

1.042.965.

ШЕСТОДНЕВ

Иоанна экзарха
Болгарского



**Памятники
древнерусской
мысли:
ИССЛЕДОВАНИЯ И ТЕКСТЫ**

Выпуск II



ЦДМ

Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
2001

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русского языка
Институт философии

Г. С. Баранкова
В. В. Мильков

ШЕСТОДНЕВ Иоанна экзарха Болгарского



Удмуртская
Республиканская
научная библиотека
им. В. И. Ленина
426061, г. Ижевск, ул. Советская, 11

Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
2001

107

ББК 9372-507
УДК 281.943
Б 24

Под редакцией
М. Н. ГРОМОВА

Серийное оформление и рисунки
А. Н. АГАРКОВА

Оформление выпуска
С. Н. ЯКУБОВСКОГО

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 98-03-16097*

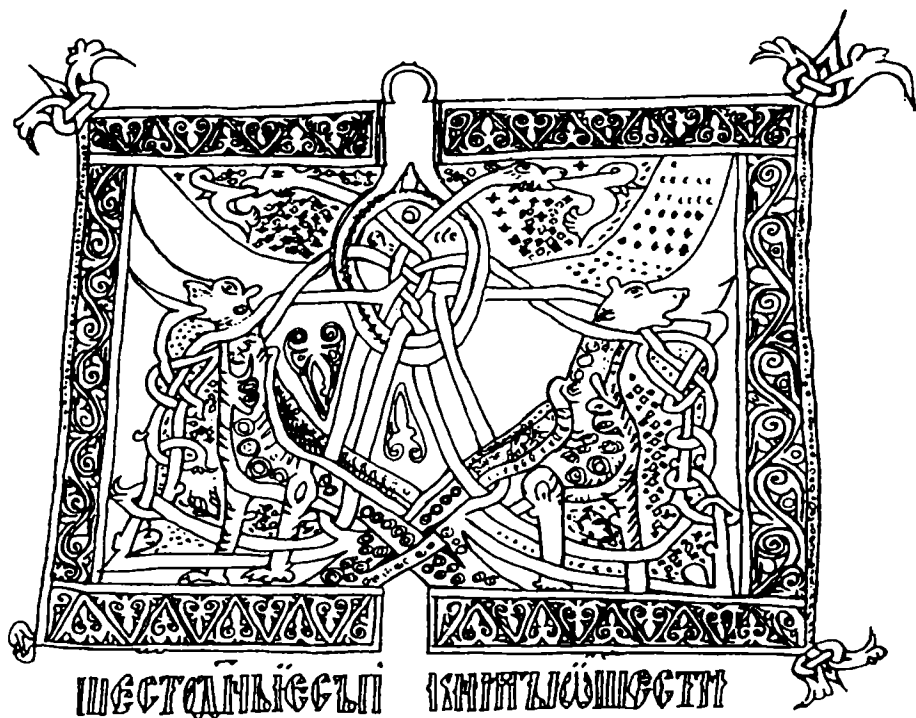
Г. С. Баранкова, В. В. Мильков
Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского /
Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. II. —
СПб., «Алетейя», 2001. — 972 с.
ISBN 5-89329-371-1

Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — уникальный памятник общеславянского значения, содержащий основные положения христианского учения о бытии. Списки Шестоднева, многократно переписанные и сохраненные нашими средневековыми предками, помогают лучше понять особенности религиозно-философской культуры Древней Руси. В этом произведении формулируются проблемы онтологии, натурфилософии, антропологии и гносеологии. Философско-богословский текст знакомил читателей со сведениями о древнегреческой философии, христианской и античной космологии, астрономии, географии, ботанике, зоологии, анатомии. Будучи энциклопедическим по своему характеру трудом, содержащим наиболее передовые для той эпохи знания и представления, Шестоднев являлся древнейшей в отечественной культуре антологией сведений об античной мысли. Издание представляет собой публикацию текста Шестоднева по его русскому списку XV в., перевод на современный русский язык, комментарии к переводу и исследование памятника.

ISBN 5-89329-371-1



- © Г. С. Баранкова, подготовка текстов, переводы, комментарии, 2001
- © В. В. Мильков, исследования, комментарии, 2001
- © А. Н. Агарков, С. Н. Якубовский, оформление, 2001
- © Издательство «Алетейя» (г. СПб.), — 2001



ПРЕДИСЛОВІЕ

Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — уникальный памятник богословско-философского содержания, имеющий большое культурно-историческое значение для всего славянского мира. Он был составлен в Болгарии в конце IX—нач. X в. и постепенно получил распространение у южных и восточных славян. По формальным признакам памятник является произведением компилятивным, в основу которого положены переводы из Шестодневов Василия Великого и Севериана Габальского. Кроме того, в Пролог к своему произведению Иоанн экзарх включил фрагменты IV Слова из сочинения Феодорита Киррского «Врачевание эллинских недугов, или познание евангельских истин из эллинской философии». В композиционном и концептуальном планах это вполне оригинальная компиляция, которая дополнена значительным по объему авторским текстом, принадлежащим самому Иоанну экзарху. Авторский текст Иоанна наиболее интересен с точки зрения содержащихся в нем естественно-научных и философских знаний. Болгарский писатель был хорошо знаком с античным научным и философским наследием и широко использовал знания древнегреческого материала в своем творчестве.

Являясь своеобразным комментарием к двум первым главам библейской книги Бытие, Шестоднев Иоанна экзарха представляет собой изложение основополагающих принципов теолого-рационалистического христианского мировоззрения. Разум и знание в нем, хотя и не противопоставлены откровению, но ценятся достаточно высоко. В памятнике освещаются проблемы происхождения и устройства мира, вопросы сотворения человека и особенностей его природы, характер взаимоотношений между Творцом и творением. Одновременно Шестоднев можно рассматривать как первую славянскую энциклопедию средневековья, содержащую сведения из разных областей знаний: космологии, астрономии, географии, физики, минералогии, ботаники, зоологии, анатомии и физиологии.

Шестоднев Иоанна экзарха является одним из наиболее содержательных в философском отношении произведений древнеславянской литературы. В нем раскрываются проблемы христианской онтологии, космологии, гносеологии, антропологии и натурфилософии. По объему заключенных в Шестодневе сведений о древнегреческой философии сочинение Иоанна экзарха намного превосходит все другие древнеславянские памятники.

Шестоднев Иоанна экзарха — замечательное художественное произведение, которое оказывало большое эмоциональное воздействие на читателей. Болгарский писатель предстает в нем не только как человек разносторонних знаний, но и как умелый писатель, создавший произведение большой эстетической значимости. Он является тонким лириком, способным показать красоту окружающего мира, будь то картина звездной ночи, бушующего моря, горного ущелья или волнующейся нивы. Иоанн не только любит природу и восхищается разнообразием ее красок и форм, но умеет вызывать сострадание и любовь к маленькой рыбке и состарившемуся аисту. Жизнь животных является для него поводом для назидательных рассуждений. Таким образом, это сочинение имело и большое воспитательное значение.

Принимая во внимание все сказанное, можно понять, почему это произведение болгарского автора пользовалось на Руси в течение веков такой любовью и популярностью. Оценивая причины распространенности памятника, следует иметь в виду, что труд Иоанна экзарха по своему значению перерос национальные рамки, ибо он органически соответствовал условиям религиозной жизни не только Болгарии, но и других христианизированных славянских стран. Болгарский Шестоднев выступил в роли посредника между византийской и славянскими национальными культурами, и в этом заключалась его великая историко-культурная миссия.

Богатство содержания рассматриваемого произведения не могло не привлекать к нему внимание исследователей. Благодаря энциклопедичности труда к нему нередко обращались ученые разных специальностей. Неоднократно публиковался и его текст — сначала во фрагментах, а потом и целиком. После обнаружения в 1813 г. сербского списка Шестоднева 1263 г. К. Калайдович воспроизвел тексты Пролога и I Слова и издал первое палеографическое описание памятника. В его книге, вышедшей в 1824 г., была впервые дана историческая характеристика Иоанна экзарха Болгарского и его творчества¹. Глубокое и всестороннее описание списков памятника, входящих в настоящее время в Синодальное собрание ГИМа, принадлежит А. В. Горскому и К. И. Невос-

труеву. В нем достаточно подробно характеризуются текстологические и языковые особенности сербского списка Шестоднева 1263 г. (Синод. № 345), болгарского списка XV в. (Синод. № 35), а также русских списков XV–XVII (Синод. №№ 769, 911, 445 и 768). Особенно ценными являются выводы ученых об авторской принадлежности фрагментов Шестоднева (что в нем является переводами из Василия Великого, Севериана Габальского, Феодорита Киррского, а что написано самим Иоанном экзархом)². Вслед за этими фундаментальными трудами появились публикации обобщающего и справочного характера³. Шесть списков Шестоднева Иоанна экзарха из библиотеки Соловецкого монастыря, которые значатся под номерами 318/338, 1186/1296, 1187/1297, 319/339, 320/340, 321/341 (по нумерации составителей Описания это №№ 118–123) описаны И. Я. Порфирьевым, А. В. Вадковским и Н. Ф. Красносельцевым⁴.

Значительно число публикаций посвящено воспроизведению образцов почерка, художественных украшений сербского списка 1263 г. и исследованию миниатюр в списках Шестоднева⁵.

Чаще всего к Шестодневу обращались филологи. Большое количество исследований посвящено изучению лексики и грамматики Шестоднева, а также особенностям переводческой деятельности Иоанна экзарха⁶. Содержание памятника давно стало объектом литературоведческого и историко-культурного анализа⁷. В 70–80-х гг. вышло в свет немало трудов справочно-информационного и методического характера, в которых на тот момент были отражены итоги исследования Шестоднева как памятника древнерусской книжности⁸.

Приоритет в исследовании естественно-научной и философской проблематики Шестоднева бесспорно принадлежит болгарским ученым, давно и плодотворно работающим в этом направлении⁹. Общую философско-мировоззренческую оценку творчества Иоанна экзарха, в которой нашли отражение идеи предшествующих историко-философских работ, дали М. Бычваров и Б. Пейчев. Они характеризуют Шестоднев как общеславянский памятник, оказавший сильное влияние на развитие философских культур братских народов. Памятник рассматривается болгарскими авторами как философско-богословская энциклопедия, которая впервые в славянской книжности давала целостную систему мировоззрения и знаний с точки зрения христианства. В содержании памятника выделены и проанализированы онтологический, космологический, гносеологический, антропологический и этический аспекты. Осмыслена роль Иоанна в разработке славянской системы философских категорий. Много внимания уделено античным реминисценциям Шестоднева и его роли в передаче знаний об античной философии в славянские культуры¹⁰. Как памятник философских и естественно-научных знаний, как непревзойденная по богатству содержания средневековая энциклопедия, рассматривается Шестоднев в фундаментальном труде Ц. Чоловой, которая много внимания уделила заимствованиям из греческих первоисточников Иоанна экзарха Болгарского и особенностям включения элементов античного наследия в богословский контекст¹¹.

В последние десятилетия заметно увеличились историко-философские изыскания по материалам Шестоднева в России и на Украине¹². Особенно следует отметить серию работ Я. М. Стратий, которая на протяжении ряда лет исследовала онтологическую, космологическую и антропологическую пробле-

матику Шестоднева¹³, и статьи А. И. Абрамова, в которых выделяются философски значимые узлы Шестоднева, а сам памятник рассматривается с точки зрения русско-болгарских идейных связей¹⁴.

Эти исследования основаны на существующих изданиях памятника, преимущественно на его публикациях по древнейшему сербскому списку 1263 г., который впервые полностью был издан в 1879 г. О. М. Бодянским¹⁵. Однако эта работа имеет большое число опечаток, замеченных А.Н. Поповым, и ошибок в словоделении.

В наше время Р. Айтцетмюллер предпринял новое издание Шестоднева Иоанна экзарха¹⁶. Его семитомный капитальный труд (по каждому тому на одно Слово, седьмой том — словоуказатель) содержит переиздание списка 1263 г. (по не зависящим от автора причинам без сверки с оригиналом) и перечня разночтений по пяти рукописям, одна из которых болгарская, другая сербская и три русских. В каждом томе, помимо воспроизводимого текста списка 1263 г., имеется реконструируемый автором текст Шестоднева, параллельный греческий текст (для переводных фрагментов), разночтения по спискам, комментарии текстологического, лингвистического характера и перевод Шестоднева на немецкий язык. В приложениях к изданию публикуются фотокопии (правда, не всегда четкие и удобные для чтения) списков, привлекаемые для разночтений к древнейшему тексту Шестоднева.

Перевод Шестоднева по тому же сербскому списку 1263 г. (без публикации славянского текста) был осуществлен Н. Кочевым¹⁷. Содержание Слов исследуется в комментариях, а также в небольшом авторском послесловии¹⁸. Введение в оборот практически одного сербского списка памятника¹⁹, имеющего к тому же текстологические отличия от всех известных в настоящее время русских списков, существенно затрудняет исследование роли и значения Шестоднева в истории русской философии и культуры. Нельзя не отметить также то обстоятельство, что оба издания являются в настоящее время библиографической редкостью. Исправлению существующего положения должно послужить настоящее издание, которое, как надеются его авторы, откроет доступ широкой научной общественности к знакомству с этим памятником по его русскому списку XV в. Этому может способствовать перевод памятника на современный русский язык и комментарии философско-богословского и историко-культурного характера к его тексту. При подготовке труда, по мере его готовности, были осуществлены малотиражные издания I и V Слов Шестоднева²⁰. В 1998 г. вышло лингвистическое издание ранней русской редакции Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского по списку РГБ, собрание Московской Духовной академии № 145, XV в., подготовленное Г. С. Баранковой²¹. Выбор списка для публикации был осуществлен на основании предварительно проведенной текстологической классификации более чем 50 списков Шестоднева. К тексту рукописи подведены разночтения по 4 русским, древнейшему сербскому и единственному болгарскому списку памятника.

В предлагаемом нами издании за основу взят тот же список МДА № 145. При этом существующая лингвистическая публикация 1998 г., дополненная текстологическим исследованием, позволяет опереться на результаты проделанной текстологической работы. Лингвистические и палеографические ком-

ментарии учтены при повторном воспроизведении русского списка, однако не повторяются в нашем издании. Заинтересованные читатели могут найти их, обратившись к изданию Шестоднева 1998 г.

В настоящее издание включены: 1) публикация Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского по списку русского извода Московской Духовной академии (РГБ, ф. 173. № 145, XV в.), подготовленная Г. С. Баранковой; 2) перевод текста Шестоднева на современный русский язык, выполненный Г. С. Баранковой; 3) комментарии к переводу, составленные Г. С. Баранковой и В. В. Мильковым; 4) исследование идейно-религиозного и философско-мировоззренческого содержания памятника, осуществленное В. В. Мильковым (в соавторстве с другими учеными). Предисловие написано Г. С. Баранковой и В. В. Мильковым. Соавторы главы «Об авторе Шестоднева и его эпохе» — С. М. Полянский, С. Н. Якунин. Глава «Онтология Шестоднева» написана В. В. Мильковым совместно с А. И. Макаровым. Авторами главы «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — первая славянская энциклопедия» являются Г. С. Баранкова и Р. А. Симонов, которому принадлежит ее астрологический раздел. Глава «Древнерусская мысль и Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского» является результатом совместных усилий В. В. Милькова и С. М. Полянского. Глава «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского в Древней Руси» написана Г. С. Баранковой. Кроме того, в комментировании текстов I и V Слов участвовал С. Н. Якунин, в комментировании текста IV Слова — Р. А. Симонов, а в главах «Шестоднев Иоанна и предшествующая богословская традиция» и «Христианская и античная традиции в Шестодневе» использованы материалы С. Н. Якунина.

Библейские цитаты отмечены нами в комментариях к русскому переводу Шестоднева. Текст воспроизводится с использованием особых, отличающихся друг от друга шрифтов, таким образом выделены как переводные, так и авторские части, принадлежащие Иоанну экзарху. При определении фрагментов текста, переведенных Иоанном экзархом из сочинений Феодорита Киррского, Василия Великого и Севериана Габальского, используется издание Р. Айтцетмюллера, в котором содержится публикация соответствующих греческих текстов с указанием их расположения по изданию Миня.

Авторы книги выражают глубокую признательность сотрудникам Отдела рукописей Российской государственной библиотеки во главе с заведующим отделом В. Ф. Молчановым. Искренне благодарны авторы Т. Н. Анисимовой, А. Е. Родионовой и Л. Н. Скалыгиной за доброжелательное отношение и помощь в работе. Авторы благодарны также сотрудникам Отдела рукописей ГИМа во главе с заведующей Е. И. Серебряковой за содействие в работе над списками памятника. Особую признательность выражают авторы С. В. Мильковой за работу по подготовке рукописи к печати, А. Н. Агаркову и С. Н. Якубовскому — за художественное оформление книги, А. А. Уткину за помощь в шрифтовом оформлении древнерусского текста, И. С. Беляевой и П. А. Баранкову за полезные советы при работе над рукописью.

Авторский коллектив считает своим приятным долгом поблагодарить издательство «Алетейя» и прежде всего его главного редактора И. А. Савкина за постоянное доброжелательное отношение к работе и за те усилия, которые он прилагает, содействуя популяризации древнерусского книжного наследия.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См.: *Калайдович К.* Иоанн, ексарх Болгарский. М., 1824. С. 1–35, 142–143, 267–268.
- ² *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II. Ч. I. М., 1857.
- ³ См.: *Строев П.* Хронологическое указание материалов отечественной истории, литературы, правоведения до начала XVIII столетия // ЖМНП. 1834. № 2. С. 155; *Савва / Тихомиров*, архиепископ. Указатель для обозрения Московской Патриаршей (ныне Синодальной) библиотеки. М., 1858. С. 186, 273; *Иконников В.* Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С. 61; *Шестодневы* // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона. Т. 39 (полutom 78). СПб., 1907. С. 534–536.
- ⁴ См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в Казанской Духовной академии. Отд. II. Ч. I. Казань, 1881.
- ⁵ *Савва, еп. Можайский.* Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки VI–XVIII вв. М., 1863. Табл. 25; *Буславев Ф. И.* Исторические очерки и сочинения. Т. III. Л., 1930. С. 22–25, 86, 130; *Амфилохий, архим.* Палеографическое описание греческих рукописей XI–XVII вв. определенных лет. Т. III. М., 1880. С. 62–64; *Стасов В. В.* Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени. СПб., 1884. Табл. XIX; *Щепкин В. Н.* Болонская псалтырь // Исследование по русскому языку. СПб., 1906. Т. II. Вып. 4. С. 36–37, 57–60, 70–72; *Лавров П. А.* Палеографическое обозрение кирилловского письма // Энциклопедия славянской филологии. Вып. 4. Пг., 1914. С. 81, 83, 191–199; *Карский Е. Ф.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. С. 38, 72, 83, 306, 398; *Ухова Т. Б.* К вопросу о сущности и генезисе славянской книжной тератологии (чудовищного стиля) // Средневековая Русь. М., 1976. С. 244–253. Миниатюрам к спискам Шестоднева XVI–XVII вв. посвящены работы: *Редин Е. К.* О некоторых лицевых рукописях «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского. М., 1902; *Попов Г. В.* Московская копия конца XV в. с болгарской миниатюры предшествующего столетия // Советское славяноведение. М., 1969. № 1. С. 91–94.
- ⁶ *Vondrák V.* O mluvě Jana Exarcha Bulgarského, příspěvek k dějianám církevní slovanštiny. Praha, 1896; *Ego же.* Studie z obozu církevněslovanského písemnictví. Praha, 1903; *Leskien A.* Übersetzungskunst des Exarchen Johannes // Archiv für slavische Philologie. Bd. XXV. Berlin, 1903. S. 48–66; *Ego же.* Zum Šestodnev des Exarchen Johannes // Archiv für slavische Philologie. Bd. XXVI. Berlin, 1904; *Трифонов Ю.* Към историята на членната форма в българския език // Македонски преглед. София, 1931. Год. VII. Кн. I. С. 7–27; *Гълъбов И.* Към историята на относителните местоимения в българския език // Езиковедски исследования в чест на акад. Ст. Младенов. София, 1957. С. 65–72; *Jaksche H.* Glagolitische Spuren in Šestodnev des Exarchen Joannes // Die Welt der Slaven. Wiesbaden, 1958. № 3. S. 138–142; *Минчева А.* Творительный предикативный в «Шестодневе» Иоанна экзарха // Вестник МГУ. Сер. X. Филология. 1973. № 2. С. 67–72; *Баранкова Г. С.* К текстологическому и лингвистическому изучению Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского // Восточно-славянские языки. Источники для их изучения. М., 1973. С. 172–215; *Ее же.* О словообразовании существительных в списках Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского // Памятники русского языка. Вопросы исследования и изучения. М., 1974. С. 141–156; *Ее же.* Опыт лингвотекстологического анализа списков «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского хранящихся в ГБЛ // Записки ОРГБЛ. Вып. 35. М., 1974. С. 110–121; *Ее же.* Астрономическая и географическая терминология в «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского // Памятники русского языка. Исследования и публикации. М., 1979. С. 150–171; *Дограмджиева Е.* Въпроси на книжовната теория и практика у Йоан Екзарх (с материал от съзнатна система в «Шестоднева») // Български език. Т. 30. Кн. 2. София, 1980. С. 108–115; *Баранкова Г. С.* О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна экзарха Бол-

гарского и «Толковой Палеи» (текстолого-лингвистический аспект) // История русского языка. Исследования и тексты. М., 1982. С. 262–277; *Ее же*. Глоссирование как прием редактирования в списках поздней русской редакции «Шестоднева» // История русского языка. Памятники XI–XVIII вв. М., 1982. С. 30–56; *Ее же*. Лексикални особености в паментниците от Преславската книжовна школа: Изборник от 1073 г. и Шестоднев на Йоан Екзарх Български // Език и литература. София, 1982. № 1. С. 40–49; *Ее же*. Астрономические термины в русских списках переводных памятников // Источники по истории русского языка XI–XVII вв. М., 1991. С. 79–90.

⁷ См.: *Палаузов С.* Век болгарского царя Симеона. М., 1877; *Архангельский А. К.* Изучению древнерусской литературы. СПб., 1883; *Генов М.* Иван Екзарх // Духовна култура. Кн. 3–4. София, 1920. С. 193–211; *Трифонов Ю.* Сведения из старобългарския живот в «Шестоднева» на Йоана Екзарха // Списание на БАН. Кн. XXXV. София, 1926. С. 1–26; *Дуйчев Ив.* Йоан Екзарх // История на българска литература. Т. 1. София, 1962. С. 127–140; *Его же*. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРЛ. Т. 19. М.; Л., 1963. С. 107–129; *Сарафанова-Демкова Н. С.* Иоанн экзарх Болгарский в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. Т. 19. М.; Л., 1963. С. 367–372; *Лихачев Д. С.* «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского и «Поучение» Владимира Мономаха // Вопросы теории и истории языка: Сборник в честь проф. Б. А. Ларина. Л., 1963. С. 187–190; *Его же*. «Слово о погибели Русской земли» и «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского // Русско-европейские литературные связи: Сборник статей к 70-летию со дня рождения акад. М. П. Алексева. М.; Л., 1966. С. 92–96; *Баранкова Г. С.* О «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского // Русская речь. 1972. № 5. С. 130–143; *Ее же*. Об астрономических и географических знаниях // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1978. С. 48–62; *Георгиев Е.* Йоан Екзарх Български. София, 1971. С. 202–270; *Симонов Р. А.* О числе π в славянском «Шестодневе» X в. // Математика в школе. М., 1973. № 1; *Панченко А. М.* Некоторые эстетические постулаты в «Шестодневе» Иоанна Экзарха // Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Т. 1. М., 1976. С. 32–41; *Колесов В. В.* Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 74–78, 112; *Бычков В. В.* Эстетические представления в «Шестодневе» Иоанна Экзарха // Старобългарска литература. Кн. 21. София, 1987. С. 50–66; *Демин А. С.* Древнерусская литературная анималистика // Древнерусская литература. Изображение природы и человека. М., 1995. С. 90, 91, 94, 95, 99; *Черная Л. А.* Взгляд на человеческую природу в древнерусской литературе // Там же. С. 130–131, 133.

⁸ См.: *Баранкова Г. С.* Шестоднева повествовательные // Методологические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 1. М., 1976. С. 165–180; Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984. С. 200–202. № 178; Словарь книжников и книжности Древней Руси: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 478–483.

⁹ См.: *Трифонов Ю.* Йоан Екзарх Български и неговото описание на човешкото тяло // Български преглед. Т. 1. Кн. 2. 1929. С. 165–202; *Генов М.* Философски идеи в писанията на Иван Екзарх // Философски преглед. Год. VI. Кн. I. София, 1934. С. 24–32; *Кристанов Цв., Дуйчев Ив.* Естествознанието в средновековна България. София, 1954; *Бънков А.* Развитие на философската мисъл в България. София, 1966; *Пейчев Б.* Въсприемане на Аристотеловата философия в средновековна България // Философска мисъл. Кн. 8. 1978. С. 83–95; *Ватев Й.* Същност и произход на битието според «Шестоднев» на Йоан Екзарх // Философска мисъл. Кн. 8. 1980. С. 91–97; *Кочев Н.* Йоан Екзарховото виждане за красивото, отразено в неговия «Шестоднев» // Проблеми на културата. № 5. 1980. С. 101–117; *Бъчваров М., Пейчев Б.* «Шестодневът» на Йоан Екзарх Български (светоглед и етика) // Йоан Екзарх. Шестоднев. София, 1981. С. 5–37; *Чолова Ц.* Естественонаучните знания в средновековна България. София, 1988.

¹⁰ См.: Бичваров М., Пейчев Б. Йоан екзарх Болгарський и словянська философська культура // Філософська думка. 1981. № 5. С. 73–83.

¹¹ См.: Чолова Ц. Указ. соч. С. 16–25, 121–158, 255–286, 333–336.

¹² См.: Райнов Т. Наука в России XI–XVII вв. М.; Л., 1940. С. 48–53, 86–96; Соколов М. В. Очерки истории психологических воззрений в России XI–XVIII веках. М., 1963. С. 49 и след.; Бычваров М. Д., Горский В. С. Характер и основные направления взаимосвязи философских культур Древней Руси и Болгарии // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983. С. 3–19; Кашуба М. В. Учение о «самовластии» человека в Шестодневе Иоанна, экзарха Болгарского и его традиции в Киево-Могилянской академии // Там же. С. 127–136; Замалеев Ф. Философская мысль в средневековой Руси. Л., 1987. С. 100–102; Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X–XVII веков. М., 1980. С. 59–62; Баранкова Г. С., Мильков В. В., Якунин С. Н. Античная традиция в Шестодневе Иоанна экзарха Болгарского // Древняя Русь: Пересечение традиций. М., 1997. С. 13–41.

¹³ См.: Стратий Я. М. Естественнаучные представления Древней Руси и Болгарии и их место в истории отечественной философии // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983. С. 103–126; Ее же. Представления о структуре мира в Киевской Руси (на материалах «Шестоднева») // Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. Киев, 1984. С. 116–124; Ее же. Проблема человека и мира в «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского и «Поучении» Владимира Мономаха // Человек и история средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987. С. 87–97.

¹⁴ См.: Абрамов А. И. «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского как памятник общности русско-болгарской философской культуры эпохи средневековья // Русско-болгарские идейно-философские связи / Рукопись депонированная в ИНИОН. М., 1987; Его же. Первое и второе болгарское влияния в философской мысли русского средневековья // Международные идейно-философские связи Руси XI–XVII вв. М., 1991. С. 114–117.

¹⁵ [Бодянский О. М.] Шестоднев, составленный Иоанном экзархом Болгарским. По хартийному списку Московской Синодальной библиотекой 1263 г., слово в слово и буква в букву (с исправлениями и под ред., с предисловием А. Н. Попова) // ЧОИДР. 1878. Кн. 3. С. 1–254.

¹⁶ См.: Aizetmüller R. Das Hexaëmeron des Exarchen Johannes. Bd. I–VII. Graz, 1958–1971. Разночтения к сербскому списку 1263 г. подведены по следующим 5 рукописям: ГИМ. Синод. № 35 (55), 769 (56), 445 (58); РНБ. Q1. 47 (бывшее Толстовское собр. Отд. 2. № 77) и сербской рукописи 1649 г.

¹⁷ См.: Кочев Н. Йоан екзарх. Шестоднев. София, 1981.

¹⁸ См.: Там же. С. 290–307.

¹⁹ Редким исключением является публикация Пролога и очень краткого фрагмента VI Слова по русскому списку XV в. (РНБ. Соловец. № 318/338. Л. 1–6, 192–193) См.: ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 184–196.

²⁰ См.: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник средневекового философствования. I Слово / Подготовка древнерусского текста и перевод Г. С. Баранковой, комментарии Г. С. Баранковой, В. В. Милькова, Н. Б. Пилюгиной, С. Н. Якунина. М., Институт философии РАН, 1991; Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. V Слово / Вступительная статья В. В. Милькова, подготовка древнерусского текста и перевод Г. С. Баранковой, комментарии Г. С. Баранковой, В. В. Милькова и С. Н. Якунина. М., Институт философии РАН, 1996.

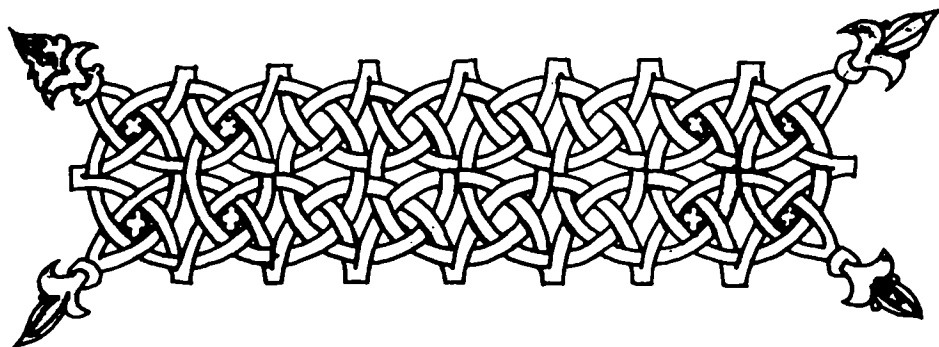
²¹ См.: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Ранняя русская редакция / Издание Г. С. Баранковой. М., Индик, 1998.

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ
ЗНАЧЕНИЕ
ШЕСТОДНЕВА





Второй день творения.
Библия Василия Кореня. 1692–1696 гг.



Об авторе Шестоднева и его эпохе*

Создатель славянского Шестоднева — Иоанн экзарх и пресвитер Болгарский — жил и творил в эпоху Первого Болгарского царства (864 или 865–27.05.927). Сведения о выдающейся личности христианского богослова и писателя скудны и противоречивы. Имя Иоанна не вписано ни в исторические словари, ни в список болгарских епископов, ни в летопись Георгия Кодина, в которой даются сведения о болгарской иерархии. И все же в нашем распоряжении есть некоторые свидетельства, с помощью которых можно попытаться составить представление о фигуре Иоанна экзарха.

Об авторе Шестоднева с уважением и достоинством говорит его младший современник и обличитель богомилства Козьма Пресвитер в «Беседе на новоявившуюся ересь богомилскую». Козьма оценивает деятельность Иоанна, как образцовую: «Подражайте презвитеру Иоанну Новому, прежнему пастырю и экзарху... которого знают многие среди вас. И не говорите: не можем быть такими, как он в эти годы, потому что Бог все может, если мы поможем»¹.

В XIII в. по Месяцеслову Охридского Пролога память св. Иоанна экзарха чествовалась 31 июля². С начала XIV в. в русских Месяцесловах имя Иоанна пресвитера и экзарха Болгарского уже не упоминается. Было ли это празднование памяти составителя Шестоднева или речь шла о другом Иоанне, занимавшем аналогичную должность, достоверно неизвестно. Титул экзарха еще не дает возможности для абсолютного отождествления автора Шестоднева и св. Иоанна из Месяцеслова. Например, в пространном житии русского Пролога XIV в. Иоанн Рильский назван «пастырем и начальником», что в буквальном этимологическом переводе греческих слов так же означает «пресвитер и экзарх»³.

Тем не менее, малоизвестный по историческим свидетельствам писатель был создателем обширного корпуса сочинений. Авторская принадлежность знаменитого древнеболгарского Шестоднева и целого ряда других древних

* Раздел написан С. М. Полянским и С. Н. Якуниным.

произведений не вызывает сомнений. Имя Иоанна экзарха повторяется переписчиками вплоть до конца рукописного бытования принадлежащих его перу памятников: «иже во святых отца нашего Иоанна Экзарха», «преподобного и богоносного отца нашего Иоанна Экзарха»⁴, «Шестоднье съпсано Иоаном презвитеромъ ексархомъ» (сербский список 1263 г., ГИМ. Синодальное собрание. № 345. Запись сделана Феодором Грамматиком); «Иоанъна ексаръха прилогъ» (РГБ. Собрание Московской Духовной Академии. № 145, XV в.); «Иоана ексарха прелогъ» (РНБ. Ф. 550. (ОСРК) Q I.47. XV в.); «Иоанна ексарха прелогъ» (ГИМ. Синодальное собрание. № 769. XVI в.); «Прологъ сътворенъ Иоаномъ прозвутеръмъ ексархомъ българскомъ» («Богословие» из Синодального собр. № 155 по нумерации А. В. Горского и К. И. Невоструева); «Иоанъ презвитеръ болгарский» («Слово на Вознесение» по списку 1535 г. Волоколамского монастыря, русской редакции); «Иоанна презвитера ексарха слово на срътение Господа нашего Исуса Христа» («Слово на Сречение», сборник нач. XV в. сербской редакции); «Иоанъ ексархъ» («Слово на Рождество», список 1542 г.); «Иоаном ексархомъ българскимъ» (Германовский сборник 1359 г.). Часто встречаются и другие примеры, включающие объяснение, кто такой экзарх.

Иоанну экзарху принадлежат переводы с греческого текстов Иоанна Дамаскина, в том числе трактата «Богословие». Это третья часть обширного труда «Источник знания», который является важнейшей догматической работой не только в творчестве Иоанна Дамаскина (ок. 675–749 гг.), но и в истории всей православной Церкви. Она охватывает основополагающие доктринальные вопросы христианской веры, которые были в кругу пристального внимания отцов и учителей Восточной церкви. «Источник знания» состоит из трех частей: первая называется — «Философские главы» или «Диалектика»⁵; вторая часть — «Книга о ересях»⁶ и третья — «Точное изложение православной веры» (собственно «Богословие»). «Точное изложение православной веры» является изложением системы христианского вероучения, которое венчало многовековую традицию святоотеческой литературы, представленную авторитетными именами Григория Богослова, Василия Великого, Афанасия Александрийского, Псевдо-Дионисия Ареопагита и некоторых других.

Название трактата «Богословие» в славянской традиции имеет разные варианты: «Слово о правой вере» — непосредственно в переводе Иоанна экзарха; заглавие «Небеса» — в более поздних списках, вероятно заимствованное из «Жития» Иоанна Дамаскина, составленного Иоанном, патриархом Иерусалимским; «уверие» — под этим названием «Богословие» цитируется в одном древнерусском сочинении XII века — «Сказание о чудесах Романа и Давида» в «Успенском сборнике» («Иоан же преподобным Дамаскин о сих в книгах речомых оуверие...»)⁷.

Самый старший список сделанного Иоанном экзархом перевода «Богословия» дошел до нас в русском изводе. Как отмечает Г. И. Вздорнов, данная рукопись (кон. XII–нач. XIII вв. ГИМ. Син. № 108) была переписана во Владимире или Ростове. Наиболее вероятным заказчиком этой книги Г. И. Вздорнов считает либо Всеволода Большое Гнездо (1177–1212 гг.), либо его стар-

шего сына Константина (с 1207 по 1216 г. князь Ростовский, а с 1216 по 1218 гг. великий князь Владимирский)⁸. Рукопись была открыта в 1813 г. К. Ф. Калайдовичем в архивах Московской Синодальной библиотеки. В 1661 году рукопись принадлежала патриарху Никону, который вложил ее в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь. После удаления Никона с патриаршего престола рукопись поступила в Патриаршую библиотеку, где числилась по спискам 1675, 1718 и 1773 гг. С 1920 года хранится в ГИМе⁹.

Впоследствии «Богословие» как самостоятельное сочинение бытовало на Руси еще в двух переводах: полный перевод, сделанный кн. А. М. Курбским (70-е гг. XVI в.), а также новый перевод Епифания, сделанный в XVII в. (и напечатанный в 1665 году в Москве). Все три известных древнерусской литературе перевода с XVII в. бытовали одновременно; списки их были достаточно широко распространены по монастырским библиотекам. Следует так же упомянуть еще один перевод «Богословия», сделанный архиепископом Амвросием (ум. в 1771 г.) и дважды напечатанный в Москве в 1774 и 1785 гг.

Что же касается перевода «Богословия» Иоанна экзарха, то из ста глав этим автором было переведено только сорок восемь. По исследованиям Т. Н. Копреевой, число переведенных им глав составляет пятьдесят четыре¹⁰. Главы, переведенные Иоанном экзархом, являются наиболее важными и соответствуют целям просвещения новообращенного болгарского народа. Опускает же Иоанн те разделы, которые содержат наиболее сложные рассуждения о богословских предметах, детальное изложение мнений еретиков (несториан, евтихиан) и их опровержения. Делая значительные пропуски оригинала, Иоанн иногда вносит собственные краткие дополнения и пояснения.

В рукописной традиции бытуют еще два переводных памятника, приписываемые Иоанну экзарху. Это «Книга св. Иоанна Дамаскина философска о осмихъ частехъ слова, переведе же ся Иван презвитерь екзархъ българский отъ еллинского языка въ словенский» (рукопись нач. XVI в., Иосифо-Волоколамского монастыря. № 82. Л. 3–7) и «Книга, глаголемая Философия, св. Иоанна Дамаскина» (рукопись XVII века. Собр. И. Н. Царского. № 694. Л. 127–187). Обычно «Книге философской» в ряде рукописей предшествует предисловие с указанием имени Иоанна экзарха: «Иоанна презвитера, ексарха Болгарского, предисловие книзе философстей св. Иоанна Дамаскина, иже и преложи ея отъ еллинскаго языка на словенский» (рукопись XVII в. Собр. И. Н. Царского. № 39. Л. 98).

«Грамматика» («О осмихъ частехъ слова») и «Диалектика» («Книга философская») в рукописях часто встречаются вместе. «Диалектика» (первая часть «Источника знания» Иоанна Дамаскина), как показывают результаты исследований Н. К. Гаврюшина, не является переводческой заслугой Иоанна экзарха, перевод этот относится скорее всего к концу XIII века. Эта позиция расходится с мнением филологов прошлого века (К. Ф. Калайдовича, П.-Й. Шафарика, С. Н. Палаузова, Н. С. Державина), считавшими Иоанна экзарха переводчиком «Диалектики». В целом у филологов прошлого века по поводу авторства «Грамматики» (как предполагаемого ее автора, так и предполагаемого пе-

реводчика), не было единого мнения. О принадлежности перевода «Грамматики» перу Иоанна экзарха писали К. Ф. Калайдович, А. Х. Востоков, П.-И. Шафарик, С. Н. Палаузов, О. М. Бодянский, И. И. Срезневский, А. А. Потебня, Е. В. Барсов и некоторые другие. Противоположную точку зрения имели М. Т. Каченовский, П. М. Строев, позже этот взгляд подтвердили А. В. Горский, К. И. Невоструев, И. В. Ягич, В. Вондрак, А. И. Соболевский, Е. В. Петухов, Е. Е. Голубинский.

Еще одним обширным разделом в творческом наследии Иоанна экзарха являются его гомилетические произведения. Ему принадлежат следующие слова и проповеди:

1) «Слово на Вознесение»¹¹ (это слово известно под именем Иоанна Златоуста и было впервые опубликовано К. Ф. Калайдовичем в 1824 году)¹²; 2) «Слово на Преображение» (рукопись XV–XVI вв. с именем «Иоанна пресвитера», впервые обратил внимание на это слово К. Ф. Калайдович, а издал О. М. Бодянский в 1848 году)¹³; 3) «Слово на Евангельский текст от Иоанна» (списки Слова часто выступают с именем «Иоанн, епископ болгарский» или «Иоанн пресвитер»); 4) «Слово на Богоявление» (слово выступает с именем «Иоанн пресвитер» или «Иоанн Златоуст» и входит в состав Макарьевских Четий миней)¹⁴; 5) «Слово на Рождество Христово»¹⁵; 6) «Похвала Кресту»¹⁶; 7) «Слово на Успение Богородицы» (слово анонимно и входит в состав Германова сборника 1359 г. (Л. 248а–262а) и Торжественника 1675 года¹⁷); 8) «Слово на Сретение» входит в состав сборника второй пол. XIII в. РНБ. Q.п.I. 56. Л. 97об.–102об.

Известны еще несколько «Слов», которые предположительно приписывают перу Иоанна экзарха, но для доподлинного выяснения их авторства нет достаточных оснований.

Таким образом, основу творчества Иоанна экзарха составляет переводческая деятельность (с одной стороны, обращение к текстам Иоанна Дамаскина, с другой — компиляция переводов из Василия Великого, Севериана Габальского и Феодорита Киррского) и оригинальное литературное творчество, включающее толковательные и проповеднические произведения, объем которых еще предстоит уточнить.

Достоверных сведений о творчестве Иоанна гораздо больше, чем о его биографии. При изучении обширного наследия болгарского экзарха эту болезненную диспропорцию приходится ощущать постоянно. Было бы очень важно знать хотя бы наиболее крупные вехи его биографии и послужного списка. В силу весьма немногословного характера источников в этой области неизбежно приходится вступать на зыбкую почву самых общих гипотез и предположений.

Все прямые и косвенные свидетельства об Иоанне экзархе, включая конкретно-исторический фон принадлежащих его перу произведений, довольно конкретно указывают на годы его творчества. Неоднократные обращения в трудах, подписанных «Иоанном, пресвитером, экзархом», к князю (царю) Симеону (864/65—927 гг.) позволяют отнести период активной деятельности писателя ко 2 пол. IX – нач. X вв. Указание на время жизни автора Шестоднева заключается в упоминании Иоанном Кирилла и Мефодия как ближайших предшественников в деле просвещения славян. В Прологе к переводу «Богословия» Иоанна Дамаскина славянский автор говорит о трудах Кирил-

ла и Мефодия в сравнении с собственным творчеством, о трудностях, с которыми он встретился при переводе, о причинах, побудивших его взяться за перевод учительной литературы¹⁸.

Судя по тому, что значительную часть творческого наследия Иоанна экзарха составляют переводы с греческого языка, можно предположить, что он получил столь высокое образование в византийской столице. Такая возможность была осуществима в правление князя Бориса. В письме патриарха Константинопольского Фотия к ученому византийскому монаху Арсению сохранилось известие о том, что болгарский князь Борис посылал учиться в Константинополь со своим сыном Симеоном даровитых болгарских мальчиков, желавших сделаться монахами и священниками¹⁹. Будущий болгарский царь получил наилучшее по тем временам образование в Магнаурской школе, изучая философию, риторику и все предметы тривиума, преподававшиеся здесь. В этой элитной школе могли учиться только сыновья императоров и высшей византийской аристократии. Другие болгарские юноши учились у монаха Арсения в Константинопольском Студитском монастыре. Вероятно, Иоанн был в числе этих одаренных юношей.

Ученики из молодой христианской державы запомнились современникам своим прилежанием и любовью к науке. Князь Симеон за образованность в Византии был назван «полугреком», а у себя на родине — «книголюбом». Симеон стоит в одном ряду с лучшими представителями византийской образованности IX–X вв.: с крупнейшим деятелем византийского просвещения богословом и философом Фотием (патриарх с 858 г.), с заслужившим прозвище философа Львом VI (886–912 гг.), с Константином Багрянородным (913–959 гг.). Что же касается Иоанна, то, судя по широте его кругозора, автор Шестоднева получил в Константинополе всестороннюю подготовку, ничуть не уступающую уровню образованности выпускников Магнаурской школы²⁰.

По возвращению на родину, Иоанн длительно (если судить по количеству подписанных полным титулом произведений) занимал высокие церковные посты («пресвитер» и «экзарх») и находился в кругах, близких к Симеону. Характер церковно-административной деятельности Иоанна экзарха и его обязанности в какой-то мере позволяет представить экскурс в историю занимаемой им должности.

В Восточной Римской империи экзархом назывался правительственный чиновник, которому на время переданы права другого высшего чиновника и который действует от лица последнего как его представитель. Употребление самого термина «экзарх» ведет свое начало от времен классической древности, когда так назывался глава древнегреческого жречества.

В христианскую эпоху должность экзарха прошла три стадии развития: 1) древняя, когда служение экзарха имело самостоятельное значение; 2) средняя, когда экзарх был лишь органом патриаршей власти; 3) новая, представляющая до известной степени возврат к первой, независимой форме.

Первоначально «экзарх» — то же самое, что и «примас», или митрополит области, то есть провинции; но вскоре значение экзархов возросло и они заняли среднее переходное положение между митрополитом и патриархом. После того, как функции митрополита стали выполняться епископом, экзархами стали называть епископов диоцезов, стоявших выше епископов провинции,

или провинциальных митрополитов, представлявших собой нечто особенное и самостоятельное в отношении к областным митрополитам ²¹.

Второй период в эволюции титула наступил с момента учреждения на Востоке патриаршества (с IV Вселенского собора). В актах IV Вселенского собора еще нет самого термина «патриарх», его заменяет слово «архиепископ». Титул патриарха впервые упоминается в конституциях императора Маркиана от 456 г. С этого времени представители важнейших диоцезов усилили свою власть и получили титул патриархов, представители остальных, менее значительных диоцезов, или экзархи в более строгом смысле слова, стали в каноническую зависимость от первенствующего диоцеза и превратились в орган патриаршей власти. Стоя лишь на одну ступень ниже патриарха на церковно-административной лестнице, экзархи являлись и наиболее влиятельными орудиями патриарха; вот почему в этот период мы видим появление у них новых пышных титулов. В пределах своего экзархата каждый из них был как бы заместителем самого патриарха, его представителем, так сказать, вице-патриархом.

Впоследствии при дворе константинопольского патриарха была учреждена особая специальная должность экзарха, главное назначение которого составляли ревизорские функции (патриарх от своего имени и с особыми полномочиями посылал их в разные места своего патриархата для управления, надзора и расследования по какому-либо делу). Списки должностей константинопольской церкви об обязанностях экзарха раннего периода говорят: «он наблюдает за поведением священников и доносит об этом хартофилаксу; в случае обвинения какого-либо архиерея он производит исследование по такому обвинению» ²².

Экзарх наблюдал за исполнением правил и уставов церкви духовными лицами и мирянами, следил за правильным и законным решением дел и тяжб, выяснял, нет ли разногласий у епископа с клиром, у настоятеля монастыря с братиею; смотрел, правильно ли заключаются христианские браки, и обо всем докладывал патриарху. В константинопольской церкви патриарх и синод с помощью экзархов вели наблюдения за всем обширным патриаршим округом ²³.

В IX в. по принятии Болгарией христианства, титул экзарха был присвоен ее церковному первоиерарху. С усилением могущества Болгарского царства он сменился титулом патриарха; но после того, как в XV в. Болгария была покорена турками, титул патриарха опять заменяется титулом экзарха, сохранившимся за ним и после того, как болгарская церковь сделалась автокефальной. Е. Голубинский считал, что «Иоанн был экзархом, по всей вероятности, не при каком-нибудь епископе, а при самом болгарском архиепископе» ²⁴. Это мнение в дальнейшем было повторено архимандритом Панаретом, который считал, что «Иоанн был „экзархом“ при болгарском архиепископе в городе Преславе и занимал в церковной администрации второе место после архиепископа». Дальше Панарет добавляет, что Иоанн имел должность наблюдателя за жизнью монашества и духовенства Преславской области. Такая власть позволяла ему заботиться и о развитии книжности в монастырях ²⁵. Ив. Дуйчев считал, что Иоанн был игуменом в каком-нибудь монастыре столицы Великого Преслава, а титул «экзарх» носил как придворный писатель ²⁶.

В литературной деятельности Иоанн экзарх выступает как наиболее талантливый представитель Преславской школы книжности. Этот культурный центр возникает в годы правления князя Бориса (852–889 гг.), ознаменованные введением христианства (864 или 865 г.) и заложением основ христианской славяноязычной культуры. Правитель Болгарии оказал покровительство изгнанным в 885 г. из Моравии ученикам Кирилла и Мефодия — Клименту, Науму и другим, составившим костяк Преславской школы книжников и религиозных деятелей²⁷.

Расцвет Преславского центра пришелся на первые двадцать лет правления преемника Бориса князя Симеона (с 893 по 913 г.). Это был мирный для Болгарии и Византии период, и именно он назван «золотым веком» в истории болгарской культуры. Это время отмечено творчеством выдающихся писателей и мыслителей: Климента Охридского, Черноризца Храбра, Козьмы Пресвитера, Константина Преславского. К числу этих тружеников принадлежит и экзарх Иоанн, а косвенно и сановитый покровитель развития славянской культурной традиции князь Симеон. Всех их можно считать непосредственными участниками культурно-созидательного процесса. Будучи великолепно образованными, они принимают самое живое участие в культурных начинаниях у себя на родине. По инициативе Симеона осуществлялось огромное количество переводов с греческого. Был составлен «Изборник Симеона» — протограф «Изборника Святослава 1073 года», о чем свидетельствует авторское посвящение в позднем списке XV в. Князь Симеон являлся непосредственным заказчиком и покровителем литературных трудов Иоанна экзарха, в том числе и обширного Шестоднева. Указание на это содержится в Прологе к Шестодневу (Л. 1а) и в конце I Слова, в части, принадлежащей самостоятельному перу Иоанна экзарха (Л. 37а). VI Слово показывает близость Иоанна к княжескому двору, хорошее знание автором дворца Симеона и проходивших в нем церемоний.

Каковы бы не были детали судьбы Иоанна экзарха, в его лице славянская культура получила достойного продолжателя дела солунских братьев. Смысл и высокое назначение его трудов состояло в приобщении славянского мира к христианству и одновременно гарантировало сохранение чести, достоинства и самостоятельности народа, принявшего это учение. Книжники Преслава находились в рамках кирилло-мефодиевской традиции, отличавшейся своеобразием и независимостью от религиозных центров на Западе и Востоке. Впоследствии тексты преславцев, включая и произведения Иоанна, попали на Русь, сознательно избравшую именно эту традицию в отстаивании церковной и политической независимости от Византии.

В характере творчества Иоанна проявилось и нечто новое в сравнении с деятельностью солунских братьев. Если Кирилл и Мефодий сосредоточились на переводе преимущественно богослужебной литературы, то Иоанн экзарх переводил богословские тексты, насыщенные философским и естественнонаучным содержанием. Если миссию первых можно назвать просветительской, то миссию второго — образовательной. Соответственно и объем сообщавшихся через Шестоднев и «Богословие» Дамаскина знаний был иным, нежели в предназначенных для богослужебных целей переводных текстах Кирилла и Мефодия.

В какие годы жизни Иоанна экзарха мог быть написан Шестоднев — главный и обширнейший труд этого подвижника? Как и многие шедевры древней книжности, Шестоднев не содержит прямого указания на дату написания. Помочь в этом вопросе может только анализ исторической конкретики памятника и соотнесение ее с реальной фактурой и событиями.

В Шестодневе есть приметы быта и духовной обстановки в Болгарии времен правления Симеона. Красной нитью через проходит обличение дуалистических еретических взглядов. Пристрастное внимание к этой теме было вызвано распространением дуалистического богомильского учения, зарождение которого относится как раз к эпохе Симеона. Впрочем, прямое посвящение Шестоднева и без этого не оставляет сомнений в том, что памятник был составлен при Симеоне. Но можно ли выяснить, в какой период властвования правителя Болгарии возникает этот шедевр славянской книжности?

В сербском списке Шестоднева 1263 г. Симеона упоминается трижды (в Прологе, в конце I и в начале VI Слов) и с разными титулованиями: как князя и как царя. Такая же ситуация имеет место и в других списках. Вопрос о титулах Симеона представляет особый интерес, так как они запечатлели этапы эволюции Симеона как государственного деятеля. Правление Симеона включало два периода — княжеский (893–919 гг.) и царский (919–927 гг.). Их содержание отражает борьбу Симеона за права своего государства в системе взаимоотношений с Византийской империей. Анализ титулатуры помогает иногда точнее датировать памятники, в которых Симеон назван князем или царем²⁸. Следует попытаться выяснить, насколько это правило оправдано для датировки Шестоднева.

Политическое, культурное и религиозное строительство в Болгарии проходило под знаком преемственности христианства от Византии, и одновременно при жестком противостоянии ей, выражавшемся в стремлении утвердить церковную независимость от Константинополя²⁹. Ради достижения независимости в религиозных вопросах болгары, по примеру моравов, вдохновленных Кириллом и Мефодием, использовали противоречия между Римом и Константинополем³⁰. Но если болгарский князь Борис лишь только выдвигал вопрос о независимости от Константинопольского патриархата и успел добиться не более как учреждения архиепископства (870 г.), то его сын Симеон горел стремлением завершить начатое отцом дело.

Симеон, значительно расширивший пределы своего государства за счет Византии, первым из болгарских князей начал настойчиво добиваться признания за собой царского достоинства и автокефальности болгарской церкви с патриархом во главе. Эти притязания породили военный конфликт с Византией, который продолжался до самой смерти Симеона. В 913 г. византийское правительство дипломатично удовлетворило часть болгарских требований. За Симеоном утверждалось византийское звание кесаря (καῖσαρ), дарованное вместо желанного статуса базилевса (βασιλεύς). Но ни этот титул, ни соответствующие ему привилегии не удовлетворили Симеона, так как ставили его рангом ниже византийского императора. Тогда Симеон нанес ряд крупных военных поражений Византии, утвердил болгарскую автокефалию с собственным патриархом во главе и самовольно присвоил царский титул.

Провозгласив себя императором, Симеон стал добиваться международно-го признания этого сана, прежде всего со стороны Византии. В 920 г. он продолжил военные действия. Неудача на внешнеполитическом фронте в 922 г., вынудила Симеона на время занять более уступчивую позицию. В ходе переговоров с Византийским правительством по поводу мирного договора, он формально отрекся от притязаний на византийский престол, но настаивал на триумфальном вступлении в столицу империи и на уступке всех территорий на Балканском полуострове. После отказа Симеон возобновил разорение византийских владений. В 925 г., после смерти Константинопольского патриарха Николая, исполнившего в Византии роль канцлера и руководителя внешней политики в отношении Болгарии, Симеон опять самочинно провозгласил себя цесарем и самодержцем болгар и греков. После этого он обратился к византийскому императору с предложением заключить мир на весьма умеренных условиях, ни слова не говоря ни о триумфальном вступлении в Константинополь, ни о признании своего самочинного титула. Симеон ограничился тем, что поместил новый титул в заголовке письма.

Присвоение Симеоном титула «цесарь и самодержец всех болгар и ромеев» вызвало решительный протест со стороны императора Романа Лакапина. Из трех сохранившихся писем Романа Лакапина к царю Симеону первое адресовано «Симеону, властителю болгар», второе и третье — «Симеону, князю Болгарии». Официально называя в этих письмах Симеона «властителем» болгар и «князем» Болгарии, византийский император о себе высказывается так: «наша от Бога царская власть». В письмах византийского императора основное внимание сконцентрировано на опровержении притязаний Симеона на титул «царь ромеев» и в меньшей степени — на вопросе о присвоении Симеоном титула «царь» вообще. Скоропостижная смерть Симеона 27 мая 927 г. так и не дала ему возможности увидеть свои настойчивые притязания реализованными.

Официальное признание Византией за болгарским правителем царского достоинства с титулом βασιλεύς (царь) произошло в конце 927 года, когда между Византией и Болгарией был заключен мир, подкрепленный женитьбой молодого болгарского царя Петра (болг. царь 927–969 гг.) на Марии, дочери византийского императора Христофора, сына Романа Лакапина. Теперь официальная форма дипломатических обращений византийского правительства к болгарскому государю, по формулировке Константина Багрянородного, была принята следующая: «возлюбленному и духовному чаду нашему, государю, имярек, царю Болгарии». Византийское правительство признало за болгарским князем царское достоинство, но царское достоинство второго ранга: болгарский князь получал возможность именоваться царем болгар, но не царем болгар и ромеев.

Так чем же все-таки объяснить загадочное присутствие разновременных титулов Симеона в Шестодневе? В какой из периодов его правления возник этот памятник? По-видимому, ситуация с титулатурой Симеона в Шестодневе в чем-то даже типичная. Можно привести другие источники, дающие примеры разных обращений, которые отражают не только болгарскую, но и другие традиции титулования представителей высшей власти. В приписке Чернориз-

ца Тодора Докса к переводу «Четырех Слов св. Афанасия Александрийского против ариан» (перевод на болгарский язык по поручению Симеона был сделан в 906 г. Константином, епископом Преславским) Симеон был назван дважды «князем»: «повелением князя нашего болгарска именем Симеона предложи их епископ Константин; в словенскъ язык от гречьска... в се убо лето (6415) успе раб княз Болгарскъ именем Борис». В заглавии перевода «Хроники» Иоанна Малалы, осуществленного древнеболгарским книжником, правитель земли болгарской, то есть Симеон, так же упоминается с титулом «князь»: «при князи Българьстемь Симеонѣ» и «книголювца князя Симнона». В стихотворной Похвале, помещенной в «Изборнике Святослава 1073 года» и в Прологе к «Златоустру» Симеон именуется то князем, то царем, в зависимости от списка. В Посланиях патриарха Николая Мистика, в «Житии Климента Охридского», в «Житии Феодилакта Охридского» и других источниках наблюдается такая же ситуация³¹. В этих случаях в непоследовательности титулования Симеона можно видеть совмещение болгарской и русской традиций, ибо древнерусские писцы могли заменять титулатуру «царь», на более привычную и соответствующую отечественным реалиям — «князь». Следует заметить, что такая замена в рукописной традиции Шестоднева фиксируется только в списках ранней русской редакции, когда царский титул не был усвоен верховному правителю Руси.

Уже в XIX в. исследователи обращали внимание на неустойчивую форму титулования Симеона и пытались дать этому объяснение. К. Калайдович, первый исследователь творчества Иоанна экзарха Болгарского, только констатировал, что в разных рукописях его именуют по-разному: и князем, и царем, и кралем³². А. Горский и К. Невоструев считали, что Симеон в момент написания Иоанном Шестоднева был князем³³. Е. Голубинский на основании описания княжеского двора полагал вначале, что Шестоднев был составлен в те время, когда Симеон был не князем, а царем³⁴. Тридцать лет спустя Голубинский уже отстаивал другой тезис: «Книгу свою он [Иоанн] посвятил князю Симеону (то есть написал, когда Симеон еще не принял титул царя), по просьбе которого, как можно подумать, ее и составил»³⁵.

Таким образом, приходится заключить, что вопрос о титулатуре Симеона окончательно не проливает свет на время написания Шестоднева. Нельзя дать однозначный ответ, когда был составлен Шестоднев: в княжеский ли период Симеона (с 893 по 919 гг.), в период ли его царствования (с 919 по 927 гг.), или в промежутке между ними. Может быть, правильнее всего следовало бы считать, что возникновение Шестоднева принадлежит мирному периоду политической деятельности Симеона (в то двадцатилетие, которое именуется «золотым веком» древнеболгарской литературы), когда глава земли Болгарской был еще князем. Ведь если бы Шестоднев был составлен во время царского правления, то ни в коем случае не мог быть написан титул «князь», так как это было бы грубой политической ошибкой и оскорблением самому Симеону. А вот в княжеский период «завышенное» обращение к Симеону как царю вполне могло иметь место, поскольку должно было польстить правителю и отражало реальную политическую программу Симеона.

Правда, подобный ход рассуждений абсолютно приемлем только в том случае, если бы имелся протограф сочинений Иоанна. Мы же располагаем разными по времени и по редакциям списками, в которых позднейшие переписчики могли сознательно вводить, в зависимости от политической конъюнктуры, то или иное титулование, либо следовали титулованию по другим сочинениям, где Симеон именуется то князем, то царем. Так как вероятность случайности в данной ситуации очень велика, то с сожалением приходится воздержаться от однозначных выводов и широко датировать Шестоднев годами правления Симеона.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Некоторые исследователи, правда, считают, что пресвитер Козьма в своей «Беседе» говорит не об Иоанне экзархе, а о св. Иоанне Рильском.

² См.: *Николай, епископ Охридский*. Охридски пролог. Ниш, 1828. С. 590.

³ *Радченко К.* Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. С. 257.

⁴ *Арх. Леонид*. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1893. Ч. I. С. 78.

⁵ «Диалектика» — первая часть «Источника знания», состоит из 68 глав. По сути — это философская пропедевтика к изложению основных догматов христианской веры. Здесь дается правильное истолкование терминов, которые употребляются при изложении тринитарного учения православной Церкви. В качестве источников для первой части своего труда Иоанн Дамаскин использовал достаточно активно труды Аристотеля (его логику и онтологию), Порфирия, Немезия и других авторов.

⁶ В «Книге о ересях» Иоанн Дамаскин, используя сочинения Епифания, Феодорита Киррского и других авторов, дает обзор более 100 различных ересей.

⁷ Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 59.

⁸ См.: *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси. М., 1980. С. 17. № 3.

⁹ См.: *Калайдович К.* Иоанн, Эксарх Болгарский. М., 1824; Сводный каталог славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984. № 141. С. 162–163. Издание см.: Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха Болгарского / Публикация О. М. Бодянского, А. Н. Попова // ЧОИДР. 1887. Кн. 4.

¹⁰ См.: Сводный каталог. С. 163; *Конреева Т. Н.* Неизвестные отрывки из «Богословия» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского в списке XV века // Старобългаристика. 1983. Т. VII. № 4. С. 93–100.

¹¹ См.: «Успенский сборник» XII–XIII вв. С. 429–432. Сборник втор. пол. XIII в. РНБ. Q.п.1, 56. Л. 214–219.

¹² См.: *Калайдович К.* Указ. соч. С. 174–177.

¹³ См.: ЧОИДР. 1848. Кн. 7. «Слово на Преображение» опубликовала болгарская исследовательница Д. Иванова-Мирчева (см. ее работу: Йоан Экзарх Български. Слова. Т. I. София, 1971).

¹⁴ Слово было опубликовано Е. В. Петуховым в 1904 году (см.: ИОРЯС. 1904. Т. 9. Кн. 4. С. 141–172).

¹⁵ По списку 1542 г. с именем «Иоанна экзарха» это Слово было опубликовано Н. Петровым в 1889 г. в Трудах Киевской духовной академии (№ 10, С. 293–302), а в публикации А. И. Яцимирского (Памятники древнерусской письменности и искусства. 1906. СЛXII. С. 50–59) с именами «Иоанн пресвитер» и «Иоанн Златоуст».

¹⁶ «Похвала» с именем Климента издана А. И. Соболевским в 1903 году. Б. Конески относит это слово Иоанну экзарху (см. его работу: Словата на Иоана Егзарха // Македонски јазик. Скопје, 1957. Год. 7. Кн. I. С. 13–25).

¹⁷ На это Слово в 1968 году обратила свое внимание Д. Иванова-Мирчева (см. ее работу: За произхода на една ананимна хомилия в старата българска литература // Славистичен сборник. София, 1968. С. 85–99).

¹⁸ См.: *Калайдович К.* Указ. соч. С. 129–132.

¹⁹ См.: *Златарски В. Н.* История на Българската държава презь средните векове. Т. I. Ч. 2. София, 1971. С. 225.

²⁰ См.: Там же. С. 225. Если верно предположение о том, что Иоанн находился в византийской столице одновременно с Симеоном, то этот период должен быть определен между 873 и 881 гг.

²¹ Объем власти экзархов на данном этапе был неодинаков. Из среды церковной администрации в это время выделяется епископ митрополии, то есть главного города гражданской провинции (сначала он еще не носил титула митрополита, а назывался «первым из епископов области» — см. 34 Апостольское правило). На Востоке этот титул привился довольно быстро, но на Западе для обозначения церковной власти митрополита предпочитали пользоваться старым термином «примас» (48 правило Карфагенского Собора 419–426 гг.). Сардикийский Собор 347 г. в качестве синонима слову «митрополит» вводит в церковное употребление еще и новый термин «экзарх области». В канонической литературе существует два спорных вопроса: кто выше, митрополит или экзарх, и не есть ли экзарх то же, что и патриарх впоследствии. С одной стороны, экзархи, как и епископы диоцезов, были выше митрополитов как епископов только провинций; с другой — митрополиты главнейших диоцезов, упоминаемые в правилах I Вселенского собора были такими же и даже еще более влиятельными экзархами — как они действительно иногда и называются (напр., Фома Антиохийский) в церковных памятниках того времени.

Титул патриарха получили далеко не все экзархи, а лишь представители главнейших диоцезов, епископы тех самых городов, которые раньше всех других в силу своего гражданского значения (а также иногда и религиозного, как например, епископ Иерусалима) получили и право на титул «митрополитов» для своих епископов.

Экзархи диоцезов известны в конце IV в., когда одним из мероприятий по церковному управлению II Вселенского собора было установление округов (диоцезов по примеру гражданских), за пределами которых епископам участвовать в делах церковного управления воспрещалось. II Вселенский собор дал новый толчок к упорядочению церковных дел. Впервые канонический термин «экзарх» ясно и определенно использован в актах Антиохийского Собора 445 г.: экзархом диоцеза здесь назван антиохийский епископ Домн. Однако каноническое признание экзаршеской формы церковного управления относится к IV Вселенскому Собору: в 9 и 17 правилах этого Собора говорится: «...аще на митрополита области епископ или клирик имеет неудовольствие, да обращается или к экзарху великия области, или к престолу царствующего Константинополя и перед ним да судится»; «...аще кто будет обижен от своего митрополита, да судится пред экзархом великия области, или пред константинопольским престолом, якоже речено выше».

Но когда областные митрополиты со времен IV Вселенского собора начинают строже определяться в своем значении и получают титул патриархов, экзархи диоцезов (экзаршеская форма церковного управления) постепенно утрачивают свое значение. Они становятся лишними там, где наиболее жизненным был принцип приматства — в церкви римской, александрийской, карфагенской и антиохийской; но остаются необходимыми в диоцезах, впоследствии вошедших в состав константинопольского патриархата.

В законодательстве Юстиниана (сер. VI в.) об экзархах как посредствующей инстанции между митрополитами и патриархами, нет упоминания. Это время и следует считать границей, до которой действовала экзаршеская форма церковного управления. В последующее время существование константинопольского патриархата некоторые из митрополитов носили титул экзархов, как почетный, без дополнительной юрисдикции. После того, как диоцезы были подчинены верховной власти константинопольского патриарха, титул «экзарх» больше не встречается в церковно-исторических памятниках.

²² Барсов Т. Константинопольский патриарх и его власть над русской церковью. СПб., 1878. С. 293.

²³ О значении титула «экзарх» в системе церковной иерархии и о различном содержании его в последующих веках см. следующую литературу: Шафарик П. Расцвет славянской письменности в Болгарии // ЧОИДР. 1848. Кн. 7. С. 52; [Проф. С.-Петербург. семинарии соборного иеромонаха Павла]. О должностях и учреждениях по церковному правлению в древней восточной церкви. СПб., 1857. С. 117–126; О чинах патриаршей Константинопольской церкви в средние века // Православный Собеседник. Казань, 1868. Ч. 3. С. 78–79; Барсов Т. Константинопольский патриарх и его власть над русскою церковью. СПб., 1878. С. 293–295; Заозерский Н. О церковной власти. Сергиев-Посад, 1894. С. 237–243; «Экзарх» / статья Барсова Н. И. // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона. СПб., 1894. Т. 22. С. 588–589; Голубинский Е. История русской церкви. Т. I (первая половина тома). М., 1901. С. 895; «Экзарх и екзархат» // Православная богословская энциклопедия. Петроград, 1904. Т. 5. С. 368; Георгиев Е. И. Разцветът на българската литература в IX–X вв. София, 1962. С. 264; Кувев К. М. Към въпроса за титлата «екзарх» в старобългарската литература // Известия на института за история. Т. 14–15. София, 1964. С. 325–345; Димитров П. За титлата на Йоан Екзарх — «Екзарх Български» // Palaeobulgarica. София, 1980. № 1. С. 82–87.

²⁴ Голубинский Е. Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской. М., 1874. С. 167.

²⁵ См.: Архимандрит Панарет. Животът на Йоан Екзарх Български. Историко-критический очерк. Станимака, 1914. С. 14.

²⁶ См.: Дуйчев Ив. Йоан Екзарх // История на българската литература. Т. I. София, 1962. С. 128.

²⁷ См.: Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 51–52.

²⁸ Вопрос о признании за Симеоном того или иного титула имеет две стороны. Первая — как его называли византийцы, а вторая — как его именовали сами болгары. Византийские историки именовали болгарских владетелей дохристианской эпохи обыкновенно титулом *kúrros*, *ρῆξ* или *ἄρχων*. Греч. *ἄρχων* в болгарском языке X в. имело своими синонимами: владетель, князь. Последним титулом именуется почти все болгарские владетели, начиная от Аспаруха (VII в.) и кончая Симеоном (IX–X вв.). Болгарские владетели еще до принятия ими христианства именовались официально византийцами не просто «князь», а «от Бога князь» (*ἐκ Θεοῦ ἄρχων*). Например,

Крум — болгарский князь с 803 по 814 г. имел титул «предводитель, воевода». Омартаг — болгарский князь с 814 по 831 гг. — был назван двумя титулами — «великий хан» и «от Бога князь»; Борис — болгарский князь с 852 по 833 гг. — «при Святопольцы князы, цесарь бяше гръцьскы Василе а бльгаром отъ Бога князь Борис» (среднеболг. проложное сказание о Мефодии 1340 г.).

²⁹ По удачному образному обобщению Д. С. Лихачева, процесс этот имел характер «освоения-борьбы» (см. его работу: Развитие русской литературы X–XVII вев. Л., 1973. С. 29). В аналогичных с Болгарией обстоятельствах оказалась христианизруемая Русь, ограждавшая себя от политических и гегемонистских религиозных притязаний Византии. Опыт болгар в идеологическом обеспечении суверенитета не мог не использоваться Русью, а этому способствовал и кирилло-мефодиевский принцип богослужения на родном языке, и усвоение болгарской письменности, специально отработанной и приспособленной для этих целей (см.: Бычваров М. Д., Горский В. С. Характер и основные направления взаимосвязи философских культур древней Руси и Болгарии // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983. С. 9–10). Общее для обеих стран стремление к религиозной и культурной независимости основано на едином корпусе памятников, на приверженности кирилло-мефодиевской традиции.

³⁰ См.: *Абрамов А. И.* Роль Византии и Болгарии в крещении Руси // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 83. В исследовательской литературе совершенно справедливо указывается, что наряду с восточным и западным полюсами противостояния в христианском мире существовали и другие, независимые от них, мощные течения, в частности антиохийское (см.: *Кузьмин А. Г.* Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 25). Антиохийский пласт заимствований у независимого болгарского писателя и мыслителя, как уже говорилось, представлен весьма значительно.

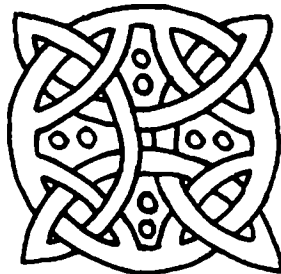
³¹ О титулатуре верховных правителей болгар см.: *Романски Ст.* Симеонавата титла цесарь // Български Преглед. Год. I. Кн. I. София, 1929; *Державин Н. С.* История Болгарии. М.; Л., 1946. С. 20–23. § 3. «Верховная власть».

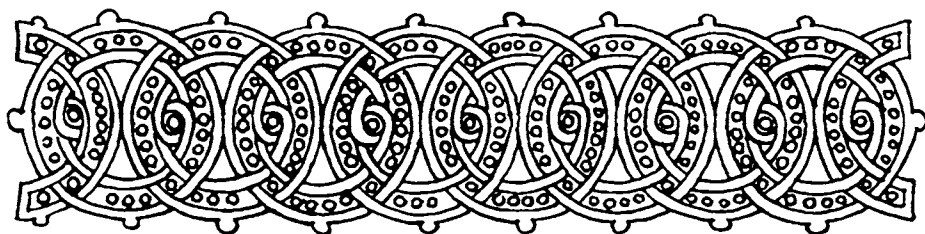
³² См.: *Калайдович К.* Указ. соч. Прим. № 43.

³³ См.: *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. I. М., 1857. № 54.

³⁴ См.: *Голубинский Е.* Краткий очерк истории православной церкви болгарской, сербской и румынской. С. 165.

³⁵ *Голубинский Е.* История русской церкви. Т. I. М., 1901. С. 895.





Шестоднев Иоанна и предшествующая богословская традиция

Шестодневы — произведения средневекового жанра. Появившись на заре христианской эры, они просуществовали более полутора тысячи лет вплоть до Нового времени. Шестодневы представляли собой довольно разветвленную отрасль экзегетической литературы, а в видоизмененной форме шестодневную проблематику сохранило современное богословие¹. На смену натур-философскому комментированию Библии (к нему, собственно, и сводилось назначение Шестоднева) в последнее время пришла богословская проработка проблем современного естествознания.

Потребность толкований библейских текстов вызывалась отсутствием в Библии сколько-нибудь определенного описания устройства мира. Первая книга Библии — Бытие — лаконичностью своей понуждала к расширенному и более определенному толкованию космогенеза, о чем в этой книге говорится в самых общих чертах. Экзегеты конкретизировали библейскую космогонию с учетом достигнутых к тому времени научных знаний, которые, будучи согласованными с теми или иными отдельными деталями библейского описания, давали основание для прорисовки более конкретной картины мироздания.

В связи с анализом болгарского Шестоднева, ставшего общеславянским памятником, встает вопрос об определении его места и роли в многовековой христианской традиции, в том числе в культуре славянских стран. Для этого необходимо хотя бы в общих чертах составить представление о зарождении и развитии жанра. Предварительный исторический экскурс нам представляется важным, ибо на широком фоне культурно-исторических сравнений можно решить вопрос о степени использования болгарским писателем опыта своих предшественников в данном жанре, выявить подлинное соотношение между заимствованным и оригинальным в творчестве автора. Сопоставление с предшествующими Шестодневами, в особенности с теми, которые послужили болгарскому писателю источниками его труда (через установившуюся в науке характеристику этих источников), позволяет судить о предпочтениях, которые отдавал автор труда представителям разных богословских традиций, дает основание для заключения о философско-мировоззренческих особенностях анализируемого памятника и позволяет сделать вывод о вкладе Иоанна в развитие жанра Шестодневов.

Впервые термин «Шестоднев» (гексамерон) появляется у Филона Александрийского (ок. 70 гг. до н.э. — ок. 40 гг. н.э.). Правда, как название произведения и как жанр христианской экзегезы Шестоднев утвердился после Феофила Антиохийского (ум. ок. 181 г.), перу которого принадлежит древнейший из сохранившихся до наших дней Шестодневок². Заслугой Феофила являлось то, что он Моисееву историю творения мира (Быт. 1, 1–36) согласовал с накопленным к тому времени естественно-научным опытом, вычленив из ветхозаветных текстов нравственно-назидательный христианский смысл учения о бытии. Этот синтез был вызван потребностью защитить христианство от нападков язычников.

Феофил, хотя и считается родоначальником шестодневного жанра, однако, скорее всего, самый ранний Шестоднев принадлежал не ему. И до Феофила, и после него идеологи христианства обращались к толкованию шести дней творения и посвящали этому свои сочинения. Труды первых толкователей, к сожалению, не сохранились, однако имеются достаточно убедительные косвенные свидетельства в пользу их существования³. К слову сказать, толкования Моисеева рассказа не обязательно носили название «Шестоднев». Известны другие названия произведений этого жанра («Гомилии на бытие», «О сотворении мира»).

По мере развития жанра, между увеличивающимися в своем числе Шестодневами установились значительные различия. Причины тому были вполне объективные. Поскольку отношение к мирским наукам в средневековье было разное, возникали довольно разные трактовки книги Бытия. В зависимости от философско-мировоззренческих ориентаций толкователей обычно выделяют три основных богословских школы: александрийскую, антиохийскую и каппадокийскую, представители которых значительно отличались друг от друга в толковании Священного Писания. Каждая из этих школ представлена целым рядом Шестодневок. Иоанн экзарх Болгарский со своим Шестодневом не укладывается ни в одно из этих богословских направлений полностью.

Огромное влияние на трактовку библейских бытийных книг оказала иудео-александрийская школа, последователи которой, начиная с Аристовула (ок. 150 г. до н.э.) и крупнейшего представителя этого направления Филона Александрийского, придерживались аллегорического (иносказательного) толкования Ветхого Завета. Филону принадлежит труд, который по жанру вполне можно сблизить с Шестодневом. Сочинение это озаглавлено «О творении мира по Моисею». Аллегоризм для него был средством утверждения равной истинности Библии и философии Платона. Библейским текстам он стремился находить соответствия в положениях греческих мыслителей. Впоследствии к этой методе в той или иной мере будут обращаться многие толкователи шести дней творения, выбирая между прямыми совпадениями, переносным смыслом или возможными аналогиями.

Христианская александрийская школа развивала иудео-александрийские традиции, восприняв разработанный ранее принцип аллегорического толкования Священного Писания. По свидетельству Анастасия Синаита, в начале III в. ученик Климента Александрийского (ум. 217 г.) святой Пантен написал Шестоднев, который не дошел до нас и о котором мы ничего определенного



*Первый день творения.
Фреска Воскресенского собора в Тутаеве. 1679–1680.*

сказать не можем. Скорее всего, у его автора могло быть что-то общее с современником и представителем той же школы Оригеном. Что же касается Оригена, то он в своих толкованиях о шестидневном творении (4-я книга «О началах», «Рассуждения против Цельса») отрицал наличие в книге Бытия буквального смысла. Последователь Оригена Кирилл Александрийский (ум. 444 г.) в своих толкованиях на Бытие не допускал ни вечного, ни внезапного творения, благо аллегоризм давал основания для выражения такой неопределенности. Аллегоризм для Оригена, как и для Филона, служил способом привнесения в христианство античного наследия.

Ранние александрийцы не оставили после себя Шестодневок в подлинном смысле слова. Они лишь только начинали разрабатывать жанр. Другое дело их последователь — Анастасий Синаит. Этот выдающийся христианский писатель, живший в VII в., оставил после себя 11 книг «Назидательных размышлений о Шестодневе»⁴. Правда, Анастасия Синаита вряд ли можно в полном смысле назвать александрийцем. Автор много заимствует у каппадокийцев и антиохийцев, оставляя решающее слово за аллегорическим толкованием. Особо следует отметить то, что он практически игнорирует естественно-научный и философский смысл библейской космогонии, столь свойственный представителям этих школ. В оценке античности Ориген стоит гораздо ближе к каппадокийцам, чем его позднейший собрат по школе Синаит. Общим остается только метод толкования Библии.

Александрийская традиция непосредственно не отразилась на творчестве Иоанна экзарха Болгарского. Другое дело антиохийцы — представители греко-язычного ответвления Сирийской богословской школы, которые стояли на позициях буквалистского толкования Библии. Крупным представителем этой традиции был Ефрем Сирийский (ок. 320–379 гг.). Он считал Землю плоским кругом, отвергал аллегоризм александрийцев вместе с их тезисом о непосредственном творении и выдвигал версию стихийного творения мира. Другими словами, Вселенная мыслилась как образующаяся из первоначального вещества⁵. В этом он делал шаг навстречу каппадокийцам, предполагавшим первоначальное творение стихий, а затем мира.

Свойственный антиохийцам буквализм оставлял мало возможностей для соединения догматов с научным знанием. Феодор Мопсуэстийский, например, строго держался буквы Писания и не допускал рассуждений о том, о чем не сказано в текстах Библии. Он представлял мир в виде рассеченного надвое цилиндра, основание которого уподоблялось плоскому прямоугольнику Земли, а округлая поверхность — сводчатому краю неба. На Пятом Вселенском соборе 553 г. он был осужден за несторианский дуализм, выразившийся в отрицании печати божественного в творении. Принципа буквализма придерживался Иоанн Златоуст (397–407 гг.), посвятивший 12 бесед толкованию Моисеевой космологии⁶.

Итог антиохийской космогонии подведен в творчестве Севериана Габальского (ум. ок. 408 г.), перу которого принадлежат «Шесть речей о мироздании». Земля в его Шестодневе представлена плоским прямоугольником, перекрытым сводом неба, который сдерживает небесные воды. Вслед за Иоанном Златоустом Севериан был одним из самых решительных сторонников буквалистского

толкования Библии. На этом исходном принципе и построен его Шестоднев. Однако, в отличие от своего авторитетного предшественника, он отнюдь не отказывался от натурфилософского толкования ветхозаветных положений. Поэтому предпринятое им соединение философии со Священным Писанием гораздо ближе к позиции Ефрема Сирина, приспособившего учение о первоматерии к библейскому креационизму, чем к космологическим и натурфилософским взглядам Иоанна Златоуста, с которым одно время был близок Севериан и которого не всегда обоснованно считают учителем Севериана.

Общим для всех антиохийцев было резко отрицательное отношение к идее шарообразности Земли и небесных сфер. Практически все антиохийцы, кроме Иоанна Златоуста, делили небо на верхнее и нижнее (твердь), поддерживающее небесные воды. В такой космогонической схеме свод опирался на Землю, что исключало идею вращения Земли и создавало затруднения для объяснения движения светил, смены дня и ночи. Начиная с Ефрема Сирина, в космогоническую схему вводятся горы, которые скрывают светила.

Эта идея весьма и весьма архаична, ибо восходит к Анаксимену, который представлял Землю в виде приподнятого с северной стороны диска. Следствием буквализма антиохийцев было также помещение ими рая на земле⁷, а райские реки, впадающие в море, согласно предполагаемой космосхеме возвращались подземными ходами к своим истокам. Делались попытки локализации места жительства апокалипсических народов Гога и Магога. Все перечисленные сюжеты обросли легендами, запечатленными в многочисленных апокрифах, которые в Болгарии и на Руси получили самое широкое распространение. Антиохийская традиция представляет особый интерес в связи с тем, что два ее выразителя Севериан Габальский и Феодорит Киррский (388–458 гг.) цитируются Иоанном экзархом в его Шестодневе. Это означает, что антиохийская традиция имеет непосредственное отношение к этому труду. Для понимания причин, которые привлекли Иоанна экзарха Болгарского к Севериану, важно отметить своеобразное положение, которое занимал этот писатель среди антиохийцев.

Школа антиохийцев не была однородной. Единственной объединяющей всех антиохийцев чертой был буквалистический принцип толкования Священного Писания. Он вел к тому, что одни и те же библейские тексты трактовались единообразно, а это, в свою очередь, нашло отражение в совпадении космогонических схем разных авторов, примыкавших к антиохийской школе. Однако те же авторы — антиохийцы — довольно значительно расходились в оценке роли разума и философии, а также в отношении к откровению⁸. Севериана Габальского и отчасти Ефрема Сирина можно отнести к тому крылу сирийско-антиохийской школы, представители которого, в отличие от Иоанна Златоуста, например, в некоторых случаях склонялись к компромиссу между философией и догмой. Другими словами, антиохийское направление, так же, как и александрийское, объединяло непримиримых антифилософов⁹ с теологами спекулятивно-философской (в разной степени, конечно) ориентации. Цитируемый в Шестодневе Иоанна экзарха Севериан демонстрировал в своем творчестве некоторую профилософскую ориентацию (по крайней мере в границах, которые допускал буквализм), и в этом он

вполне согласуется с каппадокийцем Василием, авторитет которого для болгарского писателя стоит очень высоко.

Теперь рассмотрим каппадокийскую традицию¹⁰ философского богословствования, которая вне всякого сомнения оказала наибольшее воздействие на Иоанна экзарха Болгарского. Представители каппадокийского направления отличались от приверженцев других богословских школ тем, что они чаще других экзегетов обращались к наследию античности в своих богословских штудиях. Каппадокийцы в лице Василия Кесарийского (Великого), его брата Григория Нисского и Григория Назианзина (Богослова) значительно христианизировали античную философию, точнее, тот пласт ее, который не противоречил основополагающим принципам христианства. Получив классическое образование, каппадокийцы привнесли в христианство целые блоки классической культуры, правда, «очистив» заимствованные из древнегреческого наследия элементы от всего того, что в породившей их античной культуре было чуждо новой вере. Несмотря на значительную реабилитацию каппадокийцами античности, философия в их школе, как и вообще в христианской экзегезе, не получила самостоятельного значения. Обращение к античности вызывалось прежде всего потребностью в систематизации и стремлением в четкой логической форме противостоять нападкам на христианство. В такой своей роли философия выступала в сугубо вспомогательных по отношению к богословной функциях. В средневековую эпоху экзегеза была единственно доступным для христианского идеолога способом философствования. Она была той допустимой формой, которая позволяла объединить догматические, учебительно-обличительные и богословско-философские интересы в единое целое. Все эти особенности мы наблюдаем в содержании Шестоднева Василия Великого — выдающегося памятника, считающегося самым ярким образцом каппадокийской философско-богословской экзегезы.

Василий Великий — самый влиятельный деятель среди каппадокийцев. В его Беседах на Шестоднев культурное влияние античности просматривается достаточно четко. Шестоднев Василия вполне удовлетворял интеллектуальным запросам образованной части тогдашнего общества, предлагая читателю наглядный и доступный образ мира, выстроенный на основе синтеза позднеантичных научных знаний и Моисеева рассказа о сотворении мира. По объему привлеченных античных знаний из астрономии, географии, физики, ботаники и, наконец, аристотелизма и платонизма, с каппадокийцем Василием может быть сопоставим лишь александриец Ориген.

Мироздание Василий, вслед за своими античными авторитетами, представлял в виде шара, окруженного сферическим небом. Небесные воды он помещает на небесном своде. Этот свод отделяет подлунную сферу от верхних небес, представляющих ему высшим огнем, от которого воды и предохраниают Землю. Вопрос о существовании второго неба он решает в аристотелевском духе, но при этом не противоречит и Библии. На принципах аристотелевско-птолемеевской космогонии базируется его астрономия и принципы движения светил. В литературе высказывалось мнение, что трактовка Василием Великим Творца несет на себе некоторый отпечаток платоновского образа Демиурга, который можно отнести на счет неявного влияния диалога «Тимей». Отра-

зился в трудах великого каппадокийца и свойственный неоплатоникам принцип всеобщей гармонии, нерасторжимости разных, но дружественных между собой частей мироздания.

Единомышленник Василия Григорий Нисский принимает аристотелевско-птолемеевское учение о шарообразности Земли и сферичности небес, число которых он вслед за апостолом Павлом определяет в количестве трех. Второе небо, согласно Григорию, выступает в качестве границы между миром материальным и духовным. Соответственно и верхние воды, разлитые над перемышкой твердого неба, имеют иную природу, чем воды земные, поэтому они не испаряются от действия небесного огня. Светила помещались в нижней, ближайшей к Земле части неба. В остальном космология Нисского не противоречит аристотелевской схеме двух небес. Отчасти она близка к позиции Оригена, разделявшего небесные и земные воды по их сущностным свойствам¹¹. Григорий вообще стоял ближе к неоплатоникам, ибо материя для него была символом небытия. Существует точка зрения, что он не был осужден вместе с Оригеном только по причине близости к влиятельным каппадокийцам, хотя крен от ортодоксии и отход от традиции каппадокийцев в его учении о бытии весьма силен¹².

Эпигоном каппадокийцев был Амвросий Медиоланский, который считается автором Шестоднева, где практически дословно воспроизводятся Беседы на Шестоднев Василия Великого.

Во второй половине VI в. дальнейшее развитие каппадокийское направление получило у александрийского писателя Иоанна Филопона. Писатель обращался и к религиозно-философским трактатам Василия Великого, и непосредственно к идеям Аристотеля, которые творчески применялись им к задачам экзегезы. В результате его Шестоднев стал крупным явлением, представляющим традицию аристотелизма в богословии. Собственный вклад в развитие христианизированного аристотелизма для Филопона состоял в развитии античного учения о зонности земных поясов и подробной проработке идей, обосновывающих существование антиподов на противоположной стороне шаровидной Земли. Космоустройство у Иоанна Филопона выразилось по сферичной схеме: Земля помещается в центр шарообразных небес; небесные сферы равноудалены от шара Земли и образуют собой два неба, на нижнем из которых помещаются светила; небесная твердь мыслится как образованная от воды и воздуха, которые обеспечивают ей твердость и прозрачность; между небесами Филопон помещает жидкое и прозрачное вещество — воды небесные. Однако эти воды, как и небесные воды у Нисского, не являются водами в собственном смысле слова. На этом примере хорошо видно, что в космологических толкованиях каппадокийцы вынуждены прибегать к аллегорическому толкованию Библии. Для исследователей это обстоятельство служит поводом к характеристике их учения как промежуточного между антиохийским и александрийским направлениями.

Основные космологические идеи каппадокийцев изложил в стихотворной форме в своем Шестодневе Георгий Писидя (пер. пол. VII в.), которого считают прямым продолжателем традиции Василия Великого и Филопона. В его стихотворном Гексамероне воспроизводится образ сферического устройства

мироздания. Верхнее небо представлено оболочкой, которая не дает разлиться воде и воздуху. Вслед за Григорием Нисским Георгий Писида говорит об огненной природе небес, воспроизводя тем самым одно из основных положений аристотелевской натурфилософии. Правда, во взглядах на природу неба автор стихотворного Шестоднева проявляет непоследовательность и, отдавая дань буквализму, вслед за антиохийцами признает, что небо может состоять из дыма.

На данном примере мы видим, что трактовки представителей каппадокийского и антиохийского богословия совсем не обязательно воспринимались религиозными авторами несовместимыми. В произведениях христианской книжности они нередко соседствуют как равноавторитетные. Это обстоятельство весьма примечательно в связи с тем, что Иоанн экзарх Болгарский в своем Шестодневе точно так же, как и Георгий Писида, совмещает антиохийский и каппадокийский источники. По крайней мере, пример Георгия Писиды и другие аналогичные тому примеры показывают, что соединение двух традиций отнюдь не было невозможным, а Иоанн экзарх, делая свой выбор, видимо, учитывал, что его действия оправдываются существовавшей и до него традицией.

Приведенный здесь материал вполне убеждает, что размежевание между представителями различных школ шло не по формальному принципу принадлежности к конкретной школе и даже не по методу толкования Библии. Сближение или расхождение в позициях авторов осуществлялось прежде всего на основе их отношения к дохристианской философии, по тому, в каком объеме христианские писатели допускали философию в пределы богословия. Учитывая это, видимо, и метод толкования Библии не следует считать основополагающим при классификации Шестодневов по направлениям и при оценке Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского. Оказавшая весьма сильное влияние на Иоанна школа каппадокийского богословия, как и любая из охарактеризованных выше школ, вряд ли могут претендовать на то, что исключительным влиянием только одной школы предопределялся религиозно-философский монизм компилятивного труда. Приходится принимать это во внимание, чтобы не пойти по ложному пути осмысления публикуемого памятника. Другими словами, признаки, которые выявляют мировоззренческое своеобразие произведения, определяются не механически, по принципу симпатии к той или иной философско-богословской школе, а зависят от суммы заимствованных у каждой из этих школ идей. Эта сумма отличает Иоанна от любого другого автора, она индивидуальна и неповторима, а эта неповторимость на фоне традиции и дает религиозно-мировоззренческий портрет мыслителя.

К какому же направлению следует отнести Иоанна экзарха, если он соединил в своем труде извлечения из Шестоднева Василия Великого, возглавлявшего каппадокийскую школу, с заимствованиями из антиохийца Севериана Габальского, космология которого принципиально расходится с концепцией Шестоднева Василия? Если следовать принятым представлениям о школах, то как можно объяснить эти разные источники Иоанна? Характеристика «от школы» в данном случае явно недостаточна. Да и как может быть иначе, если каппадокиец Григорий Нисский вплотную подошел к мистике, тогда как эталоном каппадокийского мировоззрения обычно считается теологический рацио-

налист Василий Великий. Вместе с тем, к позиции философствующего каппадокийца значительно приближались некоторые антиохийцы, в частности, тот же Севериан, в восприятии античности у которого наблюдается некоторое сходство с Василием Великим.

Иоанн экзарх, в отличие от перечисленных греческих авторов, не был эпигоном какого-то конкретного направления. Его Шестоднев — это оригинальная самостоятельная работа, в которой воспроизводятся влиятельные в христианском мире источники, но проводится и собственная точка зрения. Без сомнения, болгарский автор ориентировался на Шестодневы знаменитых предшественников, и тем не менее его труд по популярности может поспорить с Шестодневами Василия Великого и Севериана Габальского. Создавая свой Шестоднев, Иоанн экзарх не проявил оригинальности с точки зрения богословской формы. В русле христианской традиции он развил на славянской почве зародившийся в Византии жанр богословской литературы, дававший трактовку библейской книге Бытия. Что касается религиозно-мировоззренческой оценки его взглядов, то он, безусловно, ориентировался на теологический рационализм.

Философствующим рационалистом-богословом был авторитетный для него Василий. Цитируемые в болгарском Шестодневе Севериан Габальский и Феодорит Киррский также не были однозначно враждебны античной культуре, и в этом они не расходились с каппадокийцами, хотя ввиду своего буквализма стояли ближе к Библии, чем к философии. Разница в том, что Севериан заимствовал у античности лишь весьма незначительные элементы, тогда как Василий достаточно широко, хотя и анонимно, использовал идеи греческих философов, которым придавалась христианская форма. Последнее преобладает и у Иоанна экзарха, но при этом он гораздо реже оперирует анонимными сведениями.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Ильин В. Н. Шесть дней творения. Paris, 1985.

² См.: PG. Т. 89. Col. 1069–1071.

³ Известно, например, что толкования на книгу Бытия были составлены Ипполитом. По свидетельству Анастасия Синаита, толкованию на шесть дней творения посвятил свой труд Иустин Философ. Фрагмент из этого несохранившегося Шестоднева Синаит приводит в своем сочинении (см.: PG. Т. 89. Col. 942, 962, 966). В «Каталоге церковных писателей» блаженного Иеронима и в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского также находим сведения о возможных древнейших образах Шестоднева. Здесь говорится, что ученик евангелиста Иоанна Богослова епископ Иерапольский Папий писал толкования на Шестоднев. Толковый Шестоднев составлял ученик Татиана Родон (ум. 180).

⁴ См.: PG. Т. 89.

⁵ Исследования космологии Ефрема Сирина см.: Uleman. Zeitschrift für die historische Theologie. 1833. III. S. 104–300.

⁶ См.: Полное собрание творений Иоанна Златоуста. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1898; Горский В. Св. Иоанн Златоуст как толкователь Св. Писания // Православное обозрение. 1889. Сентябрь. Октябрь.

⁷ Ефрем Сирин помещал земной рай на острове среди моря, Равенский Аноним в Индии.

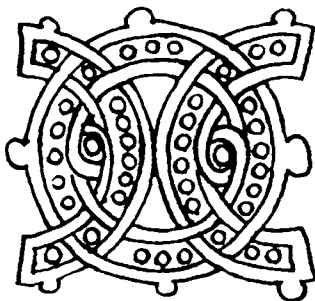
⁸ Об антиохийском богословии см.: *Глубоковский Н. Н.* Св. Апостол Павел и павлинизм антиохийской богословской школы // Труды Пятого съезда Российской академической организации за границей. Ч. 1. София, 1932; *Дьяконов А. П.* Тип высшей богословской школы в древней церкви 3–8 вв. // Христианские чтения. 1913. 4–5; *Пикулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 57–71.

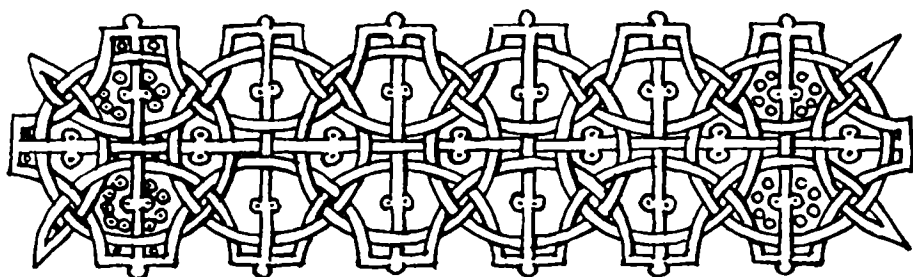
⁹ Из антифилософской антиохийской традиции вырос Козьма Индикоплов (рубеж V–VI – сер. VI вв.), который в своей Космографии воспроизводил антиохийскую схему мироздания. Он занял сознательную непримиримую позицию в отношении к античности, исключая всякий компромисс с философией. Он абсолютизировал онтологические сферы бытия, резко противопоставляя духовную сущность материальной. Последователь Феодора Мопсуэстийского Козьма был осужден за приверженность несторианству. Наряду с Северианом Габальским, Козьма пользовался чрезвычайной популярностью и на Руси.

¹⁰ Каппадокийской она названа по области Каппадокия в Малой Азии, откуда происходили крупнейшие представители этого богословского направления.

¹¹ См.: История Византийской культуры. М., 1984. С. 141–142.

¹² См.: Там же. С. 73. Плоть Григорий Нисский считал одеждой души, в чем нельзя не усмотреть влияния, восходящего к оригеновскому учению о пресуществовании душ.





Христианская и античная традиции в Шестодневе: характер взаимодействия

Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — произведение компилятивное, с весьма значительными авторскими дополнениями, где богословские рассуждения чередуются с обобщенными характеристиками философских концепций, детальными точными пересказами идей древнегреческих мыслителей, прямыми цитатами из трудов античных философов. Уже в древнейшем списке Шестоднева четко обозначен сводный характер источников этого общеславянского компилятивного труда. В заглавии списка сербского извода указано, что «шестодньк съписанъ ѿианомъ презвитеримъ, ксар'хомъ. ѿ стго васнана. ѿиана и сеуршана. и аристателѣ философа. и нѣхъ ако ж' самъ. свидѣтельствоукътъ въ прологѣ»¹. Действительно, как уже говорилось выше, Шестоднев Иоанна экзарха был составлен на основе переводов из Шестодневов Василия Великого и Севериана Габальского. Кроме того, в Прологе к Шестодневу были использованы фрагменты IV Слова Феодорита Киррского из его сочинения «Врачевание эллинских недугов, или познание евангельских истин из эллинской философии». Феодорит Киррский в надписании скорее всего скрывается под именем *ѿиана*. Укажем, также, что составитель Шестоднева по ходу повествования ссылается еще на Григория Богослова, у которого он заимствовал трактовку нематериальности света². Однако Иоанн экзарх не просто талантливый компилятор и переводчик, он одновременно и автор сложного по составу труда, ибо, кроме оригинальной компилятивной работы в каждом из шести Слов его произведения, имеются значительные по величине отрывки, в которых Иоанн экзарх творчески развивает мысли авторитетных христианских богословов и даже вносит нетипичные для христианской экзегезы дополнения. Показательно при этом, что в таких отрывках содержатся в ряде случаев наиболее интересные и насыщенные античными реминисценциями (в том числе и из Аристотеля) рассуждения Иоанна по космогоническим, астрономическим, географическим вопросам, свидетельствующие о больших познаниях, почерпнутых Иоанном из древнегреческих источников, а также о большой, по средневековым понятиям, самостоятельности авторских суждений.

Свой творческий метод Иоанн экзарх тщательно обосновывает в авторских отступлениях, где труд сводчика-компилятора он сравнивает с построй-

кой дворца. Основание этого аллегорического дворца символически уподоблено незыблемым постулатам авторитетных в церковной традиции авторов, среди которых прямо назван Василий Великий и Иоанн: «...не о себѣ мы есмы сътворили. но шво, ѿ еѣмера, стѣго васнѣа. истоваѣ словеса. шво же и разѣмы ѿ него прнемлюще. тако же и ѿ іѡан'на. а дрѣгое ѿ дрѣгы(х')³. аще есмы кож(д)о что почитали иногда. тако же есмы сплатили се, јакоже се бы кто, мнѣемь вл(д)кою. а мимоходащѣ вл(д)цѣ. вѣсхотѣлъ бы храмъ емоу сътворити. не имѣшоу же емоу чинь сътворити. шедѣ бы к богатымь, испросилъ бы ѿ ннхъ. ѿ ового, мраморѣ. а ѿ дроугаго вѣсела. ти стѣны бѣ вѣзградилъ. и мраморомь помостилъ. прошеніемь ѿ богатыхъ»³. Собственную роль болгарский мыслитель видит в созидании из готовых блоков нового дворца-книги, где авторское участие уподоблено незначительной, но необходимой отделке всей постройки — устройству дверей и наведению крыши⁴. Однако вразрез с провозглашенным тезисом о том, что нельзя от себя ничего прибавить к взятому от «святых мужей», компилятор тут же заявляет нетипичную для христианской экзегезы претензию не только на соучастие с великими предшественниками, сообразно своим возможностям, но также и на укрепление учения «святых мужей». Право на это обосновывается заботой о том, чтобы «здание не шаталось»: «...мы же ничто же зде съвоего не можемь полагаѣти. не бо есмы в то время достъгли, но еже слышав'ше ѿ стѣхъ моужѣн тѣхъ, тожд(д)е слагаемь. ти аще гдѣ видимь акы храмъ градимъ. оуголники по(д')лагаемь. и не добрѣ прилежаща, но зыблющася. то камычець вѣземше. противѣ своен силѣ. подложн(м)ь твер'даще. да себе не зыбае(т) з(д)аніе»⁵. Как видим, Иоанн экзарх всецело мыслит себя в рамках патристической традиции, но вместе с тем он не проявляет раболепного отношения к авторитетам. В целом, в своем творчестве он демонстрирует и избирательно-уважительное отношение к предшественникам и довольно свободную манеру собственной, авторской трактовки богословских проблем, причем в пространных и выразительных оригинальных частях произведения их создатель не переходит грани дозволенного канонам.

С точки зрения содержания и идейно-смысловых оттенков части компиляции достаточно разнородны. С одной стороны, в произведении славянского автора присутствует значительный пласт сведений об античности, с другой цитируются представители различных богословских школ, причем из текста не устранены различные трактовки затрагивавшихся в Шестодневе проблем. У нас нет оснований подозревать Иоанна в произвольном эклектизме, в отсутствии понимания различий взглядов цитируемых им авторов. Логичнее предположить, что Иоанн, как впрочем и большинство церковных писателей, хорошо понимал идейно-мировоззренческое значение выбираемых им текстов.

Проблема соотношения христианского и античного пластов в произведении сводится к двум основным аспектам: выяснению характера собственного авторского пристрастия к античной теме и выявлению объемов трансляции элементов древнегреческого наследия посредством цитируемых в компиляции текстов. Поэтому требуют своего объяснения мотивы включения в памятник античных реминисценций, а, главное, были ли эти мотивы обуслов-

лены установками авторитетных для Иоанна экзегетов-предшественников, или являются следствием индивидуальных предпочтений составителя Шестоднева.

Встает закономерный вопрос — к какой традиции религиозной мысли следует отнести произведение болгарского писателя? При ответе на него приходится учитывать, что уже к исходу IV в. внутри христианства сложилось несколько идейно-философских направлений, представители которых по-разному решали вопросы о соотношении веры и разума, божественного откровения и так называемого «внешнего» знания.

Один полюс духовности в христианстве представлен идеологами мистико-аскетических взглядов, другой — яркими фигурами философски образованных богословов, значительно рационализировавших положения вероучения. Эти два основных направления христианства довольно отчетливо противостояли друг другу, они как бы задавали предельно возможные в рамках единого вероисповедания различия, в границах которых существовали сразу несколько промежуточных направлений религиозного творчества. Сторонники мистико-аскетических взглядов придерживались позиций иррационализма, отправные положения которого были сформулированы Тертуллианом (ок. 160 – после 220 г.) и Афанасием Александрийским (295–373 гг.), а также таким крупным авторитетом в христианском мире, как Иоанн Златоуст (344–407 гг.). Эти видные идеологи вероучения самым категорическим образом отвергали философию, считая ее источником ересей. Если Тертуллиан наделял Аристотеля эпитетом «жалкий», а всех греческих философов не принимал иначе как «патриархов еретиков», то его последователи (Афанасий Александрийский и Иоанн Златоуст) категорически не желали ничего заимствовать у древних философов, провозглашая тщетность человеческого ума, превосходство мудрых необразованных христиан над ученостью «внешних». Исходя из того, что все знания открыты человечеству в полном объеме через откровение, они принципиально отвергали роль разума как инструмента познания мира. В дальнейшем иррационалистическое направление в христианстве продолжили Ефрем Сирий (IV – нач. V в.), Анастасий Синаит (ок. 430–518 гг.), Симеон Новый Богослов (949–1022 гг.)⁶.

На противоположных «святому незнанию» позициях теологического рационализма стояли представители так называемого каппадокийского богословия — Григорий Богослов (330–390 гг.), Василий Великий (330–394 гг.). Последователи этого крыла христианства высоко ценили возможности человеческого интеллекта. Отдавая безоговорочный приоритет истине откровения, сообщенным в Священном Писании, они обосновывали необходимость опоры на разум в исследовании вещей земных, а отчасти и небесных. Особо следует отметить их уважение к «внешней мудрости»: отделяя в ней то, что может послужить на пользу своему учению, они отвергают все, что недостоверно и несовместимо с верой⁷. С. С. Аверинцев применительно к оценке характера философствования каппадокийских богословов считал возможным говорить об «антиквизирующем традиционализме» и «культивировании античного наследия», вопреки его враждебности официальной церковной идеологии⁸. По его наблюдениям, идеологи христианства, принадлежавшие к этой бого-

словской школе, восприняли разработанный в «Тимее» платоновский образ Демиурга, отразившийся в рассуждениях о библейском Творце, а также аристотелевскую идею деления Космоса на надлунную и подлунную части, совпадающую с дуальной онтологией христианской доктрины, разграничивавшей в мироздании материальную и духовную сферы. Отмечается также влияние концепции всемирной симпатии Посидония. Обозначенные сферы приложения «антикизирующей традиции» к богословию нашли свое отражение в толкованиях на Шестоднев Василия Великого⁹, который вошел в историю духовной литературы под названием «Десять бесед на Шестоднев».

Творения Василия Великого издавна влияли на отечественную культуру. Из всех его трудов наибольшей известностью пользовались апологетические творения и Шестоднев. Полный перевод толкований великого каппадокийца на шесть дней творения мира получил распространение в эпоху Московской Руси, ибо древнейшие известные списки этого произведения датируются XIV–XV вв.¹⁰ Ранее этого древнерусскому читателю Василий Великий был известен, главным образом, благодаря извлечениям, сделанным в Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Значительный объем заимствований Иоанном «от ексамерона святого Василия», а также концептуальная зависимость составителя славянского Шестоднева от великого каппадокийца, видимо, и являются причиной того, что в древнерусской рукописной традиции всё произведение болгарского автора часто приписывали Василию Великому¹¹. По крайней мере, устойчивая традиция такого отождествления отличается от псевдоэпиграфов, связывавших Шестоднев с Иоанном Златоустом, или даже эпизодически с Северианом Габальским.

Поскольку встает вопрос о возможном влиянии каппадокийских источников на концептуальные установки Иоанна экзарха, укажем на существующую в исследовательской литературе оценку антикизирующих мотивов богословской концепции Василия Великого: «...практические нужды „назидания“ широкого круга образованных и полуобразованных верующих влекли его от неоплатонизма к стоическому платонизму, от диалектики Плотина к энциклопедизму Посидония. Не без аристократической снисходительности он позаботился предложить своей пастве наглядный образ мира, который находился бы в согласии с популярными итогами позднеантичной науки, но ни в коем случае не вступал бы в противоречие и с Библией, который был бы в меру философским и в меру занимательно-конкретным, который давал бы уму определенное интеллектуальное удовлетворение, не требуя от ума слишком больших усилий, а притом оказывался бы пригоден как орудие самой житейской, „басенной“ поучительности. Вот цель его толкований на „Шестоднев“»¹².

К трансляции некоторых античных идей на Русь, переработанных с учетом задач апологетики христианской доктрины, несомненно были причастны не только заимствования в Шестоднев из Василия Великого, но и антиохийские источники сводного труда Иоанна экзарха Болгарского: Феодорит Киррский и Севериан Габальский. Ниже мы попытаемся показать, что характер философизации богословских рассуждений и связанный с ней набор философом в антиохийских и каппадокийских источниках Шестоднева во многом схожи, поскольку воспроизводят почти одни и те же понятия четырех

стихий, материи и формы, обозначают выявление подлунной и надлунной сфер мироздания, а также представляют Бога творцом стихий и форм, подчеркивают всеислие и могущество надмировой силы, выступающей в созидательной и гармонизирующей деятельности. Есть основание говорить о некоей общей основе, отбиравшихся в компиляцию текстов, авторы которых являлись представителями различных богословских направлений. Такой общей основой являлись античные реминисценции, которые повторяются в разных срезах памятника как христиански переосмысленные стереотипы.

В общем и целом, сделанные в Шестоднев извлечения из Севериана по своему объему не уступают блоку текстов, представлявших в памятнике каппадокийскую традицию. При чтении компиляции бросается в глаза то обстоятельство, что в цитатах из Севериана Габальского существенно преобладают пространные рассуждения, основанные на буквалистской методологии трактовки Священного Писания. Вместе с тем, отобранные в компиляцию фрагменты этого автора располагаются то чересполосно, то параллельно выборкам из Василия Великого. Новые мотивы и оригинальные смысловые оттенки привносятся антиохийским первоисточником в первую очередь за счет свойственной Севериану манеры филолого-грамматического истолкования доктринальных положений. Севериан добавляет к доктринальным установкам еще и грамматическую аргументацию, которая прилагается к обоснованию принципа креационизма и «нетварной» природы Христа. Как отмечено в исследовании Г. С. Баранковой, в I Слове Шестоднева Иоанн экзарх, следуя за Северианом, «четко разграничивает употребление двух форм прошедшего времени — имперфекта и аориста у глагола *быть* применительно к Богу и человеку... Употребление формы имперфекта подчеркивает вечную, безначальную природу Бога, тогда как употребление аориста — „тварность” человека»¹³.

О Севериане сохранилось мало достоверных сведений. Годы жизни яркого проповедника и епископа города Габалы в Сирии определяются приблизительно. Рождение относят к концу IV в., смерть — к периоду между 415–430 гг. Известно, что одно время Севериан Габальский был близок Иоанну Златоусту, который даже доверял ему управление Константинопольской епархией. Затем последовал разрыв — за злоупотребление властью и интриги наместник влиятельного иерарха был выслан из Константинополя. О деятельности Севериана, епископа Габальского, упоминают древние историки — Сократ Схоластик (ок. 380–440 гг.), Созомен Саламанский (ум. ок. 450 г.), Палладий, Исидор Севильский (570–637 гг.). Большую часть его творческого наследия составляют проповеди (их более сотни), которые зачастую воспринимались как принадлежавшие перу Василия Великого и Иоанна Златоуста. Подавляющая часть слов Севериана находится в рукописях и лишь небольшая их часть была опубликована.

Вопрос о принадлежности Севериана к какой-либо богословской школе своего времени в старой исследовательской литературе породил разногласия, в силу малоизученности источниковедческой базы и неясностей с атрибуцией авторства из-за псевдоэпиграфов. В начале XX века были предложены две версии ответа на этот вопрос. Проф. Н. И. Барсов относил творческий метод Севериана к александрийской богословской школе на том основании, что он проявил некоторую склонность к аллегорическому толкованию Священ-

ного Писания. О внешней стороне творчества Севериана Н. И. Барсов писал так: «По внешнему строю его проповеди отличаются большой логичностью, хорошим схематизмом; не только „слова“, но и „беседы“ имеют почти весь заранее начертанный оратором или указываемый ходом мысли план. В этом отношении Севериан очень близко сходится с Астерием Амасийским, Евсевием Кесарийским (как проповедником) и другими ораторами церковными IV века, которые установили тематизм и строго-систематическое изложение речи, хотя и не по всем правилам древней риторики, так как давали место в проповеди религиозному экстазу и профетизму. При силе, яркости и остроумии мысли, у Севериана не всегда изящна и правильна стилистически форма: недостаточно ли хорошо знал по-гречески этот сириец, или он не имел обыкновения тщательно обрабатывать фразу в проповедях — еще не решено; можно предполагать и то, и другое»¹⁴. Вторую же точку зрения выразил И. Целлингер, который увидел в системе Севериана сильные следы антиохийской (сирийской) школы, которая в толкованиях Священного Писания придерживалась буквалистической (исторической) экзегезы¹⁵. Именно эту, вторую точку зрения, можно считать адекватной характеру творчества мыслителя¹⁶.

Главный труд Севериана — «Шесть речей о мироздании». Перевод всего Шестоднева Севериана Габальского на славянский язык видимо сделан в Болгарии не ранее XIV века (отрывки из него встречаются в двух сборниках сер. XIV века, принадлежащих болгарскому царю Иоанну-Александру). Полные русские списки относятся к XV веку¹⁷. Весьма характерно, что Шестоднев Севериана очень редко надписывался именем его составителя. Традиция псевдоэпиграфов имен авторов существовала уже в греческих рукописях. Поэтому есть основание полагать, что протограф, которым пользовался болгарский писатель при составлении Шестоднева, был подписан именем Иоанна.

Если тексты Севериана Габальского в славянском Шестодневе по «массе» своей уравнивают заимствования из Василия Великого, обогащая текст нехарактерными для великого каппадокийца смысловыми мотивами, то другой антиохиец — Феодорит — цитируется лишь в Прологе Иоаннова Шестоднева. Причины такой избирательности неясны. Возможно они коренятся в особенностях творчества богослова, к характеристике которых мы теперь и обратимся.

Феодорит, епископ Киррский, по происхождению сириец, родился ок. 386–393 г., умер в 457 г. В своих многочисленных сочинениях Феодорит выступает толкователем Священного Писания, историком церкви, догматиком-полемистом. На III Вселенском соборе в Эфесе (431 г.) Феодорит и его приверженцы торжествовали, добившись осуждения святого Кирилла Александрийского вместе с несторианами, хотя к несторианству ближе стоял сам епископ Киррский¹⁸. На Эфесском соборе 441-го года он был отлучен от церкви, а на IV Вселенском соборе в Халкидоне (451 г.) вновь реабилитирован. Затем в очередной раз в 553 г. на V Вселенском соборе в Константинополе взгляды его были осуждены как еретические¹⁹.

Сочинение Феодорита Киррского «Врачевание эллинских недугов, или познание евангельских истин из эллинской философии» составлено в полемико-апологетическом жанре предположительно в 434–436 гг., то есть в то время, когда появляется целый ряд апологий. Апология Феодорита содержит рас-

крытие христианского вероучения на основании канонических библейских книг и стремится обратить греческую мудрость на служение христианской Церкви. Структурно апология Феодорита имеет следующее содержание: предисловие, объясняющее повод к написанию своего сочинения, его цель и сущность, и 12 рассуждений (слов)²⁰. Четвертое Слово «Врачевания», на которое опирался Иоанн при написании Пролога, было посвящено рассмотрению учения о видимом мире, то есть космологии. Феодорит ставит здесь три больших вопроса, а именно: 1) о несогласии языческих философов между собой в основном воззрении на мир; 2) о сотворении мира и о падении ангелов, не оставшихся в послушании Богу; 3) о совершенном согласии в учении патриархов, пророков и апостолов в трактовке сотворения мира, первопричиной которого все они признают Бога.

Экзарх же, воспроизводя Феодорита Киррского, дает иной порядок и воспроизводит не все Слово. Он цитирует Феодорита только по второму и третьему вопросам. По-видимому, Иоанн увидел в четвертом Слове «Врачевания» Феодорита квинтэссенцию всего Шестоднева и решил поэтому использовать его в качестве Пролога к своей компиляции. Специфических богословских нюансов, которые в V в. вызывали сомнения и могли бы указывать на неистинность православия автора, в единственной цитации Иоанном экзархом Феодорита не содержится, а от обширных извлечений составитель Шестоднева так или иначе воздержался.

Обратимся к непосредственному сопоставлению разных по происхождению частей памятника между собой и к выявлению содержащихся в них мотивов античного традиционализма. Опираясь на эти данные, можно сделать выводы о своеобразии религиозно-философского мировоззрения Иоанна экзарха, а также получить достоверные данные об объеме знаний античности и источниках, откуда они могли быть почерпнуты. В конечном счете рассмотрение содержания Шестоднева под таким углом зрения характеризует пути проникновения античных реминисценций в православную культуру славянских народов.

Знания о древнегреческой философии, религии и науке приходили на Русь в трех видах: 1) как информация, содержащаяся в критике античности, которую можно было вычленивать, исходя из противного; 2) как скрытые формы переработанного античного наследия, которые имплицитно присутствовали в святоотеческих толкованиях Священного Писания; 3) как прямые характеристики концепций и идей «внешних» мыслителей, включая точный пересказ содержания и цитирование их произведений. В Шестодневе Иоанна экзарха имеется информация всех типов, но в общей массе значительно преобладает прямое, да к тому же еще нередко и преднамеренное привлечение наследия древнегреческих философов в богословских построениях.

Античные реминисценции вводятся в текст при раскрытии проблем христианской онтологии, космологии и антропологии. В объяснении мира к тому же широко используются достижения античной науки, относящиеся к самым разным областям знания: астрономии, географии, зоологии, анатомии человека. Иоанн экзарх, как и многие другие богословы, опирался в трактовках библейской космогонии, форм земной жизни и природы человека на философские и научные материалы дохристианского происхождения.

Характерно, что само это явление, метко названное «антикизирующим традиционализмом», имело место как раз вопреки принципиальной враждебности христианских идеологов ко всему языческому. Как бы это на первый взгляд ни казалось парадоксальным, враждебные религиозно-мировоззренческие системы не только противоборствовали, но еще и взаимодействовали друг с другом.

Начнем с того, что в Шестодневе последовательно воспроизводились генетически восходящие к античности идеи учения о четырех стихиях как предельных материальных основах бытия. Эта тема проходит красной нитью через все разделы, объясняющие строение физического мира. Четверица материальных первооснов мироздания рассматривается в качестве исходного первоначала неорганической природы, органических форм и плоти человека. Иоанн следует за Феодоритом Киррским, Северианом Габальским и согласным в данном вопросе с ними Василием Великим, цитатами и пересказами которых он обосновывает мысль о том, что все многообразие мира создается сочетанием четырех стихий — воды, земли, огня и воздуха. Творцом четверицы и первопричиной многообразных преобразований стихий в конкретные создания назван Бог. И это — главное отличие христианского понимания первоматерии от античного понимания стихий как извечных сущностей, образующих самопроизвольные комбинации, а через них и многообразие вещного мира.

Процесс космогенеза Иоанн экзарх характеризует, главным образом, в понятиях антиохийцев, которые творение мира представляли как создание первоэлементов²¹. Созданные Богом стихии отождествлялись с первотворениями: земля отождествлялась со стихией земли, водные бездны — со стихией воды, а воздух и огонь объявлялись составными стихиями сотворенного неба. В Прологе предвосхищается дальнейшее развитие темы первостихий, которая воспроизводится сначала в интерпретации Феодорита Киррского, утверждавшего, что созданию мира предшествует создание первоэлементов. В духе буквализма антиохийцев создание элементов представлялось одномоментным созданием частей формирующегося космоса²². В следующей части компилятивного труда Иоанн эту же точку зрения подтверждает извлечением из Севериана Габальского.

Согласно Севериану, космические стихии обнажали невидимую сущность сотворенной Богом первоматерии, ту сущность, которая присутствует в природе подобно огню, скрытому в камне, но явно проявляет себя в действии светил²³. В переводе Иоанна экзарха ход рассуждений о появлении исходного вещества для последующего творения из него всего прежде несуществовавшего выглядит так: «...сътвори же бѣ небо не бывше. и землю не быв'шоу. и бездоньма водная не быв'ша. и вѣтръ, и въздухъ(х). и огнь, и вода. всемоу не быв'шоу. вещь в пер'выи днь сътвори... Къ семоу (ж) огнь еще требѣ е(с) сказати, где есть створенъ. рече бо бѣ, воуди свѣтъ, и вы(с) огненное естество, не единъ бо е(с) огонь, но и гор'наа силы оу(т'с). и оужиченъ е(с), горнии огнь сему огню нже в насъ есть»²⁴.

Введение концепции промежуточного творения может расцениваться как некий компромисс с уходящими в дохристианскую древность идеями древнегреческих философов, видоизмененными и приспособленными для обоснования библейского креационизма. Естественно, что античные мотивы четырех стихий звучат в богословском контексте приглушенно, но в памятни-

ке в общих чертах узнаются признаки восходящей к учению Эмпедокла теории четырех стихий, которая затем стала общим местом многих философских учений.

Далее в Шестодневе путем извлечений из текстов Севериана развивается положение Аристотеля о материи и форме, порождающих всю множественность видимого мира: «Въ первым бо днь сътвори бѣ вещи всего съз(д)аніа. а въ дрѣгѣ дни шбразы (формы) оутвори зданіа»²⁵. В данном случае аристотелевские мысли о материи и форме, сопоставимые с платоновским учением об идеях, приспособлены к креационистским принципам монотеизма. Тот же самый постулат затем воспроизводится Иоанном экзархом в извлечениях из Василия Великого. Глава каппадокийской школы богословия объявляет Бога творцом материи и идей, как взаимодополняющих и взаимосвязанных оснований всего сущего, и, тем самым, значительно философизует теологические рассуждения. Воспринимаемая выработанные античными философами идеи, он одновременно отмежевывается от их методологии, отвергая языческие воззрения на первоматерию, как извечную субстанцию: «Земла же баше ре(ч) невидима. и неоукрашена... но егда же и небо створено. тогда же и та, а не без начала соущи. но нищета члча прельсті а. им' же въ насъ члвцѣхъ. кака же хытрость шлоучена. на свож кож(д)о кознь... да въземь е шакоже шбразъ хощеть створитъ. тако же мнать и вжю тварь сѣщюу. рекоуще образъ оутвари сел. премоудр(о)стью бѣ шакоже хота и створи. а вещь готова баше не створена. да тою творецъ створи оутварь сѣж сложыгѣ. сълож'но же тѣмь мнать. имъ же вещь есть готов(а) была. а шбрази быша ш ба»; «...а бѣ не тако творитъ, нъ и пре(ж) зданіа сел оутвари въсхотѣвъ створити оутварь сел всю кдѣ, и оустрымн сѣ ш невытъм, въ вытъе створі ж. тоу же кѣпнѣ помыслѣвъ. како оутвари сел быти. и шбразы ен по(до)бны съ вещьж роди ти съ нѣси шлѣчи шакоже лѣлю и нѣси естество им(ѣ)ти. а земномѣ образѣ свое подосье створи»²⁶.

Как видим, античные положения о материи и форме «перефразированы» в духе монотеистического креационизма. Данный фрагмент — яркий пример синтеза библейской и античной мудрости. Для этого, однако, потребовалось и еще одно допущение — признание выработанных в Древней Греции учений о первоматерии²⁷. Таким образом, замысел Бога, обретая конкретные образы (формы), превращает материю, как потенциальное бытие, в бытие реального многообразного мира. В общем виде такой ход мысли соотносим как с учением Аристотеля, так и с платоновской интерпретацией онтологических оснований бытия.

Установки антиохийской школы, требовавшие однозначного истолкования Священного Писания, думается, ставили Севериана Габальского в довольно затруднительное положение. По обширным цитатам из Севериана в I Слове Шестоднева мы видим, насколько противоречива позиция богослова. Попытки напрямую увязать учение о четырех стихиях с библейским рассказом о сотворении мира выглядят довольно натянутыми. Творения первого дня (земля, воздух, водные бездны) только с большой натяжкой сопоставимы с первоэлементами²⁸. Нельзя не отметить, что предложенное Северианом согласование библейской и античной традиций значительно затемняет смысл

ветхозаветного мифа о творении мира. Привносимые Северианом Габальским противоречия основаны на буквалистской методе и стремлении согласовать библейские тексты с античными философами. Так, сотворенная земля объявлялась самотождественной себе, то есть стихии земли, а воздух, огонь и вода объявлялись составными элементами сотворенного неба. При этом вода названа дважды — как стихия и как небесные воды (бездны)²⁹. Ветер назван проявлением воздуха как природной стихии. Через Севериана влияние античности проявилось в том, что каждое творение отождествлялось с преобладающей в нем стихией³⁰.

В последующем, когда Иоанн переходит к изложению взглядов каппадокийца Василия Великого, античная теория четырех стихий будет представлена в том виде, в каком она вошла в творения христианских интерпретаторов Аристотеля. В ней будет многое соответствовать античным образцам, за исключением идеи несотворимости стихий и постулата о действии внешней Божественной силы, удерживающей бесконечное многообразие существующих в противоположных сочетаниях форм склонного к распаду физического мира. Как и Севериан Габальский, Василий Великий излагает теорию четырех стихий в самой общей форме и не упоминает никаких имен, связанных с этими воззрениями, ограничиваясь абстрактным упоминанием «прежних философов». Он отдает должное глубине достигнутых ими познаний в наблюдениях за движением светил и сожалеет, что эти познания так и не привели древнегреческих философов к познанию Бога³¹. В связи с христианской трактовкой античной теории четырех стихий каппадокийский богослов, не называя имени Аристотеля, воспроизводит основные тезисы учения древнегреческого мыслителя о существовании некоего пятого элемента — вечного, божественного, небесного эфира. С одной стороны, он, как бы солидаризируясь с предшественниками Аристотеля, склонен считать, что видимое небо, подобно всем другим творениям и состоит из исходных четырех элементов. Вместе с тем применительно к характеристике неба невидимого, то есть идеального надлунного (инога) мира, объяснение Аристотеля представляется ему привлекательным и близким к истине: «...глатъ же и ш њбснъ многаческы философи мира сего шви рекѹще тако съложено естъство не(с)ное. Ѡ .д. съставъ. ел'ма же и видимъ и знаемъ. швразъ бо акы земля им(а)тъ. огонь же имъ же видимъ е(с) а проконе съмѣсно. а дрѹгончи философѣ тѣхъ словесъ не прїемлютъ. еже е(с) ефиръ нагълтъ .е. е тѣло... свое швьствїе прамое имать... да нѣ льзѣ емоу глатьцѣ и без њбжа швьствїе имѣти... тако нѣ льзѣ томѣ тако быти. и пѣр'вы(х') философѣ оумыш'лада ѡмещюще. и своя разѹмы оумыш'лаше оуставиша. иже то пятаго телеси. естъство њбсное и звѣздное быгн сказуютъ»³².

Если сравнивать характер теологической трактовки античной идеи четырех стихий Северианом Габальским и Василием Великим, то нельзя обойти вниманием отличающие их оттенки. Оба считали стихии промежуточным творением, возникшим одновременно с созданием неба и земли. Методологию антиохийцев можно назвать адаптационной и поэтому несколько искусственной из-за буквализма. Каппадокиец Василий Великий в меньшей степени видоизменял смысл высказываний древнегреческих мыслителей, поэтому шедшая через него информация об античности была более достоверна. Его тексты выигры-

вают в точности, четкости, последовательности. В приложении античной философии к задачам теологии он не ищет сложных объяснений и, избегая натяжек, ограничивается утверждением сверхъестественного порядка вещей: «...огнь же, и вода, и воздухъ. преврзши такоже хотѣ, и в сущѣ приведе. такоже коемоуж(д)о тер'па баше. оутварн же сен всен раз'лич'ными част'ямн»³³.

В трактовке креационизма мнения каппадокийца Василия и антиохийца Севериана совпадают: оба отмежевываются от античности, но в то же время демонстрируют сохранение античных реминисценций, когда творение мира объясняется с помощью архаичной модели, оперирующей понятиями материи и формы. В иерархии творений они одинаково ставят на первое место бесплотные невидимые сущности, а лишь затем физические реалии в порядке их материализации (от подвижного легкого огня до пассивного уплотнения земного)³⁴. Совпадения авторских позиций, как они отражены в компиляции, наблюдается и по другим вопросам. И Василий Великий и Севериан Габальский в равной мере ставят своей задачей опровержение лживых языческих верований и мнений древнегреческих философов³⁵.

Надо сказать, что мысль о вечности мироздания в Шестодневе расценивается как основное заблуждение древнегреческих философов. Именно эта неприемлемая для христианства точка зрения опровергается как абсолютно ложная и вредная идея³⁶. Характер полемики по этому вопросу в оригинальной части иной, нежели в переводных блоках компиляции. Севериан Габальский и Василий Великий, восприняв от античности учение о четырех стихиях, отмежевывались от античной методологии без какой-либо конкретизации и доказательств, на уровне провозглашения единственно верной точки зрения. Иоанн же не ограничивается фиксацией расхождений во взглядах, а как бы переводит проблему в историко-философскую плоскость. Составителя Шестоднева, в отличие от его предшественников, не удовлетворяют обезличенно-усредненные характеристики заблуждений язычества и античности вообще. В нескольких ярких и исторически точных штрихах предстают главные противники библейско-монотеистического учения о бытии: «...шви во пр(б)носѣще, съ безнач(а)л'нымъ естествомъ бж'нымъ вывшеє испов'даху... а др'в'шн паки, разд'ѣлы прнк'таніе сътворнша, съпроста неподобнѣ. нѣсн же в'нѣ твар'нью начало блг(д)т'ное, шлоучнѣ прннесоша. а зем'ли начало неприазнено злою мыслію швѣ шлвч'ш(а). шви теплот' и ст'вденъ начала нарекоша всем' с'щію, еже огнемъ и землею, и р'достію, и частотож прозваша. и ннаки многы блдн нарицаша. акы басни бающе р'вж'ныа. по истинѣ акы паучиннами пр(ε)д'ѣлають, тако бес'ѣдующе»³⁷.

В вышепротитированном отрывке сведены вместе свойства сразу нескольких концепций бытия и определен базисный признак неоплатонизма — эманатизм. Эманация божественной энергии, связывающая единое Первоначало и созданный путем эманации мир, объясняется аналогично связи, которая существует между лучами и источающим их Солнцем. В общих чертах обозначены идеи самозарождения жизни и специфически дуалистические воззрения. Охарактеризованы также основные положения воззрений Анаксимандра и Анаксимена, которые рассматривали космообразование как соединение холодного и горячего, взаимодействием которых эти мыслители объясняли разворачивавшуюся множественность качественно разнородных форм бытия.

Заметна склонность Иоанна экзарха к историко-философским экскурсам и по другим поводам. Иоанн присоединяет свой голос к заданному антиохийским и каппадокийским первоисточниками критическому осуждению «внешних», но саму критику обращает в повод для краткого экскурса в историю развития античных учений о первооснове. Отталкиваясь от сформулированной авторитетными авторами установки на неприятие «первых физиков», компилятор знакомит читателей с генезисом представлений о материальных основах мироздания в дохристианскую пору.

Когда дело доходило до пересказа воззрений античных мыслителей, наш автор блистал эрудицией, показывая глубокое знакомство с философскими концепциями древних. Нередко он приводит гораздо более обширные сведения, чем те, которые можно было почерпнуть у Василия Великого, Севериана Габальского и Феодорита Киррского. По сравнению с переводными источниками информации об античности Иоанн экзарх порой характеризует древнегреческие концепции обобщенно, не называя конкретных представителей, но когда речь идет о космогенезе, и при этом говорится о взаимодействии горячего и холодного начал, порождающих разрежение и сгущение, или когда описываются концепции мироздания, сводящие все сущее к той или иной универсальной первооснове (огню, воде, воздуху и т. д.), то авторы этих концепций хорошо узнаваемы³⁸. И хотя они прямо не обозначены, ясно, что речь идет об Анаксимандре, Анаксимене, Гераклите и других, хорошо известных и соотносимых со знаковыми признаками, фигурах. В этой манере анонимной описательности древнегреческих идей компилятор действует в том же ключе, что и воспроизводимые в Шестодневе экзегеты, ограничивавшиеся обобщенно анонимной описательностью дохристианских воззрений.

В оригинальных авторских фрагментах достаточно полно охарактеризованы взгляды философов-материалистов, которые увязаны с именами Анаксимена, Парменида, Фалеса, Демокрита и Диогена³⁹. Например, точно переданы основные мысли Демокрита, который учил о том, что весь мир сложен из бесчисленных сочетаний мельчайших неделимых частиц: «...почто ть пар'мениде и ты фал'ла. въ п'стошь бесѣдоуеши и ты димокритѣ, и димгене. лъжа бесѣдѣши. въздѣхъ, и водѣ. и шгнь непрерѣзыныхъ и бещьстьныхъ(х') телесъ съчетанѣ. и склады. и исплеты. творитвныа вни вндѣмому. всемъ съпротивь самн себе повѣдающе. и продѣлжающе. многы рѣчи. ш томъ творитѣ»⁴⁰. О четырех первоначалах в Шестодневе сообщается, что учение о четверице сложилось из суммирования идей других материалистов, в отличие от которых выбрана не одна материальная первооснова, а все вместе ранее открытые элементы объявлены первопричиной бытия: «...да почто оубо члче в п'стошь владды. инако твориши вниѣ, виновномѣ, всего сѣща. инако водѣ шгла. инако огонь. инако въздѣ(х'). инако землю. и инако все кѣпнѣ, и несмысленѣ сказа»⁴¹.

Иоанн хорошо знал Василия и свободно пересказывал содержание Шестоднева великого каппадокийца. Однако автор древнеболгарского Шестоднева идет гораздо дальше и приводит сведения об античности, источник которых не обнаруживается ни у Василия Великого, ни у других цитируемых экзархом писателей. Ему были известны детали спора между Аристотелем и

Платоном. Например, проводится точное различие между взглядами двух гигантов античной мысли, один из которых признавал только четыре первоэлемента, другой еще и пятый элемент — эфир. Из какого-то неизвестного источника были почерпнуты сведения о том, что Аристотель сначала разделял с Платоном убежденность в вечности мира, а потом отошел от этих воззрений. Укорив Аристотеля в лживом смысле слов о вечности неба, составитель Шестоднева пускается в такие рассуждения: «...на то бо приходить оумышлан, твои(х¹) владивыхъ словесъ. нмн же на безначаліе и прнсносущіе, стѣжншіи нбо. нн замышлалася на како то зло приходить, нн замлѣл. а хитрѣ са надъ всѣми мнл. како ли своихъ са словесъ не оусъмнѣ. нм¹ же. платое тѣло нв(с)ное повѣдаешн. кромѣ четырехъ ствухън. си оубо словеса съпротивна сътъ. твоємѹ оучителю платоноу и пер'вымѹ философомѹ, и фнсншологомѹ. нбо ти мѣнать нбо сложено. четьр'ми простыми стлхѹн»⁴². Иоанн обличает философа в непоследовательности и при этом обнаруживает глубокие познания эволюции взглядов Стагирита: «...нъ по истин'нѣ. аристотелю твоа премѹдростьна(а) словеса. подоб'на сътъ морьскимѹ гѣнамѹ. нже не оу добрѣ състав'шнса ннзъ живоутъ. владн бо соутъ ел'ма же оутварн сел и прѣсно бытъе намѣнаешн. дрыгончн съпротивлася своимѹ словесемѹ, можетъ бо и хѹда истина твоа словеса(а) в'сскорѣ распыати. нмъ же не рачн съ мосеноумѹ глѣти. въ начало сътвори нѣ нбо и земаю»⁴³. В другом случае, чтобы опровергнуть ложное мнение Аристотеля о вечности неба, компилятор не ограничивается голословным отрицанием заблуждения, а приводит весомый контраргумент в виде цитаты из Платона: «...да нв(с)ное тѣло. и велнчье, нѣсть в'с кон'ца, нн без' начала. да и подобнъ зачалюу. и конецъ имать. іакоже и оучитель твои платонъ, оучнтъ рекин лѣто же съ нѣсмъ вы(с). да кѹп'но быв'ша кѹпно же, и распылегася»⁴⁴. Текст восходит к диалогу «Тимей» (ср.: «Итак, время возникло вместе с небом, дабы, одновременно рожденные, они и распались бы одновременно, если наступит их распад») ⁴⁵. С учетом точности перевода, встает вопрос об источнике этого и ему подобных заимствований, которые вполне могли быть прямыми, взятыми непосредственно из произведений древнегреческих философов. По крайней мере, оттенков идеологической правки, характерной для средневековых подборок высказываний, в данном случае мы не находим.

Разделяя отдельные положения аристотелевской философии, Иоанн экзарх одновременно подвергает Аристотеля резкой критике в вопросе существования «пятого элемента» (небесного эфира), качественно отличного от четырех стихий. Примечательно также и то, что, критикуя Аристотеля, Иоанн опровергает его не авторитетом Священного Писания, а противопоставлением Платону и другим античным философам, показывая тем хорошее знание первоисточников излагаемых идей ⁴⁶.

Склонность Иоанна экзарха к историко-философским экскурсам мы наблюдаем в авторском разделе II Слова. Здесь составитель Шестоднева начинает описание мироустройства с перечисления основных космологических идей древности.

Но прежде чем продолжить рассмотрение проблемы взаимоотношения христианских и античных компонентов по материалам II Слова Шестоднева, считаем нужным сразу же прояснить одну важную особенность данной части

памятника. В содержательно-тематическом плане II Слово посвящено толкованиям 6-8 стихов первой главы книги Бытия, повествующих о создании во второй день тверди, отделившей земные воды и небесные. В контексте этой темы наряду с космологическими идеями формулируются важнейшие концептуально-мировоззренческие принципы не только данного конкретного произведения, но и вообще отличного от языческого, христианского восприятия бытия. Получается, что библейский космологический мотив появления тверди замыкает на себе большую часть онтологических и гносеологических суждений памятника. II Слово можно считать поэтому смыслозначимым центром, ибо онтологические установки являются базовыми в определении идейно-мировоззренческой направленности текста.

Согласно трактовке Севериана Габальского, приведенной в Шестодневе Иоанна экзарха, космогенез второго дня творения протекал следующим образом: из жидких и разреженных вод, в результате застывания и отвердения, образовалась твердь, поверх которой разлилась половина водного естества, другая же половина вод осталась внизу⁴⁷. Далее антиохийский богослов сравнивает поверхность тверди с котлом, а полезное назначение горных вод сводит к роли охладителя, ибо без них светила небесные, преисполненные огненного жара, должны были бы растопить твердь и испепелить Вселенную⁴⁸. Одновременно он называет твердь отражателем, отбрасывающим свет лучей Солнца к Земле, но в связи с этим воспроизводит утвердившееся в античной натурфилософии мнение, что весь свет, по природе своей, всегда идет только вверх, и если бы не было тверди, отражающей лучи вниз, вся земля была бы погружена во мрак. Так неожиданно античная реминисценция включается в логику рассуждений христианского автора и при этом помещается в ближайшем соседстве с выпадами против еретиков и древнегреческих философов.

Двухъярусность созданного Богом мира экзегет постулирует в весьма необычной форме аллегории, в основу которой положен архаический антропоморфный образ головы-неба, где собственно голову он уподобил небу горнему, а небо, что над языком, тверди. Соответственно головной мозг символизировал невидимую, горнюю, в прямом и переносном смысле находящуюся в «мысленных сферах», часть мироздания, а то, что ниже тверди — материальную часть мироздания, доступную чувствам и выразимую словами⁴⁹. Пространственную схему мироздания по Севериану Иоанн экзарх в этой части компиляции не воспроизводит. Антиохийская точка зрения на устройство Вселенной дана в самых общих чертах в IV Слове, где говорится о плоской форме Земли, об опоре комарного свода на окраинные части Вселенной, об осуждении геоцентрической концепции космоустройства, которая как объект критики однозначно приписана эллинам⁵⁰.

В Шестодневе космогенез второго дня творения характеризуется также словами Василия Великого, причем христианская трактовка подается в резкой полемически-заостренной против античных космологий форме. Последовательность развертывания космических сфер здесь соответствует Библии. Василий Великий, как и Севериан Габальский, придерживался мнения о том, что обилие вод выполняет охладительную функцию в мироздании, что твердь играет роль перемычки, разделяющей небо видимое и невидимое, из которых

первое представляет мир физический, а второе — идеальный надприродный (иной) мир⁵¹. Но далее принципиальной онтологической оценки сущности обеих сфер совпадения не идут.

Во фрагменте из Василия Великого прежде всего указывается на кардинальное отличие античной и христианской картин мира. Суть высказываемых суждений имеет онтологический смысл. «Хитроумные еллины» представлены защитниками идеи «единосущности» небесной природы: «...ω̄ ἡβ̄σν. εἰνιν χυτρῆ. н съѣѣдвали. то ѹнатъ н ѡзыкъ да имъ оуѣжють. неже того акы истинна приати. едино бо мѣнать нбо. а не нмоуща емоу втораго естества, или трегъаго рекоуще. нъ азъ емоу быти въ единъ съставъ все са вокоуга. ѡкоже е моцно»⁵². Подобные суждения действительно соответствуют пантеистическим представлениям о единстве мироздания. Христианство предлагало совершенно особую, отличную от античности картину мира. Разграничение двух небесных сфер как бы удваивало бытие, помещая по разные стороны тверди идеальную и реальную сферы мироздания, каждая из которых наделялась принципиально несовместимыми качественными свойствами.

В рассматриваемом отрывке Василий Великий, не называя имени Аристотеля, опровергает воззрения Стагирита на устройство и природу неба: «...едино бо мѣнать крѡгомъ. градын тѣло. н се с коньце(м¹)»; «...се же глѣть оубо нже припразуютъ тварь къ творьцю, н мнать ж не твореноу соуцоу ѡ пер¹вы(χ¹) коцюнъ. на обыч¹ныа лжа градѣщимъ»⁵³. Идеи о круговом вечном движении небесного эфира были сформулированы Аристотелем в трактате «О небе»⁵⁴. В противовес Аристотелю Василий утверждает: «...не м(о)си безъ начала мнѣти видимаа си члч(ε). ни имъ же крѡгомъ тѣ оуходатъ ѡже по нбси градѣтъ»⁵⁵. В критике «еллинских басен» о существовании бесчисленных множеств миров узнается мнение Демокрита, который из атомарной концепции сделал вывод о неизбежности бесчисленного умножения миров⁵⁶. Сам же каппадокийский богослов, ссылаясь на Павла, количество небес определял в числе трех, но наряду с этим он признавал еще существование семи особых кругов, по которым перемещаются светила: «...мы же н не тѣчью помышляемъ. второе нбо соуще. нъ н третѣаго възискаемъ. еже н блжны(н) павелъ видѣ. двѣдъ же нарича нбса нбснаа. н о мноствѣхъ ны помысли. творитъ. нбсѣхъ разѹмѣвати. мѣнать же мнози, ѣ. крѡговъ, по нимъ же, ѣ. звѣздъ пристроени естъ. причтано же то ε(с) дроугъ по дрѣствѣ»⁵⁷. Принято считать, что Василий Великий, как и другие представители каппадокийского богословия, отверг учение Аристотеля о вечности неба, но, используя наследие античной мысли, воспроизвел все основные принципы аристотелевского геоцентризма⁵⁸.

Затронутый здесь круг проблем исследуется нами ниже, в особом разделе («Космология Шестоднева»). Учитывая, что суждения космологического характера насыщены античными реминисценциями, считаем целесообразным предварить специальное исследование темы тезисным изложением космологических сюжетов, пересекавшихся с античным наследием в памятнике.

В вопросах космологии Иоанн экзарх безоговорочно принимает точку зрения Василия Великого, а в направлении антикизации идет много дальше своего авторитетного предшественника, приглашая читателя к экскурсам в

историю древнегреческих космогонических идей. Более четко и едва ли не в формулировках самого Аристотеля характеризует он геоцентрическое устройство Вселенной. Находясь под обаянием Аристотеля, Иоанн экзарх формулирует явно недопустимый с христианской точки зрения постулат Аристотеля о вечном круговом движении неба⁵⁹. Присутствие этого постулата, подрывавшего основы креационизма и финализма, не поддается объяснению. Оплошность автора тем более неуместна в ближайшем соседстве с полемическим обличением именно этой идеи в отрывке из «Бесед на Шестоднев» Василия Великого. То, что это не случайная описка, убеждает повторение тезиса о вечном вращении неба буквально на следующем листе рукописи⁶⁰. Столь очевидная античная реминисценция в творчестве составителя Шестоднева не мешает ему ниспровергать авторитет древнегреческих философов и объявить их мнения небылицами и баснями, в том числе и аристотелевское учение о небесном эфире. Но даже и под негативным углом зрения автор нацеливает читателей на знакомство с историей античных космологических идей.

В связи с намерением познакомить читателя с основными положениями космологической мысли античной эпохи, Иоанн экзарх предваряет историографический экскурс собственным определением философии, которая представляется ему способом постижения истины, заключающейся в познании природы всего сущего: «... философи́и, подобаетъ истинѣ иск(а)ти. да същїа всего оувѣсть»⁶¹. К определению философии Иоанн экзарх присовокупляет методологическое дополнение, из которого следует, что философы на пути познания сущего прежде должны исследовать свою природу и лишь затем дерзать в познании иных созданий. Естественно, как апологет христианской доктрины, составитель Шестоднева смотрит на античные учения критически. По его глубокому убеждению языческие мыслители не постигли конечной причины — Бога, поэтому они бессильны в познании человека, как венца творения⁶². Поскольку же «еллинские» философы не постигли природы человека, то не могут они претендовать на истину в толковании небесного естества: «... како есть то тревѣ имь бѣ възискати. ѡ своемъ естествоѣ и същїи. то тогда пытати. ѡ ннои тв(а)ри. и послѣдити какъ е(с) родъ еа. тако бо быша могли негѣти сами са. преже разѣмѣвшѣ. и нна естества оувидѣли. сии же своего не оувидѣвшѣ. како могѣтъ не(с)ное, оувидѣти»⁶³. Главным доказательством в опровержении языческих философов является взаимная противоречивость их концепций, от которых выгодно отличается монизм христианской доктрины: «... много ѡ естествоѣ бесѣдоваша едннствѣи философѣ. тоже и еднно слово не можетъ сѧ в нихъ оутвердити. и стати не позабываѧ себе. но послѣднїа словеса и(х)¹. перваѧ разарзють. да несть намъ трѣда никоего же шнѣхъ обличати. довлѣють бо сами себѣ и дрѣгъ другоу словеса разарзати. нже бо бѣа не оувѣдѣша, нже есть творецъ всакому бытїю. тон же конечною погыбелїю прочее скон¹чаш(а) сѧ»⁶⁴.

Несмотря на предубеждение к мнениям античных философов, составитель Шестоднева все же не отбрасывает их, но в общих чертах характеризует точки зрения древних на бытие неба и его природу. Не называя конкретных имен, Иоанн экзарх воспроизводит основные воззрения «первых философов» на устройство мироздания, характеризуя мнения тех, кто считал Землю плоской и прямоугольной, и тех, кто доказывал ее шаровидную форму⁶⁵.

Кроме того, Иоанн выделял различные трактовки геоцентрического мировосприятия, отличая мнения о неподвижном положении земного шара в центре сферического мироздания от точки зрения тех, кто проповедовал вечное вращение Земли вокруг себя. Излагался и космологический принцип пифагорейства, согласно которому центр Вселенной занимает огонь⁶⁶. Ни пифагорейцы, ни другие философы, в связи с суммарной характеристикой космологических концепций, не названы. Под покровом анонимности в обобщенной форме излагались идеи Парменида, Анаксимандра и Аристотеля, которые были сторонниками геоцентрической концепции мироздания, а также воспроизводились созвучные антиохийской космологии мысли Демокрита о прямоугольном очертании Земли, в отличие от которого другие сторонники плоскостного устройства земной поверхности сравнивали Землю с блюдцем (Фалес), диском (Гекатей Милетский), барабаном (Анаксимен)⁶⁷. Совершенно очевидно, что в исторической перспективе Иоанн экзарх воспроизводил прототипы двух христианских космологических концепций (каппадокийской геоцентрической) и антиохийской (плоскостно-комарной), о которых в Шестодневе говорится много и подробно, и на античные истоки которых, видимо, хотел указать обладавший энциклопедическими познаниями автор. Предысторию христианской космологии компилятор Шестоднева хорошо знал, притом, что в трудах цитировавшихся им экзегетов подобные сведения отсутствуют. Можно предположить, что составитель Шестоднева пользовался какими-то иными источниками, либо, что вернее, воспроизводил глубокие знания об античности, которыми он мог овладеть за время пребывания в Византии.

В отличие от Василия Великого, который не обозначает античных источников своих построений, Иоанн экзарх прямо указывает на существование в данном вопросе преемственности с некоторыми прежними философами. По его мнению, некоторые из «внешних» философов об устройстве мироздания высказывались разумно и не причиняли своими взглядами вреда истине: «...вѣдѣти подоба. и такоже и црквиин повѣстници. въслѣдъ вѣсѣдоу(т') дрѣгыхъ философъ. первыхъ вѣсѣдовав'шихъ ѡ земли иже соуть безъ вреда, и развѣмѣ ѡ томъ сказали»⁶⁸.

Содержание II Слова дает основание считать, что Иоанн, вслед за Василием, воспроизводит основные понятия и элементы древних учений о сферическом устройстве Вселенной. На геоцентрическом принципе в Шестодневе строится восходящая к античности схема устройства небесных сфер (кругов) и объяснение механики движения по этим сферам небесных тел. Со ссылками на Аристотеля приводятся сведения о форме, размерах и взаимном расстоянии небесных тел⁶⁹. Античные идеи положены в основу приводимых в памятнике доказательств шаровидной формы светил. Дохристианские научные знания служат для объяснения календарно-астрономического значения светил и 12 знаков зодиака, включая разъяснения относительно суточного и годового пути Солнца⁷⁰. На представлениях о шарообразности Земли и постоянстве солнечной эклиптики зиждется учение о климатических зонах⁷¹.

В текст Шестоднева включено прямое опровержение главных идей антиохийской космологии. Полемическую направленность имеет утверждение, что Земля не покоится ни на каком твердом теле, что небо не касается земных краев, что используемое буквалистами-антиохийцами сравнение Исаией неба

с комарой, следует трактовать лишь в смысле указания на половину сферического полукружия⁷². Такими и подобными им приемами рассуждений Иоанн дистанцируется от буквалистского метода антиохийца Севериана. Это и логично, ибо все авторские суждения об образе мира построены на «внешних» по отношению к Священному Писанию данных, а в числе единомышленников вместе с Василием Великим названы также «разумные философы» и естествоиспытатели дохристианской старины. В извлечениях из Василия Великого античных реминисценций больше, чем в востребованных для Шестоднева текстах Севериана Габальского. Но еще большее, по сравнению с каппадокийцем Василием, пристрастие к воспроизведению сведений из древнегреческой философии проявлял сам составитель Шестоднева, расцвечивая свой труд хотя и краткими, но точными описаниями воззрений «прежних философов». Несмотря на концептуальное единство точек зрения с Василием Великим, составитель Шестоднева не ограничивается лишь пересказом каппадокийца. Он демонстрирует глубокие познания в области античной философии и вводит много нового, известного ему по каким-то другим источникам материала. В результате научно-космологическая информация в авторской части богаче и насыщеннее, чем в представляющем Василия Великого первоисточнике. При этом суждения догматически выверены, ход мысли строен, а логика убедительна.

Космологическую схему с характерным для нее параллелизмом материального и идеального миров можно было бы назвать неравноправно полюсной, когда в очевидной дуальности противопологаемых разноприродных сфер несовершенная и подверженная тленности материальная находится в абсолютной власти вечного идеального первоначала. Совершенно очевидно, что антиохийская концепция космического дома с перекрытием-твердью наглядно демонстрирует концептуально основополагающую для христианской онтологии дуально-полюсную иерархизацию сфер мироздания. В космологии Василия Великого этот принцип также присутствует, но он как бы оказывается на втором плане, в тени рассуждений о многослойности небес. Поэтому предпочтительная для автора Шестоднева идея геоцентризма развивается им на основе каппадокийской космологии, а дуальный принцип передается словами Севериана.

Влияние античности сказалось не только в онтологии и в построении космологических схем, но и в формировании гносеологии Шестоднева, хотя древнегреческих реминисценций в этом проблемном срезе фиксируется меньше. Так во II Слове Иоанн формулирует установку на разграничение сферы веры (представления о Боге) и сферы знаний (познание материальной действительности) и опирается при этом на извлечения из Севериана Габальского. Онтологическим основанием является разграничение подлунной, доступной чувствам части мироздания, и неба высшего — запретельной области божественного, абсолютно недоступной человеческому восприятию⁷³.

На этих онтологических основаниях выстроена гносеология Василия Великого, который следовал принципам умеренного теологического рационализма. Каппадокийский богослов сформулировал принцип познания Бога опосредованно, через познание творения⁷⁴. В VI Слове, посвященном рассмотрению природы человека, роль чувств в познании действительности ог-

раничивается сферой материального, тогда как разумная сила души нацеливается на постижение высших истин. Ум относится к телесной, а разум — к духовной сущности двуприродного человеческого естества. В интерпретации антиохийца Севериана свойства органов чувств ставятся в зависимость от преобладающего воздействия той или иной стихии на соответствующий им орган чувств. Здесь мы имеем яркий пример приложения античной теории четырех элементов к сенсорным характеристикам. В памятнике предлагается классификация видов чувственного познания по степени их достоверности. Основой здесь служит иерархический порядок систематизации стихий по принципу их нематериальности. Поскольку огонь по этим признакам обладает высшими ценностными свойствами, то связанное с огненной стихией зрение наделяется высшим статусом достоверности.

В компилятивных частях Шестоднева в трансформированном, христианизированном виде присутствуют идеи Платона и Аристотеля, а также иных древнегреческих мыслителей. Заимствования очищены придирчивой критикой экзегетов от вредных примесей языческих наслоений и после этого включены в текст вперемешку с цитатами из Священного Писания.

Нередко одни и те же генетически связанные с античностью мотивы повторялись в тексте памятника. Сначала они излагались по Василию Великому или Севериану Габальскому, а затем в собственной интерпретации Иоанна экзарха. Назовем для примера аристотелевскую идею глобальной связи всех вод⁷⁵, философу о взаимоотношении материи и формы⁷⁶, толкования галло-оптических явлений согласно «Метеорологике»⁷⁷, изложение основных принципов астрологии и критики ее⁷⁸. В авторском тексте преимущественно получают развитие антикизированные мотивы воспроизведенных в Шестодневе фрагментов Василия Великого. Так в III Слове, основным ядром которого является заимствование из Василия Великого, практически все описание водных источников построено на приспособленных к целям экзегезы материалах «Метеорологии» Аристотеля, а также на воспринятых византийцами достижениях античной географии. Последние присутствуют в описании морей, рек, крупнейших озер. В тексте нашло отражение возникшее еще во времена Гесиода (VIII–VII вв. до н. э.) и принятое древнегреческой (Эратосфен, Страбон) наукой представление о существовании единого Мирового океана, частью которого являются внутренние моря⁷⁹. В Шестодневе воспроизводится идея Аристотеля о подземных проходах, которыми соединяются водоемы⁸⁰, мысли Стагирита о равных пропорциональных соотношениях воды и земли в мироздании⁸¹, о фильтрации в подземных слоях соленых вод как причине их опреснения, об испарениях как источнике скопления небесной влаги⁸².

В рассуждениях о многообразных формах растительности, заимствованных из каппадокийского источника, отсутствуют заметные черты антикоцентризма, зато в собственных авторских дополнениях, изобилующих церковными цитатами и восхваляющих премудрый порядок третьего дня творения («ничего не создано во вред или излишне, или попусту» и т. д.)⁸³, вводится пространное, построенное на понятиях античной диалектики, дополнение.

В III Слове Шестоднева Иоанн экзарх делает отступление, которое имеет прямое отношение к философизации богословских построений. В этом Слове в связи с рассуждениями на тему о первоматерии ставится проблема разделения сущностных и качественных характеристик «вещного»: «...се же аще и хочеть попытати. въ нѣхъ ствѣхъ то обратиеть прочее. кое же нѣхъ качество. имощи естественное, рек'ше естество, и своенство. им' же са ѿлучаетъ и ѿдѣляетъ нѣхъ проствѣ... но не имени, имощюу. ѿ своего емоу качества соущѣ. штъ бо теплоуу, а вода студеньство. влагоу же въздоу(х'), имать качество»⁸⁴.

По сути дела, в толкование вводятся логико-категориальные установки, призванные обеспечить правильное понимание материальных первооснов бытия и их двойственных качеств. Принципы выделения первичных и вторичных сущностей (естества и свойств) были положены в основу истолкования двойственных качеств у четырех стихий. В контексте III Слова тематика была связана с вполне конкретными рассуждениями о сухости как свойстве земли, то есть как раз о том свойстве, которое проявилось в третий день космогенеза: «...такое же оубо зовемъ га, соухость качество имощи. первое именует' са земля, таже по чиноу потомъ и соухаа. нх' же бо соуть имени качества. ти подоба имъ е(с), вторыми имени по нхъ званомъ быти. да назнаменаю(т) соущи имена нхъ же соуть своимъ прозваньемъ... ѿ четырехъ стовхѣн. коеж(д)о соухобаса шпрѣтаетъ, именъ качества. шгнь бо теплоуу и свхотъ имать. а земля соухотъ, и студень. вода же влагоу, и ствдены. а въздоу(х) влагоу и теплоуу. помним' же, шщевати самѣмъ в себе прехытрѣ оумыслы гѣ. оужичьства ради. сами са съдер'жаще, оубоу и соупостат'ныа по(д)имощь, да зоветца, коеж(д)о ѿ си(х'), имени соухъбыми, швѣ же ѿ качестваыхъ прѣмлюще(м). тако не точьж свхотъ прозываети землю, единѣмъ тѣмъ именемъ присно, но и ствденыж »⁸⁵.

Разъяснения по поводу разведения первичных и вторичных качеств (то есть сущностных характеристик первоматерии и их свойств) можно относить на счет влияния аристотелизма. О парных свойствах каждой стихии, которые рассматриваются как ипостаси и признаки качественно определенного бытия, идет речь в трактате «О возникновении и уничтожении»⁸⁶. Характер категориальных уточнений, внесенных Иоанном в Шестоднев, сопоставим также с аналогичными постулатами Аристотеля в его трактате «Категории»⁸⁷. Рассматриваемый комплекс идей в средневековую эпоху встречался в разнообразных произведениях, принадлежавших к традиции христианского аристотелизма. Поэтому влияние в данном случае могло быть как прямым, так и опосредованным, через позднейших толкователей Стагирита, например через Порфирия Тирского⁸⁸.

Текстуальные заимствования из Севериана Габальского в III Слово минимальны, но его влияние все же ощущается в стремлении проникнуть до глубины значения слов, в частности, в связи с названием земли сухой⁸⁹. Причем рассуждение о свойствах земли оказывается мостиком для гармоничного перехода от типично антиохийского филологического по своей методе пути поиска смысла, к логико-философскому обоснованию философских постулатов. Специально подчеркивается важность имени и предостережение не называть вещи чужими именами: «...подобаетъ якоже есть испер'ва има положено. тоже

хранѣти неизмѣнотѣ. нѣмъ наречено тако нѣмъ чѣкъ. такоже кто его же бо не имать. ти то нѣмъ имѣще. то грѣбѣ творять нѣмъ тако глѣть. тако же и чюжними имены. вещи и дѣла прозывати. то не хѣже тѣхъ съгрѣбляють. и съгрѣшаю(тѣ), такоже преобидѣши испер'ва положено нѣмъ, паче же ег(д)а вѣрщѣт'са вел'ми тѣмъ именемъ бѣгъ прозав'. нѣмъ тѣмъ именемъ не прозавъ»⁹⁰. Категориальные тонкости, а вместе с ними и наследие античности выступают в сугубо прикладной служебной роли богословствования и применяются для прояснения доктринальных постулатов, ради утверждения незыблемости буквалистского значения истин Священного Писания.

В IV Слове трансляция элементов античного наследия осуществляется, как и в других случаях, через тексты Василия Великого. В рассуждениях о сменах времен года сезонными поворотами Солнца⁹¹ и в приемах логических доказательств больших размеров светил⁹² каппадокийский богослов обнаруживает зависимость от Аристотеля⁹³. Сам Иоанн экзарх повторяет эти мотивы в авторской части IV Слова. Однако, указывая на Василия, как на источник своих рассуждений, он привносит дополнительную информацию античного происхождения. Если ход рассуждений о больших размерах небесных светил восходит к Василию Великому, который, в свою очередь, руководствовался установками Аристотеля⁹⁴, то конкретные цифровые величины земной окружности ближе всего соответствуют расчетам Эратосфена Киренского (276–194 гг. до н. э.)⁹⁵.

Иоанн экзарх в полном согласии с Василием Великим объясняет создание Солнца и Луны соединением первозданного рассеянного света с сосудами как формами светил⁹⁶. Он даже несколько подправляет каппадокийского богослова, который не без некоторого влияния древней мифологической архаики уподоблял обретение света телами небесной колеснице, которая заключала в себя как в форму первобытный свет⁹⁷. Не исключено, что образ сосуда, несущего в себе огонь небесного светила, мог восходить к концепции Парменида, считавшего, что небесные светила — это сгустки огня, удерживаемые своеобразными «чашами»⁹⁸. Античный источник здесь скрыт и адресно не указан, впрочем это мог быть не только Парменид, но и кто-то из более поздних его интерпретаторов. Отметим также, что отождествление Иоанном небесных сосудов с формами ложится в русло рассуждений о Боге, как творце форм, организующих бесформенную материю. Даже в этом смысловом значении позволительно говорить о синкретизме библейского креационизма и философии, продуцировавшихся аристотелевскими представлениями о формах и платоновским учением об идеях.

Здесь, конечно, нельзя не отметить стремление Иоанна экзарха скрытое присутствие античных идей в памятнике делать явным. Например, при характеристике светил и их небесных путей, он вводит прямые ссылки на мнения Аристотеля и даже непосредственно цитирует фрагменты из трактата Стагирита «О небе»⁹⁹.

В IV Слове Иоанн экзарх рассуждает о форме светил и движении их по небосводу. Он описывает перемены лунного образа, которые квалифицирует как доказательство округлой формы Луны¹⁰⁰. Рассуждения о Луне здесь соответствуют рассуждениям на тот же счет Василия Великого¹⁰¹. Далее следуют дополнения о том, что все небесные тела имеют круглую форму и совер-

шают по небу круговые движения. Дополнения в точности воспроизводят формулировки Аристотеля и восходят к его трактату «О небе»¹⁰². В своем тексте Иоанн экзарх прямо указывает, что источником сведений о небесных телах является Аристотель и подкрепляет свой вывод прямым цитированием Стагирита: «...таче много повѣсѣдовавъ, и скон'чати хотѣ, аристотель рече. елма обоемъ равнѣ грасти, нѣсть азѣ. мѣню же и кръгоу, и звѣздѣ. то не ноужа ли есть кроугомъ грасти. а звѣздамъ мол'чащемъ стоимѣ. привязанамъ же къ кръгомъ, не сенамъ быти. знаемо есть всѣмн несенье, еше же и шбразѣ н(χ'), такоже обломъ шбразомъ соутъ. то то оуказано лоуною. како то св(ѣ)тъ приеллетъ, швѣтъ шбразъ нмоуци, гѣтъ бо сими словесы самѣмн, сице рекын. лоуна же кажетъ, такоже и намъ е-сть вн(д)ти. тако обвѣ шбразъ нмать. не бы бо оубо была. растоуци и хоудѣюци. нанболее и тцимъ кръгомъ. или на обѣ странѣ пригорѣлена, единою же полътица да ел'ма же една лоуна така есть. то авѣ тако и ны звѣс(д)ы шбразомъ обвѣ соутъ»¹⁰³. Соответствующий славянскому переводу текст в современной интерпретации звучит следующим образом: «Таким образом, поскольку ни допущение, что движется и то и другое, ни допущение, что движутся одни только звезды, не имеет разумного основания, остается допустить, что орбиты движутся, а звезды покоятся и перемещаются вместе с орбитами, к которым они прикреплены... А Луна, как доказывает визуальное наблюдение, шарообразна: иначе, прибывая и убывая, она не была бы по большей части серповидной или выпуклой с обеих сторон и лишь однажды — имеющей форму полукруга. То же самое доказывает и астрономия: не будь Луна шарообразной, затмения Солнца не были бы серповидными. Следовательно, раз одна шарообразна, то ясно, что и остальные таковы»¹⁰⁴. Как видим, автор указывает не только на античный адресат включенных IV Слово его компиляции естественно-научных сведений, но практически дословно воспроизводит конкретный текст, послуживший основой для религиозно-философских вариаций. Получается, что вокруг намеченной в общей форме темы происходит наращивание относящейся к ней античной информации. Установка Иоанна экзарха на выявление античных корней обогащает Шестоднев дополнительными сведениями по сравнению с тем, что сообщалось задействованными при составлении памятника текстами экзегетов.

Составитель Шестоднева не мог оставить без внимания того обстоятельства, что «объем» античного элемента в его богословских рассуждениях значительно превышает античные реминисценции цитируемых текстов Василия Великого. Это, видимо, понудило Иоанна экзарха Болгарского к пояснению принципов, которыми он руководствовался, включая цитаты из философских трудов в произведение экзегетического жанра. С одной стороны, он убежден, что Аристотель лишь предвосхитил истины переданные человечеству через Моисея, с другой — писатель высказывает весьма смелую для ортодоксального приверженца христианства мысль, что Аристотель пришел к истине путем непосредственного исследования самой природы: «И то, что сказал великий и премудрый Моисей, доказывает истинность слов [Аристотеля], который рассуждает в своих книгах, не видев и не слышав Божественных книг, но [приходя к истине] только с помощью исследования предметов (объектов) природы. Да и мы, видя [это] и подобным образом рассуждая, так же обраща-

емся к Моисееву Святому Писанию, чтобы обогатить себя, подобно тому, как и великий Моисей изначально принял от Бога доброе учение»¹⁰⁵. Критерием истины в конечном счете выступает авторитет Моисея, но именно такое оправдание ставит статус внешней мудрости весьма высоко, почти уравнивая богооткровенные знания о небе, со знаниями, полученными философами естественным способом, то есть путем рационального познания непосредственно самой действительности. Сближение божественного и природного, сверхъестественного и человеческого здесь налицо и причем в этой гармоничности, нацеленной на преодоление разорванности сфер бытия, Иоанн экзарх значительно отходит от установок великого каппадокийца, которые он в других вопросах (связанных с космоустройством, материальными первоначалами и пр.) безоговорочно разделял.

В остальном содержание компилятивных частей IV Слова выглядит вполне традиционно с точки зрения апологии и толкования христианской доктрины. В центре внимания находится сугубо религиозное понимание тех или иных аспектов бытия, логические ходы строятся на прямом следовании установкам и постулатам Священного Писания, вторжение внедоктринального материала и «внешней» логики минимизировано. Иоанн экзарх вслед за Василием Великим возносит возвышенный гимн Творцу, прекрасно украсившему небо светилами¹⁰⁶, развенчивает веру в судьбу и критикует астрологию и генетлиологию¹⁰⁷. Дублируются Иоанном и рассуждения каппадокийца о полезных знаменьях в предзнаменовании погодных изменений¹⁰⁸. Но даже находясь в целом в русле трактовок Василия Великого, Иоанн экзарх остается верен принципам уважения к античным знаниям и воспроизводит беспрецедентно подробную для христианской письменности характеристику астрологии, включая детальное описание приемов гаданий и астрологические характеристики небесной сферы, астрологические качества планет и зодиакальных созвездий¹⁰⁹.

В цитатах из Севериана Габальского обнаруживаем уже формулировавшийся в извлечениях из Василия Великого тезис о полезности некоторых знамений. Присутствует также ставшая лейтмотивом для всего IV Слова критика астрологии¹¹⁰. Воспроизводится рассматривавшийся прежде в связи с воззрениями Василия Великого постулат о соединении вещества света с формой светил¹¹¹. Здесь же находим также повторяющийся в текстах Василия Великого и Иоанна аргумент против обожествления светил¹¹². Тематика этой части произведения напрямую приводит к антиязыческой полемике, ибо в большинстве языческих учений Солнце считалось причиной жизни и именно эти мнения, по признанию Иоанна, приходилось прежде всего опровергать¹¹³.

В целом фрагмент из Севериана Габальского в IV Слове имеет полемическую направленность и нацеливает на доктринально правильное восприятие творения. Кроме опровержений астрологии и антиязыческих выпадов содержание отрывка насыщено обличениями иных уклонений от православия. Еретическими называются воззрения, согласно которым Отец создал Сына, а Сын — весь видимый мир¹¹⁴. В ряд еретических заблуждений Северианом поставлены мнения сторонников геоцентризма¹¹⁵. Естественно-научное объяснение концентрации небесной влаги за счет испарения также объявлено ере-

тическим мнением¹¹⁶. Несмотря на безадресность критики, этот полемический вывод может быть определенно аристотелистским, обоснованным критическим анализом в терминах, а также Василием Великим, и другим философским терминологии точки зрения Стагирита. Этим подчеркивается утверждение небесной сферой не в силу присущих ей физических свойств, а повинуются воле Бога. В контекста видно, насколько более закрыт был влиянию античной традиции этот источник Шестоднева, если сравнивать его с текстами Василия Великого. Но вместе с тем к следам античного влияния относится постулат о преобразовании материи согласно предписанным Богом формам и сюжет, в котором говорится, что светила сотворены вне неба, с последующим прикреплением их к тверди¹¹⁷. Аналогичное мнение о прибитых к небосводу звездах высказывал Анаксимен. Если между обоими точками зрения и существует какая-то связь, античные корни мотива тщательно замаскированы.

Основу толкований на библейский рассказ о происхождении животных в пятый день творения, безусловно, составляют переведенные Иоанном экзархом тексты из 6, 7 и 8 «Бесед на Шестоднев» Василия Великого, являющиеся в композиции V Слова одновременно и концептуальным, и содержательно-информационным ядром. Эта часть произведения насыщена естественно-научным материалом. В ней Василий Великий характеризует разнообразие животного мира, основываясь на сведениях трактатов Аристотеля «О происхождении животных», «История животных». При этом каппадокийский богослов, как и в толковании других бытийных сюжетов, не обозначает указаний на античные источники и воспроизводит заимствованные у древнегреческого философа сведения анонимно-обезличенно. Предваряя подробный анализ естественно-научного содержания V Слова, который дается нами в особом разделе, ограничимся здесь лишь перечислением антикосодержащих мотивов названной части Шестоднева. Детальные описания животных, которыми изобилует V Слово, а также классификация внутривидовых разнообразий существ и характеристика их строения, размножения и повадок базируется на трудах Аристотеля. Воспроизводится разработанное Стагиритом деление на живородящих, яйцеродящих и пресмыкающихся¹¹⁸ и дается подробное описание разнообразных свойств морских животных¹¹⁹. Приводится аристотелевская трактовка органов дыхания рыб¹²⁰ и специфики потребления ими пищи¹²¹. Следуя традиции аристотелизма, Василий Великий насекомых относит в один разряд с птицами, а птиц по образу передвижения сближает с рыбами¹²².

Конкретно-описательная часть, которая в общем объеме V Слова значительно превалирует над рассуждениями теологического характера, целиком построена на естественно-научных достижениях античности. Из-за чистой описательности биологические сведения напрямую не противоречили установкам библейско-монотеистической религиозной доктрины. Идеологическая нейтральность позитивных сведений, несомненно, благоприятствовала обильным заимствованиям античных материалов в богословское произведение. Едва ли не в результате этой особенности V Слово зримее и конкретнее других частей Шестоднева представляет физическую реальность бытия.

V Слово — это поэтически яркое описание живых существ, которыми Бог украсил в пятый день созданную землю. Делу эстетизации живой природы служит детальная наглядность естественно-научных описаний. Благодаря продуманному отбору и комбинации элементов античного наследия достигаются убедительные в своей зримости эффекты. Через восхищение творением прославляется Творец.

Многочисленные детали и подробности из жизни животных экзегет обращает в прославление всемогущества Творца, мудро и целесообразно устроенного столь разнообразный мир. Неоднократно обращается внимание на то обстоятельство, что ни одно растение и ни единое живое существо не созданы напрасно и без пользы. Поэтому многочисленные подробности описания хорошо известных и экзотических животных применяются для того, чтобы указать на высший смысл их существования.

В воспроизведенных Шестодневом текстах Василия Великого преобразования природных форм сводятся к надприродной причине. Утверждается, что согласно замыслу всемогущего Творца, водам было сообщено повеление, и они получили способность к порождению. Ни грязь, ни тина не остались без дела и появились разнообразные одушевленные существа, благодаря которым потребовалось «и водамъ своѣ красотѣ приати»¹²³. Весьма примечательно, что в трактовках 20 стиха I главы книги Бытия, где говорилось о повелении водам произвести ползающих и душ живых, творение пятого дня рассматривается как генезис, в результате которого одно творение преобразуется в другое. Типологически такое объяснение сопоставимо со сходными по своему смысловому значению сюжетами о превращении первостихий в сложные материальные образования.

Мысль о причастности неорганической природной среды к образованию тех или иных органических форм жизни возникла, видимо, не без влияния древнегреческих идей о самозарождении жизни. Подобные предположения высказывали некоторые древнегреческие философы, которые воздействием солнечного тепла на влажный ил объясняли появление растений, животных и даже человека¹²⁴. Прямым источником рассуждений о появлении жаб, комаров и саранчи из влажной илистой почвы (тины) скорее всего были тексты Аристотеля, который наряду с половым размножением допускал и самозарождение некоторых видов живых существ¹²⁵. Данная реминисценция аристотелизма способствовала распространению научного заблуждения. Василий Великий сохранил в своем тексте глубоко архаичный постулат, от которого, как от несоответствующего действительности отказались еще во времена Пифагора¹²⁶. Составитель труда воспроизвел ошибочное мнение, которое Диоген Лаэртский, например, отверг в такой категоричной форме: «...живые существа рождаются друг от друга через семя — рождение от земли невозможно»¹²⁷. В Шестодневе античный архетип переосмыслен, а языческий его смысл нейтрализован. Методологическая правка древнего постулата выражена в убеждении, что живые существа возникают не самопроизвольно. Грязь и тина производят «души живы» по повелению Творца в буквальном соответствии с текстами Быт. 1, 20; 1, 24.

Главное назначение воспроизводимых в V Слове текстов Севериана сводится, как и в других фрагментах компиляции, к обличению еретических взглядов, причем поводом к критике конкретных заблуждений служит тематика пятого дня творения. В связи с тем, что речь шла о происхождении жизни из воды и земли, обличаются еретические воззрения тех, кто наделяет душой землю¹²⁸. Целью обличений, видимо, были пантеистические дохристианские верования. Целый пассаж посвящен догматически правильно понимаемую отцовства, сыновства и рождения¹²⁹. В характерной для антиохийца манере буквалистские своды цитат соединяются с филологическими изысканиями глубинного смысла богооткровенных слов, а тематика фокусируется на правильном понимании креационизма и христологии. Например, в перенесении земной логики на сферу божественную, в смешении обыденного и догматического понимания сыновства, Севериан видит искажения истинной природы Христа и в связи с этим обличает отклонения от доктринальных истин.

Что касается собственно авторского текста, помещенного в начале V Слова и выполняющего значение преамбулы, то его можно назвать краткой и емкой квинтэссенцией содержания помещенных в этом Слове переводов из Василия Великого и Севериана Габальского. Из Севериана заимствован мотив символического осмысления рождения, рассматриваемый в связи с полемикой по вопросам христологии¹³⁰. Для Иоанна экзарха, судя по преамбуле, материалы Василия Великого являются прежде всего источником естественнонаучной информации античного происхождения. Каппадокийский первоисточник ею насыщенный настолько, что компилятор не делает попыток, как в предыдущих Словах, обогатить содержание дополнительными сведениями¹³¹. Надо признать, что составителю Шестоднева в его введении, обобщающем содержание текста, удалось четче обозначить античные источники, вплетенные в богословские суждения каппадокийца на тему происхождения жизни. Он вычленил саму основу описания разнообразных родов и видов живых существ, четко обозначив восходящие к Аристотелю принципы классификации форм жизни. Среди живых существ он выделяет четыре вида: 1) растительный, 2) имеющий способность к ощущению, 3) имеющий способность ходить, 4) обладающий свободной волей: «...четыре бо точию соуть образи живот'них. пер'выи же рас'тын. кор'машоцю силоу нмын. такоже се садове. вт(орыи же съ т'емь и чующую силоу нмы(н). такоже се рыб'е племя и все съмоуцащеся. трет'и же и то же имать. и еще к томуо ходит'ю силоу. такоже се скв'тныи живш(т) четвертын къ вс'емъ т'емь нареченымъ силамъ. еще нма израдьное самов'ласт'е. и такоже хота из'врат'и еже люво»¹³². Нельзя не отметить, что Иоанн экзарх в заявленных базовых принципах классификации стоит ближе к Аристотелю, чем Василий Великий, ибо он, в отличие от каппадокийца, в точном соответствии со Стагиритом растения относит к формам живой природы, тогда как для авторитетного отца Церкви это всего лишь часть неодушевленного мира¹³³. Собственно христианский компонент в авторском тексте минимален и сводится к основной методологической посылке христианского мировосприятия, утверждающей всемогущество воли Бога, по повелению которого возникло все многообразие животных.

В заключительной части Шестоднева, посвященной происхождению венца творения — человека, воспроизводится восходящий к Василию Великому фрагмент, который касается антропологической тематики в самых общих чертах, а имеющиеся в тексте весьма немногочисленные суждения о природе человека минимально философичны. Речь идет о высшем душевном достоинстве венца творения, об отличии человеческой души от скотьеи¹³⁴, о значении Предвечного Божественного Совета перед созданием Адама и о смысле уподобления человека Богу¹³⁵. Среди доктринальных постулатов о происхождении человека воспроизводится восходящий к Аристотелю антропологический признак, отличающий человека от животных по положению головы¹³⁶. Остальные пассажи фрагмента с антропологией не связаны.

Антиохийский источник в завершающей части труда, как и другие цитации из Севериана, полемически заострен против еретиков. Лейтмотивом здесь является мысль о том, что ни одно слово еретиков не должно остаться без обличения: «...да слышать еретици. но чюднса. еже коег(о)ждо словесе. и коегождо гласа. къ еретикомъ простирает¹са словш, всѣмн вниамн потазаемн бывають»¹³⁷. В VI Слове затрагиваются такие еретические заблуждения, которые, согласно с тематикой Слова, имеют отношение к неортодоксальному пониманию человека. Например, опровергается ересь антропоморфитов, представители которой признают божественное человекообразным и приписывают Богу телесные члены¹³⁸. Эти заблуждения — следствие самого буквального понимания библейских постулатов. Как видим, антиохиец Севериан, будучи приверженцем буквализма, отрешивается от абсурдности буквалистских выводов и в связи с обличением ереси антропоморфитов накладывает ограничения на применение буквалистского метода толкования Священного Писания. Обличаются также некие еретики, которые принимают Бога за слугу, на основании того, что он приводит Адаму животных для наречения имен¹³⁹. Обращается внимание на опасность каких-то языческих заблуждений, выразившихся в вере, что душа умершего находится вместе с телом во гробе¹⁴⁰.

В целом же природа человека по Севериану описана догматически прямолинейно и просто. Воспроизводятся библейские постулаты о сотворении Адама из праха и наделении его бессмертной душой. Подчеркивается сложный состав тела, простота души и гармоничность самого совершенного творения. Облик человека рассматривается с точки зрения пользы и красоты¹⁴¹. Никакого углубленного анализа материальной и духовной природ человека во фрагменте Севериана не предлагается. Дело ограничивается общими суждениями. На основании чисто филологической трактовки имени Адама, еврейское значение которого означает огонь, делается заключение, будто само имя указывает, что человеку надлежит наполнить Вселенную. Логика здесь такая, что раз огонь множится, стремясь к расширению, то и человеку предназначено множиться и плодиться¹⁴². В соответствии с буквалистской методой Адам и Ева поселяются в земном раю, на востоке, что по аналогии с движением Солнца трактуется как символ неизбежной для человека смерти и последующего воскресения, которое знаменует восход светила¹⁴³.

Наиболее философичен и насыщен заимствованными из древнегреческих мыслителей особый трактат¹⁴⁴ о происхождении и сущности человека. О

принадлежности этого трактата, который является и композиционным и содержательным ядром IV Слова, перу составителя Шестоднева прямых данных нет. Но его создатель, как и Иоанн экзарх в оригинальных частях своей компиляции, руководствовался библейскими постулатами и авторитетными мнениями отцов Церкви, но еще в большей мере он дополнял и обогащал богословские тезисы идеями и высказываниями античных философов о душе и теле. Причем при характеристике тела, его анатомического строения и функций автор трактата следовал за Аристотелем, свойства же человеческой души он характеризовал, опираясь на положения Платона. Выделяющийся в составе Шестоднева, как его самостоятельная часть, трактат о человеке — это органический синтез христианских и античных идей в области антропологии.

В нашем исследовании антропологическая тематика рассматривается в отдельной главе¹⁴⁵, поэтому здесь остановимся на самых важных эпизодах, запечатлевших античное влияние на содержание VI Слова. У Иоанна экзарха или в трактате, которым он мог воспользоваться (если таковой существовал), детально описано анатомическое строение человека. Содержательная часть повествования представляет собой комбинацию прямых текстовых заимствований из «Истории животных» Аристотеля, либо какой-то позднейшей компиляции, составленной на основе этого труда. Во всех подробностях рассматривается строение человеческого тела, его части и внутренние органы. Дается представление об анатомических и физиологических особенностях черепа, мозга, кровеносной системы, легких, почек, печени, селезенки¹⁴⁶. На текстах Аристотеля базируется предлагаемый набор телесных признаков для определения по ним нрава человека (по очертанию бровей, выпуклости глаз и т. д.)¹⁴⁷. В трактате воспроизведены и научные заблуждения Стагирита. Например, ошибочное мнение об отличиях женских черепов от мужских, по признаку наличия или отсутствия швов¹⁴⁸.

В соответствии с типичными для платонизма представлениями, ум, как державная сила бесплотной души, уподоблен царю, а телесные органы чувств — слугам. Но платоновское понимание взаимодействия разумной души и чувств, которые передают ощущения уму с помощью «восходящих каналов», предполагает локализацию умственной деятельности в мозгу, а это противоречит содержащемуся в Шестодневе утверждению о том, что главным органом («владыкой естества человеческого») является сердце¹⁴⁹. Видимо составитель трактата осознавал, что установки Платона и Аристотеля о взаимодействии психических и физических процессов несовместимы и пытался сгладить противоречия, опустив прямые высказывания обоих античных философов о локализации нервной деятельности в организме. Может быть он даже более склонялся к Платону, но судить об этом с определенностью мешают сохранившиеся в цитатах и пересказах косвенные признаки, относящиеся как к той, так и к другой концепциям¹⁵⁰.

В антропологическом трактате обнаруживается приверженность к углублению в историю древнегреческой мысли. В описании органов чувств включены сведения Аристотеля об Алкмеоне, который ошибочно утверждал, что козы дышат ушами: «*Есть ннѣ оудѣ главныи. нмь (ж) и слышнмъ съпроста без дмх(а)нѣа, прельстнѣа во сѣ онѣ старын алкмен. не по истинѣ сказавъ. козы дышуща*

оушма. иакоже философъ аристотелъ рече»¹⁵¹. В другом случае цитируется афористическое высказывание о вечности времени из «Физики» Аристотеля¹⁵². Даже когда речь в тексте заходит о благодати Бога, автор опирается не на церковные авторитеты, а обращается к Платону и дословно воспроизводит отрывки из диалога «Тимей»: «...благодатенъ есть бѣ. благ(д)тнѡу же никакѡ же. ни о комъ же николи же не пребываетъ зависть. сего кромѣ сын все. акы паче въсхотѣ подобно быти къ себѣ. се веоучетъ филос(ф)ъ платонъ»¹⁵³ (ср.: «Он был благ, а тот, кто благ, никогда ни в каком деле не испытывал зависти. Будучи ей чужд, он пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны ему самому»¹⁵⁴).

Прямое цитирование Платона в VI Слове соседствует с критикой его взглядов. В тексте находим фрагмент, посвященный платоновской теории идей. Здесь излагается смысловое кредо учения древнегреческого философа и полемика с ним: «...платонъ же именованіа образнаго, и подобна(ѣ) иакоже бы лѣпо разумѣвъ. иакоже мыслѣ не по правдѣ есть н(д)писалъ. съвративъ на вселнчѣа образы. и иаже соутъ въ мирѣ се(м)ъ всѣ сънчїѣи и видове. то подобнѣ соутъ. къ разумнымъ соущемъ сътворена. таче же рещи самому томоу творцоу»¹⁵⁵. Придерживающегося христианских воззрений автора не устраивает уподобление бесплотных образов Творцу.

В тексте достоверно изложена суть воззрений Платона, который рассматривал источаемые Демиургом сущности как вечное, неизменное и единственное истинное бытие¹⁵⁶. Платоновские суждения о соединении материи и идей, равно как и аристотелевское учение о материи и форме в Шестоднев были адаптированы к христианству. Уже сам факт изложения мыслей Платона можно рассматривать как частичное признание авторитета философа, который обвинялся в присвоении слов Моисея и искажении их¹⁵⁷. Подобные сентенции нельзя понять иначе, как в том смысле, что за вычетом критики у Платона имеется много полезного. Составитель трактата наглядно демонстрирует полезность платонизма для христианской экзегезы, характеризуя идеальные сущности в платоновских понятиях.

В трактате подвергались резкому обличению платоновские представления о предсуществовании душ и о посмертном их переселении в различные существа низшего порядка. Автор, видимо, считал проблему острой и дважды обращается к ней в своем повествовании: «...и глѡще его же нѣсть подѡба вѣровати. иакоже преже вѣнндеть въ чѣка иаже сѣ есть съ оунышаго съползнуѡла сѣ дша. ти никакоу ти ен сътворивъши въ естѣствѣ проходити пакы сквозѣ скотъ, и звѣрь. и гадъ»¹⁵⁸; «...а что имамъ глѣти къ еретникомъ. нже глѡтъ дша соуща пре(ж) телесъ. съползнуѡша же сѣ. съ бесплот'ныѣ жизни. и оунышаго строѣ. ѿ некакого съвращенїа. и своевол'наго несъмысла, и лѣности. и въ телеса чѣча вѣходѣща. ти аще въ нхъ соуща. паче си добрѣнша жизнь оудобрѣтъ. то н въ древнїи пакы вѣнндѣтъ оустрон. аще ли любѣши паче с(е)мъ видимыѣ вещи и жизни. и прильпѣще нхъ. на низъкое сѣ съпол'знуѡтъ. то пакы състоупѣтъ, и въ бол'шїи образъ скотїи. и ѿтоудѡу пакы въ сады и въ все древо вѣходѣтъ. и сетнее въ небытїе отидѡутъ. и погыбноутъ»¹⁵⁹.

Тема переселения душ затрагивается также и в V Слове Шестоднева, но там античные воззрения на метемпсихоз воспроизводятся в интерпретации Василия Великого в связи с осуждением учения пифагорейцев¹⁶⁰. Если пифа-

горейцы предполагали, что переселение душ происходит спонтанно в любые тела, то Платон уже обосновывал нравственные основания реинкарнации. В этом смысле философ предвосхитил христианскую концепцию воздаяния. Видимо, осознание неких общих оснований в понимании воздаяния требовало специальных разъяснений, чем и объясняется неоднократное возвращение составителя к одним и тем же мотивам.

Заключительная часть трактата о естестве человека строится на полемике с пифагореизмом. Автор оперирует мистикой цифр, обнаруживая глубокие знания пифагорейских понятий о монаде, диаде, триаде, тетраде, гексаде и семиричности. В противовес не утраченной своего значения античной числовой символике, цифры от 1 до 7 приводятся в соответствии с числовой структурой Шестоднева и каждой цифре в соответствии с порядком дня творения придается христианский аллегорический смысл¹⁶¹. Отчасти в VI Слове демонстрируется установка на размежевание с античностью при одновременном сохранении приемлемых для христианства архаических смыслов. В данном случае можно говорить о пифагорейской манере познания мира числом при одновременном сохранении деидеологизированных элементов этой древней философской концепции.

Философско-богословский трактат о человеке можно считать венчающим элементом античных реминисценций богословско-философского труда выдающегося болгарского писателя и мыслителя. В славяноязычной литературе нет более богатого античными знаниями произведения. По сути дела — это образец максимального антикоцентризма насколько это было возможно в задававшихся доктринами рамках, чтобы не нарушить саму доктринальную целостность и ортодоксальную чистоту.

Пользовался ли Иоанн экзарх при написании своих текстов непосредственно сочинениями древнегреческих мыслителей или опирался на компиляции, еще предстоит установить методами текстологического анализа. А поскольку такая работа не проделана, то по данной проблеме имеются лишь высказывания исследователей самого общего характера.

В 60-х гг. нашего века В. П. Зубов заострил внимание на факте очевидного влияния Аристотеля на славяно-русский Шестоднев вообще, и на классификацию видов животных в частности. В оценке чистоты сохранения аристотелевских идей он был весьма пессимистичен, усматривая «искажение» исходных идей в духе креационизма. Его вывод категоричен: «Описания отдельных видов животных, почерпнутые у античных авторов, усложнены моральной и религиозной символикой. Аристотелевская классификация упрощена и огрублена до крайности»¹⁶².

Много внимания энциклопедическому компилятивному труду Иоанна экзарха Болгарского уделил Т. Райнов, который рассматривал средневековые памятники письменности с точки зрения истории науки и неоднократно констатировал, что религиозный характер литературы не способствовал проникновению в нее античных достижений. Исследователь все же делал исключение для Шестоднева. Рядом он ставил лишь переводы Иоанна Дамаскина и в сравнении с ними оценивал труд болгарского писателя как более обстоятельный, но менее систематичный¹⁶³. Шестоднев представлялся Т. Райнову самым

значительным памятником, запечатлевшим прямое и косвенное влияние Аристотеля, причем, по его убеждению, античные сведения в компиляцию заимствовались «не из первых рук»¹⁶⁴.

В обстоятельной монографии «Естественнонаучные знания в средневековой Болгарии» Ц. Чолова, в отличие от В. П. Зубова, в полной мере учитывает специфические закономерности существования философских и естественнонаучных элементов в богословском контексте, где античные реминисценции, как материал дополнительный и сугубо специальный, не имели мировоззренческо-установочного значения. Она высоко оценивает научно-философское содержание Шестоднева и считает, что благодаря тексту памятника распространялось влияние идей Аристотеля на болгарскую, а через нее и на древнерусскую культуру. Причем исследовательница отмечает посредническую миссию Византии, которая была наследницей достижений древних греков и передавала некоторые из этих достижений попадавшим в орбиту воздействия Константинополя христианизируемым странам. Ц. Чолова отмечает дословные совпадения между Шестодневом и текстами древнегреческих авторов, но склонна объяснять их заимствованиями из доксографических сборников, содержащих подборки фрагментов древних философов¹⁶⁵. Правомерность такого объяснения подтверждается наблюдениями за общими тенденциями в процессах усвоения античного наследия Средневековьем. Повсеместно происходил идеологический отбор, а следовательно усечение и упрощение не отвергнутых христианством элементов дохристианской культуры. В средневековой Европе пользовались не самими произведениями античных авторов, а их «краткими конспектами» в виде компилятивных сводов, являвшихся основным транслятором античных знаний и в этой своей функции сыгравших чрезвычайно плодотворную роль¹⁶⁶.

По мнению Ц. Чоловой основой для Шестоднева послужил текст Теофраста, или какое-то псевдоаристотелевское сочинение¹⁶⁷. В подтверждение своей точки зрения, болгарская исследовательница обращает внимание на то, что в V Слове Иоанн воспроизводит не самого Аристотеля, а лишь общие принципы его классификации живых существ¹⁶⁸. Антропологический трактат VI Слова она характеризует как образец светского направления в средневековой книжности, где конкретно-научные сведения едва ли не преобладают над богословско-отвлеченными рассуждениями¹⁶⁹. Впрочем Ц. Чолова допускает, что Иоанн эззарх мог и напрямую черпать сведения из произведений античных ученых¹⁷⁰. Такую возможность исключить нельзя, памятуя о возможном обучении составителя Шестоднева в Византии, где античные труды не исчезли полностью и где Иоанн мог познакомиться с текстами древнегреческих философов непосредственно. По крайней мере он не просто хорошо знал суть концепций дохристианских мыслителей, но и демонстрировал знания нюансов, источником которых вполне могли быть не доксографии, а непосредственно произведения античных философов. В I Слове, например, он указал на эволюцию взглядов Аристотеля, а в V Слове подправил самого Василия Великого, отступившего от античного первоисточника в вопросе классификации животных.

Суммируя наблюдения, можно констатировать, что пласт античных реминисценций в Шестодневе обширен. С одной стороны это сведения об античной философии, информация о которой включалась в контекст критики язы-

ческой мудрости, с другой — элементы античного наследия адаптированные к христианству. Античные материалы попали в компиляцию вместе с заимствованиями из Василия Великого, Севериана Габальского и Феодорита Киррского, то есть тех авторов, которые к мудрости «внешних» относились достаточно терпимо. Болгарский писатель воспроизводит тексты каппадокийца Василия, яркого представителя «антикизирующего традиционализма». Севериан из Габалы, хотя и не обладал столь же обширными познаниями как глава каппадокийской школы, но в некоторых случаях он также не уклонялся от изложения мыслей «внешних» и приспособлял их к креационистским принципам монотеизма. В его интерпретации, как впрочем и в интерпретации Василия, выработанное в Древней Греции учение о первоматерии (четырёх стихиях) вполне «состыковывалось» с догматами и мыслями Аристотеля и Платона о материи и форме (идеях). Тем самым придавалось некое философизированное обоснование креационизму. Севериан, следуя буквалистскому принципу антиохийского богословия, допускал философемы в том весьма незначительном объеме, какой мог быть напрямую согласован с Библией. Оснований для этого было, естественно, немного, и, как следствие, подчиняясь стремлению увязать библейские положения с заимствованными античными элементами, Севериан допускал натяжки.

Можно высказать предположение, что Иоанн, осуществляя заимствования в свое произведение у авторов, представлявших разные богословские школы, достигает максимального катехизического эффекта. Это видно даже в тех случаях, когда Иоанн экзарх помещает рядом характеристики двух взаимоисключающих космологических концепций: каппадокийской геоцентрической и антиохийской концепции дома-Вселенной, каждая из которых генетически восходит к античности. Составитель Шестоднева делает это ради полноты, выдерживая принцип энциклопедизма. Чересполосица не привносит в его труд противоречий, а скорее оттеняет превосходство космологии каппадокийцев, которой Иоанн отдает безусловное предпочтение¹⁷¹. У Севериана и другого цитируемого в Прологе антиохийца (Феодорита Киррского) заимствовались прежде всего те мотивы, которые отсутствовали в извлечениях из Василия Великого. Например, отталкиваясь от антиохийцев, Иоанн представлял Ветхий и Новый Заветы сыновьями одного и того же отца, подчеркивая тем, что они родственны в выражении одной истины¹⁷². Онтологический принцип дуального разграничения идеальной и материальной сфер бытия в интерпретации Севериана сформулирован нагляднее. Будучи блестящим писателем, Иоанн выбирает не только чисто богословскую и философскую аргументацию, его привлекает аргументация сугубо филологическая. Именно такой материал содержали тексты Севериана. Тексты этого представителя антиохийской школы богословия резко выделялись своей полемической заостренностью. Поэтому Севериану слово предоставлялось в тех случаях, когда вводилась критика еретических и языческих воззрений, и видимо в этой, преимущественно, обличительной функции и состояло главным образом назначение цитат из Габальского. Что же касается его взглядов на границы допустимости «еллинской» мудрости в дела богословские, то использование философом в делах веры не было у антиохийца Севериана столь широким как у Василия Великого. Соот-

ветственно и объем знаний об античности, который заключался в извлечениях из Шестоднева Севериана Габальского, был значительно меньшим в сравнении с тем, что можно было почерпнуть при чтении извлечений в Шестоднев из великого каппадокийца.

Больше всего сведений о древнегреческих мыслителях и их воззрениях содержится в авторских дополнениях к компиляции. В отличие от идеологически очищенных и неявных античных реминисценций первоисточников компиляции, автор Шестоднева сообщает преимущественно прямую и увязанную с конкретными именами философов информацию, в том числе и выборочные цитаты из древних трактатов. Идеи мыслителей дохристианской поры излагаются им конспективно, обобщенно и точно. Составитель Шестоднева использует заимствованные у античных авторов идеи в целях трактовки доктринальных проблем. Образовавшийся на этой основе синкретизм можно назвать аристотелизированной-платонизированной христианской экзегезой. Благодаря авторским текстам Иоанна экзарха, книжники Болгарии, Сербии и Руси имели возможность получить хотя и не полное, но все же точное представление о некоторых философских воззрениях выдающихся языческих мыслителей, а естественно-научные достижения древности благодаря Шестодневу становились достоянием славяноязычных культур.

Шестоднев выполнял роль связующего звена между христианизированными славянскими культурами и византийскими духовными ценностями, но в отличие от большинства переводных сочинений, составлявших фонд славяноязычной христианской письменности, Шестоднев демонстрировал эпохальные культурные связи, простиравшиеся до античности. Правда контакт с античностью осуществлялся в той мере, в какой античное наследие, не нарушая доктринальной целостности, сохранялось в текстах греческих экзегетов, воспроизводимых в Шестодневе, и в собственных дополнениях автора за счет широты его эрудиции и глубины познания древнегреческой философии. Несмотря на весьма неблагоприятные возможности для восприятия и сохранения достижений античности в христианскую эпоху, благодаря труду Иоанна экзарха на русскую почву был перенесен целый пласт античного наследия, главным образом та его часть, которая могла быть согласована с основными принципами монотеистического вероучения.

В Шестоднев были отобраны тексты тех христианских авторов, в творчестве которых не были окончательно утрачены корни, связывавшие христианство с древнегреческим культурным наследием. Обличительные мотивы в адрес античного наследия содержались у Василия Великого и еще в большем объеме у Севериана. В Шестодневе Иоанна также содержится критика «еллинской мудрости», но рядом с многочисленными античными реминисценциями это выглядит как необходимая дань христианской методологии.

В уточнение сделанного вывода следует обратить внимание на то, что Иоанн экзарх Болгарский по своим религиозно-философским предпочтениям может быть сопоставим с Иоанном Дамаскиным (VIII в.), излагавшим богословие в понятиях аристотелевской философии. Много общего между взглядами Иоанна экзарха и константинопольского патриарха Фотия, высоко образованного богослова и философа, причастного к христианизации Болгарии

при болгарском князе Борисе. Фотий и по времени был старшим современником проходившего обучение в Византии болгарского писателя. Назовем, наконец, солунских братьев Кирилла и Мефодия, непосредственным продолжателем дела которых был автор Шестоднева. Иоанн экзарх Болгарский решал вопрос о соотношении богословия и философии также, как и солунские братья. Но даже на этом фоне Иоанн предстает едва ли не самым открытым античному наследию автором.

Безусловно, античная философия реабилитируется Иоанном лишь частично. Она выступает не более как во вспомогательной роли, главным образом в сфере категориальной. Кроме этого, в Шестодневе присутствует синтез библейских воззрений с позднеантичными научными знаниями, по объему которых в древнерусской письменности Шестодневу до XV столетия не было равных произведений. Можно говорить о гораздо большей степени антиквизации Шестоднева, чем трудов богословов, на тексты которых Иоанн экзарх опирался. В этом своем просветительском начинании составитель Шестоднева свободен от рабской зависимости перед авторитетами и значительно открытие, чем его предшественники, античному наследию. Он не отбрасывает без разбора все достижения дохристианской культуры, часть из которых благодаря его талантливой популяризации усваивают молодые, вновь приобщенные к христианству, славянские народы.

В результате Шестоднев можно назвать памятником «антиквизирующего традиционализма», а его автора считать приверженцем философии богословия.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ ЧОИДР. М., 1879. Кн. 3. Л. 1.

² См.: РГБ. МДА № 145. Л. 25а.

³ Там же. Л. 6а–6б.

⁴ См.: Там же. Л. 6б–7а.

⁵ Там же. Л. 7б–8а.

⁶ Подробнее см.: *Пустарнаков В. Ф.* Отношение к философии на христианском Востоке и Западе в период крещения Руси // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 169–186.

⁷ См.: *Аверинцев С. С.* Эволюция философской мысли // Культура Византии. IV–первая половина VII вв. М., 1984. С. 69–73.

Расхождения обозначались не только в соперничестве представителей различных богословских школ (например, запечатленное решением Соборов противостояние антиохийца Феодорита Киррского с представителями александрийского богословия Кириллом Александрийским и Диоскором), но также между разными полюсами каппадокийцев. В IX веке у византийцев возник спор: кто из трех вселенских святителей и учителей — Григорий Назианзин, Василий Великий и Иоанн Златоуст — выше достоинством. В то время, когда участники этого спора пыгались образовать три секты: василиан, григориан и иоаннитов, епископу Иоанну Эвхатийскому явились во сне три святителя и объявили, что между ними не может быть никакого вопроса о первенстве. Они приказали епископу сообщить патриарху и императору, что следует установить общий праздник трех святителей (30 января).

8 См. Там же. С. 48.

9 См.: Там же. С. 71.

10 О древнерусских переводах творений Василия Великого см.: *Архангельский А. К.* Изучению древнерусской литературы. СПб., 1888. С. 22–37. В 1656 году в Москве был издан Шестоднев Василия Великого, переведенный с греческого языка, он вошел в состав сборника «Богодуховенныя книги великих пастырей и учителей всея вселенныя». Четырехтомное издание сочинений Василия Великого вышло в Москве в 1787–1790 гг. Московской Духовной академией в 1845–1848 гг. издан перевод всех творений Василия Великого в семи частях. Второе, сверенное по греческим подлинникам, издание вышло в 1891–1892 гг.

11 См.: *Баранкова Г. С.* Шестодневы повествовательные // *Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР.* Вып. 2. Часть 1. М., 1976. С. 166–167.

12 *Аверинцев С. С.* Указ. соч. С. 71.

13 Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Ранняя русская редакция / Изд. Г. С. Баранкова. М., 1998. С. 13.

14 См.: *Энциклопедический словарь* / Под ред. Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. 29. СПб., 1900. С. 297.

15 См.: *Zellinger J.* Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala. Münster, 1916.

16 См.: *Культура Византии.* С. 437–438; *Христианство. Энциклопедический словарь.* Т. 3. М., 1995. С. 330–332.

17 См., например: РНБ. Соловец. № 117.

18 *Христианство. Энциклопедический словарь.* Т. 3. М., 1995. С. 92.

19 См.: *Глубоковский Н. Н.* Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность. Т. I–II. М., 1890.

20 1) Слово «О вере» содержит изложение гносеологических принципов христианства; 2) Слово «О начале», которое содержало учение о космогонии и учение о Боге; 3) Слово «Об ангелах, о так называемых богах и иных духах» — пневматология, то есть учение о духовных существах; 4) Слово «О материи и мире» — космология, то есть учение о видимом мире; 5) Слово «О природе человека» — антропология, то есть учение о человеке; 6) Слово «О промысле Божиим» — христианский взгляд на жизнь человека, учение о его спасении, в основе которого лежит догмат о промысле Божиим; 7) Слово «О жертвоприношении»; 8) «Почитание мучеников»; 10) Слово «Об истинных и ложных пророчествах» — о культе, о нравственности, об эсхатологии; 11) Слово «О конце и суде» — христианская эсхатология; 12) Слово «О деятельности добродетелей» — христианское нравственное учение.

21 «Въ пер'выи бо днь сътвори бѣ все. елико же есть сътвориць не бывшее. а въ вторыи днь. нб(с) ничто же сътвориць ѿ не бывшаго, нъ еже сътвори въ пер'выи днь. то же претвори въ вторыи такоже хоташе» (РГБ. МДА № 145. XV в. Л. 116).

22 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 56. См. также: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник средневекового философствования. М., 1991. С. 118. Комментар. 37 (Далее: Шестоднев...).

23 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 136.

24 Там же. Л. 12а–126.

- 25 Там же. Л. 116–12а.
- 26 Там же. Л. 306–316, 32а.
- 27 См.: Там же. Л. 12а–12б.
- 28 См.: Там же. Л. 116–136.
- 29 См.: Там же. Л. 12б.
- 30 См.: Шестоднев... С. 136–138. Комментар. 102, 109, 111.
- 31 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 166, 186.
- 32 Там же. Л. 18а–19а. Ср. в другом месте компиляции опровержения мнения Аристотеля о том, что небо совечно с Богом, что само небо божественно, безначально и бесконечно (Л. 16б). Постановку вопроса о небе как особой извечной стихии Василий Великий отвергает, но одновременно он пытается усмотреть во взглядах античного философа мотивы, которые явно не противоречат христианскому учению о бытии. Когда вопрос касается дуального принципа мироздания, Василий почти союзник Аристотеля, когда же речь идет о натурфилософских основаниях физического мира Василий Великий солидаризируется с идеями Эмпедокла, не совместимыми, по его мнению, с концепцией пятого элемента, как части единого Космоса.
- 33 РГБ. МДА № 145. Л. 32а.
- 34 См.: Там же. Л. 12а, ср. Л. 17б.
- 35 См.: Там же. Л. 9а.
- 36 См.: Там же. Л. 9а–10б, 11б–12а, 17а.
- 37 Там же. Л. 8а–8б.
- 38 См.: Там же. Л. 8б, 19б–20а.
- 39 См.: Там же. Л. 19а.
- 40 Там же. Л. 19а–19б.
- 41 Там же. Л. 19б–20а.
- 42 Там же. Л. 20а–20б.
- 43 Там же. Л. 21б–22а.
- 44 Там же. Л. 21а.
- 45 Платон. Тимей. 38в.
- 46 См.: Шестоднев... Комментар. 138, 150, 169, 175.
- 47 В специальной оговорке Севериан, следуя буквальному пониманию Исаии, что «небо как дым утвердилось», наряду с ледовой природой тверди, допускает, что небесная преграда могла произойти по аналогии уплотнения и сгущения дыма (см.: РГБ. МДА. № 145. Л. 41а–41б).
- 48 См.: Там же. Л. 42а–42б.
- 49 См.: Там же. Л. 42б–43а.
- 50 См.: Там же. Л. 151а. Более подробно освещение проблем мироздания Иоанном экзархом рассматривать в разделе «Космология Шестоднева».
- 51 См.: Там же. Л. 66б–67а, 68б.
- 52 Там же. Л. 64а.
- 53 Там же.
- 54 См.: Аристотель. О небе. 269а 5, 270б 5–30.

55 РГБ. МДА № 145. Л. 56а.

56 См.: Там же. Л. 64б (ср.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях великих философов. IX. 44).

57 РГБ. МДА № 145. Л. 65а.

58 См.: Культура Византии. С. 440–441.

59 РГБ. МДА № 145. Л. 49а–49б.

60 См.: Там же. Л. 50а. В таком контексте главным отличием авторской точки зрения от пропагандируемых античных идей является признание действия в мире все-сильного безначального начала и всетворящей причины (см.: Там же. Л. 52а). Можно предположить, что под вечностью неба, в таком случае, подразумевается особое онтологическое свойство нетленности горнего мира, чему противоречит указание на материальную природу сферической небесной тверди.

61 РГБ. МДА № 145. Л. 51б. Характерно, что в определении Иоанна экзарха говорится об истине и сущности вообще и при этом не разделяются божественная и природная сферы компетенции философии. Понимание философии как некоей неразделенной по функциям универсальности, отличает определение Иоанна экзарха от определения философии, которое было дано Кириллом-философом, а так же от авторитетного в христианской книжности определения Иоанна Дамаскина. Первоучитель славян рассматривал философию как начальную ступень в познании Бога, которая ведет к познанию «вещей божественных и человеческих, насколько может человек приблизиться к Богу» (Сказание о начале славянской письменности. М., 1981. С. 73). По Иоанну Дамаскину «*философия ес разум божественныхъ же и человеческихъ вещей, сиречь видныхъ же и невидныхъ*» (Цит. по: *Weihert E. Die Dialektik des Johannes von Damaskus in Kirchenslavischer Übersetzung*. Wiesbaden, 1969. S. 24). Авторитет философского знания Кирилл и Иоанн Дамаскин ставят достаточно высоко, причем Кирилл сопрягает философию с нравственным совершенствованием. Для Иоанна Дамаскина философия прежде всего познание божественного, дела человеческие его интересуют постольку, поскольку ведут к познанию «невидимого». Другими словами, подчеркивается небытийное назначение философии, напрямую ставящееся в связь с «помышлением о смерти» и будущей жизни. Если первый «человеческое и божественное» преимущественно сближает, то второй, наоборот, разводит. В целом же и Кирилл и Дамаскин рассматривают философию с точки зрения прикладной вспомогательной роли по отношению к богословию (см. об этом: *Мильков В. В.* Определение философии Иоанна Дамаскина и его славяно-русские варианты // *Переводные памятники философской мысли в Древней Руси*. М., 1992. С. 133–142, 165). В отличие от дискриминирующих философию определений, Иоанн экзарх дает едва ли не самое секуляризованное для средневековой эпохи понимание философии и ее гносеологического предназначения.

62 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 50б–51б.

63 Там же. Л. 51б–52а.

64 Там же. Л. 8а.

65 См.: Там же. Л. 58а.

66 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 57б–58а. См так же: Л. 58б–62а.

67 См.: *Фрагменты ранних греческих философов*. Т. 1. М., 1989. С. 283; *Диоген Лаэртский*. О жизни, изречениях... II. 1, 3, 8; *Аристотель*. О небе. В. 294а 30, 294в 15, 295в 25, 296в 25, 297а 5.

68 Там же. Л. 586.

69 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 64а–65б. См. так же: *Симонов Р. А.* О числе π в славянском «Шестодневе» // *Математика в школе.* 1973. № 1; *Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского.* Ранняя русская редакция. М., 1998. С 11.

70 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 111б–112б, 117б–118а. Подробнее см. раздел «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — первая славянская энциклопедия».

71 См.: Там же. Л. 113а–115а. См. также: *Баранкова Г. С.* Об астрономических и географических знаниях // *Естественнонаучные знания Древней Руси.* М., 1978. С. 48–62.

72 См.: Там же. Л. 59б–61б

73 См.: Там же. Л. 39а, 43а–43б, 46а.

74 См.: Там же. Л. 70а. Подробнее см. раздел «Гносеологическая проблематика в Шестодневе».

75 См.: Там же. Л. 72б–73б. Ср.: Л. 92а–92б.

76 См.: Там же. Л. 71а, 108а–109б. Ср.: Л. 12а, 31б.

77 См.: Там же. Л. 109б–111а. Ср.: Л. 131б–133а.

78 См.: Там же. Л. 111б–112б, 117б–125б. Ср.: Л. 133б–137б.

79 См.: Там же. Л. 89б. Ср.: *Аристотель.* Метеорология. В. II. 354b 5–10; *Магидович И. П.* Очерки истории географических открытий. Т. 1. М., 1949. С. 44.

80 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 90б, 92а–92б. Ср.: *Аристотель.* Метеорология. А. XIII. 35а, 352b 5; В. VIII. 366а 30.

81 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 89а. Ср.: *Аристотель.* Метеорология. А. XIII. 349b 15.

82 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 92б, 93а. Ср.: *Аристотель.* Метеорология. В. II. 356а 10; 354b 20; 355а 30.

83 «...и рече бѣ да прозвѣнеть земля травоу сѣн'ноу. сѣноу сѣма по родоу, и по подобьѣ. и древо творан плодъ, емоу же пло(д') его в немъ по роду, и по подобью на земли. и чиномъ естествонаго порядіа. наченъ ниже выше естества. зоветь не соущаа, аки соущаа. егда ѿна. и ѿкры вольноу ж поучиноу ѿ земля. ти акы свободѣ ж сътвори. бывы потчиющаго естества. да влещьшаго соущіа въсхотѣ прорастити. и еже силож в немъ есть. то тому повелѣ изнести на дѣланіа. рече бо да прорастити земля травоу сѣн'ноу, сѣн сѣма по роду, и по подобьѣ. ти тш(м) часѣ абы бы(с) дѣломъ слово. и видна бѣше всюдѣ. злвнущіи земли, и растущи. по равнемъ, и п(о) оудолемъ. по горамъ, и по дѣбремъ. ти акы же шко ѿ боку мтрню. изъ св(о)ем оутроби ражающи земля. несвѣднмыа шбразы, и вселичными травными. кормлю члкъмъ, и скотомъ. и птицамъ, и звѣремъ. еще же, и еже нѣсть на кормлю члкъмъ, но тако просто прозвѣ на лѣчѣвъ недѣжнымъ. или всѣмъ, или раз'но, ілі на частн. шкоже ничто же нѣсть на вредѣ створено. или овцимъ, или в поустыни» (Там же. Л. 80а–80б).

84 Там же. Л. 76б.

85 Там же. Л. 77а–77б.

86 Ср.: *Аристотель.* О возникновении и уничтожении. II. 3. 330в.

87 Ср.: *Аристотель.* Категории. V. 2а 15–4б 15.

88 См.: *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. Киев, 1983. С. 24 и след.

- ⁸⁹ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 756–76а.
- ⁹⁰ Там же. Л. 75а–75б.
- ⁹¹ См.: Там же. Л. 138б.
- ⁹² См.: Там же. Л. 141а.
- ⁹³ Ср.: *Аристотель*. О возникновении и уничтожении. В. X; Метеорологика. А. VIII. 235б.
- ⁹⁴ Иоанн воспроизводит каппадокийца суммарно и в общих чертах (см.: Творения, иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии и Каппадокии. Ч. 1. 1900. С. 63, 100–101. Ср.: *Аристотель*. Метеорологика. А. VIII. 235б).
- ⁹⁵ В данном вопросе составитель Шестоднева игнорирует мнение Стагирита, предлагавшего исчислять окружность Земли мерой в 400 000 стадий, тогда как Эратосфен определял эту величину в 250 000 стадий. На самом деле, Иоанн экзарх воспроизводит размеры земной окружности более точные, чем у Эратосфена и близкие к реальным. Источник числовых характеристик Земли, Луны и Солнца еще предстоит выяснить. Подробнее об этом см. в разделе «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — первая славянская энциклопедия».
- ⁹⁶ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 106а, 107а.
- ⁹⁷ Ср.: Творения... С. 88.
- ⁹⁸ См.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 227.
- ⁹⁹ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 126а–127а. Ср.: *Аристотель*. О небе. В. VIII. 289б 30; 291б 10; В. XI. 291б 15–20.
- ¹⁰⁰ См.: Там же. Л. 126а–126б. Текстовая аргументация Иоанна экзарха на этот счет приводится в разделе «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — первая славянская энциклопедия».
- ¹⁰¹ См.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийской. Часть I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. С. 98, 102–103.
- ¹⁰² Ср.: *Аристотель*. О небе. В. VIII. 291в 10; IX. 290в, XI. 291в 15.
- ¹⁰³ РГБ. МДА № 145. Л. 126б–127а.
- ¹⁰⁴ *Аристотель*. О небе. В. VIII. 289в 30; XI. 291в 20.
- ¹⁰⁵ РГБ. МДА № 145. Л. 127а.
- ¹⁰⁶ См.: Там же. Л. 105б. Ср.: Л. 128а–130б.
- ¹⁰⁷ См.: Там же. Л. 116а–117а, 119а–120а, 121а–125б. Ср.: Л. 134а–138а.
- ¹⁰⁸ См.: Там же. Л. 110а–110б. Ср.: Л. 131б–133а. Следует отметить, что мнение о предзнаменовании светилами погодных условий восходит к Аристотелю (ср.: Метеорологика. В. IV–V). Можно предполагать знакомство экзегетов с описаниями небесных знаков погоды, которые получили переосмысление в духе рассуждения о полезных погодных знамениях.
- ¹⁰⁹ См.: Там же. Л. 111б; 118а–119а. Характерно, что при трактовке светил, как знаков сезонных изменений Иоанн экзарх воспроизводит античную теорию климатических поясов (см.: Там же. Л. 113а–114б). Начиная с Эратосфена, о разделении земли на пояса и соответственно на климатические зоны учили Парменид, Аристотель и Посидоний (см.: *Магидович И. П.* Очерки по истории географических открытий. Т. 1. М., 1949. С. 48–49; *Райт Дж.* Географические представления в эпоху крестовых походов. М., 1988. С. 25). В Шестодневе отражена точка зрения Аристотеля, считавшего что на южном полюсе и экваторе жизнь из-за сильной жары невозможна. Так же невозможна

жизнь в северном поясе по причине крайнего холода (см.: *Аристотель*. Метеорологи-ка. В. V. 362a 25–363b 10).

110 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 148б. Ср. примеч. 108, 109. См. также: Л. 148а–148б.

111 См.: Там же. Л. 146а. Ср. примеч. 97, 98. См. также: Л. 154б.

112 См.: Там же. Л. 145б. Ср.: Л. 105б. См. также: Творения.... С. 87.

113 См.: Там же. Л. 24б–25а, 115б.

114 См.: Там же. Л. 149б–151б.

115 См.: Там же. Л. 151б–152б.

116 См.: Там же. Л. 155а–155б.

117 См.: Там же. Л. 14а.

118 См.: Там же. Л. 166б.

119 См.: Там же. Л. 168а–168б.

120 Там же. Л. 167б.

121 См.: Там же. Л. 169а–169б.

122 См.: Там же. Л. 181а.

123 РГБ. МДА № 145. Л. 166а. «...прїиде повелѣніе. да авїе и рѣкы съ дѣлїи. и езера пълвадна. кождо и(х¹) по естъствоу ражающн. и море вселнч¹ныа роды ѿ плавающнхъ породн. не бысть же праздна. ни тнна ни калъ. ни бесчастн. жабы бо и проузи и комарїе. ѿ том тнны ражают¹са. видимоє бо нына оуказаетъ минуѡв¹ше то. тако ти вса вода. творцю повеленїю работаше» (Там же).

124 См.: *Карпов В. П.* Аристотель и античная эмбриология // *Аристотель*. О возникновении животных. М.; Л., 1940. С. 7–48.

125 Ср.: *Аристотель*. История животных. V. 7, 61, 93, 101; VI. 88–94; *Его же*. О возникновении животных. С. 155. Аналогичные идеи формулировали Анаксагор, Анаксимандр, Эмпедокл, Эпикур, Лукиан из Самосаты, Псевдо-Дионисий Ареопагит. Укажем также на заимствование Василием Великим у Аристотеля сведений о добыче раковин пиннов, имеющих биссусный аппарат пурпурных шелковистых нитей (см.: РГБ. МДА № 145. Л. 176а–176б. Ср.: *Аристотель*. Жизнь животных. Т. 2. М., 1988. С. 91–92).

126 См.: *Старостин Б. А.* Аристотелевская «История животных» как памятник естественнонаучной и гуманитарной мысли // *Аристотель*. История животных. М., 1996. С. 40–41.

127 *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 28.

128 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 189а.

129 См.: Там же. Л. 189а–193б.

130 См.: Там же. Л. 164а.

131 См.: Там же. Л. 161а–163б.

132 Там же. Л. 161б.

133 Ср.: Там же. Л. 166а–166б.

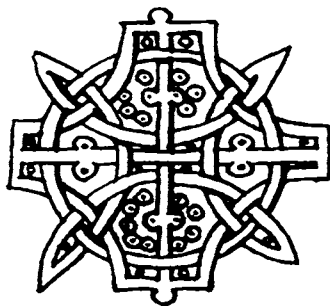
134 Там же.

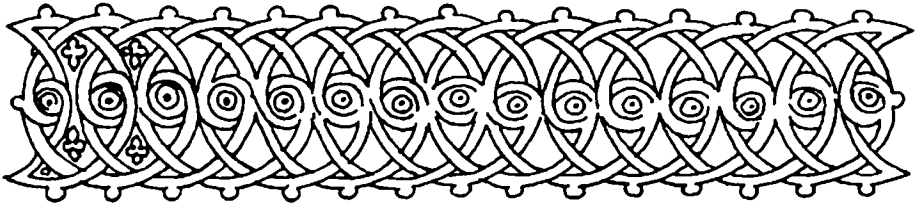
135 См.: Там же. Л. 250а–254б.

- 136 См.: Там же. Л. 249б.
- 137 Там же. Л. 270а.
- 138 См.: Там же. Л. 260а. Антропоморфиты буквально понимании сказанное в книге Бытия и приписывали Богу человеческую наружность. Они считали, что Бог должен иметь руки, и во всем быть подобным человеку (см.: Настольная книга священнослужителя. Т. 2. М., 1993. С. 1590–1597).
- 139 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 271а.
- 140 См.: Там же. Л. 263б.
- 141 См.: Там же. Л. 262а–264а.
- 142 См.: Там же. Л. 258б.
- 143 См.: Там же. Л. 264б–266б.
- 144 См.: Там же. Л. 201а–248б.
- 145 См. раздел «Антропология Шестоднева».
- 146 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 233б, 242а–243б.
- 147 См.: Там же. Л. 234а–235б.
- 148 См.: Там же. Л. 233а. Ср.: *Аристотель*. История животных. I. 40; III. 55. О заблуждениях Аристотеля см.: *Старостин Б. А.* Примечания // *Аристотель*. История животных. М., 1997. С. 425–426.
- 149 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 242а.
- 150 См. коммент. 115, 142, 144 к VI Слово Шестоднева.
- 151 РГБ. МДА № 145. Л. 235б.
- 152 См.: Там же. Л. 235б.
- 153 Там же. Л. 231а.
- 154 *Платон*. Тимей. 29е.
- 155 РГБ. МДА № 145. Л. 231а.
- 156 См.: *Платон*. Федр. 247с, 294д.
- 157 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 231а.
- 158 Там же. Л. 226б.
- 159 Там же. Л. 223а–223б.
- 160 См.: Там же. Л. 180а–180б.
- 161 См.: Там же. Л. 243б–248а.
- 162 *Зубов В. П.* Аристотель. М., 1963. С. 201.
- 163 См.: *Райнов Т.* Наука в России XI–XVII веков. М.; Л., 1940. С. 86.
- 164 Там же. С. 94.
- 165 См.: *Чолова Ц.* Указ. соч. С. 255–283.
- 166 См.: *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего средневековья. М., 1989. С. 281.
- 167 См.: *Чолова Ц.* Указ. соч. С. 262.
- 168 См.: Там же. С. 257–262.
- 169 См.: Там же. С. 277–278.
- 170 См.: Там же. С. 277.

171 В принципах отбора античного материала для Шестоднева мы наблюдаем определенную цельность и непротиворечивость. Другое дело, что полнота и каппадокийских и антиохийских взглядов в сумме выборочных текстов не представлена. Но это и способствует лучшему согласованию между собой заимствованных из разных источников текстов.

172 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 11а.





Онтология Шестоднева*

Под онтологией принято понимать то направление философствования, а также те аспекты мировоззрения, где исследуются (или отражаются) представления о предельных основах бытия. Однако прежде встает вопрос: насколько правомерно и правомочно употребление термина «онтологический», по отношению к ранним произведениям средневековых авторов. Ведь сам термин вошел в употребление в XVII столетии¹. Думается, что ориентироваться надо не столько на сложившиеся стереотипы развитой европейской философии, в недрах которой довольно поздно сформировался философский термин, сколько на то, что данный термин отражает имплицитно и сущностно в разных по своим мировоззренческим основаниям сочинениях. В этом смысле равноправны и античная философия, и древнерусская мысль, которой нередко отказывают в том, что она имеет прямое отношение к философии².

Независимо от того, относят ли современные исследователи разнообразные по жанру древнеславянские и древнерусские произведения к разряду философских или нет, они, как произведения духовно-религиозные и нефилософские по форме, тем не менее включают в себя ассимилированные христианством элементы античности и мудрости «внешних», а потому до конца не утратили своей генетической связи ни с философичностью, ни с онтологическими основаниями ее. В любом мировоззрении с неизбежностью присутствуют некие базисные установки, являющиеся его фундаментальными отличительными признаками, от которых зависят концептуальные особенности мировоззрения, предопределяющие саму логику ответов при истолковании бытия. Присутствуют таковые и в религиозно-богословских сочинениях.

В силу внетеоретического характера древнерусской мысли онтологическая проблематика не постулируется в качестве особой сферы познавательного интереса наших предков. Но онтологический аспект присутствует в мысли имплицитно и может быть выявлен в самой логике древнерусского текста, независимо от его жанра и тематики.

Онтологические установки приходится извлекать аналитическим путем, ибо они объективно присутствуют в суждениях на ту или иную тему, отражая установки сознания авторов текстов (независимо от способа выражения мысли). Сущностные онтологические принципы присутствуют даже тогда, когда авторы не философствуют строго по-аристотелевски, а излагают свои мысли в жан-

* Раздел написан в соавторстве с А. И. Макаровым.

ре «Слова», «Послания» или «Поучения». Онтологический момент есть и в «Молении», и в антиязыческом обличении, и в летописной повести. Не сформулированный нигде специально, он присутствует везде, предопределяя общий взгляд на мир, задавая методологию мировосприятия и трактовок бытия. Устремленность к началам бытия в Древней Руси выражалась в указании на такие предельные основания, как в евангельском «В начале было Слово...» или летописном «Откуда есть пошла...». В основном же онтологические смыслы отечественной мысли присутствовали помимо прямого теоретизирования на эту тему.

К онтологии в памятниках восточнохристианской письменности относятся суждения об общих принципах и началах бытия. Присутствуют они и в Шестодневе, где в силу общемировоззренческого характера произведения, онтологических суждений больше, чем в произведениях повествовательно-назидательных жанров.

На примере Шестоднева можно обозначить решение проблемы, важной и для других памятников славяно-русской книжности. Это проблема сохранения целостности мировоззрения в условиях распространения многочисленных синкретических образований. Древнерусская мысль развивалась в обстановке смены славяно-языческого мировоззрения христианским. Известно, что христианские идеологи, в интерпретации которых наши предки получали представление о вероучении, занимались отбором и переосмыслением некоторых достижений античности. Заимствования при этом обезличивались ими, поскольку изымались из контекста породивших их систем и включались в совершенно отличное и противоположное древнегреческой философии мировоззрение, которое к тому же заявляло о своей неповторимой исключительности резким осуждением всего дохристианского наследия. Однако нельзя не признать факта наличия идеологически нейтрализованных следов этого наследия в христианской библейско-монотеистической доктрине. Философски образованные апологеты и ранние отцы Церкви напрямую обращались к идеям Аристотеля и Платона, прилагая их к объяснению и толкованию доктринальных установок, правда, соответствующим образом их интерпретируя. Совмещение несовместимого, неявное присутствие отдельных античных идей в христианстве — это факт. Совмещение несовместимого — то есть христианского и языческого компонентов культуры происходило и в процессе смены христианством язычества, в рамках т. н. двоеверия, в одних случаях очевидного, но преимущественно скрытого, неявного³. Шестоднев, с присущим ему обилием античных реминисценций, являлся характерным образцом книжного синкретизма. Это явление типологически родственное древнерусскому двоеверию⁴. Это его, так сказать, книжный и к тому же весьма отдаленный аналог. Для понимания природы симбиоза, прежде всего необходимо разобраться в онтологических основаниях соприкасавшихся разнородных воззрений.

Онтологические идеи и принципы имеют свою историю. Именно к ней в общем виде мы считаем необходимым обратиться. Этот экскурс тем более необходим, что концепции древнегреческих мыслителей, о которых далее пойдет речь, в той или иной форме нашли отражение в Шестодневе. Экскурс в историю целесообразно начать с Парменида, сформулировавшего некую сумму базис-

ных идей, воспринятых и развитых последующими философами. В первую очередь, это генетически уходящая корнями в мифологию принципиально враждебная библейскому креационизму и финализму идея несотворимости и неуничтожимости бытия⁵. Онтологическим основанием этих постулатов было отождествление бытия с вечным и неизменным единством: «То, что высказывается и мыслится, необходимо должно быть сущим [тем, что „есть“], ибо есть — бытие, а ничто — не есть»⁶. Из этого следовало, что небытия не существует. В религиозном смысле логическим следствием парменидовских воззрений было пантеистическое восприятие реальной действительности как единственно сущей и вечной, а следовательно, божественной. Утверждать единство неизменного бытия нельзя было иначе, как признавая существование видимого и мыслимого в своей реальности мира, текучесть изменений в котором циклически повторяема, и только в этом смысле бытие является неизменной переменчивостью. Нетрудно видеть, что именно такого рода идеи развивались древнегреческими мыслителями и бескомпромиссно опровергались христианскими идеологами.

Если Парменид онтологизировал бытие как таковое (чистое бытие), то материалисты-досократики в самой объективной реальности искали онтологические основы бытия и находили их в качественно-определенных материальных первоначалах: Фалес — в воде, Анаксимен — в воздухе, Эмпедокл — в четырех первоэлементах («корнях всех вещей»)⁷. Как и нерасчлененное бытие Парменида, природный мир этими мыслителями воспринимался единственно существующей реальностью, многообразие которого объяснялось трансформациями первооснов. Внеприродных божественных сущностей такое мировоззрение не предполагало, соответственно и древнегреческие боги являлись лишь сакральными персонализациями природы и природных стихий.

Заслуга «революционного» для последующих веков открытия внеприродных оснований бытия принадлежит Платону. Философия Платона открыла не только новое онтологическое поле. Мыслитель разработал целый ряд идей, напрямую предвосхитивших базисные принципы христианского мировоззрения. Бытие по Платону представляет собой совокупность идей или «эйдосов» как созерцательных и умопостигаемых форм (или сущностей). Отражением этих эйдосов в извечной бесформенной материи является многообразие вещественного мира⁸. Бытие или сущее понимается Платоном, вслед за Парменидом, как вечное и неизменное. Идея всегда равна себе и вечна, это то онтологическое первоначало, которое представляется как «не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения»⁹.

В античной онтологии платоновские идея и материя воспринимались в одинаковой мере как начала (ἄρχη). Эти исходные первоначала бытия разнокачественны сущностно. Материя, по сравнению с идеями, представляет у Платона низшую ступень бытия, хотя и материя и идеи равно необходимы, то есть онтологически взаимозависимы. Платоновские объективно-идеалистические установки на то, чтобы разорвать сущее на идеальное (эйдосы) (то есть бытие в полном смысле) и вещественно-материальное (то есть почти небытие) как бы программирует онтологические полюса, но Платон остается в рамках модели античной онтологии единого, бесконечного обожествляемого бытия¹⁰.

Онтология Платона это не только разграничение бытийных сфер, но и их единство, чему соответствует третья, наряду с материей и идеями, первоначало мира — мировая душа ¹¹.

Сами по себе идеи, воплощаясь в материи, где они обретают телесность и делают реальным бытие многообразного мира, не являются источником жизни. Объединяет материю и идеи находящаяся вне материи душа мира, которая и оживляет мир и управляет им. Космос же в таком случае, через овеществление божественной души в материи воспринимается пантеистически, как «живое существо, наделенное душой и умом» ¹². Через диалектику трех первоначал ум соединен с душой, а душа с телом Космоса. Отсюда и вытекает ставшее классическим платоновское определение пантеизма, провозглашающее что «мир — это чувственно воспринимаемый бог». В трудах Платона дается философское обоснование условной трансценденции, имевшей лишь тенденцию к онтологической дуальности. Шаг философа в сторону трансцендентного монотеизма не остался незамеченным — последователи библейской доктрины постоянно обращались к наследию великого идеалиста, препарируя и обрабатывая его в духе установок христианского вероучения. При незначительной доработке платоновские идеи звучали вполне ортодоксально, когда надо было объяснить взаимодействие тела, души и надмирового Абсолюта.

На первый взгляд может даже показаться, что Платон непосредственно предвосхитил христианскую идею, Бога-Отца. Но его Демиург не творит, что характерно, а устраивает мир соответственно идеям (вечно пребывающим в уме сущностям), преобразуя другую низшую, бесформенную, но так же как идеи «не принимающую разрушения, дающую место всему, что имеет рождение» ¹³ сущность ¹⁴. Соответственно и Демиург не творец в христианском смысле, а лишь извечно существующий устроитель извечно существующего Космоса ¹⁵. Исследователи, правильно отмечая монотеистические тенденции платонизма, именно с точки зрения онтологических критериев совершенно обоснованно заключили, что «название „отца“, применимое к богу, подразумевает скорее пантеизм, чем теизм, ибо космос как „сын“ оказывается тогда сущностно единым с творцом» ¹⁶. Хотя христианству и не могли не импонировать платоновская характеристика материи как небытия и характеристики мира вещей как чего-то временного и неустойчивого, несовершенного, да к тому же подверженного постоянной изменчивости и гибели, онтологические критерии обязывают строго разграничивать платонизм и христианство. Поэтому справедлив вывод, что Платон — «идеалист дуалистического вида» ¹⁷. Платон лишь предвосхитил онтологическую дуальность христианской доктрины, что и объясняет двойственное отношение к нему христианских идеологов, как к суровому объекту критики и как непосредственному ближайшему идейному предшественнику, если о таком можно говорить в строгом смысле апологии истин откровения.

Несомненно ближе к христианству стоит ученик, а затем и оппонент Платона Аристотель. При всей своей погруженности в реалии бытия физического мира, в метафизике Стагирит ближе монотеистической доктрине, чем его предшественник. В бытии он выделяет сущности низшего (чувственного) и высшего (сверхчувственного) порядка. Последние наделяются статусом «в большей ме-

ре существующего»¹⁸. Как бы изначально задается дуальная схема бытия, сверхчувственный уровень которого характеризуется как вечное, неподвижное, нематериальное, то есть в категориях обычно прилагаемых к божественному¹⁹. Это некая абсолютная идеальная и обособленная от природы метафизическая сущность: «сущность вечная, неподвижная и отделенная от чувственных вещей»²⁰. Однако этот внешний надприродный источник движения полностью отстранен от течения дел в мире, к нему, в отличие от Библии, не приложимы ни личностные, ни антропоморфные характеристики. Он не создает форм, которые как материя, существуют извечно. Их «никто не создает и не производит»²¹.

Аристотель был первым, кто в полном смысле слова постулировал дуальную онтологию, предполагавшую параллельное существование идеального и материального миров. Как следствие этого, он первым из древнегреческих философов покинул почву пантеизма, предвосхищая своими рассуждениями об абсолютно трансцендентном боге библейский трансцендентный креационизм. Понятно, почему именно Аристотель был наиболее авторитетным античным автором для богословов, в том числе и для Иоанна экзарха Болгарского. Однако, отмечая онтологическую близость аристотелизма и христианства, не приходится говорить о тождественности их. Налицо лишь типологическое сходство, близость в понимании некоторых исходных сущностных принципов. Сам философско-рационалистический метод чужд христианству, отвергавшему рациональные доказательства и ориентировавшемуся на истины откровения, которые должно принимать на веру как закон. Но несмотря на это ряд идеологов христианства, в том числе и составитель Шестоднева, определенно склонялись к философизации богословия (в рамках доктрины и не вразрез с истинами откровения, естественно). Кроме того, предлагавшиеся Аристотелем онтологические характеристики материи, как сущности безначальной и вечной, резко дисгармонировали с библейским креационизмом, а учение о безличном отстраненном боге и вовсе не могло быть совмещено с учением о божественном предопределении, с христианскими понятиями о Боге-личности, как Творце и Вседержителе мира. И все же именно аристотелизм, в силу его онтологической близости христианству (в общем смысле, а не в отдельных конкретно-догматических частностях), оказался приемлем для философской интерпретации библейского монотеистического креационизма и христианско-доктринальных представлений о дуальной основе бытия.

Средневековые мыслители, и Иоанн экзарх здесь не исключение, при решении теологических проблем обращались к тем или иным идеям стоиков, Филона Александрийского, Аристотеля, Платона, предварительно препарировав и переосмыслив их. В их онтологии понятие абсолютного бытия отождествляется с Богом. Множество чистых сущностей сближаются средневековыми книжниками с представлением об ангельской иерархии и понимаются как бытие, посредующее между Богом и миром. Часть этих сущностей (эссенций), наделяемых Богом благодатью бытия, толкуются как наличное существование (экзистенция). Зрелая схоластическая онтология отличается подробной категориальной разработкой и различением *уровней бытия*

(субстанционального и акцидентального, актуального и потенциального, необходимого, возможного и случайного и т. д.). В текстах схоластов присутствуют переработанные античные онтологические установки.

Нельзя не сказать и о том, что при всем неприятии плотского, христианская экзегеза мирилась даже с той стороной аристотелевской онтологии, которая в значительной мере переориентировала сознание на исследование физической реальности. Изобилующие по-аристотелевски конкретной описательностью животного мира и анатомии человека фрагменты Шестоднева — яркий и наглядный тому пример. Чувство восторга, которое испытывает автор, восхищаясь творением и восхваляя Творца, также не вполне согласуется с нередко встречающимся у христианских идеологов уничижительным отношением ко всему плотскому. Частичное оправдание природного и плотского начала мира выступает в роли той обратной, но сущностно обоснованной антично-библейским синкретизмом связи, когда заданная доктриной онтологическая дуальность частично преодолевается. Но прежде, чем говорить об этом, надо обратиться к характеристике христианской онтологии непосредственно.

Христианство несло с собой принципиально отличные от античных воззрения на бытие. В библейской религиозно-мировоззренческой концепции не только провозглашалось абсолютное превосходство идеального и единого первоначала над материальной реальностью, но сотворенный тленно-временный мир ставился в абсолютно подчиненное положение своему Творцу. Бог, как сущность трансцендентная, а также окружающие Бога сонмы ангельские, локализовались за пределами материальности. На смену характерным для античности представлениям о единстве бытия пришел совершенно новый взгляд, разграничивавший в бытии сферы реального и идеального. Постулировалось параллельное существование этого (природного) и иного (надприродного) миров, причем второй, в силу своей нематериальности и нетленности (вечности), наделялся статусом высшей абсолютной реальности.

В условиях онтологической разорванности бытия (онтологического удвоения) возможность взаимосвязи человека и Бога переводилась в область иррационально-мистическую. Преодоление материально-бытийной ограниченности постулировалось лишь в литургическом процессе богослужения, в энтузиастическом порыве к трансцендентному и в даре откровения.

Следствием доктринально-закрепленной дуальной онтологии стали типичные для идеологии христианства представления об изначальной греховности тварного человека. Бытийная неполноценность человека в определенной степени преодолевалась за счет идеи искупления человечества жертвенной смертью Сына Божия и Его Воскресением. Он пострадал за грехи человечества и искупил их пред Богом-Отцом. Вера в воскресшего Христа — это путь и спасение человечества, которому открывается через крещение праведный образ жизни.

Смысл жизни человека, согласно учению христианства, заключался в подготовке к встрече с вечностью. Предполагалось, что смерть открывала путь к преодолению разрыва бытийной неоднородности, но только для расставшейся с телом души. С точки зрения дуальной онтологии, бессмертие

предполагалось только для идеальной человеческой субстанции — души. Обновление мира всеочищающим огнем светопреставления как будто восстанавливало полноту бытия, но воскресение тел, с последующим Судом и воздаянием, предполагало либо райскую жизнь (абсолютное бытие), либо вечные муки (синоним небытия). Вводился неизвестный мифологическому сознанию элемент потустороннего наказания, как устрашения за несправедную жизнь, антитезой которого являлась награда за праведную жизнь в виде райского блаженства и вечной богочтимой жизни. В целом же картина финального преобразования мира в ее онтологических характеристиках не ясна. В гипотетической полноте бытия многочисленным грешникам не остается иного места, кроме как в глубинных адовых пропастях, сокрытых физической массой земной. Ясно, что посмертная судьба человека зависит от нравственного выбора при жизни. В соответствии с сущностным противопоставлением духовного и материального первоначал бытия нравственный императив резко дуален: либо однозначная причастность добру (праведность), либо зло (порок). На этих полюсных нравственных максимумах, задававшихся дуальной онтологией, и строилась оценка поведения при жизни и посмертное воздаяние.

Христианство привнесло в общественное сознание представление об иерархической упорядоченности бытия. Земная иерархия, в интерпретации средневековых мыслителей и толкователей Священного Писания, представляла как отображение небесной. Подчинение ангельской иерархии Богу служило идеальным прообразом, а заодно и идеологическим оправданием иерархии земной. Провозглашаемая христианством идея равенства всех была иллюзорной. Разрешение несправедливости оказывалось возможным только в инобытийном плане и связывалось с Судом Божиим по грехам человеческим.

Все мироздание, согласно христианской доктрине, устроено иерархично, начиная Богом и кончая неорганической природой. В иерархической схеме мироздания, в соответствии с дуальной онтологией, четко обозначены ее несовместимые полюса. С одной стороны, Бог и служащие ему духовные существа, с другой — неорганическая и живая природа, частью которой является человек, душой родственной надприродным сущностям. От образа жизни зависит — причастен ли человек истинному бытию, или обрекает себя на небытие.

Принятие Русью в 988 г. христианства открывало путь к ломке дохристианских мировоззренческих устоев и внедрению в общественное сознание нового, монотеистического по форме и полярно-дуального по онтологической своей сути мировоззрения. На первых порах в деле христианизации общества и знакомства его с основами христианско-монотеистических воззрений большую роль играли несколько популярных, а потому широко распространенных у славян сборников-компендиумов, дававших краткое изложение базисных основ вероучения. К таким авторитетно-влиятельным трудам относятся прежде всего «Изборник Святослава 1073 года», «Изборник 1076 года», «Палая Толковая» и, конечно же, Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Для нас, в данном случае важно, что в Шестодневе формулировались онтологические основы христианской доктрины, причем излагались они в доступной для понимания широкого читателя форме. Наиболее онтологично содержание I и II Слов апологетико-догматического памятника.

В онтологическом плане коренным отличием христианства от исторически предшествовавших ему мировоззренческих концепций являлось удвоение образа бытия, следствием чего явилась догматически закреплённая поляризация материальных и духовных начал мироздания. В Шестодневе о разграничении разноприродных сфер бытия, на одном полюсе которого оказывается трансцендентный мир вечной и неизменной Божественной сущности, а на другом — тленная и несовершенная физическая природа, говорится в связи с созданием тверди. Согласно воспроизведённой в сочинении космологической схеме Севериана Габальского, твердь, как перекрытие в огромном вселенском доме, отделяет небо вышнее, которое, по определению Давида, являлось «небом Господа», и созданное во второй день видимое небо, выше которого разлиты воды, и к которому снизу в четвёртый день были приставлены светила. Нижний уровень физического мира противопоставляется верхнему, невидимому и нематериальному. Хотя и это небо первого дня является сотворённым, оно имеет особую нематериальную природу, которая приличествует сфере, непосредственно приближенной к Богу: «...сътвори нѣбо не вышнее, не се нѣбо, но вышнее, се во въ вторын днь створи нѣбо, сътвори же бѣ нѣбо вышнее, ш нем' же дѣдѣ гать, нѣбо нѣси гѣн. вышнее (ж) се есть. ти тако в полатѣ преграда посреде̄ премоцана есть. тако же и гѣ акы единѣ храмъ сътвори. посреде̄ земля и вышнемъ нѣси»²².

Севериан Габальский предлагает яркий и доступный для понимания символический образ сущностного разграничения сфер мироздания. Всю небесную часть мироздания он уподобляет голове. Твердь видимого, нижнего неба символизирует преграда, имеющая в греческом языке значение «небесник» (нёбо). Употреблённый термин «главник», в соответствии с его этимологическим значением, обозначает расположенный выше мозг и прообразует небо горнее: «...боудн глав(а) си нѣбо горнее. а еже на(д') языкомъ то то дрѣгое нѣбо рек'ше преграда та. тѣм' во и елини томѣ глѣють нѣсьныкъ. да горѣ е(с) мозгъ. нже глав'никъ зовоуть. тоже невидимъ. а во дол'нимъ небеси языкъ. такоже и нѣбо горнее въ разумныхъ. тако же и н миръ съ(н) въ глѣмышъ»²³. Нёбо и прилегающий к нему язык — это образный символ материального, чувственно доступного и выразимого словами, то есть по признакам имеющего отношение к нижней сфере бытия. Мозг — аллегория мысленной нематериальной сферы, постигаемой только рационально. При этом ум, пребывающий в символической занебесной внечувственной сфере прямо уподоблен Богу²⁴. Образ неба восходит к архаическим представлениям о параллелизме микро- и макрокосмоса, согласно которым Космос воспринимался антропоморфно, а небо, как и в нашем случае, уподоблялось голове космического существа. Но этот древний, связанный с мифологическим антропоморфизмом и пантеизмом образ, применен для обоснования чуждого пантеизму принципа сущностного разграничения бесплотной божественной и нижней материальной сфер мироздания.

Аналогичная онтологическая поляризация материального и идеального, чувственного и сверхчувственного в мироздании постулировалась в Шестодневе и словами Василия Великого, который, в отличие от Севериана, придерживался геоцентрических воззрений. Он также наделял первое небо отличной от второго (физического) неба природой: «...ел'ма же нма е(с) нно, и грѣзованіе

особь второго не(с)е. швлет'са быв'ше, тоу ноужа есть иномоу быти семоу. св'не первого не(с)е»²⁵. Воззрениям великого каппадокийца более всего соответствовала геоцентрическая космология Аристотеля, но Василий Великий отверг тезис о вечно-вращающейся и пространственно-ограниченной небесной сфере и при этом главным пороком Аристотеля, да и других дохристианских концепций космического устройства, он называл заблуждение о единосоставности небесной природы, вне зависимости от того воспринималось ли небо физически или приравнивалось к Творцу как несозданное²⁶. Таким образом, онтологический критерий совмещался с креационистским. С этих концептуально-мировоззренческих оснований отвергался постулат Аристотеля о божественной сущности неба, которое Стагирит, в отличие от христианских мыслителей, не делил на полярные сферы и рассматривал его как обладающее особыми свойствами тонкое тело. К тому же Аристотель постулировал существование надлунной и подлунной сфер Вселенной. Христианство как бы разрешало эту проблему противоречивой двойственности аристотелевской концепции. Ведь нельзя не видеть, что небо высшее в христианской космологии, в силу пребывания в нем особых ангельских сущностей и самого Господа, получает как раз ту печать божественного, которую предполагал для небесной сферы Аристотель. С учетом дуальных установок творчества Стагирита, видимо, можно говорить о предвосхищении им важной для христианства идеи онтологического разграничения Божественного и тварного.

Получается так, что основополагающие онтологические принципы формулируются в космологических разделах Шестоднева. Они заложены в картину космоустройства, в результате чего основной онтологический закон христианства приобретает вид простой и ясной схемы, не требующей особых «хитрословесных» обоснований. Причем северианов образ двухчастной вертикально организованной структуры Космоса дуальную онтологическую формулу христианства передает предельно четко и, конечно же, нагляднее, чем усложненная геоцентрическими построениями трактовка Василия Великого. Наглядно-символическое (по аналогии с перекрытием дома и антропоморфными свойствами головы-неба) разъяснение сущностного (то есть имеющего разную природу) разграничения сфер бытия придает сделанным автором Шестоднева извлечениям из Севериана Габальского особую методологическую ценность. Именно онтологический аспект творчества антиохийца-буквалиста прочитывается в описании плоскостно-комарного космоустройства, тогда как Иоанн экзарх в космологии являлся приверженцем геоцентризма, в связи с чем воспроизводить противоречившую его взглядам картину мироздания, казалось бы, не имело смысла. Можно высказать предположение, что такая нелогичность была вызвана не столько стремлением ознакомить с устаревшим уже к тому времени вариантом космологии, сколько задачами утверждения онтологически поляризованного взгляда на бытие. В религиозном и мировоззренческом отношении именно это являлось краеугольным камнем библейско-монотеистической доктрины.

Онтологической дуальностью задавались неравноправные по своим сущностным свойствам полюса бытия, а все многообразие мира, заключенное между этими полюсами, рассматривалось в Шестодневе как иерархически

упорядоченное. Собственно с точки зрения иерархии оценивался только сотворенный мир. Предполагалось, что над ним возвышается абсолютно трансцендентное извечное первоначало, от которого все произошло и которое сущностно с порожденным, переменчивым и склонным к распаду физическим миром не связано. Статус творений в иерархической цепи, с одной стороны, определялся последовательностью в очередности шести дней творения, с другой, ставился в зависимость от того, являются ли создания сущностями чисто материальными, духовными или смешанными, то есть приближенными к Богу, или отдаленными от него. Поэтому по степени совершенства растительный мир поставлен выше грубой неорганической природы, над ним возвышаются сначала менее совершенные (рыбы), а затем более совершенные (четвероногие) живые существа. Выше всех живых созданий стоит двуприродный, обладающий душой и телом человек, а над человеком — разумные бесплотные (то есть чисто духовные) ангельские существа. Их онтологические характеристики рассредоточены по различным частям Шестоднева. Остановимся на рассмотрении предельных оснований бытия и некоторых промежуточных его иерархических звеньев и начнем с онтологического Абсолюта — Бога.

Согласно Шестодневу, Бог, в отличие от природы, имеет независимый онтологический статус. Это высший, ни от чего не зависимый, сверхприродный и сверхчувственный уровень бытия. Это сущность вечная и неизменная. По определению Иоанна экзарха, которое дано в оригинальной части произведения, Бог назван единственной и бесконечной сущностью, вечносуществующим бытием, которое как безначальное начало и причина всех причин стоит выше всего и владеет всем бытием. По этой причине Бог-Творец невидим, неопишем, непостижим: «...и славимъ ѿ единого владѣща бытїемъ всѣ(м¹). вину ѿ винов^{ныхъ} безъвин^{ныхъ} началу без^{начально}. едино всел^ь власти. беском^{ьч}но сущїе суща творца всего суща выше прїносущее бытїе. самоблаже неописано ширость, да сего дѣла и творецъ всем^ь сущїю невидимъ, и нешпанъ. нешлѣднъ свѣтъ непрѣрнъ. доброта не домыслима»²⁷. Догматические характеристики Бога в Шестодневе существенно философизированы²⁸ в направлении выявления онтологических свойств божественного основания бытия, как абсолютно бесконечного, всемогущего и творящего идеального первоначала.

Начиная с I и кончая VI Словом, Иоанн экзарх представляет Бога творцом и преобразователем материи. В самой общей форме об этом сказано во II Слове. По данным здесь авторским определениям Бог — это всемогущий создатель, который дает бытие ранее не бывшему естеству четырех материальных стихий, из враждующих противоположностей которых он сверхъестественным образом создает неорганический мир, людей, животных и растительные природные образования²⁹. Суждения включены в контекст полемики с языческими философами, поэтому сформулированные здесь принципы креационизма и сверхъестественного детерминизма прямо направлены на опровержение античных воззрений о вечности бытия, а вместе с тем они призваны развенчать попытки объяснения природного мира с точки зрения его внутренних («по естественному порядку») закономерностей. По логике богослова-полемиста, «глупые еллины» своего естества не познали, но дерзают объяс-

нять природу других. Если бы они познали себя, то это открыло бы им Бога: «...аще бо быша сами са оубвѣдѣли. тако(ж) соупротив'ными качества съставленн соутъ. и гоубентеанными дѣланіи. и шествѣи. то ѿ того вѣстава по слѣдоу оубвѣдѣли быша. такоже есть нѣкако без'начал'но, начало и всемино. и една вина все-творяща(а). ѿ неа же и члчю естество съставъ. бы(с) и съчетаніе, супротив'ными дѣланіи. и гвѣнтел'ными качества всемог'щаго, повелѣніемъ. и ннѣ(х') вснхъ живѣ-щихъ. тако по нѣси соу(т') и по земли»³⁰. Из полемики делается вывод онтологического значения: извечное и всеильное начало действует как всетворящая причина, которая производит материальные первоосновы (составы), а из них уже, варьируя сочетания стихий и качеств, образует все, что наполняет небо и землю. Бог, как онтологический Абсолют, полагает всему созданному предел, соединяя несоединимое и не допуская взаимного поглощения противоположных начал друг другом. Его силою сдерживаются враждующие качества первоэлементов, из которых состоят многообразные творения. Воля Бога — это сверхъестественный закон, положивший начало творению и определивший его порядок³¹.

В памятнике приводятся также характеристики материальных оснований бытия. Представления об этих онтологических сущностях во многом были заимствованы из античности. От античности унаследована сама идея материального первоначала. Мы отсылаем читателя к разделу «Христианская и античная традиции в Шестодневе», где фактическая сторона дела изложена детально. Здесь же ограничимся констатацией суммарных выводов, которые вытекают из анализа содержащихся в этом разделе материалов.

Составитель Шестоднева при объяснении многообразия мира опирается на учение Аристотеля о материи и форме, а также на интерпретацию учения Стагирита богословами. Воспроизводимый в I Слове текст Севериана Габальского трактует проблему следующим образом. В первый день Бог сотворил вещество, которое используется затем для последующих творений. Из рассуждений богослова следует, что под «веществом всего созданного» Севериан подразумевал четыре стихии, которые он отождествлял с названными в Библии землей, небом и водными безднами. Несмотря на некоторую нечеткость формулировок Севериан Габальский обосновывает принцип объединения библейской и античной традиций: с одной стороны говорится о комбинации стихий, заключенных в небе и земле, с другой — каждое создаваемое Богом творение отождествляется с преобладающей в нем стихией (дух-воздух, бездны-вода, свет-огонь и, наконец, земля, которая тождественна сама себе и одновременно смешанна с другими элементами). Если в первый день Бог создает первоматерию, то в другие дни он создает образы и формы, которые видоизменяют первоматерию, придавая ей зримые очертания конкретных творений³². Аналогичную трактовку онтологических характеристик материальности Иоанн экзарх воспроизводит в отобранных им текстах из Василия Великого. Согласно авторитетному мнению великого каппадокийца, Бог изводит из небытия образы, какие подобает иметь творению. В соответствии с образами (замыслом Творца) преобразуются огонь, вода и воздух (почему-то среди первостихий не названа земля), которые Создатель комбинирует в стройном сочетании, связывая их силой своей любви³³.

В собственной авторской части Шестоднева Иоанн экзарх обобщает онтологические установки экзегетов, суть которых он изложил следующим образом: обладающий безмерной силой Бог изводит из небытия в бытие прежде не существовавшие четыре простые стихии, сочетанием и сплетением которых образуется физическая природа тверди, животных и других творений. Сочетание противоположных стихий и их качеств удерживается внешней силой всемогущего Бога, ибо сами по себе стихии не могут быть составлены вместе: «...иже створиша есть пер'вое, нбо и землю. и ннѣхъ грехъ просты(х') ствѣхн сѣщїе, таче и живото(м)ь съставнѣша, раз'анч'наа соущїа. съчетаньемь. и същитенїемь. четыре простыхъ ствѣхн. и твердь створнѣша. рек'ше второе нбо»; «...аще бо нѣсть ѿ в'сеомощ'наго ба соупротив'ны(х') качествъ съчетанїе было и съложенїе. на чѣе соущїе. и ннѣ(х') живото(въ). всехъ съсѣженїе. нмъ же паче зѣлау, сама та в себѣ стоухїа. на единомыслїе, нан съвѣтъ. не можахъ смитнса. не бо и съставити, нмоутъ спроста въ частн своен. и качества соущнаа. соупостат'на нмб(т). дрѣгъ дрѣжьнемоу соущїю»³⁴.

Иоанн последовательно применяет аристотелевские категории формы и материи к истолкованию сотворения морей³⁵, светил³⁶, человека³⁷. По Аристотелю материя рассматривается как потенция вещи. При соединении с формальной первоматерия (стихии), как потенциальное бытие, преобразуется в реальное бытие конкретных вещей. Формы по Аристотелю — это некие извечные метафизические сущности, которые никто не создает, но которые вносятся в материю Богом³⁸. В Шестодневе учение Аристотеля о материи и форме переосмыслено в духе креационизма. По существу формы отождествляются с замыслом Бога, а четыре стихии объявляются субстанциями сотворенными. Весьма характерно, что Иоанн экзарх изложение библейского рассказа о творении мира частично переводит на язык философских понятий и оперирует категориями материи и формы. При этом он опирается непосредственно на Аристотеля и самым решительным образом отвергает теорию идей Платона, которая в общем виде схожа с аристотелевским учением о материи и форме. Для него неприемлемо, что платоновские идеи (образы) уподоблены философом разумным сущностям и самому Творцу (то есть сущностно связаны с умом-Демиургом и душой мира), следовательно привносят в материю печать божественного³⁹.

Иоанн экзарх демонстрирует глубокие познания воззрений на первоматерию Фалеса, Гераклита, Диогена и Анаксимена⁴⁰. Имени Эмпедокла, который первым сформулировал учение о четырех стихиях («корнях всех вещей») ни составитель Шестоднева, ни авторы источников, которые он использовал в своем произведении, не называют. Да и не от материалиста Эмпедокла представления о четверице пришли в христианскую книжность.

Эмпедокл (ок. 490–430 гг. до н. э.) создал учение о четырех «корнях всех вещей», или четырех стихиях, простейших началах бытия. Стихия понималась им как качественно неизменная субстанция, не сводимая ни к какой другой. Каждой такой субстанции соответствовали мифологические олицетворения (Зевс-огонь, Адоней-воздух, Нестиды-вода, Гера-земля). Стихии, согласно Эмпедоклу, образуют сочетания под действием сил, метафизически уподоб-

ленных любви и вражде. Это учение было воспринято Аристотелем и развито им. Он добавил к четырем элементам эфир — тончайшее вещество, заполняющее надлунную небесную сферу, подлунный же мир, по Аристотелю, образуется из сочетания четырех первоэлементов. Понятие первоэлементов, как простейших чувственных тел, введено Платоном в диалоги «Геэтет» и «Софист».

Концепция четырех первоначал стала едва ли не общим местом ряда последующих философских концепций, а христианские авторы (Иустин, Ириней, Василий Великий, Севериан Габальский, Феодорит Киррский и др.) скорее всего перенимали эти идеи у Платона и Аристотеля, или их ближайших интерпретаторов. В вопросе о четверице Иоанн экзарх, говоря о ближайших своих предшественниках, отдавал предпочтение Платону и отвергал Аристотеля, который учил о существовании кроме четверицы еще и пятого небесного тела⁴¹. Но это не означало, что он целиком склонялся к платонизму и отвергал аристотелизм. Просто в данном вопросе Платон, в отличие от Стагирита, предлагал приемлемую для христианского автора трактовку воззрений на первомерию. Если же принять во внимание, что аристотелизм наложил сильный отпечаток на содержание Шестоднева, что критикуя Аристотеля, Иоанн воспроизводит много христианизированных аристотелевских идей, в том числе учение о материи и форме, то фокусировка критики на пятом элементе воспринимается как размежевание с неприемлемыми постулатами Аристотеля. В общем и целом аристотелизм ближе составителю Шестоднева, чем платонизм, при том, что реминисценции платонизма в памятнике также присутствуют.

Думается, нет необходимости искать прямые генетические корни сюжетов о материальных основах мироздания. Представления о четверице передавались в Шестоднев не в контексте конкретных философских концепций, а в суммарно-обобщенной форме. Видимо и в богословские тексты, которыми пользовался составитель Шестоднева, они попадали не всегда прямо из Платона и Аристотеля, а через какие-то опосредованные источники, уже содержавшие христианскую обработку идей древнегреческих философов⁴². И Василий Великий, и Иоанн экзарх были знакомы с трудами античных мыслителей непосредственно и даже цитировали их. Но в философско-богословской интерпретации важнейших доктринальных понятий они скорее всего пользовались знаниями, накопленными со времен первых апологетов и веками сохранявшимися в христианской книжности. Многократно повторявшиеся в церковной письменности постулаты функционировали как общеупотребимые. Не исключено, что такими стереотипами и были неоднократно воспроизводимые в Шестодневе пассажи о четырех первостихиях и сюжеты, развивавшие понятие формы. Первые восходили к общим для многих древних философов представлениям о четверице, вторые — к философии Аристотеля. Эти категории употреблялись теологами для решения внефилософских задач, но одновременно существенно философизировали богословские рассуждения.

Иоанн экзарх Болгарский и другие христианские авторы подвергли воспринятое ими античное учение о четырех стихиях принципиальному, с точки зрения мировоззрения, переосмыслению. У древнегреческих философов пер-

воматерия считалась абсолютно конечной физической реальностью и, что самое главное, непосредственной, либо даже единственной, как в материалистических концепциях, основой бытия. Методологическую несовместимость с такого рода воззрениями хорошо понимал составитель Шестоднева, поэтому в I Слове он отмежевывался от античного взгляда на первоматерию как изначальную причину всего сущего. Для него неприемлемы попытки представить субстанциальным и генетическим началом мироздания какое-либо конкретное материальное основание, или даже просто четверицу стихий⁴³. В христианской трактовке первоматерии придается совершенно иной онтологический статус. По сравнению с внеприродным и всемогущим Творцом, материя в Шестодневе представлена низшей онтологической реальностью. Иоанн экзарх нередко употребляет античное понятие четверицы первооснов, но стихии в контексте богословских рассуждений представлены уже сущностями временными, несовершенными, склонными к распаду, имеющими начало и конец своего существования, то есть всецело зависимыми от нематериальной, творящей и упорядочивающей бытие первопричины, то есть от сверхсущего Бога. Собственно стихии — это даже не бытие в полном смысле слова, это лишь предпосылка бытия. В процессе космогенеза четверице отводится роль промежуточного творения, которое используется Создателем как исходная основа получивших вид и форму сложных образований, составленных на основе комбинаций стихий. Опосредованно, через доступные для восприятия чувства сущности, высшая онтологическая сущность являет свое бытие.

Онтологические полюса бытия и задававшиеся ими ценностные установки, ориентировали на восприятие мироздания как на иерархию сущностей. На нижние этажи иерархической лестницы помещены неорганический мир, растительная природа, а затем животные, об отличиях которых в уровне организации подробно говорится во II–V Словах Шестоднева. Положение человека в мироздании помогает понять сравнение его со всеми другими плотскими созданиями, родственными между собой потому, что происходят они из комбинаций одних и тех же материальных сущностей (четверицы первоматерии). Что касается души человека, то она не причастна плотской материальности и это отличает души людские от душ животных, которые отождествляются с кровью, что роднит человека с Богом и наиболее совершенным его созданием — ангелами⁴⁴. В Священном Писании четких данных о происхождении и особенностях ангельского естества не содержится. Ангелология в Шестодневе прежде всего воспроизводится на основании извлечений из текстов Севериана Габальского.

Ангелы характеризуются в цитатах из Севериана как бестелесные духи, созданные из огненного естества. Им предназначено было быть зрителями, слугами и соучастниками Бога в деле творения. Они действуют не наравне с Богом, ибо имеют отличную от него сотворенную сущность, и поэтому исполняют Его повеления и восхваляют Творца⁴⁵. Людские души как и ангелы созданы из невещественного огня, который, в отличие от огненной стихии, без вещества велик: «...рече бо бѣ, боуди свѣтъ, и бы(с) огньное естество, не единъ бо е(с) огнь, но и гор¹нага силы огнь соү(т¹). и оүжичень е(с), горній огнь семѣ огню нже в насъ есть... и агглы есть сътвориъ дхы, и дхы же дша нша створиъ е(с).

нъ и наша дша въ телесѣхъ а агглы бес телесъ...»; «...а и сице по(д) нбсемъ огнь есть. безъ вещи великъ»⁴⁶. В онтологическом плане ангелы представляют невидимый внеприродный мир, который, в свою очередь, организован иерархически: престолы, господства, начала, власти, силы, ангельские полки, архангельские чины. В Шестодневе представление о небесной иерархии дается в интерпретации Василия Великого, которая не во всем совпадает с учением об ангельских чинах, детально разработанным Псевдо-Дионисием Ареопагитом⁴⁷.

Важная в онтологическом смысле категория «невещественного огня» (библейского света) имеет прямое отношение к ангелологии, космологии и антропологии. Она рассматривается в памятнике под углом зрения сугубо полемическим, нацеливавшим на принципиальное размежевание с античными трактовками света как материальной субстанции.

Тема света и его природы — одна из узловых тем Шестоднева, к которой Иоанн экзарх обращается неоднократно. Только в I Слове световая субстанция характеризуется трижды: словами Севериана Габальского, воспроизведением высказываний на эту тему Василия Великого, и, наконец, в авторской интерпретации проблемы⁴⁸. В каждом из трех зачинов доказывается тезис о нематериальной сущности света. Обоснованию того же постулата о бестелесности света посвящен значительный фрагмент IV Слова и предшествующее ему вступление, где свет рассмотрен с точки зрения онтологии, космологии, библейских установок и противостоящих им иных точек зрения⁴⁹. Проблема света, как она ставится в I Слове, является методологическим основанием для последующего развития темы и важна для правильного понимания природы сотворенных в четвертый день светил. Поэтому сначала в I Слове с помощью цитаты из Севериана Габальского доказывается, что огненное естество появилось одномоментно с сотворением света в первый день творения. Высший огонь, который связан с сущностью ангелов, человеческой душой и божьими знаменами имеет невещественную природу («огонь, который без вещества велик»). Нижний огонь материален, он связан со светилами, молнией, с различными формами огненной субстанции на земле⁵⁰. Далее в отрывке, принадлежащем перу Иоанна экзарха, как бы тезисно предвосхищается то, что станет затем предметом рассмотрения IV Слова. Здесь сообщается, что Бог создал свет простым, совершенным и бестелесным и лишь в четвертый день вложил его в сосуды, ставшие материальной оболочкой светил⁵¹. Взгляд на проблему суммируется в I Слове словами Василия Великого: в первый день создано тонкое, чистое, всепроникающее естество света, распространяющееся до неба, освещающее Вселенную и делающее светлым и приятным эфир в поднебесной части Вселенной⁵². Василий Великий не высказывает напрямую о природе света, зато его формулировка, постулирующая невозможность познания красоты света человеческим умом, прилагаемая в других случаях только к сфере Божественного, указывает на нематериальную, а следовательно и сверхчувственную природу света.

Разделы I и IV Слов составляют единый проблемно-тематический блок, по содержанию которого мы видим, как выработанное в античности онтологическое свойство стихии огня (из-за присущих огню свойств чистоты, тонко-

сти и высокого ценностного статуса) претерпевает в христианской интерпретации трансформацию в сторону дематериализации. Выявляется двойственная природа огня. С одной стороны, это сотворенная стихия, а с другой, — максимально дематериализованная по своим свойствам сверхчувственная субстанция света-эфира. Свет — это рассредоточенная, разреженная и локализованная в верхней части мироздания субстанция. Но это все же свойство огня, имевшего наименьшие из всех сотворенных первооснов признаки материальности. Такие качества огня, как чистота, тонкость (почти бесплотность) и подвижность ассоциировались со свойствами невещественной природы. Соответственно ангельское воинство описывалось как имеющее огненно-световую природу, то есть фактически наделялось свойствами почти нематериальности. В своей онтологической двойственности огненные духи тонкоматериальны в сравнении с Богом — единственной чисто нематериальной духовной сущностью, ибо они творения, хотя и творения высшего порядка.

Наряду с причастностью к идеальной сфере, огонь, согласно Шестодневу, в то же время является имманентным свойством природного мира. Судя по содержанию IV Слова получается, что стихия небесного огня-эфира материализовалась в четвертый день творения в предметных телах светил подлунной части Космоса. До этого своего предметного воплощения стихия огня существовала как потенциальная возможность в виде света-эфира, а родственный по своей природе эфиру огонь рассматривался в виде имманентного, не явленного до поры свойства материального мира. Другими словами, огонь понимался дуально, как изменяющаяся по своим свойствам субстанция двух сотворенных миров: физического и ноуменального.

Авторский фрагмент Иоанна экзарха о свете труден для понимания. Неясно, например, кому адресуется полемический выпад, формулируемый в контексте рассуждений по данной теме. Попробуем предположить возможное решение проблемы, привлекая тексты Иоанна Дамаскина, которые, как и произведения Иоанна экзарха, представляют теолого-рационалистическую традицию. Оба автора придерживались одних и тех же методологических установок и давали сходное решение основных мировоззренческих проблем. В трактовку интересующего нас сюжета «Богословие» Иоанна Дамаскина вносит существенное уточнение. Из него следует, что «иные» (т. е. те, кто приписывал свету телесные свойства) отождествляли свет с огнем. Это сразу определяет возможный круг поиска, ибо о телесности огня как «первобытного света», как начальной субстанции мироздания, говорили античные мыслители. Автор Шестоднева стремится доказать как раз бестелесную сущность света и приводит доводы в эту пользу в противовес «иным», считавшим свет материальным⁵³.

В античной традиции концепцию материального огненного первоначала мира обосновывали Гераклит и Парменид. Скорее всего и Иоанн экзарх, и предшествующие ему богословы в данном случае вели речь о Гераклите, который утверждал, что «этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся и мерно угасающий»⁵⁴. Гераклит определил первоначалом мира светоносную подвижную стихию огня, которая производит все из

себя и не требует никакого постороннего вмешательства. Огонь превращается в иные стихии: «все обменивается на огонь а огонь на все, подобно тому как на золото товары». Он представлял небо чистым огнем, отделенным от земли телом воздуха⁵⁵. Парменид рассматривал бытие как противостояние света-огня и ночи-тьмы. Именно он, в отличие от других античных мыслителей, оперирует понятием света, как первичным свойством по природе своей связанным с огнем⁵⁶. Только субстанциональное уравнивание противоположностей света-огня и ночи-тьмы, не позволяет безоговорочно отождествить Парменида с искомыми «иными»⁵⁷.

Иоанн Дамаскин со всей определенностью говорит, что мировой огонь отождествлялся не только со светом, но и с эфиром. Характерно, что некоторые античные мыслители эфир также отождествляли с огнем. Анаксагор внешнюю границу Вселенной представлял огненным эфиром. Видимо, к тому же склонялся Парменид: «И ты познаешь эфирную природу и все в эфире: созвездия, и чистого солнечного факела губительные дела и откуда они возникли и дела круглоглазой узнаешь бродячей Луны и природу также будешь знать и небо вокруг объемлюще»⁵⁸. Прочие античные мыслители, вне зависимости от того, какую стихию они считали первоначальной, огненный эфир, в силу присущего ему свойства стремиться в высь, помещали на периферии Космоса, как некое сухое, горячее, тонкое и светлое тело, объемлющее собой воздух и более плотные стихии мироздания, которые в силу своей тяжести концентрировались в центре Вселенной. Наконец, следует сказать об Аристотеле, который единственный из всех назвал эфир отличным от огня пятым элементом мироздания, придав ему кроме божественных качеств все те свойства, которые, как следует из мнений античных мыслителей, присущи окраинной сферической части Вселенной. О светлой природе эфира рассуждал Эмпедокл, в космологии которого одно небо огненное, а другое образуется из смешения воздуха и огня. В отличие от других мыслителей, в его понимании эфир отождествлялся с воздухом. Эфир, при всех оттенках его интерпретации, древнегреческие мыслители представляли носителем света вне зависимости от того, был ли этот носитель сущностно связан с материальными стихиями огня, воздуха, или особой минимально материальной божественной субстанцией.

В христианскую эпоху акценты в понимании эфира сместились. Разреженная и неплотная эфирно-светоносная среда, соединяющая в себе свойства огня и воздуха, по причине принадлежности к сотворенному миру, помещалась ниже тверди, и ей назначено было выполнять роль внешней границы Вселенной, то есть как раз ту роль, которую в античных космологиях выполняла огненно-эфирная сфера. В чем-то подобной эфиру, но более невещественной была светоносная природа ангелов и душ.

Из текста Шестоднева следует, что ангелы и души — сущности сотворенные (вторичные), не вполне бесплотные, ибо обладают неким тонким духовным телом (огнем невещественным). По этим критериям сотворенная духовная природа отличается от божественной. В порядке мироздания ангелы занимают более высокое по сравнению с человеком, но более низкое, зависимое от онтологического Абсолюта, положение. Более низкий по сравнению с ангелами статус человека

обусловлен тем, что душаотягощена плотью. Но именно плоть делает известными душевные действия, именно через нее являет душа свое бытие и превосходство над всем физическим миром. Таким образом, человек своей двуприродностью, своими онтологическими основаниями сопряжен с обеими сферами бытия, что и определяет срединное его положение в мироздании. Онтологическая двойственность накладывает печать трагизма и нацеливает человеческое существование на преодоление плотского плена, на устремление к Богу.

В целом онтология Шестоднева программировала основной доктринальный принцип удвоения бытия, постулировала обособленность духовной и материальной сфер при абсолютном примате надприродного первоначала. С позиций этих онтологических установок, являвшихся как бы методологическим базисом творчества Иоанна экзарха, давалось истолкование различных аспектов бытия: космологии, натурфилософии, антропологии. Онтология является основным мировоззренческим стержнем произведения, сохранение незыблемых основ которого позволяло широко обращаться к античному наследию в целях приложения заимствований к задачам богословской интерпретации Священного Писания. Заимствования античных материалов в Шестодневе было весьма внушительным, но поскольку при этом не нарушались базисные онтологические принципы, содержание памятника сохраняло доктринальную чистоту, а античные реминисценции в таком контексте не представлялись идеологически опасными.

В дуальной онтологии Шестоднева, судя по авторской интерпретации этой проблематики, был заложен полемический пафос, подчеркивающий, что христианство ушло от языческого понимания природного мира как единственного сущего. Христианская онтология противопоставлялась античной, согласно которой бытие мира совечно с безначальным божьим естеством⁵⁹. Вторым постоянным оппонентом составителя Шестоднева были еретики-дуалисты манихейского (богомильского в условиях Болгарии) типа. Обличения манихейско-богомильской онтологии, базировавшейся на абсолютном противопоставлении духовного и материального начал мироздания, как изначально враждебных и при этом равнозначных, красной нитью проходит через все сочинение⁶⁰. Еретики-дуалисты злое начало считали олицетворением тьмы и грубой плотской силы и представляли его могущественным антагонистом Божьей благодати. Разные по природе, доброе и злое начала возводились в равнозначный статус демиургов. Иоанн экзарх доказывал, что зло не имеет собственной онтологической сущности. Дуальная доктрина христианства, хотя и противопоставляла дух и плоть, не давала оснований считать материальные сущности независимыми от идеального первоначала. В идейном противостоянии, которое отразил Шестоднев, столкнулись две доктрины. Доктрину еретиков можно назвать онтологией воинствующего дуализма, тогда как их оппонент и глубокий мыслитель придерживался принципиально иного мировоззрения и рассуждал с позиции, которую можно назвать онтологией неравноправной дуальной поляризации, иерархизировавшей духовную и природную сферы бытия. Это и есть концептуальное основание одного из ключевых для славяно-русского мира христиански-апологетического энциклопедического труда.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 См.: *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983. С. 458.
- 2 См.: *Абрамов А. И.* К вопросу о месте философии в средневековой письменности Киевской Руси // *Становление философской мысли в Киевской Руси*. М., 1984. С. 48–53.
- 3 О двоеверии см.: *Мильков В. В., Пилюгина Н. Б.* Христианство и язычество: проблема двоеверия // *Введение христианства на Руси*. М., 1987. С. 263–273; *Чернецов А. В.* Двоеверие: мираж или реальность // *Живая старина*. М., 1994. № 4. С. 16–19.
- 4 См.: *Древняя Русь: пересечение традиций*. М., 1997. С. 13–57; 67–135; 310–326; 453–456.
- 5 «... сущее не рождено, оно и не подвержено гибели, целокупное, однородное, бездрожное и законченное[?] Оно не „было“ никогда и не „будет“, так как оно „есть“ сейчас — все вместе [~ одновременно] одно, непрерывное» (Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М., 1989. С. 290).
- 6 Там же. С. 208.
- 7 Философия этих мыслителей во многом еще мифологична, ибо та или иная первоматерия, как исходная субстанциальная основа бытия, в религиозном сознании древних греков прочно связывалась с сакральными образами пантеона. Стихия огня олицетворялась в образе Зевса, стихия земли — в образе Геры, воды — Нестиды, воздух олицетворялся богом Адонеем (см.: *Мильков В. В.* Античное учение о четырех стихиях в древнерусской письменности // *Древняя Русь: пересечение традиций*. М., 1997. С. 58). Уже Эмпедокл, видимо, не сводил четыре первоначала исключительно к реальной воде, земле, огню и воздуху и в этом смысле находился на пути к абстрагированию от реальных свойств стихий, выявляя качества предметно неотожествленной первоматерии. Мысль здесь работала в направлении поиска невидимой онтологической сущности чувственно воспринимаемого бытия. Древнегреческий материализм на этом пути, через учение Анаксагора о семенах, пришел к концепции Демокрита-Эпикура о недоступных чувствам и постигаемых только умом атомах, которые наделялись онтологическим статусом абсолютно конечной (предельной) физической реальности. Демокрит первым обосновал онтологическое основание пустоты как небытия. Впоследствии категория небытия в другой онтологической заданности и в других сюжетно-тематических интерпретациях будет воспроизводиться в христианских текстах, но авторство открытия небытия все же остается за Демокритом. Кстати, поскольку ему же принадлежит честь утверждения в статусе высшей реальности невидимого и умопостигаемого, можно высказать предположение, что именно эта особенность материалистического философского мировоззрения вплотную подвела мысль к онтологии идеализма.
- 8 См.: *Платон*. Тимей. 48e–49a; 50c–d; ср.: 52a.
- 9 *Платон*. Пир. 210 e.
- 10 Представленная Платоном онтологически двойственная картина *вечно сущего умопостигаемого Космоса* как прообраза *вечно становящегося чувственно воспринимаемого Космоса* дополняется образом ума-демиурга: «...ум — царь неба и земли... целым правит... ум и некое изумительное, всюду вносящее лад разумение... ум устроит все, достойно зрелища мирового порядка — Солнца, Луны, звезд и всего круговращения [небесного свода]...»; «во Вселенной... есть и огромное беспредельное, и достаточный предел, а наряду с ними — некая немаловажная причина, устанавливающая и устроющая в порядке годы, времена года и месяцы. Эту причину было бы

всего правильнее назвать мудростью и умом... ни мудрость, ни ум никогда... не могли бы возникнуть без души» (*Платон*. Филеб. 28с-d-e; 30 а, с).

¹¹ «...тело Вселенной... одушевленно...»; «благодаря силе причины в природе Зевса содержится царственная душа и царственный ум, в других же богах — другое прекрасное, какое каждому из них приятно» (там же. 30d).

¹² *Платон*. Тимей. 30b.

¹³ Там же. 52b.

¹⁴ Материя выступает при этом «восприемницей», «матерью и кормилицей» идей, она, как и идеи, извечная, хотя и грубая, да к тому же «неуловимая» без идей, сущность (см.: Там же. 49a; 50b-c; 51a).

¹⁵ Там же. 50d.

¹⁶ *Богомолов А. С.* Античная философия. М., 1985. С. 176.

¹⁷ *Чанышев А. Н.* Лекции по древней философии. М., 1981. С. 253.

¹⁸ *Аристотель*. Метафизика. VII. 3.

¹⁹ См.: Там же. III. 4. Суть бытия любой вещи он сводил к ее форме. Физический мир философ представлял результатом соединения четырех материальных бесформенных первоначал с привносимыми извне формами. Форма форм, и есть бог, который привносит родовые и видовые формы (то есть формы низших видов) в пассивную и «безжизненную материю, не способную саму по себе ничего породить». Материя здесь, как и у Платона лишь необходимая соучастница формы. Именно этот аспект античного наследия заимствовали склонные не только к богословствованию, но и к философствованию, экзегеты (например, каппадокиец Василий Великий, или антиохиец Севериан Габальский). Однако и здесь параллелизм с христианским креационизмом с онтологической точки зрения условен, а уподобление не корректно. Бог Аристотеля, которого философ впервые из всех древнегреческих мыслителей отделяет от мира и ставит над ним, есть лишь внешний надприродный источник изменений (движения).

²⁰ Там же. XII. 7.

²¹ Там же. VIII. 3.

²² РГБ. МДА № 145. Л. 12a.

²³ Там же. Л. 426-43a.

²⁴ См.: Там же. Л. 43a-43b.

²⁵ Там же. Л. 65a-65b.

²⁶ См.: Там же. Л. 64a.

²⁷ Там же. Л. 19b.

²⁸ Философизация определения Бога в нашем памятнике выглядит особенно наглядно в сравнении с другими церковными текстами, где Богу прилагаются прежде всего догматические характеристики (ср.: Полный церковно-славянский словарь / Г. Дьяченко. М., 1993. С. 54).

²⁹ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 506-51a.

³⁰ Там же. Л. 52a.

³¹ См.: Там же. Л. 87b.

³² В переводе на славянский, точка зрения Севериана выражена следующим образом: «въ пер'выи во днь сътвори бѣ все. еліко же есть сътворилъ не бывшее. а въ

вторын днь. нѣ(с) ничто же сътвори ѿ не бывшаго, нѣ еже сътвори въ пер'выи днь. то же претвори въ вторын такоже хоташе. а и сама попытан да видиши нѣсть ли тако. Въ пер'выи бо днь сътвори бѣ вещи всего сего съз(д)анїа. а въ дрѣѣта днѣи шкразы оутвори зданїа» (Там же. Л. 116-12а). Надо сказать, что буквалистская метода толкования Книги Бытия не дает достаточных оснований для четкого перевода библейских постулатов на язык философов. Только логическим умозаключением можно допустить отождествление огня и воздуха с небом, к тому же кроме воздуха назван еще ветер, видимо, как одна из небесно-воздушных ипостасей.

33 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 32а.

34 Там же. Л. 54б-55а.

35 См.: Там же. Л. 71б.

36 См.: Там же. Л. 108а.

37 См.: Там же. Л. 210а.

38 См.: *Аристотель*. Метафизика. VIII. 3.

39 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 231а.

40 См.: Там же. Л. 19а.

41 См.: Там же. Л. 20а-20б.

42 С. В. Бондарь, например, приводит убедительные соображения в пользу того, что учение о четырех стихиях проникало в Древнюю Русь не в виде прямых заимствований из философских текстов, а через раннехристианских авторов, которые давали христианскую интерпретацию античных воззрений (см.: *Бондарь С. В.* Античное учение об элементах и некоторые антропологические воззрения в Изборнике Святослава 1073 г. // *Отечественная общественная мысль эпохи средневековья*. Киев, 1988. С. 128).

43 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 196-20а.

44 См.: Там же. Л. 212а-216а.

45 См.: Там же. Л. 197а-197б.

46 Там же. Л. 126-13а.

47 См.: Там же. Л. 176. Псевдо-Дионисий Ареопагит выделяет девять чинов: 1) серафимы, херувимы, престолы; 2) господства, силы, власти; 3) начала, архангелы, ангелы (см.: *Псевдо-Дионисий Ареопагит*. О небесной иерархии. М., 1898). В другом месте Шестоднева, где воспроизводится текст Севериана Габальского, содержится характеристика херувимов и серафимов, отсутствующая в цитате Василия Великого (см.: РГБ. МДА. № 145. Л. 45б-46а).

48 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 126-136, 26б-27б, 24а, 25б.

49 См.: Там же. Л. 105б-108а.

50 См.: Там же. Л. 126-136.

51 См.: Там же. Л. 24а-25б.

52 См.: Там же. Л. 26б-27а.

53 См.: Там же. Л. 107а.

54 См.: *Фрагменты ранних греческих философов*. Ч. 1. М., 1989. С. 224.

55 См.: *Аристотель*. Метеорология. А. III. 339б 30.

56 Небесные светила Парменид называл сгустками огня, Луну считал состоящей из смеси огня и воздуха, объясняя этим то, что она светит отраженным светом. Все в ми-

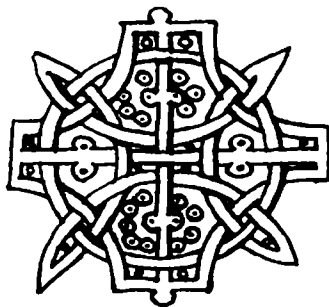
ре он считал причастным либо свету, либо тьме, причем предвосхищая дуалистов уравнивал их субстанциальную значимость: «все вещи названы Светом и Ночью... все полно одновременно светом и невидимой Ночью, причем оба равны, ибо нет ничего, что не было бы причастно хотя бы одному из них» (цит. по: Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979. С. 194).

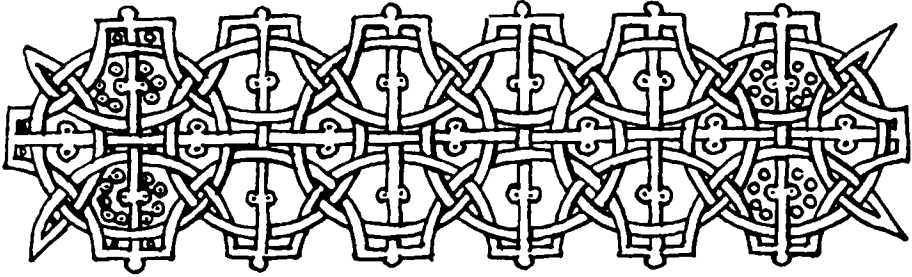
⁵⁷ С некоторой степенью вероятности к числу мыслителей, которых мог иметь в виду автор комментируемого отрывка, можно отнести Анаксимандра, в концепции которого беспредельное (апейрой) обладает свойствами сразу всех стихий, в том числе и огня. Его сферическая Вселенная охвачена огненной оболочкой. Доказывается, что от этой оболочки отделились обручи-сферы, сквозь отверстия в которых проглядывают звезды. Есть некоторые основания считать, что речь могла идти также об Анаксагоре, который считал, что существует некая первоначальная множественная смесь и в процессе вращательного кругового движения она выделяет из себя воздух и эфир, как элементарные изначальные вещества. При этом эфир, образующий дальнюю границу Вселенной, воплощает в себе светлое, тонкое и теплотное качества, то есть те качества, которыми обычно наделяется огонь. Не будем забывать также и широко распространенные в античном и послеантичном мире (благодаря Гомеру и Гесиоду) представления о том, что небесная сфера мироздания, где пребывали олимпийские боги, представлялись в виде излучающего свет эфира.

⁵⁸ Цит. по: Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979. С. 83.

⁵⁹ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 8а-8б.

⁶⁰ См.: Там же. Л. 14б, 28б, 29б-30б, 33а-33б, 63а и др.





Космология Шестоднева

Иоанн экзарх был сторонником геоцентрической концепции мироустройства, которую он излагал в интерпретации Василия Великого, а также в собственных пассажах, обнаруживающих глубокое знание античных космологических концепций. Другие компоненты компиляции, восходившие к Шестодневам Севериана Габальского и Феодорита Киррского¹, в части космологии знакомили читателя с другой, принятой в антиохийской школе богословия концепцией дома-Вселенной. Но эта чересполосица не нарушала «концептуального монизма», ибо характеризуя базовые принципы как одной, так и другой космологической концепции, Иоанн экзарх везде выступает последовательным сторонником геоцентрической идеи.

Характерная для каппадокийского богословия концепция, исходившая из мнения о центральном положении Земли в сферическом Космосе, излагается в Шестодневе следующим образом. Сначала вводится принципиально важный основополагающий для монотеистической доктрины постулат о начальности (сотворенности) мироздания. Основой при этом является соответствующее дуальной онтологии противопоставление пространства и сверхпространства: мира видимого, физического, тленно-несовершенного и мира надчувственного, внеприродного представленного надмировой сферой идеальных сущностей. Удвоенной схеме бытия соответствует создание второго неба — тверди: «И рече бѣ. да боудеть твердь посрѣдѣ воды. и боуди разлѣчающи посрѣдѣ(ѣ) воды и воды, и бысть тако. и разоучи бѣ, посрѣдѣ воды аже бѣаше по(д') твердѣж. и посрѣдѣ воды аже бѣаше на(д) твердѣю. и възва бѣ твердь небо, и изведе бѣ, первое ѿ невѣтъм. небо и землю, и въздоу(х')¹. и огнь. и водоу въземающе, ѿ жит'кыа. и скоролѣющаа вода соущѣа. на жесточнишее естество преведѣ. и претвори въ, и тако и тоанко. притраное велѣче. шѣствѣ на въздѣшнѣмъ, і макцѣмъ естество, и нарекъ прсношествовно крѣж'ное. шѣствѣ имѣти. и повелѣ хранити. иже положи на своемъ шнальствѣ жидѣцѣи водѣ. и долѣ лѣющемоуся естествоу. никако же ни разливати на долѣ»². Как видим, тверди здесь, в соответствии с античными представлениями о шарообразности неба, приписывается сферический вид, а сама крайняя ледово-водная граница природного мира рассматривается как подвешен-

ная на воздушном мягком естестве. Одновременно Иоанн экзарх говорит о круговом движении неба и в этом он присоединяется к каппадокийской традиции, базировавшейся на геоцентрической концепции Вселенной. О круговращении неба учил Григорий Нисский, а вслед за ним Георгий Писида. Этого же мнения придерживались Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин. Однако в Шестодневе обнаруживаем тезис о вечности кругового движения (присношьствъно кръжное шьствіе), что позволяет определить подлинный источник, которым пользовался Иоанн экзарх. Перечисленные богословы, как известно, восприняли аристотелевско-птолемеевскую схему космоустройства, приспособив ее к христианству (то есть положив начало и конец шаровидного Космоса в Боге). Иоанн по каким-то причинам воспроизводит явно идущий вразрез с креационизмом и финализмом принцип вечности неба — один из краеугольных принципов космологии Аристотеля³. В памятнике неоднократно еще будет сказано о начально-конечной природе неба, в том числе и о заблуждениях античных философов на этот счет. Но в приведенном контексте аристотелевский постулат оставлен без корректировки, что нарушает логику пассажа, посвященного сотворению неба.

Далее Иоанн экзарх следует за Василием Великим и приписывает божественной силе удерживание вод на поверхности круговращающейся тверди: «... како толика ширость. и по истинѣ величье притраное. кръгомъ сѧ вертитъ, беспрѣсмене, держа на вышній странѣ сѧ. пълзко естество не разнваемо. водъ тѣ(х) многихъ тѣчїж акы не проповѣдающе. издрад'ное, величїе. твор'ца премоудрости, и разоума, и силы»⁴. Здесь аристотелевские характеристики неба воспроизводятся в христианской их интерпретации. В богословии давались различные объяснения сдерживания вод на тверди: за счет плоскости внешней стороны тверди, из-за равномерного распределения вод по всей сферической поверхности тверди (Георгий Писида), а также благодаря существованию на поверхности тверди складок. Видимо, в отличие от своих античных предшественников, наш автор, как и Василий Великий, считал нецелесообразным искать естественное объяснение там, где реализуется замысел Бога. Поэтому в тексте памятника сформулирован прямой выпад против тех, кто по «ряду естественному» подвергает сомнению возможность водам удержаться на выпуклой сфере неба: «... в поустошь, глїють дроузӣн рекѣще како можетъ, на овалѣ и кръговатѣ телесн, жидкое и долоу сѧ лѣа, во(д')ное естество. не пользати, и долоу теши. но тако не держимое держит' сѧ. а н паче порѣвающе пр(с)но. на нем' же лежить телесн присно сѧ вер'та. ноудьма женеть є. но егда мѣнимъ б҃га что твор'ца. то не можн по радоу естествомоу разоумѣвати, такоже и в насъ бываемое. но ѿтвернь, выше естествена(҃) порядна и чина»⁵.

В космологии Шестоднева много внимания уделено вопросу о природе неба и даже излагаются различные точки зрения на этот счет. Например, обличаются заблуждения тех, кто состав неба сводил к одному из первоэлементов или их сочетанию: «... ѡвн во рѣша. простыми вещьми, и бѣкацѣми. сложено сѣще нбо. а др(в)зӣн рѣша всимн строено»⁶. Конкретно адресат критики не назван, но ясно, что речь идет об античных мыслителях. Впрочем, в нашем случае мыслитель, которого критиковал Иоанн экзарх узнается определенно. Говоря о существовании особого пятого элемента — круговращающегося небесного тела, качественно отличного от суш-

ностных свойств четырех первоэлементов — автор текста безусловно характеризует аристотелевскую идею небесного эфира: «...дрѣвѣи же швон(х¹) тѣхъ не прѣмша. нѣ патымъ тѣломъ. прозваша є кромѣ четыри стѣхѣи соуще. рекъше вѣщѣи. нмъ же крѣгомъ градеть ннако ндын. а не тако же, д. проста стѣхѣа. кождо во н(х¹) мѣнать рекоущє. прамое шестѣи нмоу(т̄). и естествомъ тѣчѣж. рекъше горѣ или долѣ. а не(с)ное величїе не (н)мы прам(о)го шестѣа, крѣгомъ градеть. да того дѣла мѣнать ѿ ннаго соуще естества. а не ѿ четыре стѣхѣи. нхъ же во рѣша шьстѣа разнчѣна соугь. тѣхъ ноужа быти разнчѣж сѣщном(ѣ) словесн»⁷.

Метод освоения составителем Шестоднева античного наследия можно выразить формулой: опровергая — заимствуй. Несмотря на критическую характеристику Стагирита Иоанном у этого античного философа заимствуется не только идея сферичности, но и ее обоснование. Именно к Аристотелю восходит пассаж Шестоднева о том, что небо, в отличие от прочей физической реальности, не имеет прямолинейного движения и в силу своей сферической формы может двигаться только по кругу.

Часто в аристотелевском духе Шестоднев характеризует небо как ограниченное в размерах и движущееся по кругу шаровидное тело («объло и крѣговато тѣло небесное»). Однако тут же аристотелевско-птолемеевская характеристика неба приводится в соответствие с библейским креационизмом: «...не м(о)шн без' начала мнѣти виднмаи си члч(є). ни нмъ же крѣгомъ тѣ обнходать таже по нѣсн градѣть. ни нмъ же крѣгъ начало прнпрвеномоу чювьствѣ ншѣмоу неразѣмно естѣ. то тѣмъ ни без' начала соуще. крѣгомъ швношены(м) естество мнѣти»⁸, «...да не без начала, ни присносѣц'на мнн нѣсн спроста. нї по естествономѣ чинѣ разѣмѣван твораша шестѣѣе. такоже градѣщоу мнншн водѣ. таже на немь»⁹.

Собственные суждения о шаровидности Земли и срединном ее положении в небесной сфере составитель Шестоднева предваряет историческим очерком геоцентризма. Детально, хотя и без увязки с конкретными именами мыслителей, воспроизводятся основополагающие постулаты космологических концепций древности. В типичной для богословского трактата манере критически оцениваются идеи античных мыслителей. Достаточным основанием для опровержения чуждых автору концепций является традиционное указание на их взаимную противоречивость. Поэтому в критическом ключе и констатируется, что «первые философы» много и противоречиво высказывались о форме и положении Земли. Одновременно автор текста совершенно недвусмысленно обозначил своих идейных предшественников: «...мнозѣ во естѣственннцн, и ѿ блнж'ннхъ. и ѿ мннмыхъ флософѣ. ш ложн земнѣмъ. и швразѣ ел. дол'га словеса сѣтворнша бесѣдоущє. но внндоша в' сѣпостат'нмъ. дрѣгъ ко дроутоу разѣмъ. и разорнш(а) дрѣгъ дроутоу оумышленѣе. и едїны(а) истнны не нзшверѣтоша. швн во прославнша, на средѣ лежашѣ землю»¹⁰. В этом отрывке не поясняется, какие именно космологические воззрения автор имел в виду. По логике повествования речь идет только о геоцентрических концепциях. Считается, что первым идею сферического устройства Вселенной высказал Парменид (конец VI—пер. пол. V в. до н. э.), поместивший разделенную на климатические пояса шарообразную Землю в центре вращающихся сферических небес. Равновесие Земли в центре поллой сферы он объяснял равноудаленностью ее от всех периферий-

ных плоскостей Космоса ¹¹. Не исключено, что Парменид лишь усовершенствовал концепцию Анаксимандра Милетского (ок. 610—ок. 540 гг. до н. э.), заложившего своим учением основы геоцентризма. Анаксимандр считал, что в процессе космогенеза из универсального первоначала (архе) легкая огненно-воздушная субстанция сосредоточилась на периферии Космоса, образовав три огненные небесные сферы, сквозь отверстия в которых пробивается свет звезд. В силу тяжести земные массы и воды собрались в центре Вселенной, а огонь иссушил часть вод, обнажив цилиндрическую (по некоторым данным шаровидную) Землю. Земля покоится в центре движущихся сфер в равновесии, по причине равноудаленности от крайних точек Вселенной ¹².

Дальнейшее развитие геоцентрической космогонической схемы дает Эмпедокл (490—ок. 430 гг. до н. э.). Он учил, что кристаллообразное (по подобию льда) небо состоит из огненно-воздушного твердого вещества, по которому перемещаются светила. В центре яйцеобразной сферы находится неподвижная Земля ¹³.

Точку в развитии геоцентрической концепции поставил Аристотель ¹⁴. Иоанн экзарх дает здесь обобщенную характеристику античной геоцентрической картины мира, хотя и не считает ее вполне истинной, ибо космогенез выводится им из акта творения.

Отдельным блоком перечислены в Шестодневе отличные от геоцентризма воззрения: «...множаніи. непостынимоу ж мѣнять. нмъ же на средѣ естественное ложе имать. дрвѣи же соупротивъ снмъ проповѣдуютъ. прсно обр(а)цающѣся н ндѣшоу посредѣ. дрвѣи же пакы. шбон(х) тѣхъ не пріемлютъ. но паче огонь мѣнять на средѣ соущь. нмъ же ч(с)тнѣе є(с) землн. рекоущѣ. чстнѣншемю. ч(с)тнѣнше мѣсто держати подобаетъ» ¹⁵. Здесь воспроизведена космологическая концепция пифагорейцев, которая дается Иоанном, по-видимому, в интерпретации Аристотеля ¹⁶. С достоверностью можно утверждать, что подобных взглядов придерживался Филолай, помещавший движущуюся вокруг центрального огня (Гестии) Землю, которая вместе со светилами охвачена сферой (Олимпом).

В тексте памятника, составитель которого отдаёт явное предпочтение геоцентрической точке зрения, имеются полемические выпады в адрес иных воззрений. Тем мыслителям, которые считали Землю круглой и шаровидной, противопоставлены сторонники идеи плоской и четырехугольной Земли ¹⁷. Сегодня мы можем лишь гипотетически предполагать, кого в столь обобщенном сопоставлении подразумевал автор текста, неоднократно демонстрировавший глубокое знание античной философии. Но целил то он не только в античных философов, его критика была объективно направлена против сторонников плоско-комарной концепции мироустройства в среде экзегетов. Элементы этой концепции, взятой на вооружение последователями антиохийской традиции, были разработаны в дохристианской древности.

В виде плавающего блюдца представлял Землю Фалес (VII в. до н. э.), причем Солнце, как и древние египтяне, он переправлял через Мировой Океан на лодке ¹⁸. Примерно таких же воззрений держался Гекатей Милетский (VII в. до н. э.), говоривший о круглом, охваченном кольцом Океана, диске. Анаксагор, Анаксимен и Демокрит считали Землю плоской, неподвижно покоящейся на воздухе ¹⁹. Правда, форму Земли и космоустройство они рассматривали по-разному. Анаксимен сравнивал Землю с барабаном, причем диск Земли виделся ему приподнятым

с севера — за это возвышение на ночь уходило Солнце, что предполагало движение перемещаемых космическим ветром светил не над Землей, а вокруг нее²⁰. Анаксагор объяснял появление округлой плоскости Земли разделением теплого и холодного, плотного и разреженного. В результате мироздание представлялось ему окруженным эфиром, по куполу которого двигались светила — оторванные раскаленные камни Земли²¹. Демокрит, в отличие от Анаксагора и Анаксимена, неподвижный диск Земли представлял четырехугольным, в длину имеющим размер в полтора раза больше ширины.

Нетрудно заметить, что именно эти космогонические идеи античности были восприняты некоторыми толкователями Священного Писания. Большинство антиохийцев представляли Землю прямоугольной, а свод небес шатровым, опирающимся на окраинные части земного прямоугольника. Федор Мопсуэстийский, например, был ярким противником шаровидной концепции Земли, представляя мироздание в виде рассеченного надвое цилиндра. Очертания Земли при этом мыслились вытянутыми и прямоугольными, как об этом учил Демокрит. Такой же точки зрения придерживались Севериан Габальский и Козьма Индикоплов. Нельзя не отметить, что идеи Анаксимена о возвышенной части земного диска явно предвосхитили образ горы «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова. Оба мыслителя одинаково описывали горизонтально-круговое обхождение Земли Солнцем, объясняя сокрытием светила за горой смену дня и ночи. Добавим, что мысль об устройстве Земли в виде плоского круглого диска, высказанная еще Фалесом, Гекатеем, Анаксимандром и Анаксименом, нашла неожиданное продолжение в космологических воззрениях Ефрема Сирина (320–379 гг.) и Иоанна Златоуста (ок. 347–407 гг.), которые так же как и их античные предшественники помещали круглый диск Земли в окружении вод.

В историческом экскурсе космологических идей составитель «Шестоднева» не замалчивает фактов заимствования церковными авторами мнений прежних философов: «...се е(с) вѣдѣти подоба и такоже и црквии повѣстници. въсаѣдъ бесѣдоую(т') дръгыхъ философъ. първыхъ бесѣдовав'шихъ ш земли»²². Соответственно и обобщенная характеристика воззрений древних в таком контексте вполне уместна. Добавим также, что для христианского автора неприемлемы ошибочные космологические гипотезы о существовании земных опор. В античности в качестве опор, которыми Земля удерживается в космическом пространстве, называли воду (Фалес, Парменид), или воздух (Анаксимен, Анаксимандр). В христианском мире рудименты этих представлений также получили распространение, что нашло отражение в некоторых редакциях текстов «Беседы трех святителей». С точки зрения геоцентризма искать конечные опоры Земли бессмысленно. Поэтому в развитие античных идей о неподвижном центре мироздания в «Шестодневе» постулируется, что Земля подвешена «ни на чем же», на равноудаленном расстоянии от окружности небесной сферы: «...да сего дѣла на немъ же послѣд'нее шпрет'са, не могутъ извообрѣсти. да тѣмъ оуниша рещи, швѣшена есть на средѣ. да тѣмъ всюду по естестве(у) не зыблет'са и ни на что же прекланмет'са. ни съвращает' ни' же на средѣ лежить»²³; «...да и швѣ есть, тако (ж) ни с горы, ни съ дола, ни съ страны. не имать, емъ же са притищеть. или опреть. нъ всюду не дер'жима соуща. лежить посредѣ всего. нмъ (ж) и шврѣте всемоуц'нымъ хотѣн'емъ твор'цель. не пре-

клонящихся никамо же»²⁴; «...такоже иже къ небси краи сътъ. то рав'но штошца нмать всюдъ»²⁵. Кроме философской аргументации в подтверждение геоцентрической идеи приводятся также слова Иова, изрекшего: «Повесив землю ни на чем же» (Иов. 26, 7).

По логике геоцентрических воззрений, небо, как и Земля, не нуждается в опорах. Как следствие, неприятие мнений об опорах неба в памятнике напрямую смыкается с опровержением антиохийской концепции космоустройства, одним из краеугольных элементов в которой был постулат о поддержании комарного небесного свода плоскими краями Земли: «...не подоба приимати тѣхъ. иже мнать и проповѣдаютъ небо. притициющося краемъ. къ земном(у) краю. ти тако са привлазавъшю ны(с)и. на без'блзание свое. съверху же тѣчю, ш овоз долготѣж еа краю висити. и прияти ѿ твор'ча высокын образъ акы комар'нын нмъ же рече исая. оутвер'жиں небо. акы комаръ»²⁶. В доказательной части говорится, что сторонники шатрово-комарного устройства небесного свода неправильно поняли Исаию, сравнившего простертое небо с комарой (см.: Ис. 40, 22). Комару предлагается толковать как «полукружие», две половины которого образуют сферу (шар). Именно на такую форму неба, согласно тексту памятника, указывает круговое шествие светил по небосводу, которые половину пути проходят над шаровидной шестлей, а половину пребывают в невидимой подземной части небосвода. Ход мысли в подтверждение того следующий: если допустить, что Земля представляет собой продолговатый прямоугольник, то с этой точки зрения невозможно объяснить ни механику движения светил, ни продолжительность светового дня²⁷.

Вслед за апостолом Павлом «Шестоднев» количество небес определяет в числе трех: «...мы же и не тѣчю помышляемъ. второе небо соуще. нъ и третѣго възискаемъ. еже и блжны(и) павель видѣ»²⁸. Впрочем не исключается существование и большего количества небес: «...двѣ же нарнча небса небсал. и о мнозѣхъ ны помыслы. творить. небсхъ раз'мѣвати»²⁹. Далее, в связи с характеристикой движения планет по сферическому небосклону дается существенное пояснение с упоминанием мнения «внешних» (то есть языческих философов): «...мнать же мнози, з. круговъ, по нимъ же, з. звѣзда прнстроени естъ»³⁰. Из этого ясно, что круги, на которые помещаются светила, не тождественны небесам. Иоанн экзарх вслед за Василием Великим воспроизводит здесь аристотелевско-птолемеевскую схему, структурно сопоставимую с платоновской, для которой свойственно отождествление планетных сфер с небесными.

Когда речь в памятнике идет об определении числа небес, то рассуждения полемически заострены против атомистов, которые из своей атомарной теории делали выводы о существовании множества миров³¹, а также против антиохийской космологии, признававшей существование только двух небес — видимого и невидимого³². С точки зрения буквалистской методы антиохийцев (удвоение неба) соответствовало задававшейся христианской доктриной дуальной схеме бытия и библейскому тексту, называющему небо первого дня творения и небо второго дня творения.

Можно предположить, что параллельно с критикой плоско-комарной космологии Иоанн экзарх воспроизводит именно эту схему в интерпретации Севериана Габальского для того, чтобы дать читателю представление о сущест-

вовании разных воззрений на устройство мироздания. Помещение в одном труде конкурировавших космостроительных схем ошибочно было бы рассматривать как проявление эклектизма. Скорее всего так реализовалась установка на энциклопедизм, тем более что антиохийская космология четче формулировала дуальный принцип мироздания. В геоцентрических убеждениях автора сомневаться не приходится — они недвусмысленно выражены в авторских фрагментах труда. Культурное значение этого факта невозможно недооценить. В общественное сознание Шестоднев Иоанна нес передовые для того времени идеи. Предваряя выводы раздела «Древнерусская мысль и Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского», укажем, что ту же роль играли переводы «Богословия» Иоанна Дамаскина и даже апокрифы, которые давали экзотические интерпретации геоцентрической идеи.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О составе и источниках Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского см.: Баранкова Г. С. Шестодневы повествовательные // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. В. 2. Ч. 1. М., 1976. С. 168–169; Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник средневекового философствования. М., 1991. С. 4.

² РГБ. МДА № 145. Л. 486–496.

³ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 49а–496, 50а. Ср.: *Аристотель. О небе*. А. 269а 5; 270а 20; 272б 25; 279а 25; 280а 30; В. 283в 25; 284а 10; 285а 30. Подробнее см. раздел «Христианская и античная традиции в Шестодневе».

⁴ РГБ. МДА № 145. Л. 49 б. Ср. Л. 55 а–56 б. Вопрос о дуальном восприятии мироздания, сводившийся к ценностному противопоставлению небесного и земного, в связи с созданием водной бездны и небесных вод, уже возникал в Шестодневе и был представлен в интерпретации Севериана Габальского (см.: I Слово. Л. 14а). Иоанн экзарх воспроизводит точку зрения, согласно которой небесные воды наделяются положительными свойствами (разумность, благодать), в противоположность отрицательным характеристикам земных вод (враждебность бездн). В этих случаях адресат критики неясен. Если Севериан имел в виду еретиков-дуалистов, то Иоанн, скорее всего, излагает какую-то богословскую концепцию с дуалистической окраской. В качестве предположения укажем на некоторые точки соприкосновения комментируемого высказывания со взглядами Григория Нисского, склонявшегося к мистическому дуализму неоплатонических идей Оригена. Он наделял воды, разлитые над твердью, особыми природными свойствами, отличавшими небесную влагу от земной. Благодаря этим свойствам, воды не испаряются от воздействия на них огня (см.: *Migne*. PG. T.44. Col. 80).

⁵ Там же. Л. 50а.

⁶ Там же. Л. 536.

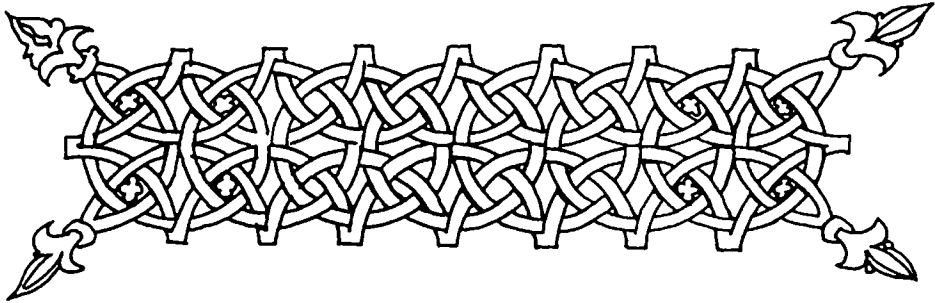
⁷ Там же. Л. 536–54а. Ср.: *Аристотель. О небе* А. 269 а, 15.

⁸ РГБ. МДА № 145. Л. 56а.

⁹ Там же. Л. 57 а. Ср.: Определение сущности неба в «Шестодневе» во многом соответствует Аристотелю (Ср.: *Аристотель. О небе*. А. 276а 15; 277в 10; 279а 5; «...по необходимости должно существовать некое простое тело, которому свойственно двигаться по кругу в соответствии с его собственной природой» — О небе А. 269а 5). Неприемлемым для христианства было лишь то, что Аристотель считал небесный эфир вечным, а его свойства божественными (*Аристотель. О небе*. А. 270в 5–30; В. 284а 10).

¹⁰ РГБ. МДА № 145. Л. 576.

- 11 См.: Фрагменты ранних греческих философов. Т. 1. М., 1989. С. 283.
- 12 См.: *Диоген Лаэртский*. II. 1; Мнения философов. III. 10. 2; *Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека. I. 7.1; *Аристотель*. О небе. В. 295 в 10.
- 13 См.: Мнения философов. II. 11. 2; 31. 4; *Диоген Лаэртский*. VIII. 77.
- 14 См.: *Аристотель*. О небе. В. 295 в 25; 296 в 25; 297а 5; 298а 5.
- 15 РГБ. МДА № 145. Л. 576.
- 16 Ср.: *Аристотель*. О небе. В. 293а 20–30: «... в центре, утверждают они, находится огонь, а земля — одна из звезд — движется по кругу вокруг центра, вызывая смену дня и ночи ... по их мнению, наиболее ценному (телу) надлежит занимать более ценное место: огонь превосходит по ценности землю... отсюда они делают вывод, что в центре сферы находится не земля, а скорее огонь».
- 17 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 58а.
- 18 См.: *Аристотель*. О небе. В. 294а 30.
- 19 См.: *Аристотель*. О небе. В. 294в 15.
- 20 См.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. II. 3.
- 21 См.: Там же. II. 8.
- 22 РГБ. МДА № 145. Л. 586.
- 23 Там же. Ср.: *Аристотель*. О небе. В. 295б 25.
- 24 РГБ. МДА № 145. Л. 59а–596.
- 25 Там же. Л. 60а.
- 26 Там же. Л. 606–61а.
- 27 См.: Там же. Л. 616–63а.
- 28 Там же Л. 65а (ср. Кор. 12, 2: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет, — в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает, — восхищен был до третьего неба»).
- 29 РГБ. МДА № 145. Л. 65а.
- 30 Там же.
- 31 «... бесчисленны небеса соуть, и миръ многы рекъше твердн. нже егда облачатъ а. тако гръбъ бесѣдоуютъ. оудыщрена и оукрающе землемърн рекоуще. нѣсть ества много. нмъ же вы дрѣтѣе небо было. развѣ того единого» (Там же. Л. 646). В данном случае в Шестодневе говорится о взглядах античных атомистов, приписывавших различным атомам различные геометрические конфигурации. На несостоятельность этих взглядов указывал цитируемый в Шестодневе Аристотель (О небе. А. 276в; 303а–303в; С. 304а 15; 305а–306в). Гераклиту также приписывали утверждение, что огонь состоит из пирамид. Платон атомы земли представлял в виде равнобедренных треугольников, а атомам других стихий приписывал вид прямоугольных треугольников (Тимей. 53 и след.). Поэтому, когда Василий, вслед за Аристотелем, обличал геометрический атомизм, он мог иметь в виду не только атомистов, но сразу всех античных мыслителей, склонявшихся к геометрико-корпускулярным воззрениям (ср.: О небе. С. 304а 10–15).
- 32 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 64а–646. О существовании двух твердых небес, разделенных особой водной субстанцией, учил Филопон. Иоанн Златоуст признавал существование только одного неба. Феодорит Киррский и другие антиохийцы, вслед за Библией, говорили о существовании двух небес. Василий Великий и Иоанн Дамаскин считали правильным говорить о трех небесах.



Гносеологическая проблематика в Шестодневе

Прежде всего рассмотрим вопрос правомерности выделения теоретико-познавательной проблематики в доктринально-богословском произведении. На первый взгляд может показаться, что заданность в общих чертах картины мира, раскрывающейся Священным Писанием, исключает необходимость познания действительности. Работа мысли в этом направлении, действительно, была в значительной мере скована предрешенностью трактовок, объяснявших строение Космоса, сущности человека и других творений. Писание, однако, не давало ответы на все вопросы, особенно частного характера, а заведомая данность картины мира не отменяла теоретико-познавательного отношения к нему. Заложённая в канонических текстах данность картины мира объективно не снимала гносеологической установки. Хотя ответ на основные тайны бытия был дан в Писании, но жизнь ставила перед человеком неисчислимое множество проблем. В соответствии с этим есть все основания выделять гносеологический аспект, как особый смысло-содержательный пласт произведения, тем более что в Шестодневе достаточное внимание уделено характеристике органов чувств, рациональных возможностей сознания, трактовке механизма познания и определения пределов познавательных возможностей человека.

Гносеология неизбежно сопутствовала христианской антропологии, историософии и натурфилософии, хотя в эпоху господства богословия изменились формы решения проблем познания. По существу христианская гносеология сводилась к проблемам богопознания через познание созданного Богом мира и это при том, что сам Бог объявлялся непознаваемым. С первых веков христианства допускалось, что источником знаний о мире и Боге, наряду с откровением, может служить опыт и разум.

В христианской книжности по-разному решался вопрос о соотношении между чувственным, рациональным и иррациональным в постижении действительности. Если одни религиозные мыслители, которых было большинство, отдавали предпочтение откровению перед человеческими знаниями, то другие частично допускали разум в дела веры. В зависимости от того, в больших или меньших пределах допускалось приложение рационального начала к истолкованию Священного Писания и постижению мира, религиозную мысль можно разделить на несколько направлений.

Иррационалистическую традицию в христианстве обычно начинают с Тертуллиана, который приобрел известность как автор парадоксального афоризма, имеющего прямое отношение к гносеологии: «Это верно, потому, что это невозможно»¹. Тертуллиан провозгласил принципиальную несовместимость веры и разума, философию считал бесплодным занятием, а философов именовал не иначе как «патриархами еретиков»². Даже менее категоричный в оценках философии Василий Великий провозгласил тезис: «Мы не научены Писанием дозволять себе свободы представлять умом что-либо, кроме дозволенного»³.

Иррационализм имел своим основанием установки на дуальную онтологию, переориентировавшую познавательный интерес с мира реального на мир идеальный, эмпирически непостижимый. Представители этого направления в христианстве считали, что действительность нужно не изучать, а воспринимать ее строго в соответствии с принципами религиозного учения. Мир вещей для христианского иррационалиста не являлся самоценным объектом познания, а главный объект познания — Бог — объявлялся принципиально непостижимым. Кроме того, иррационализм исключал необходимость строгой системы логических доказательств, которые подменялись ссылками на авторитеты и Священное Писание. В этих условиях познавательные задачи решались весьма своеобразно. Физическая реальность получала оправдание постольку, поскольку в ней находили подтверждение тому, что Бог есть, что Он благ. Но даже в мистико-аскетической среде ни роль чувственного, ни значение рассудочного познания не отвергались полностью. Они лишь значительно меньше ценились, в силу отказа от строго логического обоснования знания за счет возвышения авторитета веры и откровения.

В домонгольской Руси иррационалистические установки культивировались преимущественно в среде Киево-Печерского монашества, наиболее крупным представителем которого в литературе был Нестор. Агиограф представлял не получившего образования Феодосия Печерского носителем высшей мудрости, которой он сподобился по благодати Св. Духа от рождения: «...грѣвъ сы и невѣжа премудрѣи философъ явися»⁴. В оценке философии и знаний печерцы стояли на позициях, сформулированных еще Афанасием Александрийским, который настаивал на том, что опора на знания губит веру. Христианский иррационализм, на который ориентировались монашествующие антифилософы, уводил от постижения тайн мироздания силой познавательных способностей разума.

В среде мыслителей мистико-аскетического направления природа воспринималась как некая иллюзорная реальность, а источником истинного знания объявлялось откровение. Подобного рода гносеологическая позиция была сформулирована в произведениях Епифания Премудрого. В жизнеописании Сергия Радонежского, автором которого Епифаний являлся, подчеркивается несравненное превосходство духовного видения мира, открывающегося «по благодати», над внешней мудростью. В понятие разума и мудрости, которыми обладал Сергей, не включаются мирские знания. Наоборот, всячески подчеркивается, что мудрость Троицкого игумена целиком самовыражается в его неколебимой вере. Автор жития принижает роль учения «по преданию чело-

вечу» — весь объем знаний русский чудотворец получает сразу как Божественное откровение, даруемое избраннику свыше в награду за неколебимую веру⁵.

Если высшее знание Бог дарует избранным, то всем остальным истину могут сообщить книги или святые, которые обладают абсолютными знаниями по благодати. Истина не лежит на поверхности — она должна быть истолкована знающими ее. Предполагался определенный иерархический порядок в соответствии с полнотой обладания истиной: Бог — апостолы — святые отцы — священнослужители — образованные миряне — простецы. Причем, главным в деле приобщения истине считались не личные способности, а религиозное усердие, выражавшееся в следовании авторитетам и вере в откровение. Способность к постижению глубин мироздания и книжной мудрости, судя по агиографическим сочинениям, даруется немногим избранным. В первую очередь они, а затем проповедники и книжники привносят в сознание людей истины верования, которые зафиксированы письменно и которые через толкование Божьи избранники и благочестивые грамотники призваны открывать другим.

В житийной литературе встречаем предостережения от превращения книжных знаний на пользу собственному величию (Никита-затворник, например). Читающий человек через книги приводится в разум истины: «...книгы всему доврѣ мати єсть кормлѣцн дѣтн своѣ»⁶. Христианская доктрина допускала, что часть людей обладает талантом разумным, а часть — телесным. Все дело в том, что плотский дар — внешний, он не открывает перед человеком глубинных тайн бытия. Дар разумный — духовен. Скрывать его большой грех, ибо он должен служить всем⁷. Опасным объявляется путь пренебрежения духовным знанием и увлечением мирской мудростью «внешних». Это — общехристианская установка, хотя в ее исполнении однозначной прямойности не было.

Весьма своеобразна теория познания сформулирована в «Послании» к Владимиру Мономаху митрополита Никифора. В нем речь идет о признании первичности восприятия в процессе мышления. Одновременно утверждается превосходство духовного орудия познания (разума) над материальными (чувствами)⁸.

Разум древнерусские мыслители возвеличивали не как средство постижения действительности, а как способность человека приблизиться к познанию Бога. Вот к каким выводам приходит Епифаний Премудрый. В качестве примера он приводит иконописца Феофана Грека, который «умом дальная и разумная обгадываше, чювственнымиа бо очима разумными разумную видяше доброту си»⁹. Епифаний не считает нужным для художника отражать реалии быстротекущего бытия. Внимания и изображения достойно только то, что связано с вечным, неизменным и имеющим отношение к Божественному. Материальный мир вообще недостойн быть объектом интереса и тем более интереса иконописного. Изображать должно то, к чему поднимается мысль и стремится душа. Если необходимо дать изображение материальных предметов, нужно ограничиться самым существенным — «от многа мало». Важен ведь не конкретный образ, а честь и слава того, кому посвящено изображение.

Рационалистические тенденции можно обнаружить в «Слове о законе и благодати» киевского митрополита Илариона. Противопоставив закон — благодати, он высоко оценил авторитет личных суждений и осудил мертвен-

ность жестких догм. В творчестве мыслителя мы не находим обычных ссылок на откровение. На примере осознанного выбора князем Владимиром христианства, он доказывал, что разум (этим качеством наделяется властитель) является источником знания и веры одновременно¹⁰.

Рациональный подход к решению богословских проблем таил в себе потенциальную опасность нарушения канонической чистоты, о чем, в частности, свидетельствует известная распря «О рае» тверского епископа Федора Доброго и новгородского архиепископа Василия Калики. Последний придавал большое значение индивидуальным особенностям восприятия и допускал возможность различного толкования одних и те же положений Писания различными людьми¹¹. По мысли архиепископа различные толкования должны способствовать более глубокому постижению истины, изложенной в текстах Священного Писания, но на деле субъективизм в познании открывал широкий доступ разуму в дела веры. Ведь по существу Василий Калика призывал не слепо верить, а размышлять. Если учесть, что он и рай помещал на земле, то станет вполне очевидным опасность перерастания теологического рационализма в ересь.

В домонгольский период соперничество философской и антифилософской ориентаций завершилось победой антифилософов. В литературе возобладало резко отрицательное отношение к «внешней» мудрости. Некоторые попадавшие на Русь переводные сочинения («Богословие», «Диалектика» Иоанна Дамаскина, Слова Григория Богослова, «Изборник Святослава 1073 года») представляли разуму достаточно широкие возможности. К рациональному постижению действительности прилагалось лишь одно требование — чтобы доводы от разума не шли вразрез с догматами. На такой основе развивался умеренный теологический рационализм, противостоящий «святому незнанию». Аналогичных мировоззренческих ориентаций придерживались такие оригинальные русские мыслители, как Кирик Новгородец и Климент Смолятич.

Теперь обратимся к анализу гносеологических аспектов содержания Шестоднева и попытаемся определить, к какому направлению богословия по критериям восприятия действительности следует отнести наш памятник.

Базисные гносеологические установки формулируются Иоанном экзархом во II Слове. Здесь обозначаются онтологические основания общих принципов познавательной деятельности, определяются пределы, доступные для человеческого восприятия и понимания, а также прослеживается авторский подход к пониманию взаимодействия чувственного и сверхчувственного уровней познания.

Во II Слове речь идет о появлении второго неба, а на самом деле о первом доступном чувственному восприятию творении, ибо космические первостихии, в силу изначально присущей им, как промежуточному творению, вещной невоплощенности таковыми свойствами не обладали. Небо второго дня творения описывается в характеристиках оформленной, а поэтому и видимой, материальной реальности. Разграничение твердью первого и второго небес указывает на двойственность бытия, которое проявляется в параллельном существовании физического и внеприродного миров. Дуальная онтология христианской

О́БЯ ПРѢ СІДѢ ПРНО ДЪБЪ МРІИ ПРІКЛОНЕНІЕ ОУМА



Прибавление ума. XIII в.

доктрины обнажает гносеологический смысл бытийной темы, ибо определяет в мироздании то, что доступно восприятию и еще нечто, находящееся выше естественного порядка и чина¹².

В Шестодневе гносеологическая двойственность четче всего сформулирована в цитате из Феодорита Киррского, согласно которому видимая часть творения предназначена для чувственного познания, а невидимая для восприятия разумом. В соответствии с дуальной структурой бытия физическая природа доступна чувствам и может исследоваться опытным путем, тогда как небесная нематериальная сфера может познаваться только разумом и открывается через умопостижение. Двойственность мировосприятия и превосходство рационального начала над чувственным подчеркивается в памятнике сравнением человека с животными. Бог создал два вида живых существ, из которых предназначенные для заселения земной и околоземной (водной, воздушной) сферы существа наделены только чувственным восприятием, тогда как имеющий бессмертную, родственную ангельским сущностям, душу человек, в дополнении к чувствам, обладает еще и разумом: «...ти (н)м¹ же нже творено [то] шво есть нами видимо н знаеться. шво же разумно. ти разумны(х) есть ефири н нбо, причастіе шво земное шво же неб(с)ное. на тревоу н животы сътворн. чювьствены, швы же н р(а)зумны. разумнымь. нбо, н ефира. а земнымь. землю н море дасть живанше»¹³.

Из рассуждений Иоанна экзарха следует, что сама по себе открытость и доступность физической реальности ощущениям еще не является достаточным залогом того, что она может быть познана. Не всякая объективная возможность познания реализуема. Например, опытно воспринимая собственную природу, состоящую из сплетения стихий и их качеств, человеку не дано постичь действие могущественной силы, соединившей противоположные качества вопреки природным законам. Всетворяющая причина творит то, что выше естества и в восхищении перед непостижимой тайной цепенеет ум: «...ти ѿ того великимъ гласомъ. къждо н(х¹) вы възъплнлъ съ двѣдомъ рекын, къ своему твор'цю. н бгоу н вл(д)цѣ всѣхъ. оудивнса вѣдѣніе твое мноз. оукрѣгѣ не нма(м¹) мощн против' емоу. рек'ше тако разоум'ѣж свое естество. еже есть. съставлено, съпротив'нымн, качества, і гбелциим. тако же н помысливъ твое видѣніе. коль есть чуд'но. дивлюса ни скрѣпнеть ми оумъ. не мог' бо против' емоу. рек'ше против' вѣди твоен възрѣтн. нан въсла'женіе. како творити. да бы(с) нмъ позналъ ю, нан домыслился еа н хоудѣ. свое бо естество попытавъ. н разум'ѣвъ е. иск'сомъ тако чуд'номъ. н преславномъ. нма(т¹) съставленіе. н испльтеніе н съчетаніе. съпротив'нымн вещьмн. емоу (ж) чловѣчамн, мысльмн мыслаци. не мощ'но е(с) быти. чюднх'са н з(ѣ)лш оужасох'са дивнса рекын. како не нмать быти большн вѣдь. бес приклада н нзрадь твоа. н еже есть тобою створено. то ч'чемъ мыслемъ несл'жено е(с)»¹⁴.

Автор Шестоднева исходит из возможности тройкого восприятия бытия: 1) эмпирического, то есть доступного чувственному восприятию, но не гарантирующего проникновения в суть явлений¹⁵; 2) рационального, сводящегося к постижению человеческими мыслями природы видимых предметов и невидимого мира бесплотных разумных существ, которых человеческий ум не может ясно представить, но которых разум может коснуться, вознесясь, как

на крыльях, в занебесные выси¹⁶; 3) иррационального, заключающегося в признании недоступности надприродного Абсолюта, реальность которого принимается на веру и о котором не дано знать сверх того, о чем учит Священное Писание. Последняя установка совмещает запрет на исследование Бога с интуитивным устремлением к познанию непознаваемого, причем не с целью раскрыть суть и природу Бога, но исключительно руководствуясь потребностью найти подтверждение Божественному величию и всемогуществу¹⁷.

Онтологические основания для разграничения веры и знаний разных уровней в Шестодневе те же, что и у Иоанна Дамаскина: «Небо есть то, что облекает как видимые, так и невидимые творения. Ибо внутри его заключаются и ограничиваются и постигаются умом силы Ангелов, и все то, что подлежит чувствам. Неописуемо же — одно только Божество, которое все наполняет и все обнимает, и все ограничивает, так как Оно — выше всего и все сотворило»¹⁸. Разница в данном случае не в сути, а в форме выражения воззрений. И Иоанн Дамаскин, и Иоанн экзарх Болгарский постулировали принцип превосходства веры над знанием. Оба идеолога христианства накладывали гносеологические ограничения на познание действительности, но агностиками они были только в отношении Божественной сущности, которая объявлялась, согласно доктрине, принципиально непознаваемой.

Дуальная концепция мироздания, утверждающая примат духовного, обращала, конечно, познавательный интерес к миру идеальному, при парадоксальной закрытости для постижения его сущности. Однако и непосредственный интерес к жизни не терял смысла. Природная действительность в средневековый период выступала не столько в качестве самоценного объекта познания, сколько превращалась в средство познания идеального первоначала, присутствие которого в природе сравнивалось с отражением в зеркале.

Иоанн экзарх Болгарский использует извлечения из Феодорита Киррского для обоснования гносеологического принципа познания Бога по его творению: «... хвалимъ твор'ца. нже такы доброты сътворнаъ естъ. сими видимыми к невидимомуу градёмъ»¹⁹. Этот гносеологический принцип он последовательно проводит через весь свой труд, благо данная гносеологическая формула не расходится с гносеологическими установками Василия Великого и самого составителя Шестоднева.

Отталкиваясь от евангельской цитаты, где прямо говорится, как посредством творения невидимое становится видимым²⁰, Иоанн экзарх приходит к заключению, что от видимого и познаваемого человек принимает веру в невидимое и непознаваемое: «... ѿ знаемаго во ты. и видима(г) члче вър'у прѣемли, и ш невидѣмѣмъ', и ш незнаемѣмъ»²¹. Та же гносеологическая установка на познание Творца по его творению в переводе из Василия Великого звучит следующим образом: «... бгъ же г(с)ь, нже великаа дѣла сътворнаъ. и хощаа си словеса оустропнаъ из'глати. даждь разумъ. въ всен своен истинѣ. да ѿ видимы(х'), и невидимаа разумѣемъ. и ѿ велич'а, и доброты. зда ннѣж и лѣпоуж славоу. ш творьци нашемъ, доврѣ поносимъ. да и землеж, и въздѣхомъ. и небесемъ. и водоу. и днѣмъ. и нощ'ж. и всѣмъ видимымъ. помнимъ своего твор'ца и

«бл̄годав'ца»²². Аналогичная мысль постулируется и в извлечении из Севериана Габальского, который природу видимого называл средством для разъяснения духовного²³.

Мысль о незавершенности познавательного устремления к Богу, которое никогда не достигает конечной сути, выражена в Шестодневе с помощью символической аллегории, заимствованной из Севериана Габальского. Доступное и недоступное в познании надприродного сопоставляется с образом шестикрылого херувима. Сам херувим трактуется как премудрость, ибо преисполнен очей и всюду смотрит. Двумя крыльями херувим закрывает лицо, двумя ногами, при помощи третьей пары крыльев летает. Скрытие головы и ног в трактовке экзегета знаменует непостижимость начала и конца Бога. Если дерзать исследовать начало Бога, то обнажается голова. Если же рассуждать о конце его, то обнажаются ноги. Поэтому человеку дано говорить о том, что открыто, ибо средние крылья позволяют говорить, что Бог является Творцом, Владыкой и Благодетелем. Все остальное указывает на бесконечную непостижимую природу Бога, закрытую, как крыльями херувим, от восприятия²⁴. Таким аллегорическим и впечатляющим своей наглядностью приемом в памятнике постулируется непознаваемость Бога и весьма ограниченная доступность надприродного начала человеческому сознанию.

В плане общетеоретических установок, которых придерживается составитель Шестоднева, такая гносеология была следствием частичного преодоления дуальности Бога и мира. В литературе уже отмечалось, что онтология Шестоднева в некотором смысле близка «Ареопагитикам». В плане грубого сравнения можно говорить, что Божество предстает одновременно и трансцендентным и имманентным миру. Оно наполняет собой действительность и незримо присутствует во всем²⁵. Через это соединение и открывается возможность постижения Творца. Однако схожесть памятников еще не означает идейно-религиозной тождественности их, а лишь выявляет некоторые общие мировоззренческие тенденции христианской литературы. В данном случае познание Бога, согласно постулатам Шестоднева, нацеливает на глубокое познание реальной действительности, статус которой в рамках богословской концепции Иоанна достаточно высок.

Из всего выше сказанного следует, что материалы Шестоднева не дают основания для абсолютного противопоставления чувственного, рационального и веры. Единого мнения о соотношении элементов, из которых складывалось знание, ни в раннем, ни в позднем христианстве выработано не было. Иоанн экзарх проявлял склонность к интеллектуализации богословия и широко заимствовал сведения из трудов «внешних» мыслителей, поэтому удельный вес знаний в решении им религиозных вопросов достаточно высок.

Как следствие, составитель Шестоднева демонстрирует достаточно редкую для средневековья свободу творчества, которой он дает к тому же еще и собственное обоснование. В Прологе Иоанн экзарх развивает мысль о сотворчестве с экзегетами и об использовании готового материала предшественников-толкователей. Обращаясь к образу храма, возводимого во славу Творца, Иоанн говорит о краеугольных камнях, заложенных при строительстве этого символического храма церковными авторитетами. Себя он считает

вполне равноправным участником, продолжающим общее дело на завершающей его стадии, когда производится отделка возведенной постройки. Иоанн экзарх тем самым обосновывает право личного истолкования вероучения, правда, при сохранении незыблемых краеугольных основ его²⁶. Собственное произведение Иоанн сравнивает со зданием, которое выстраивается на прочном основании, воздвигнутом предшественниками. Свою задачу Иоанн видит в укреплении веками возводимой экзегетами постройки. Тем самым образ храма (дома) как гармонизованного множества — сквозной в Шестодневе.

В сочинениях христианской литературы механизм познания объясняется двуединой природой человека. С плотью его связывается чувствование, а с душой, которая характеризуется как разумное начало, способность к абстрагированию. Экзегеты считали, что в познании дуального бытия чувства дают представления об единичных вещах окружающей действительности, тогда как уму приписывалась способность к обобщению данных чувств и видение «мысленными очами» невидимого, духовного. Это свойство души, которое проявляется через соединение с телесным органом. Мозг выступает здесь в качестве того звена, которое связует горнее с плотским. Ведь только умозрительно можно представить себе, что есть Бог, ангел, душа.

В интерпретации Иоанна экзарха представления о познавательных возможностях человека и описание механизма познания изложены в VI и V Словах Шестоднева. Разрозненные высказывания на ту же тему встречаются и в других частях произведения.

К восприятию физических предметов, согласно тексту Шестоднева, человек приходит посредством чувств. Чувства, в соответствии с их устройством, служат как рабыни своему владыке уму, который назван в памятнике царем. Выполняя служебную роль, глаз посредством зрения, ухо посредством слуха, а нос с помощью обоняния доносят царю-уму данные о качествах воспринимаемых ими предметов²⁷. Детально и обстоятельно соответствующие постулаты текста рассматриваются нами в связи с анализом сенсорных и умственных способностей человека в разделе «Антропология Шестоднева». В данном случае, считаем возможным предварить некоторые выводы и отметить, что в гносеологических рассуждениях Иоанн экзарх воспроизводит платоновский образ царя-ума²⁸. Балансируя между Платоном и Аристотелем, он не вполне четко формулирует сенсорно-гносеологические свойства человеческой природы, склоняясь, в конце концов, к Платону, который связывал передачу чувственных ощущений посредством «восходящих каналов» (нервов) с умом, а умственную деятельность с мозгом²⁹.

Среди включенных Иоанном в его сочинение текстов Севериана Габальского имеется фрагмент гносеологического значения, в котором даются подробные характеристики сенсорных способностей различных органов чувств. В тексте проводится мысль о существовании иерархической соподчиненности стихий мироздания и выстраивается иерархия органов чувств. Сравнивая два иерархических ряда получаем следующие параллели: вкусовому восприятию соответствует земля, обонянию — вода, слуху — воздух, зрению — огонь: «...віжь ты хытрааго твор'ца, премоудрость. нмаши же и во собѣ моудрости тоа. шобразъ

сътвори бо и въ тебѣ бѣ. четыре тѣхъ вещей, шобразъ ти... и такоже въ вещьхъ. шобрацеши землю тажькѣ, шгна тажьченшо. паки въздоухъ(х¹) воды есть. легъчѣн па шгна тажьчѣн. тако же и въ насъ чювства. рекъше възкоухъ оуханіе слоухъ(х¹) зракъ. тоже и не вси равни. а ѿ сего развѣн. аще хоцеши что вкѣснн. аще да не приближиши шзыка к томѣ. его же то хоцеши вкѣснн, то не чюеши, ни развѣеши де бело бо есть чювство. да не можетъ издалеца развѣтн. и паки оуханіе издалеца развѣтн можешн. шкоже се бы, стегнами нды, възскрившоуца темьлаоу, можешн разоумѣтн. или иномѣ смрадѣ нѣкоемѣ злоу. паки, слоухъ. оуханіа скорѣе есть. можешн бо и издалеца слышатн. и паки зракъ слоуха скорѣе есть, виднть бо с горы, шнрны великы. паки же оумъ. и зрака скорѣе есть. и яснѣе. разоумѣеть бо нѣо и землю. и еже в ннхъ са шврѣтаеть»³⁰. Прямого объяснения того, чем степень достоверности одного чувственного восприятия отличается от другого в анализируемом отрывке нет. На основании содержания отрывка можно лишь предположить, что сенсорное неравноправие зависит от причастности чувств разным по материальной плотности стихиям, которые выстраиваются в иерархический ряд, где зрение, связанное с восприятием огненной стихии, наделяется высшим статусом достоверности, хотя об этом прямо не говорится. Однако аналогичную логику с прямой увязкой специализации восприятия на одной из четырех стихий находим в других древнерусских памятниках, которые помогают лучше понять Шестоднев.

Причастность пяти сенсорных способностей к восприятию четырех стихий и эфира обосновывается в апокрифическом памятнике «Галеново на Гиппократата». Здесь в характеристике чувств наблюдается отступление от принципа четверичности, но внесенное дополнение соответствует элементам мироздания по Аристотелю, ибо к исходной четверице добавляется еще и эфир, которые вместе в сумме своих качеств характеризуют пять чувств: «Чювства же въ члѣѣ. є(с). зрѣніе. шбонаніе. слышаніе. вкоушеніе. шслзання. и оузрѣніе. ѿ ефара шбона(н)є ѿ въз(д)оуха. слышаніе ѿ шгна. вкоуш(н)є же ѿ мокрого шслзання же ѿ земля»³¹. Количество первооснов здесь то же, что и у Аристотеля. Субстанциям мироздания приписывается способность соответствия тому или иному чувственному восприятию: зрение связывается с эфиром, обоняние — с воздухом, слух — с огнем, вкус — с влагой, осязание — с землей. Для полноты соответствий пятое чувство ставится в сопряжение с эфирной субстанцией. Каждый из органов специализируется на распознавании соответствующих ему качеств стихий³². Получается, что первоосновы мироздания образуют своими сочетаниями не только части тела человека, но еще и определяют сенсорные способности органов чувств.

Обращает на себя внимание порядок расположения в апокрифическом тексте сенсорных качеств, предполагающий иерархическую субординацию стихий и соответствующую им иерархию чувств, а следовательно, и разную значимость их в смысле достоверности. Ведь земля и вода имеют вкус, цвет, запах; огонь — цвет и запах; воздух — только запах; эфир лишен и этих качеств, его наличие обнаруживается только зрением. Может быть, не случайно в сенсуалистических рассуждениях древних зрению отдавали предпочтение перед слухом? Если наше предположение верно, то в иерархии стихий высшим стату-

сом обладают первоосновы, предельно отстраненные от качественности и субстанциальности, а наибольшая достоверность придается соответствующему им восприятию как самому тонкому и чувственному органу.

Шестоднев неоднократно напоминает читателю о несовершенстве и обманчивости чувств. В одном из его разделов, например, обнаруживаем сетование на зрение, которое не может преодолеть больших пространств и, обманывая человека, большие объекты представляет малыми³³. Сам Иоанн экзарх вполне уважительно высказывался о возможностях чувств. Он признавал, что зрение, действительно, может ввести людей в заблуждение, но и при этом недостатке собственные глаза лучше, чем сведения, основанные на восприятии чужим зрением: «...свои во шчі никомоу же сълъжетѣ. аще и тѣ сѧ дреуѣнцѣ възвѣстѣ. но обаче тѣ извѣстѣнши естъ много»³⁴. Таким образом, в полном соответствии с дуальной онтологией, богословы (одни в большей степени, другие в меньшей) признавали весьма ограниченные познавательные способности плотских органов чувств даже в отношении физической реальности.

Традиция недоверия чувствам и связанное с этим недоверием стремление освободиться от уз плоти, восходит к Платону³⁵. Об обманчивости чувств высказывался также Аристотель³⁶. Можно предположить, что гносеологические установки названных философов могли оказать влияние на творчество Иоанна экзарха, который демонстрирует в Шестодневе глубокие знания этих античных мыслителей.

В традициях античного рационализма ум, по сравнению с чувствами, наделяется в произведении болгарского мыслителя более высокими гносеологическими возможностями — он зрения быстрее и яснее, да к тому же способен отстраняться от всего телесного и возноситься в небеса, либо проникать в суть вещей. Благодаря памяти, ум сохраняет прежние ощущения и в воображении может представить не только то, что человек видел когда-то, но также иллюзорные и гигантские объекты, которые невозможно охватить единым взором³⁷. Гносеологическое превосходство ума над чувствами метко подмечено в одном из афоризмов древнерусской «Пчелы»: «Тело, ұзо, толко впереди очми украси ся, а назадн слепо естъ, мысль же и преже вышнее памятью видити»³⁸.

Ум, согласно Шестодневу, это разумная сила души, благодаря которой мысль устремляется в занебесную высь, к Богу³⁹. Поскольку умной душе открыто устремление к Богу, поскольку она обладает способностью подняться над чувственностью и коснуться мыслью запредельной внеприродной реальности, человек считается лучшим из всех созданий⁴⁰.

Иоанн экзарх выделяет две способности разумной души — ум и рассудок. Рассудок квалифицируется как направленное на размышление душевное действие, посредством которого постигается истинная природа предметов. Теми же способностями наделен ум, хотя из контекста не вполне ясно, какие различия кроются за приведенными в памятнике характеристиками: «...такоже двѣ точѣи чѣла дша смѣ черствѣн естє. размыслъ тавѣ же и оумь. но размыслъ съмышлала естє. дѣланіє дшвное. и намѣрны(м)ь. и подобнымъ пытаніємь, и извъпрашеніємь. и обрѣтаи нскаемыя вещн. истоваго естѣства. и сего дѣла филоסף рече платонѣ. размышленіє естє. самоа том дша къ нем размыслъ. оутрѣнн пыгающеу. и съмыслающеу. ѡсюдоу

дѣшеуѡѡ силоу показаа а еже исходитѣ ѿ нея. съ гласо(м)ъ ринннса оустѣ. то то слово есть. а оумѣ дѣланіе есть дѣши. но борзо. и без некакого растоаніа пріем'ла. вещьное естество, истин'ныхъ. зане, и нини ѿ пер'выхъ философъ. око дѣшеное оумѣ прозваши. нмъ же въ естество вещь. и бесреды приходитѣ акы оно. и зѣлау скоро разоумѣвають. юже имоутѣ истинноу»⁴¹. Античные источники помогают понять недосказанное в Шестодневе. Согласно Платону, рассудок отвечает за познание земного и конечного бытия, тогда как уму отводится роль постижения Божественного⁴². Рассудочное мышление, таким образом, связано с чувствами и имеет способность абстрагироваться от всего второстепенного и случайного. Рассудочность нацеливает прежде всего на постижение реального бытия, на восхождение от конкретного к абстрактному, от второстепенного и случайного к существенному. Ум же менее всего связан с материальностью, и как «око души» он открыт откровению и интуиции.

Если рассудок непосредственно представляет рациональные способности души и материализуется в знаниях, то умственная деятельность имеет дело, так сказать, с чистым бытием и напрямую относится к вере. Предполагается, что истина открывается «оку души» непосредственно через откровение и для ее утверждения нет нужды в рассуждениях и доказательствах. В Шестодневе, как и в христианстве вообще, авторитет откровения ставится выше знаний и естественной логики. В христианской традиции, связанной прежде всего с иррационализмом и мистикой, знание и светская мудрость рассматриваются как помеха вере. Но Иоанн своим творчеством демонстрирует такой тип интеллектуальной деятельности, когда внешние знания приспособлены для подкрепления истин вероучения. Плотская чувственность, рассудочность и религиозная экзальтация ума предстают в трактовке Иоанна экарха в гармоническом взаимодействии, где каждый из способов восприятия бытия не противопоставляется другим, а служит ко взаимному дополнению. Равновесие такого рода утверждает высокий статус знаний и уважение к мудрости внешней, что не часто встречается в христианской литературе, где преобладает негативное отношение ко всему тому, что уводит от раз и навсегда данных истин вероучения.

Мировоззренческие пристрастия Иоанна хорошо иллюстрируют гносеологические установки произведения, формулируемые многократно. Они убеждают, что создатель Шестоднева стоит на позициях теологического рационализма, довольно высоко ставя статус естественного знания и возможности рационального постижения действительности. Теологический рационализм открывал возможность соединения авторитетных доктринальных положений с выводами, полученными путем умозаключений.

В своем творчестве Иоанн экарх строго придерживался истин откровения, как основы основ доктрины, но одновременно он в значительной степени опирался на разум. Сфера приложения разума распространялась на толкование явлений земных и, частично, небесных. Функции философии, в связи с этим, оказывались не только чисто прикладными. В некотором смысле философия в Шестодневе выступала уже и как самоценное дополнение к богословию. В пределах доктринальных установок философствование в рамках богословия открывало большие возможности для рационального постижения дей-

ствительности. Абсолютно разделяя в данном вопросе убеждения каппадокийцев, Иоанн резко отличается от представителей так называемой антифилософской партии в богословии, которые доказывали, что увлечение светской мудростью не приводит человека к Богу.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 *Тертуллиан*. О теле Христовом. V. 761В.
- 2 См.: *Тертуллиан*. О предписании против еретиков. VII. 19; О душе. III. 651А.
- 3 *Василий Великий*. Творения. Т. 5. Ч. I. М., 1853. С. 47–48.
- 4 Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997. С. 354.
- 5 См.: ПЛДР. XIV–середина XV в. М., 1980. С. 264 и след.
- 6 РНБ. Соф. № 1262. Л. 110.
- 7 См.: Там же. Л. 34–34об.
- 8 См.: *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. XI–XIII вв. СПб., 1992. С. 68–69.
- 9 ПЛДР. XIV–середина XV в. М., 1980. С. 444.
- 10 См.: Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. I. М., 1986. С. 56. Подробнее см.: *Мильков В. В.* Иларион и древнерусская мысль // Указ. соч. Ч. 2. С. 25.
- 11 См.: ПЛДР. XIV–середина XV века. С. 42.
- 12 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 39а, 50а.
- 13 Там же. Л. 26–3а.
- 14 Там же. Л. 52а–52б.
- 15 См.: Там же. Л. 39а, 39б, 52б, 237а.
- 16 См.: Там же. Л. 17а–17б, 106б, 128б, 28а. Постулат о двойственности познавательных устремлений обосновывается цитатой из Послания Колоссянам: «Ибо в этом мире создано и видимое и невидимое» (Кол. I, 16).
- 17 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 38б, 39а, 106б.
- 18 *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 123.
- 19 РГБ. МДА № 145. Л. 5а.
- 20 См.: Там же. Л. 7а. Ср.: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. I, 20).
- 21 РГБ. МДА № 145. Л. 55б.
- 22 Там же. Л. 70а.
- 23 См.: Там же. Л. 255б.
- 24 См.: Там же. Л. 45б–46а. Севериан Габальский абсолютизировал несовместимость идеального и материального и допускал, что о Божественном можно говорить, но всякое высказывание, в силу несовершенства материальной природы, не может касаться Божественного естества, которое выше всего того, что так или иначе имеет отношение к плотскому началу, а тем более не может грубое, склон-

ное к заблуждениям слово, раскрыть сущность Божественного первоначала (см.: Там же. Л. 189б). В отличие от буквалистской методы антиохийского богослова, суживавшей границы познавательных возможностей человека, Иоанн экзарх все-таки допускал неполное, несовершенное и частичное приближение человека к познанию надприродного Бога.

25 См.: *Стратий Я. М.* Представления о структуре мира в Киевской Руси (на материалах «Шестоднева») // Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. Киев, 1984. С. 119.

26 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 66–7а, 76–8а.

27 См.: Там же. Л. 237а.

28 См.: *Платон.* Государство. 435е; Федр. 247с, 249в–с; Федон. 55а–в, 79с, 80а, 94в.

29 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 236а–237б. Ср.: *Платон.* Тимей. 73b–d; Федон. 96b. Подробнее см. раздел «Антропология Шестоднева».

30 РГБ. МДА № 145. Л. 43а. Показательно, что Платон из всех органов чувств наиболее достоверным также считал зрение (ср.: *Платон.* Тимей. 47; Федон. 65В).

31 РГБ. Тр.-Серг. № 177. Л. 261.

32 Традиция уподобления чувств стихиям уходит корнями в индоевропейскую древность, а в основе ее лежат представления о глобальных взаимопроникающих связях макро- и микромиров. В «Ригведе» находим такое рассуждение: «Из рта вышла речь, из речи — огонь. Далее возникли ноздри. Из ноздрей вышло обоняние, из обоняния — ветер. Затем возникли глаза. Из глаз вышло зрение, из зрения — солнце. Затем возникли уши. Из ушей вышел слух, из слуха — стороны света. Затем возникло сердце. Из сердца вышла мысль, из мысли — луна... Затем возник детородный орган. Из детородного органа вышло семя, из семени — вода» (Древнеиндийская философия. М., 1963. С. 80). Качественно-сенсорные пары древнего мифа не во всем соответствуют апокрифу и Шестодневу, но мировоззренческая, а точнее сказать, архетипическая основа у них единая.

33 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 141а.

34 Там же. Л. 208а.

35 См.: *Платон.* Федон. 80е, 81b, 82 с–е, 83. Тимей. 42b, 86–90. В западной традиции Августин считал, что тело не является помощником души в ее стремлении к пониманию вещей (см.: *Августин.* О граде божьем // Творения. Ч. II. Киев, 1905. С. 300).

36 См.: *Аристотель.* О душе. 418а 15.

37 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 43б.

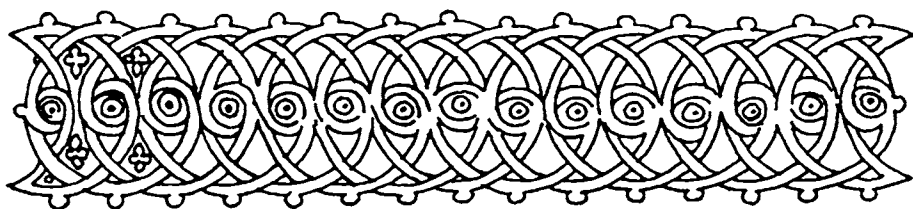
38 Древняя русская Пчела по пергаментному списку. СПб., 1893. С. 19.

39 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 216а.

40 См.: Там же. Л. 162а.

41 Там же. Л. 238б–239а.

42 См.: *Платон.* Государство. 511 2.



Антропология Шестоднева

Антропологической проблематике в памятнике целиком посвящено VI Слово Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского, которое, в свою очередь, скомпоновано из трех частей: 1) текстов IX Беседы на Шестоднев Василия Великого, где проблема сотворения человека рассматривается в сравнении с сотворением животного мира¹; 2) изложения темы шестого дня творения по Севериану Габальскому, насыщенного полемическими обличениями еретических заблуждений в понимании Бога и «венца творения»²; 3) авторской части, включающей трактат о материальных и душевных свойствах человеческой природы, который либо был составлен Иоанном экзархом на основании текстов Аристотеля и Платона непосредственно, либо воспроизводила готовые блоки уже существовавшего сочинения на ту же тему³.

Венчающая Шестоднев часть посвящена сотворению человека. Кроме того, в ней суммируется все концептуально важное содержание предшествующих Слов, включая такие философичные компоненты, как учение о четырех стихиях, учение о материи и форме, геоцентрические представления о небе, как о движущемся по кругу теле небесного величия, к которому прикреплены светила, а также аристотелевские характеристики ума, не связанного с телом и потому способного подняться до небесного. Все, что говорится в трактате о венце творения, — доктринально выверено. Характеристики человека при этом базируются не только на книге Бытия, а на переосмысленных в соответствии с доктринальными установками положениях аристотелизма и платонизма. Например, определение человека как животного, имеющего разумную (то есть способную к рассуждению) душу, и трактовка семантики слова «антропос» как «смотрящий вверх» обнаруживают влияние древнегреческой философской традиции.

Согласно Шестодневу человек принципиально отличается от всех предшествующих творений. Весь пафос повествования призван подчеркнуть, что в шестой день Бог создает лучшее из всего того, что было им создано прежде. Если природа и животные возникают из небытия по слову Творца, то при создании человека Бог прибегает уже к помощи рук, создавая тленное тело из праха⁴. Кроме того, Создатель впервые за шесть дней держит Совет с Предвечными Советниками, обращаясь к участникам «Великого Совета» со словами: «Сотворим человека»⁵. Иоанн экзарх в полном соответствии с новозаветной традицией, а также в согласии с цитируемыми ниже Василием Великим и Северианом Габальским, рассматривает ветхоза-

ветное свидетельство как прямое указание на триипостасную природу Божества, великая тайна о единстве Лиц которого явлена библейским рассказом о сотворении человека ⁶.

В традиционном для экзегезы ключе Иоанн экзарх объясняет особый статус человека в мироздании, которому определено некое срединное положение между Творцом и творением. Главенствующая роль человека в мире обусловлена тем, что из всех творений только он создан был по образу и подобию Бога. «Венец творения» поставлен властелином над землей и населяющими ее животными и в этом своем царственно-главенствующем предназначении он являет малое подобие Божественного величия. Человек тем являет образ Божий, что он обладает душой разумной и бессмертной, а также наделен свободой воли, чего ни одно другое из живых созданий не имеет: «...ни сѧ инако глѣть шобразъ ѡжн, и подобіе. но еже дшю имѣти разумнч'ноу. и съмыслену. и словесну. ти вѣсмертноу. и вл(д)чьскоу. самодержжноу, по истинѣ же и самовластьноу. и ничимъ же нѣмъ обладама на землн. рекъше по естъствоу» ⁷. Образ Божий в человеке — это сущностное качество его природы, оно неизменно и в равной мере присуще всем людям. Подобие же Божие может проявляться лишь у тех, кто стремится к праведности и добру, тогда как причастность к пороку и греху лишала падших людей всякого подобия Божия ⁸.

Детально и подробно в VI Слове характеризуется двуприродная сущность человека, которая отличает его от всех созданий земных. Из Шестоднева следует, что со стороны плоти человек родственен всей материальной природе. Желая создать лучшее из того, что было создано прежде, Бог берет персть земную и в образованное из нее тело вдыхает душу. С одной стороны, в VI Слове Шестоднева создание человека описывается сугубо буквалистски, по книге Бытия: «...тѣло преже дша вьсть въземьшю твор'цо персть ѿ землн. и сътвор'шю є и съсоуднв'шю верно. и все бес чювьства капнице. потомъ же вьсть дша. вж(с)твеннымъ въднновеніемъ» ⁹. С другой стороны, сотворение человека, так же, как и сотворение мира, связывается с комбинацией первоэлементов: «...но не тако творитъ прехитр'н творецъ. еже въ твари сен виднмо є(с) не зра бо на вещьное качество. є(с)ства вещьная съставляеть. ни на перваа телеса. таже преже соутъ роднласа. на та же зра творитъ. кождо ѿ соущихъ образочеть и описаетъ. такоже платонъ мнн(т')» ¹⁰. Бог, прежде чем творить человека, выводит из небытия в бытие стихии, комбинации которых возникают в соответствии с образами-замыслами творений: «...самъ исперва всю вещь сътворени бьв'шю. и естъства вьса и роды състави. и образы» ¹¹.

Определенно о четырехсоставности плоти живых существ говорится в Шестодневе при сравнении природы скотов и человека. Здесь говорится, что все животные имеют слитую воедино тело и душу, которые образуются сочетанием четырех стихий: «...овое то тѣло мѣню ... ѿ єднного, и того же соущь(а). рек'ше еже сѧ съвер'ши. съложеніе(м). и съчетаніемъ. ѿ четырьн вещьн еже само къ себѣ сътронно» ¹². Созданный же из «персти» человек родствен животным только со стороны «четырёхсоставной» плоти, ибо душа его не происходит от какой-либо другой материи, но вдувана самим Творцом.



*Творение Адама. Наречение имен. Введение в рай.
Фрески Воскресенского собора в Тутаеве. 1679–1680 гг.*

О концепции четырех материальных стихий, выступающих в роли некоего промежуточного творения и одновременно исходной основы комбинаций многообразного вечно мира, много говорится в предшествующих Словах памятника. Можно сказать, что причастность античной традиции к онтологическим и натурфилософским сюжетам первых пяти Слов, равно как и к антропологическим суждениям VI Слова, существенно философизировала библейскую концепцию креационизма.

Появление человека Иоанн экзарх трактует по аналогии с другими творениями, как результат соединения формы (то есть замысла Бога) с материальными первоосновами. Автор повествует о том, как Бог, взяв персть (а по логике сюжета содержащиеся в ней четыре первоэлемента), придает содержащимся в персти четырем стихиям простой образ живого существа: «...и персть възьметь. и творить ею бврнень образ(з'). се живи(т) емоу же единому прость обра(з'). прость бо и хода зрить горѣ къ творцю. таче своимъ въдоуновеніемъ. влагаеть емоу дшюу»¹³. Образ (форма) здесь, как и оживотворяющая плоть душа, — это некая метафизическая сущность человека вообще, актуализированная в волевом действии Бога. Иоанн экзарх в данном случае явно следует Аристотелю, который рассматривал форму как сущность бытия каждой вещи¹⁴. Получается, что Бог в Адаме явил общевидовую форму всех людей вообще. Креационистская идея, в итоге, излагается в Шестодневе в понятиях аристотелизма.

Характерно, что Иоанн отмежевывается от теории идей Платона, которая в самых общих чертах сопоставима с богословской интерпретацией аристотелевских понятий о взаимодействии формы и материи. Иоанн обвинял Платона, что тот не так как Моисей понимал образ и подобие Божие в человеке, ибо учил о существовании многочисленных образов, которые подобны разумным сущностям, да еще имеют нечто общее с самим Творцом¹⁵. Великий идеалист древности рассматривал идеи (образы) как нематериальные, не знающие ни рождения, ни гибели, ни оскудения, сверхъестественные сущности, извечно пребывающие в божественном уме и соединяющиеся с материей по воле Демиурга¹⁶. Христианского автора не устраивало пантеистическое понимание бытия Платоном. Ведь тогда идеи непосредственно оказываются причастны одновременно и Божественному началу и сменяющимся в череде поколений конкретным людям. Причем согласно платонизму предполагается чередование множества конкретных образов конкретных людей, своего рода бесконечный поток воплощений идей в личностях живших, живущих и которым еще предстоит прийти на смену. Каждый человек — это вполне конкретная, имеющая свой индивидуальный образ сущность. С точки зрения платонизма история человечества — это циклический круговорот сущностей, в котором общее и единичное выступают не в отношениях подобия, а в сущностной взаимосвязи. Именно этот аспект в понимании взаимоотношений Бога и людей, а также платоновские представления о многочисленности образов, сущностью причастных к Божественному началу (Творцу), и конкретным людям, отвергались составителем Шестоднева как неприемлемые с точки зрения доктрины. Но отвергалась не философская аранжировка догматов как таковая, а только платоновская теория, которой Иоанн экзарх предпочел аристотелевское учение о материи и форме, по многим параметрам сопоставимое с



Сотворение Адама.
Библия Василя Корень 1692–1696 гг.

концепцией идей (образов) Платона, но согласующеся с доктринальным взглядом на личность, как неповторимое индивидуальное проявление видовой человеческой жизни.

Видимо, концепция Аристотеля более соответствовала целям философизации богословия вообще и интерпретации христианской антропологии в частности. Форма человека вообще понималась как общевидовая форма конкретных отдельных форм особей, что отличало аристотелевскую точку зрения от платоновской, где диалектика общего и конкретного решалась в иной плоскости. И хотя Стагирит считал, что «форму никто не создает и не производит»¹⁷, тезис об извечном существовании форм вполне мог восприниматься как философский аналог доктринальному понятию о предвечном замысле Творца при том, что, согласно Аристотелю, формы вносятся в материю абсолютно трансцендентным и не связанным с природным миром Богом. Онтологически философское понимание Бога-Демииурга сопоставимо с доктринальными понятиями о Боге-Творце. Движение мысли в этом направлении и демонстрирует автор Шестоднева. В его трактовке Бог в VI Слове представлен Творцом форм, родов и видов: «...ѣ́ же не всѣра(а) ни на что (ж). ино преже быв'шее. ти тако подобно к томуу творити коегождо нхъ образы тѣхъ притоуча. но самъ исперва всю вещь сътворени быв'шю. и естества всѣа и роды състави. и образы. и сьлнчѣа образова. ѡкоже хотѣа. и сего ради всемоу животоу нномоу бывшю. своего имъ телесе сътвори главоу»¹⁸. В такой трактовке библейского креационизма многообразие мира предстает реализацией замысла Божьего, когда через материальные воплощения потенциальное бытие (формы, стихии) становится реальным бытием созданного мира (в конкретном богатстве творений, включая человека).

Составитель Шестоднева неоднократно в VI Слове обращается к теме отличия человека от других живых существ. Он отвергает «неразумные» мнения, согласно которым душа человека обладает точно такими же способностями, как души неразумных животных (то есть способностями питаться, расти, ощущать, двигаться) и кроме их иными способностями не обладает¹⁹. В опровержение чуждой христианской доктрине лжи и хулы он указывает на принципиальные отличия душ животных и человека. В тексте несколько раз постулируется, что души бессловесных животных представляют собой субстанцию материальную, смертную, сложенную из четырех стихий, что у них кровь заменяет душу: «...всего живота дѣша кровь естъ»²⁰.

Иоанн экзарх суммирует сущностные признаки душ человеческих, главное отличие которых от душ скотов бессловесных он видит в том, что они не от воды и земли, ни от какой другой материи, а от самого Творца, вдохнувшего дыхание жизненное в Адама, получили свое начало²¹. Поэтому нематериальная душа человеческая обладает разумным и мысленным естеством и как сущность бесплотная родственна горнему творению: «...дѣхъ же зовомаа дѣша. разоумичное, и сьмысленое естество. шѣтѣ естъ вѣнѣ вѣсего плотнаго разоума. ѡкоже видѣти. и разоумѣти ш агг'лѣхъ нѣснхъ. оудобѣ»²²; «...да ел'ма же дѣхъ естъ члчѣа дѣша. то плотна нѣсть. да ел'ма же плотна нѣсть. то нѣсть бесловесныхъ живш(т'). дѣша акы человека. скотѣа бо дѣша плот'на естъ. да тѣмъ и сьмьртна естъ.

и бесловесна. и съ телесемь оумирающеи душа нхъ. и погыбающеи без вѣсти»²³. Душа соединяется с телом, а после смерти живет вечно и не соединяется с прежним своим телесным сосудом до всеобщего Воскресения²⁴. Именно душевные качества человека позволяют говорить, что он создан по образу Божьему²⁵. Таким образом получается, что душа — как субстанция бестелесная, бессмертная и обладающая свободой воли, является особым, имеющим сродство ангелам, творением. Именно творением высшего качества, имеющим начало в Боге, несущим на себе печать Божественного, но сущностно с ним не связанным. Соединение двух природ ставит человека выше других живых созданий. Как малому подобию Божественного величия, человеку определяется главенствующее положение в мироздании.

В рассуждениях о соединении души и тела Иоанн экзарх отходит от общепринятых среди экзегетов точек зрения. Вразрез с соборно утвержденными постановлениями он утверждает ошибочность мнений церковных мужей, которые учили о одновременном зарождении души и тела в материнской утробе²⁶. Составитель Шестоднева, таким образом, опровергает мнение, закрепленное авторитетом V Вселенского собора 451 г.²⁷ и являвшееся наиболее распространенной точкой зрения в православной письменности²⁸. Развивая буквалистскую методу Севериана Габальского, Иоанн, в данном случае, опирается на свидетельство книги Бытия, согласно которому тело появилось раньше души. По аналогии, установленный при создании Адама порядок рассматривается как Божественный закон и переносится на все последующие зачатия младенцев. Согласно повествованию последовательность такая: сначала, после вливания семени, образуется тело, вхождение же души бывает по завершению телесного образования. После того как сформируется образ зародыша, Творец дает рождение душе²⁹. Иоанн доказывает отсутствие душевных качеств у семени, в противном случае семяизвержение влекло бы за собой гибель бесчисленного количества душ. Можно предположить, что в своих рассуждениях автор руководствовался логикой Аристотеля, который считал, что очертания человеческого тела образуются значительное время спустя после попадания семени, что бесформенный эмбрион, до достижения человеческого образа, собственно человеком не является, что оформившееся тело без души существовать не может, а до этого оформления душа является лишь энтелехией, или, иначе, возможностью человека³⁰. Как видим, основной критерий, увязывающий завершение формирования тела с его одушевлением, у Иоанна тот же, что и у Аристотеля. На основании библейского рассказа о сотворении Адама составитель Шестоднева объявляет этот критерий богоустановленным порядком, но ссылается при этом не на Аристотеля, а на авторитет Моисея: «...и великомуу мисеюу. по пер'ваго чѣка сътворенію. и по присновывающеюу. пре(ж) състающеюу телесномуу естеству. все то швалеть. яко преже тѣло са състанеть. ти потш(м') воудеть дѣшное бытїе»³¹.

В авторской части VI Слова имеется особый блок сведений по анатомии и физиологии человека, к которому, кроме того, присоединены суждения о способностях души³². Если в объяснении плотских составов человеческого естества составитель трактата полностью опирался на Аристотеля, то в трактовке

духовной природы он использует преимущественно идеи Платона. Строение тела и функции органов детально характеризуются выдержками из трактата «История животных» Аристотеля, сведенными в компактную подборку. При описании же душевных качеств использованы материалы платоновских диалогов «Кратил», «Федр» и «Федон». Текстологически пока не установлено, принадлежит ли выборка из античных первоисточников самому Иоанну экзарху, или составитель воспользовался уже готовой компиляцией антропологического содержания. Так или иначе введение цитат и пересказов древнегреческих философских текстов вполне органично авторской манере, с характерным для нее стремлением дополнить богословские рассуждения античными реминисценциями. Но все же это самое массивное включение античных материалов в Шестоднев, которое выглядит компактным и сюжетно-законченным блоком, помещенным в обрамление богословских рассуждений, но при этом целостность самой подборки вторжением богословских трактовок не нарушена.

Описание физиологических особенностей человека по-научному конкретно. Оно ведется идеологически беспристрастно и начинается с головы. Подробно рассматривается строение черепной коробки, в которой выделяется «иние» (затылок) и «корунфи» (макушка), при этом воспроизводится ошибочное мнение Аристотеля о различии мужских и женских черепов по количеству швов³³. Череп назван костной оболочкой бескровенного (не имеющего кровеносных жил) и холодного мозга³⁴. Такая характеристика соответствует Аристотелю, утверждавшему, что «мозг бескровен, не содержит в себе ни одной вены и на ощупь по своей природе холоден»³⁵. В следующем затем суждении автор текста сообщает о том, что «некоторые» в мозге заключали местоположение ума, а это уже отступление от Аристотеля, который считал сердце центром нервной деятельности. Под «некоторыми» мог подразумеваться Алкмеон, первым высказавший догадку о локализации психических процессов в головном мозге, или воспринявший открытие Алкмеона Платон³⁶.

Нельзя не отметить, что в контексте суждений о мозге, а затем и в связи с описанием сердца, автор текста пытался избежать прямых высказываний об отношении этих органов к мыслительной деятельности. Все же четкой компромиссной линии не получилось. Переходя от описания чувств по Аристотелю и постулируя передачу особыми каналами раздражения в мозг, автор практически становится на точку зрения Платона, потому что по логике контекста сочинения получается, что ум привязан к мозгу и оттуда действует на мир через своих слуг, которым уподоблены телесные органы³⁷. Тем не менее, сам по себе отказ от воспроизведения аристотелевских воззрений на сердце, как на средоточие нервно-психической деятельности, весьма показателен. В результатах сплошной выборки из «Истории животных», таким образом, обнаруживается значительное редакторское вмешательство при воспроизведении первоисточника. Автор, пытаясь согласовать аристотелизм с платонизмом, знакомил читателя с характерными особенностями как той, так и другой концепций.

В сюжете о сердце сохранилось несколько косвенных указаний на центральное значение этого органа в жизнедеятельности человека. Перечисление анатомических особенностей центрального органа кровообращения начинается с

названия сердца «князем и владыкой естества человеческого»³⁸, а грудобрюшная перегородка, отделяющая сердце от легких, названа «френис», что в переводе означает «мысли», указывая тем самым на часть тела, которая воспринималась средоточием всех душевных и умственных сил человека. Четко выраженного аристотелевского постулата о сердце, как главном нервном узле, мы здесь не найдем. Зато в выстроенном из платоновских реминисценций сюжете о князе-уме и служебной роли плотских чувств прямо говорится, что ум воспринимает видимое и слышимое посредством особых, восходящих к нему каналов. Постулат воспроизводится буквально следом за упоминавшимися уже рассуждениями о связи чувственного восприятия посредством особых проходов с мозгом.

Кроме того, у Аристотеля имеются недвусмысленные высказывания о том, что ум не соединяется с телом вообще³⁹, тогда как Платон связывал умственную деятельность с мозгом, а мозг с чувствами⁴⁰. В Шестодневе не дается ясного ответа на вопрос, воззрения какого мыслителя предпочтительней. Причина, видимо, заключается в отсутствии у нашего автора, как, впрочем, и у других богословов, четко обозначенных приоритетов в решении данной проблемы. На ситуацию неопределенности трактовки данной проблемы проницательно обратил внимание Филипп Пустынный: «Аристотель мудрый и с ним Гиппократ говорят, что ум пребывает в сердце. Гален же не согласен с ними и говорит, что он в головном мозге. Григорий Нисский не согласен с ними и иначе, чем они учит, так как называет бестелесное нелокализуемым: нельзя пространством очертить бесплотную природу, и никакими частями тела ум не содержится, но по всему телу проходя, на всех здоровых органах тела, частях телесных, он осуществляет свое действие»⁴¹. Несмотря на отсутствие четкого разъяснения в Шестодневе механизма нервно-психической деятельности и сохранившуюся противоречивость сведений об уме и сердце, общая тенденция компиляции к принятию платоновской точки зрения налицо.

Описание таких внутренних органов как легкие, печень, селезенка и почки весьма кратко и сводится к указаниям на их размеры, форму и местоположение в теле. Называются также соединяющие органы протоки и питающие тот или иной орган кровеносные жилы. Материал компонуется как сокращенная, с незначительными отступлениями от первоисточника, выборка из Аристотеля⁴².

Гораздо большее внимание уделяется внешнему облику человека. Главным образом речь в тексте идет об органах чувств: глазах, ушах, включая рассуждения об устройстве внутреннего уха, носе, обладающем способностью к обонянию, и частях рта, в том числе и языка, наделенного способностью распознавать вкусовые ощущения⁴³. Чисто сенсорные характеристики органов чувств сведены к единственному замечанию, что человек лучше иных одушевленных созданий приспособлен к вкусовым ощущениям и осязанию, свойства же других чувств у него развиты слабее, чем у животных: «...истиннѣнше же чювьство всего живота чакъ имать. еже посазати и разоумѣти ѿ посазанїа. таче потомъ, и вкуось. и при дрѣгыхъ чювьствѣхъ. хоужїи ест чакъ многа живота»⁴⁴. Автора больше интересуют показатели внешнего вида. Достаточно подробно он останавливается на различиях очертаний, размерах и прочих индивидуальных признаках тех или иных «удов», по характерным свойствам которых

делается заключение о добром или злом нраве их обладателя. Метод определения характера человека по глазам и другим внешним признакам сформулирован следующим образом: «...иже есте шчи скоро мнжющи. то тѣи мѣнать и оумь имоущи на единомъ мѣстѣ не стоушъ. но часто са премѣнаш. и всамо са премеща. а иже естѣ шчи долго не мгноущи. то ѿ того мѣнать знати. бесрама соушъ. и бестоуда. а еже межю тацѣхъ сред'нѣи естѣ. ни мнжющи часто. ни часто не мгноущи. то тѣ нрава добра знаменіе. но чьсо дѣла оумножхумъ, о семь рѣчь сїж. но да и нашего сътворенїа, и оусоуженїа часть. и оудовъ имена. почнтаюцимъ обвинмъ. и тако(ж) сълежать дрѣгъ съ дрѣгомъ. и нравы назнаменѣемъ. такоже есмь с'слышали ѿ хитрыхъ. коегождо образа какъ естѣ. добръ ли, или золь. да са оувѣда(тѣ). и дрѣси како блюсти. тѣми бо знаменїи мѣнать. бѣ мл(с)ти вса даль естѣ. разоумѣваюцимъ, злонаваго оукланатиса. а къ добронравомоу приближитиса»⁴⁵. Ясно, что христиански ориентированного автора интересует не физиология и не сенсорные способности, но такие значения телесных характеристик, которые нацеливали на нравственное восприятие человека.

Рассуждения о душе в контексте антропологической компиляции восходят к платонизму. Ум назван разумной и державной силой бесплотной души. Он уподоблен царю, сидящему на престоле и получающему сведения об окружающем мире от органов восприятия — чувств, которые служат ему как рабыни и раболепно доносят владыке-уму все качества и свойства воспринимаемых ими предметов. Из повествования следует, что чувства через особые каналы («жилы») передают сведения в мозг («мождени») и «...ѿтоудоу оумь. разоумьнаа и дер'жав'наа сила бесплот'наа дша. такоже и нѣкы(м) истиннолювецъ. и на лица не твора(н). и крѣпкын соудїн. или просто рещи некын црѣ на высоцѣ пр(с)тлѣ сѣда. слышимаа разоумѣваа. скоро, такоже, и еже шчима видѣно боудеть. въсходацимъ проходомъ разѣмѣваеть. и раз'лоучаетъ коегождо естѣств(о)»⁴⁶; «къ виднымъ же, и чюемымъ на съгладанїе. средю градеть чюемыхъ. исповѣдъ намъ соушци(м) предлежащимъ вещемъ. тѣ акы рабыня слоужаща оумоу. ти превѣдаща. такоже коеждо имать естѣственное оустроенїе, и чинъ. и силоу. добраго изволенїа естѣство. и ѿбѣганїа. елико бо око зер'цанїемъ. или оухо слышанїемъ. или ноздрн обооуханїа силоу. или оуста словесемъ. и еще же вкусо(м)ь. или осазанїе дѣр'жанїемъ. акы своему вл(д)цѣ и црю оумоу. конхъ ждо качества исповѣдаеть. и раболѣпнѣ сказаетъ»⁴⁷.

Аналогичное Шестодневу влияние идей Платона обнаруживается и в других произведениях христианской литературы. Образ князя-разума, представляющего высшее свойство души и подчиненных ему слуг, доставляющих данные об окружающей действительности, воспроизведен в «Послании Никифора, митрополита Киевского, к князю Владимиру, сыну Всеволода, сына Ярослава» (так называемое «Послание о посте»): «Так же как и ты князь, сидя здесь, в этой своей земле, действуйешь по всей земле через воеводу и слуг своих... так же и душа по всему телу действует через пять слуг своих, то есть через пять чувств: через глаза, слух, обоняние, то есть через ноздри, через вкус и через осязание, то есть руками»⁴⁸.

Тот же образ князя-ума неоднократно встречается и в иных произведениях древнерусской литературы. Аналогичными Шестодневу и «Посланию о посте» образными уподоблениями пользуется Кирилл Туровский. Согласно его

притче в некоем городе правил царь, город тот «есть устройство человеческого тела», «а люди в нем назывались чувственные органы: слух, зрение, обоняние, вкус, осязание и нижней теплоты свирепство. Царь же — ум, обладающий всем телом... о своем теле он более всего печется... глазами же похоть творит, и через обоняние стремится желание исполнить, устами объедается, а руками ненасытно богатство собирает, с их помощью и нижнюю свирепства похоть удовлетворяет... не заботится о душе, так же, как о теле»⁴⁹. Древнерусский писатель озабочен, что чувства как бы постоянно готовы выйти из-под контроля властителя-ума. В древнерусских рукописях встречаются и другие уподобления ума царю, как властелину души и тела⁵⁰. Близкие по значению аллегории души-госпожи и плоти-служанки находим в «Диоптре»⁵¹. Как видим, компоненты образа (царь — слуги) во всех обозначенных примерах одинаковые. Если в Шестодневе и в «Послании о посте» явно присутствует склонность к сближению чувственного и рационального начал, то Кирилл Туровский относится к чувствам с крайним недоверием. Для него чувственное начало — это бунт против царя-ума, означающий порабощение души плотью.

Во всех перечисленных случаях, демонстрирующих прочно утвердившийся стереотип, образно-символическое уподобление разума — владыке, а чувств — слугам восходит к платонической традиции. Предпосылки этих идей были сформулированы Платоном в «Федре» и особенно в «Федоне», где говорится о чувственных и рациональных способностях человека. Причастный божественному началу разум уподоблен великим древнегреческим идеалистом властелину, кормчему и управителю, тогда как из несовершенства физической природы следует, что сенсорика предназначена для «подчинения и рабства»⁵². В «Федоне», где душа и разум характеризуются как божественное, а телесные чувства, как низшее смертное начала, это выражено так: «...божественное создано для власти и руководства, а смертное для подчинения и рабства»⁵³. В «Государстве» Платон повторяет эту мысль: «...разумное начало должно управлять»⁵⁴.

В антропологическом трактате Шестоднева, у митрополита Никифора и в других случаях платоновские идеи конкретизируются. Они как бы обретают плоть, переводя абстрактные суждения древнегреческого философа на осязаемый и образный язык славянских реалий: разум-князь, чувства-слуги, или даже воеводы. Кстати из процитированного фрагмента «Послания о посте» митрополита Никифора однозначно следует, что душа и ум, в полном согласии с платонической традицией, «сидят» в голове⁵⁵. Этот же постулат утверждал и ориентировавшийся на платонизм Филипп Пустынник⁵⁶. Поэтому некоторая неопределенность и недоговоренность в этом вопросе автора антропологического трактата Шестоднева — следствие объединения идей Аристотеля и Платона, которые не согласуются в трактовке локализации ума. Все же в объяснении взаимодействия души и тела логика платонизма, при весьма незначительном удельном весе заимствований из Платона, в сравнении с обилием цитат и пересказов Аристотеля, брала верх. Тело человека и его строение в Шестодневе характеризуется в согласии с учением Аристотеля, а душа и ее качественные свойства по Платону.

Антропологический трактат — это результат симбиоза разных антропологических концепций, генетически связанных с текстами Платона и Аристотеля, концепций несовместимых между собой изначально, но отредактированных и примиренных, да к тому же еще совмещенных с Библией, усилиями склонного к философизации церковного автора. В переработанном, а следовательно уже далеко не чисто философском тексте, аристотелевско-платоновский симбиоз, несмотря на упрощение первоисточников, стал весомым дополнением к библейско-креационистским постулатам о шестом дне творения.

Остановимся еще на одном важном в идейно-смысловом отношении сюжете VI Слова Шестоднева. В той части VI Слова, которая является переводом Севериана Габальского, приводятся этимологические толкования имени — Адам. Здесь изложена довольно распространенная средневековая концепция, согласно которой имя Адама было составлено из начальных букв названий стран света. «Всесветность» значения имени Адама трактуется как промыслительное указание на то, что потомкам Адама надлежит наполнить Вселенную: «...ел'ма же и преже вѣдѣше бѣ. такоже ѿ единого тѣлесе члѣм. испол'нит'са вселенная кран. и единая свѣща толко въз'жетъ свѣщъ. и западъ. и вѣстокъ. и полуоднѣе. и полунощѣе. положи имя достоинно того дѣла. сего дѣла и имя то адамово възваніе бѣше оуселегѣн. понеже хотѣдохуся, и четыре страны ѿ него исполнити. положи ада(м'). вѣстокъ западъ полунощъ, пладьнина. се же по елинскоу са языкоу ключаетъ тако имя. и имя, и дѣлеса съвѣдѣтельствуетъ члѣкоу, емоу же испол'нити бѣше вселенюж»⁵⁷. Изложенная идея интересна тем, что она причастна к внедрению в общественное сознание весьма оригинальных антропологических воззрений, причем далеко не всегда ортодоксальных.

Истоки мотива всесветности Адама и его мировоззренческую специфику помогают понять апокрифы. В апокрифе о создании Адама на этот счет сказано следующее: «...і посла гѣ аггѣла своего повелѣ възаті а(з) на востоцѣ добро на запа(де) мыслѣге на сѣверѣ і на юзѣ. і бысть члѣкъ в д(ш)в живѣ наре(ч) имя емѣ ада(м), а костен сотвори б(г)ъ во адаме тѣме і бысть ада(м)»⁵⁸. Апокрифическое объяснение происхождения имени от четырех сторон света здесь, как и у Севериана Габальского, дает космическое осмысление первочеловека. Присутствующую в данном мотиве идею всесветности Адама можно рассматривать в плане последовательного развития принципа уподобления микро- и макрокосмосов. Правда, вселенский смысл имени теряется в славянском переводе, ибо составляющие его имя буквы имеют символическое значение только в греческом языке. Уподобление Адама Вселенной соответствовало семантике греческих значений, поэтому «византийские мистики считали имя Адама аббревиатурой, составленной из начальных букв греческих названий сторон света: альфа — восток (ἀνατολή), дельта — запад (δύσις), альфа — север (ἀρκτος), мю — юг (μεισηβρία)»⁵⁹. Кроме того, комментаторы публикации апокрифического сказания о создании Адама указывают, что из-за непонимания символического значения имени первочеловека в древнерусском тексте появилась ошибка: «аз» следует связывать с востоком и севером, не с одним только востоком, как в памятнике, а «мыслите» же следовало связывать только с югом, тогда как в источнике добавлен еще и север, символически закрепленный за альфой.

Правильное понимание соответствия букв и сторон света отразила восходящая к апокрифическому сказанию об Адаме часть «Беседы трех святителей» по списку П. С. Сречковича XIV в.⁶⁰

В «Вопросах и ответах Афанасия к князю Антиоху» по списку XVII в. находим разработку той же самой темы всесветности Адама, проливающей свет на мировоззренческие основания связи символики имени с четырехсторонностью. Согласно тексту этого памятника, четыре стороны мира прочно закреплены за одной из четырех стихий: «Отъ четырехъ конецъ глѣмъ миру составлену быти, проявленоу ѹбо яко четыри есть концы, востокъ и запад, и полунощь, и полдень, четыри стихія раждает рекше теплое и студеное и сухое и мокрое, взыщем прочее, кое стихна отъ коея части мѣрскіе раждается»⁶¹. Следовательно, есть все основания ставить вопрос о существовании представлений, отождествлявших четырехсторонность видимого пространства мироздания с человеком, и их обоих с общей для них основой — четырьмя стихиями. Приведенные здесь отрывки имеют единую мировоззренческую основу. Они дополняют друг друга и вполне определенно свидетельствуют о том, что антропокосмическая модель мироздания и вселенность человека есть не что иное, как разные характеристики одного и того же: мира через человека и человека через мир, образующие органическое единство, спаянное четырьмя стихиями.

Можно указать еще на один аналогичный по идейно-мировоззренческому значению вышеприведенным текстам фрагмент древнерусской переводной литературы: «...и не бѣ имени емау. и възва бѣ. д̄ ре аг̄глы. и ре(ч) имъ. ницнѣ имени емоу. аг̄глъ михамъ нде на всто(к). и видѣ тоу звѣздоу еи (ж) нма нафола. и взл(т) ѡтоудоу. азъ. гаврилъ нде на полудне. и видѣ тоу звѣздоу. еи (ж) нма машнмъ. и взл(т) ѡтоудоу добро. оурнлъ нде на полунощѣ. и видѣ звѣздоу еи (ж) нма бѣимъ. и взл(т) ѡтоудоу мыслѣте. рафанлъ нде на запа(д). видѣ звѣздоу еи (ж) нма адоръ. и взл(т) ѡтоудоу. еръ. и прѣидоша прѣ(д) бг̄а. и ре(ч) ко адори ѡлоуцннѣ. и чте по числоу и исправиса нма то. адамъ»⁶². Трактовка имени первочеловека вытекает здесь из еврейской этимологии. В данной апокрифической редакции всесветность Адама — отражение древней иудаистской традиции, представлявшей Адама космическим существом, вобравшим в себя все мироздание. Так одновременные тексты, в которых разрабатываются те же мотивы, что и в Шестодневе, дополняя и проясняя друг друга, позволяют говорить, что в основе рассматриваемого сюжета лежала идея антропокосмического тождества, а это идея архаическая, связанная с дохристианскими воззрениями.

Как можно видеть, в различных вариациях апокрифического сюжета о создании Адама просматривается его исходная пантеистическая основа, «загримированная» под христианскую литературу, с типичными для нее понятиями и фразеологией. Некоторые сюжеты неканонической книжности сохранили пантеистическую интерпретацию антропоморфного образа мира. Кроме того, за многие столетия бытования в разноязычных христианских культурах неканонической легенды о появлении первочеловека следы пантеизма также не потерялись. Согласно апокрифическим описаниям, и при создании человека, и в последовательности творений вообще, используется уже существующая первооснова, то есть мир как бы множится («Книга Еноха», «Повествование о создании

Адама»). Рассказ Севериана Габальского в Шестодневе воспроизводит неканонические в своей основе антропологические идеи, хотя сомнительная апокрифическая интерпретация их в памятнике не обнаружена в явном виде. Поэтому и сюжет в целом воспринимается как благочестивая легенда.

В завершение рассмотрения антропологической тематики Шестоднева напомним, что по определению Иоанна экзарха, человек прост по виду, ходит прямо и при ходьбе устремляет свой взор кверху. Эти базовые признаки человека в разной интерпретации несколько раз повторяются в VI Слове⁶³. Они лейтмотивом проходят через всю авторскую часть компиляции и это весьма симптоматично. Суждение о положении головы, как признака, отличающего человека от животных, — это как раз тот редкий случай, когда мнения Аристотеля и Платона по проблеме не расходились⁶⁴. У нас нет оснований отказывать Иоанну экзарху в глубоких, до тонкостей знаниях творчества и того и другого мыслителя, а поскольку он пытался совместить несовместимое, объединяя заимствования из Аристотеля и Платона, чтобы «привить» их к библейско-догматической основе, то повторяющийся лейтмотив вполне можно рассматривать как знаковый символ такого объединения. Ведь ядром рассуждений о двуприродности человека является симбиоз аристотелизма с платонизмом.

В сюжетно-тематическом отношении авторская часть производит впечатление вполне самостоятельного сочинения, включенного как готовый текстовый блок в состав VI Слова. Эта часть композиционно завершена и обособлена. Она с равным успехом может существовать как внутри энциклопедического свода, так и вне его. Поэтому исследователи не без оснований называют рассматриваемый текст особым трактатом о естестве человека⁶⁵.

Трактат о человеческом естестве из VI Слова может рассматриваться как аналог других авторских дополнений в Шестоднев, как повторяющийся элемент трехсоставной композиции в ряду всех шести Слов. Ведь содержание каждого из Слов Шестоднева (исключая Пролог) также выстраивается из трех исходных элементов: текстов Василия Великого, Севериана Габальского и авторских дополнений к ним. Если в структуре VI Слова наличествуют два рамочных компонента композиции (каппадокийский и антиохийский), то и третий можно бы было по аналогии с другими Словами считать оригинальным текстом Иоанна экзарха. Посмотрим, так ли это?

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что содержание и мотивы антиохийского и каппадокийского первоисточников VI Слова почти не нашли отражения в так называемом трактате, а это отличает характер взаимодействия между тремя исходными композиционными частями VI Слова от внутритекстовых отношений других, также структурно трехчастных Слов Шестоднева. Выше уже не раз обращалось внимание на то, что в авторских частях Шестоднева суммируются основные идеи отобранных составителем для перевода текстов, свои же обобщения Иоанн экзарх дополняет цитатами из трудов древнегреческих мыслителей, либо сведениями об античных мыслителях и их воззрениях. Трактат о человеческом естестве, что показательно, почти не зависит от содержания компилятивных частей VI Слова. В нем обнаруживаются лишь отдельные идейно-тематические совпадения с вос-

производимыми в VI Слове текстами Василия Великого и Севериана Габальского⁶⁶. Вместе с тем он изобилует заимствованиями из античных источников и по этому признаку вполне сопоставим с авторскими блоками к компиляции предшествующих пяти Слов.

Как и другие насыщенные сведениями об античности авторские тексты, трактат вполне бы мог принадлежать перу составителя Шестоднева, но Иоанн, в целях создания трактата, мог воспользоваться и византийскими сочинениями антропологической тематики. Например, в качестве возможного источника называется работа фригийского монаха Мелетия, которая в одних рукописях озаглавлена «О природе человека», а в других — «О строении человека»⁶⁷. Это сочинение, посвященное анатомической тематике, само является компиляцией, составленной с использованием трудов Григория Нисского («О природе человека») и Василия Великого («Беседы на Шестоднев»)⁶⁸. В добавление ко всему приходится учитывать также и другое немаловажное обстоятельство, а именно — нахождение в составе VI Слова наряду с проблематичным по своему происхождению антропологическим трактатом еще и бесспорно авторских текстов.

В настоящее время приходится констатировать, что вопрос об авторстве анатомического трактата VI Слова Шестоднева остается открытым. Не исключено, что Иоанн экзарх имел в распоряжении насыщенное античными материалами сочинение аналогичного содержания, протограф которого пока не известен. Но так или иначе этот трактат оказывается в одном ряду с принадлежащими руке Иоанна частями, которые, по сравнению с авторитетными первоисточниками, находившимися в распоряжении составителя Шестоднева, значительно богаче сведениями об античности и содержат большой объем научной и философской информации, заимствованной из древнегреческого наследия. В составе VI Слова Шестоднева повествование о естестве человека — древнейший в славянской литературе антропологический трактат, отличающийся синтезом элементов платонизма и аристотелизма с христианством. Вместе с текстами Иоанна экзарха он представляет антикизированную традицию философизированной экзегезы, которая и определяет характерные особенности памятника в целом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 248а–254б. Ср.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. С. 137–151.

² См.: РГБ. МДА № 145. Л. 254б–276а. Ср.: *Migne*. PG. T. 56. Col. 471–484.

³ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 201а–248б. О возможных компилятивных протографах, которые могли находиться в распоряжении составителя Шестоднева см.: Чолова Ц. Естественна-научните знания в средновековна България. София, 1988. С. 278.

⁴ См.: РГБ. МДА № 145. Л. 210а.

⁵ См.: Там же. Л. 208б–209а.

⁶ См.: Толковая Библия. Т. I. Пг., 1904. С. 11. Ср.: РГБ. МДА № 145. Л. 253б, 256б и след.

- 7 Там же. Л. 211а.
- 8 См.: Там же. Л. 216б-219а. Ср.: Толковая Библия. С. 12.
- 9 РГБ. МДА № 145. Л. 220б.
- 10 Там же. Л. 230б.
- 11 Там же. Л. 231б.
- 12 Там же. Л. 212а-213б.
- 13 Там же. Л. 210а-210б.
- 14 См.: *Аристотель*. Метафизика. VIII. 3.
- 15 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 231а.
- 16 Ср.: *Платон*. Федр. 247 с, d; Пир. 210 Е.
- 17 *Аристотель*. Метафизика. VIII. 3.
- 18 РГБ. МДА № 145. Л. 231б.
- 19 См.: Там же. Л. 212а.
- 20 Там же. Л. 229а. См. также: Л. 212б, 213б-214а.
- 21 См.: Там же. Л. 213а.
- 22 Там же. Л. 214а.
- 23 Там же. Л. 215а.
- 24 См.: Там же. Л. 214б-215а.
- 25 См.: Там же. Л. 215б.
- 26 См.: Там же. Л. 220а.
- 27 См.: *Макарий*. Учебник по догматическому богословию. М., 1888. С. 99.
- 28 Ср.: Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. Л., 1982. С. 196; *Гаврюшин Н. К.* Древнерусский трактат «О естестве человека» // Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 226. Сторонниками идеи единовременного сотворения души и тела в оплодотворенном зародыше являлись Ириней, Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, Иероним и др. На Западе, а отчасти и в Восточной Церкви, существовало мнение о параллельном слиянии душевного и плотского семени родителей (см.: арх. *Алипий*, арх. *Исайя*. Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 215-218).
- 29 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 221а-221б.
- 30 См.: *Аристотель*. О душе. 412а 20, 412в 25, 414а 20.
- 31 РГБ. МДА № 145. Л. 222б.
- 32 См.: Там же. Л. 233а-248б.
- 33 См.: Там же. Л. 233а. Ср.: *Аристотель*. История животных. I. 40; III. 39, 55.
- 34 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 233б.
- 35 *Аристотель*. История животных. I. 65, 67.
- 36 См.: *Платон*. Тимей. 73б-d.
- 37 Ср.: РГБ. МДА. № 145. Л. 233б, 236а.
- 38 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 242а.
- 39 См.: *Аристотель*. О душе. 429а 25.
- 40 См.: *Платон*. Тимей. 73 б-d; Федон 96 в.

- 41 Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987. С. 223.
- 42 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 243а. Ср.: *Аристотель*. История животных. I. 75–83.
- 43 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 2336–236а, 240а–240б.
- 44 Там же. Л. 2396–240а.
- 45 Там же. Л. 235а–235б.
- 46 Там же. Л. 236а–236б.
- 47 Там же. Л. 237а.
- 48 Златоуст: Древняя Русь X–XIII в. М., 1991. С. 175.
- 49 Там же. С. 203–204.
- 50 См.: РГБ. Никиф. № 60. Л. 87–88.
- 51 См.: Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 215–221.
- 52 Ср.: Платон. Федр. 247 С; 249 В–С; Федон 66 А–В, 79 С, 80 А, 94 Б.
- 53 Платон. Федон. 80 А.
- 54 Платон. Государство. 442d.
- 55 См.: Златоуст... С. 174. Ср.: «...что касается главнейшего вида нашей души, то ее должно мыслить себе как демона, приставленного к каждому из нас Богом; это тот вид, который, как мы говорим, обитает на вершине нашего тела и устремляет нас от земли к родному небу как небесное, а не земное порождение; и эти наши слова были совершенно справедливы, ибо голову, являющую собою наш корень, божество простерло туда, где изначально была рождена душа, а через это оно сообщило всему телу прямую осанку...» (Тимей. 90а).
- 56 Ср.: «А для ума нежнейшим из всех прочих членов и наилучшим из органов является головной мозг. В нем обитают три чувственные силы...» (Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 221).
- 57 РГБ. МДА № 145. Л. 259а.
- 58 РГБ. Рум. № 370. Л. 154–154 об.
- 59 См.: Златоуст: Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 258. Прим.
- 60 См.: Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Апокрифическая «Беседа трех святителей» в Древней Руси и ее идейно-мировоззренческое содержание // Общественная мысль: Исследования и публикации. Вып. III. М., 1993. С. 169.
- 61 Цит. по: *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Т. I–II. Казань, 1889. С. 10–11.
- 62 РНБ. Кир-Бел. № 11/1088. Л. 280–280 об.
- 63 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 210а, 216а, 225б.
- 64 Аналогичный признак, отличающий человека от животного по положению головы, встречаем и в извлечениях из Василия Великого (см.: Л. 249б). По Севериану Габальскому сущность человека объясняется аллегорической трактовкой его имени, когда четыре буквы имени первочеловека символически трактуются как указание на родство со Вселенной, когда всецелность Адама рассматривается с точки зрения сущностного единства плоти и мира (см.: Л. 259а). Если Иоанн экзарх, давая определение человека, ставит во главу угла отличие человека от животного, то согласно формулировке Василия Великого, воспроизводимой в III Слове, в соответствии с аристотелевскими установками, человек характеризуется как особое животное, отлича-

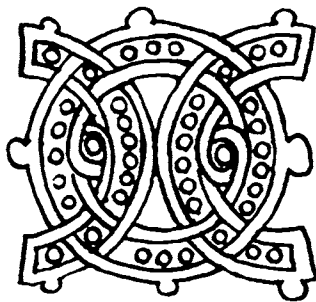
тельное свойство которого — это обладание способностью мыслить (см.: Л. 90б). Рассмотрение человека в ряду животных в цитатах и пересказах Аристотеля Иоанном экзархом также присутствует в оригинальной авторской части (см.: Л. 211а, 217а, 232а). Но там рассуждения о человеке как о животном обладающем двумя ногами, душой и умом, во-первых, точно воспроизводят Аристотеля (ср.: История животных. I. 18), во-вторых, дают основания для авторской трактовки человека, как существа ходящего прямо и способного рассуждать. Другими словами, под этим углом зрения человек рассматривается обособленно от лестницы животных.

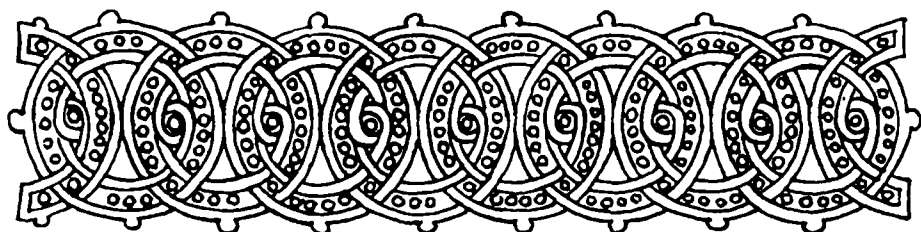
⁶⁵ См.: Трифонов Ю. Йоан Экзарх Български и неговото описание на човешкото тяло // Български преглед. Т. 1. Кн. 2. 1929. С. 165–202; Чолова Ц. Естественонаучните знания в средновековна България. София, 1988. С. 278; Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Ранняя русская редакция. М., 1998. С. 12.

⁶⁶ Например, повторяются мысли об отличии человека от животного по положению головы (см.: РГБ. МДА № 145. Л. 249б. Ср.: Л. 215а–216а), доказательства тринности Бога на основании трактовки Моисеевой об Извечных Советниках (см.: Там же. Л. 253б. Ср.: Л. 209а–209б, 256б–257б), указания на сущностные отличия души скотьей и человеческой (см.: Там же. Л. 263б. Ср.: Л. 212а–212б). Отметим также влияние Севериана Габальского и его грамматической методы извлечения богословского смысла из слов, которую использует Иоанн экзарх (см.: Там же. Л. 225а).

⁶⁷ См.: Чолова Ц. Указ. соч. С. 278. Подробнее см. раздел «Христианская и античная традиции в Шестодневе: характер взаимодействия».

⁶⁸ См.: Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М., 1989. С. 328.





Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — первая славянская энциклопедия*

По богатству изложенных сведений из разных областей наук Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского по праву может считаться первой славянской энциклопедией. П. М. Бицилли, отмечая, что энциклопедичность является законом средневекового творчества, писал: «Только универсальное знание почиталось истинным знанием, потому что в мире все связано одно с другим, все держится вместе. Человечество есть только дробь космоса, и его жизнь является частью космической жизни»¹. Жанровое своеобразие Шестоднева открывало широкие возможности для того, чтобы составить полное представление о мире, Боге и человеке. Сам характер этого произведения, в котором давались комментарии к двум первым главам библейской книги Бытие, способствовал включению в него знаний о природе и человеке. В. И. Уколова отмечает, что «энциклопедизм всегда мыслится как достаточно систематизированное развертывание состава знания, достигнутого той или иной эпохой, он предполагает универсализацию интеллектуальной культуры, выстраиваемой на определенном мировоззренческом основании»². Несомненно, что основанием средневекового энциклопедизма являлась система религиозных представлений, ибо основы мироздания объяснялись в этот период с точки зрения христианского вероучения.

Определяя особенности средневекового мировоззрения, П. М. Бицилли выделяет две его составляющие — символизм и иерархизм. Так, видимый, чувственно воспринимаемый мир является символом, прообразом мира сверхчувственного. В то же время каждый объект видимого мира занимает в нем свое положение и находится в иерархической зависимости от остальных объектов. В конечном счете его ценность определяется степенью близости к Богу. Поэтому для толкователей Священного Писания особое значение имеет расшифровка этих символов, а также определение того места, которое занимает в мире тот или иной объект. В единое целое мир связывается Богом, ибо видимый мир целиком является его творением. Однако сказанное выше не снижает у комментатора интереса к толкованию явлений природы и описанию ее объектов, поскольку познание каждого из них приближает раскрытие истины о Боге.

Отличительные свойства средневекового энциклопедизма можно наблюдать на примере как содержательных, так и композиционных особенностей Шес-

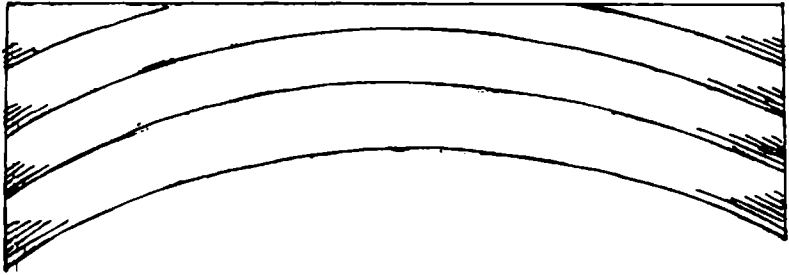
* Раздел написан в соавторстве с Р. А. Симоновым.

тоднева. В самой подборке фрагментов из Василия Великого и Севериана Габальского проявляется стремление Иоанна, с одной стороны, описать природные объекты и явления, последовательно раскрывая их сущность, а с другой стороны, истолковать значение символов, содержащихся в Священном Писании. В первом случае он ориентируется на Василия Великого, а во втором — в значительной степени на Севериана Габальского. В то же время не вызывает сомнения, что собственные интересы Иоанна находятся в сфере натурфилософских толкований, что во многом связано с его большими научными познаниями, заимствованными у античных авторов. Жанр Шестоднева давал Иоанну экарху редкую возможность привести известные ему естественнонаучные данные практически по всем отраслям знания, распределяя их по дням творения. Вопросы космологии, физики, философии, астрономии затронуты им в I Слове, физической географии — во II Слове, ботаники — в III Слове. В IV Слове содержатся сведения по астрономии, астрологии, математике, географии, в V — по зоологии, а в VI — по анатомии и физиологии человека.

В то же время комментарии, последовательно даваемые Иоанном к каждому из шести дней творения, помогали ему выстраивать иерархию объектов видимого мира и определять их значимость и ценность. Переходя от описания в I Слове простейших четырех «составов», или «стихий» к характеристике суши, морей и рек во II и III Слове, далее к рассказу о создании растений в III Слове и светильников и звезд в IV, рыб, птиц и животных в V, а человека — в VI Слове, Иоанн подчеркивает, что Бог создает все в определенной, глубоко продуманной последовательности, постепенно усложняя творение. Венцом же творения является человек. В этом можно видеть идею соотносительности макрокосма (мира) и микрокосма (человека).

Анализируя натурфилософскую проблематику Шестоднева, мы исходим из общепринятого в истории науки положения о том, что философия природы прошла три этапа в своем развитии: античный, средневековый и новоевропейский. Отличительным признаком второго из них И. В. Лупандин считает «своеобразие гносеологических установок схоластов, ставящих целью примирить натурфилософию с христианским откровением, выраженным в форме догматов»³. Этот этап характеризуется также преобладанием аристотелевских парадигм в разных областях знаний, начиная с космологии и кончая анатомией и физиологией, приспособленных к христианскому учению. Кроме того, как схоластизированную аристотелевскую традицию можно рассматривать в экзегетических сочинениях, к которым относится Шестоднев, стремление к герменевтическому способу познания действительности.

В Шестодневе поставлен вопрос о необходимости занятий естественными науками («физиологией») для тех, кто хочет постигнуть богословие, и шире — вопрос о соотношении естествознания и богословия. Тех, кто игнорирует естественно-научные знания, автор Шестоднева осуждает как праздных и ленивых. Со ссылкой на Священное Писание, в котором рассматривается природа вещей, Иоанн вслед за Северианом Габальским утверждает, что «всё словесно бо физиолога корень е(с)»⁴. Тот, кто отвергает науку о природе, отказывается не только от пророков и апостолов, но и от самого Спасителя, приводившего в своих притчах в пример предметы природы. Однако главная цель толкований



Третий день творения. Хронограф.
РГБ. Егор. № 220. Л. 29.

природных объектов заключается в том, чтобы за природой видимого рассмотреть и понять духовное: «нъ естествословитъ видимаа да скажетъ разумна(а)»⁵. Таким образом, натурфилософское толкование осуществляется болгарским писателем в полном соответствии со средневековым мировоззрением и задачами экзегетики, ведь, как справедливо указывает В. П. Филатов, природа в этот период «воспринималась как Книга, в которой в символической форме воплощено все то содержание, которое в ином виде дается в Священном Писании. Таким образом, вся ценность и цель познания состоит в истолковании этой Книги, поскольку оно открывает возможности познания абсолюта»⁶.

Рассматривая далее Шестоднев Иоанна экзарха как памятник древнеславянской литературы, в котором наиболее полно (в сравнении с другими произведениями) представлена естественно-научная проблематика и одной из задач которого являлось приведение существующих знаний о природе, мы должны иметь в виду специфику науки того времени. Сам термин «средневековая наука» условен и отличается от современного понятия «наука», однако мы считаем возможным его употребление, когда говорим о совокупности научных знаний, сохранявших и развивавших античные научные традиции. Кроме того, в средневековой науке еще не было той дифференциации наук, которая стала характерна впоследствии для науки Нового времени. В рассматриваемый нами период сумма знаний о природе и обществе существовала в едином комплексе. Авторитетность Шестоднева во многом была основана на высоком уровне заключенных в нем сведений о природе. Как уже упоминалось выше, это было связано в первую очередь с тем, что Иоанн экзарх базировался на данных античной науки, особенно много заимствуя у Аристотеля.

Большое внимание в памятнике уделено вопросам устройства Земли и Вселенной, изложенным, как это было показано выше, в духе аристотелевских взглядов. Как и древнегреческий философ, Иоанн исходит из идеи шарообразности Земли, покоящейся в центре сферического небесного свода. Со сводом связано несколько концентрических подвижных небесных «кругов» (очевидно, аристотелевских сфер; это предположение подтверждается также ссылками на Аристотеля в вопросе о движении этих «кругов»). К «кругам» прикреплены «два светильника» — Солнце и Луна, пять «плавающих звезд» — планет и неподвижные звезды. Из планет названы: *Днева звезда* (Юпитер), *Афродитина звезда* (Венера), *Ареова звезда* (Марс), *Армова звезда* (Меркурий) и *Кронова звезда* (Сатурн). Движения планет отличаются от движения звезд, так как планеты «не прѣмъ (прямо) гредоуть нъ акы заблуднише шьствник гворетъ от запада на востокъ»⁷, то есть совершают петлеобразные движения. Иоанн экзарх ставит вопрос о том, «каков образ» звезд, Солнца и Луны и каков характер их движения. Болгарский писатель и в этих своих суждениях ссылается на Аристотеля, который «хытрѣ оуказалъ и изрядилъ добрѣ» эти вопросы.

Как известно, Аристотель первый доказал шарообразность Луны на основании ее фаз. Он выдвигал в пользу этого следующий аргумент: внешний вид Луны в различных ее фазах соответствует тому виду, какой принимало бы шарообразное тело, наполовину освещаемое Солнцем. Иоанн экзарх также



*Знаки зодиака из лицевого Шестоднева 1594 г.
РГБ. Ф. 256. № 194.*

подробно описывает фазы Луны и делает вывод о том, что она «шела»: «егда бываетъ, растоуци и хоудѣющи, истощивъшиса и полтицею. и на шѣѣ странѣ погорьблена, и мал(а), непол'на свѣта. и пакы вспать реици, шбоамо погорьблена, и на двое преклонена, и истощивъши(с), и елизъ наюменѣа, и пол'на свѣт(а). им' же всѣмъ симъ, шбрѣтает'са лоуна, си шела. и видит'са шѣѣ»⁸. Со ссылкой на Аристотеля, тщательно проводившего, по мнению Иоанна, наблюдения, болгарский писатель проводит аналогию между Луной, Солнцем и звездами: поскольку Луна имеет «объльый образ», постольку и остальные небесные тела тоже должны быть круглыми — «шбразомъ обълы соутъ». В подтверждение этого положения Иоанн экзарх приводит почти дословное рассуждение Аристотеля, подробно описавшего фазы Луны.

Сведения о характере движения звезд, Луны и Солнца Иоанн также заимствует у древнегреческого мыслителя. Уточнив, что звезды прикреплены к своим «кругам», он далее опять цитирует Аристотеля: «гаче много побѣсѣдовавъ, и скон'чати хотѣ, аристотель рече. ельма обоемъ равнѣ грасти, нѣсть азѣ. мѣню же и крѣгоу, и звѣздѣ. то не ноужа ли есть крѣгоумъ грасти. а звѣздамъ мол'чащемъ стоатї. привязанамъ же къ крѣгомъ, несенамъ быти» (так как невозможно, чтобы и круг и звезда двигались одновременно, равным образом как невозможно и то, чтобы в движении находилась одна звезда, нужно признать, что движется «круг» (сфера), а звезда прикреплена к «кругу» и совершает движение вместе с ним)⁹.

Однако, излагая систему мира по Аристотелю, Иоанн экзарх в некоторых вопросах расходится с ним и подвергает его резкой критике. Как было показано выше, разногласия наблюдаются прежде всего в вопросе о том, из чего состоит «небесное естество». Иоанн пишет, что есть много философов, которые говорят, что оно состоит из четырех «составов» (элементов), а другие философы, к которым относится и Аристотель, «тѣхъ словесъ не прїемлютъ», но признают существование пятого элемента — «ефира», который «еже нѣсть ни огонь, ни въздохъ, ни земля. ни вода. ни едно ѿ просты(х') сѣставъ»¹⁰, — это пятое небесное, или звездное, «естество». Иоанн с возмущением отвергает это предположение Аристотеля и даже ставит ему в пример других древнегреческих философов: «си оубо словеса съпротивна сѣтъ. твоємъ оучителю платонѣ и пер'вымъ философѣмъ и фисншологомъ»¹¹. Богослов Иоанн не согласен также и с другой мыслью Аристотеля, что конечный в пространстве мир бесконечен во времени. И в этом вопросе Иоанн обращается к авторитету Платона, учившего, что «мѣто (время) же съ нѣсмъ бы(с). да кѣп'но быв'ша, кѣпно же, и распылетася»¹².

В Шестодневье приводятся сравнительные размеры Земли, Солнца и Луны, которые заимствованы, по словам Иоанна, у тех, «ниже астрономѣж хитрѣ соутъ извыкан (изучили)». Так, длину окружности большого круга Земли он считает равной 252 000 стадиев, а диаметр — более 80000 стадиев, что довольно точно соответствует значениям, полученным современными исследователями. И. Д. Рожанский отмечает, что результат измерений Эратосфена лишь на 310 км отличается от истинной величины и оставался непревзойденным до XVII в.¹³ Указанные же Иоанном экзархом размеры «круга лунного» (длина окружности — 125 000 стадиев, диаметр — более 40 000 стадиев) и «круга

солнечного» (диаметр — 3 000 000 стадиев) существенно отличаются от данных современной науки. Если данные о величине Земли приведены в Шестодневе по Эратосфену, который впервые определил их около 250 г. до н. э.¹⁴, то менее ясны источники, из которых Иоанн заимствует размеры других небесных тел — Солнца и Луны. И. Д. Рожанский упоминает о том, что первая оценка относительных размеров Луны и Солнца принадлежала Эвдоксу, который считал, что диаметр Солнца в девять раз превышает диаметр Луны, Аристарх полагал это соотношение равным 19:1, а Архимед думал, что диаметр Солнца приблизительно в тридцать раз больше диаметра Луны¹⁵. По всей вероятности, величина диаметра Солнца приводится в Шестодневе по Посидонию, который считал, что его диаметр равен 3 000 000 стадиев, а радиус — 50 000 стадиев. Однако подобные измерения проводились неоднократно древнегреческими учеными, начиная с Эвдокса, причем с разной степенью точности. В. Тарн называет, например, следующие цифры: «Посидоний (I в. до н. э.) определил диаметр Солнца в $39 \frac{1}{4}$ земных диаметра, а не в $12 \frac{1}{3}$, как Гиппарх, или $6 \frac{3}{4}$, как Аристарх Самосский»¹⁶. И. Д. Рожанский упоминает о не дошедшем до наших дней трактате Филиппа Опунтского, где рассматриваются расстояния от Земли до Луны и Солнца и размеры этих небесных тел, а также лунные затмения и характеристики планет¹⁷.

Заслуживает внимания тот факт, что знания о размерах Земли, Солнца и Луны не были еще утрачены в X в. — в период утверждения христианства в славянских странах. Важно также отметить, что эти знания сохранялись в течение веков на Руси, так как бережно переписывались из одного списка Шестоднева в другой. Действительно, в большинстве просматриваемых нами русских списках XV–XVII вв. приводятся те же самые размеры Земли и небесных тел, без изменений и искажений.

Иоанн экзарх не раз возвращается в своем произведении к вопросу о размерах «небесных светильников» и объясняет, что «великими» они являются не потому, что больше маленьких звезд на небе, но потому, что их объем («описание») таков, что свет от них достаточен для освещения всей Земли и неба. Особенно наглядным доказательством их больших размеров является то обстоятельство, что со всех точек земной поверхности они кажутся человеку одинаково большими. Солнце же, для которого «*нѣсть никто же ближѣи и никто же дал'нѣи*», равным образом освещает всех, и «*знаменья*» его одинаковы для жителей Индии и Британии. Поэтому Иоанн предлагает читателям не доверяться в этом вопросе своему зрению (оно может обмануть человека). Чтобы пояснить это утверждение, в Шестодневе приводятся следующие бытовые примеры: для человека, стоящего на высокой горе и рассматривающего расстилающееся внизу большое поле, возделываемое пахарем на запряженных волах, оно кажется подобным муравейнику. Сходное явление происходит и с наблюдателем, осматривающим окрестности со сторожевой башни, откуда острова в открытом море кажутся ему совсем небольшими, а судно, плывущее под белым парусом, представляется очень маленьким.

Видимое движение Солнца, происходящее, как известно, по спирали, Иоанн экзарх Болгарский разлагает на два периодических круговых движения: по экватору (небесному) с суточным периодом и по эклиптике с годичным пе-

приодом. Такое разделение впервые сделано Пифагором (около 500 г. до н. э.) и его школой. Чтобы объяснить, как происходит на Земле смена дня и ночи, Иоанн экзарх мысленно разделяет видимый путь Солнца по небу на две части: «подземный полъ (половина) небесный» и «вышеземный полъ». Когда Солнце восходит, пройдя половину своего пути под Землей, то наступает день, когда же оно, пройдя свой путь над Землей, достигнет «полъ вышеземнаго», то заходит за Землю и наступает ночь.

Видимый годовой путь Солнца среди звезд проходит через 12 зодиакальных созвездий, совокупность которых называется в Шестодневе то «животным кругом», то «кругом зодийским», то «живоносным кругом», то просто «зодиаком». Определение продолжительности года в Шестодневе строится на этом движении Солнца. Весь «животный круг» разделен в Шестодневе на «животны части», причем Солнце одну такую часть проходит за 24 часа (сутки), а Луна за это время — 13 частей: «ѡко ꙗ. ю. и ꙗ. ми часы ꙗнеощными, единою прохѡдять живот'ноюю часть сꙗнце, и луна толницѣми же часы ꙗ. ти ꙗ. г. части прохѡдять по враженїѡ»¹⁸. Следовательно, одной «животной части» соответствует дуга примерно в 1 градус, тогда как весь «животный круг» равен 360 градусам. За каждый месяц Солнце «единъ животъ минѡеть» (то есть проходит одно из 12 зодиакальных созвездий), а весь «животный круг» обходит за 12 месяцев, то есть за «лѣто сꙗнечное» (солнечный год). Иоанн экзарх различает время как таковое — «годъ», а для обозначения единицы времени употребляет слово «лѣто», то есть то, что в современном русском языке выражается понятием «год». В Шестодневе дается также еще одно определение «солнечного лета» как промежутка времени, в который Солнце проходит весь зодиакальный круг, начиная от одного знака зодиака и возвращаясь к тому же знаку: «сꙗнчѡе же есть лѣто. еже ѿ тогож(д)е зн(а)менїа. пакыдошествїе по своему шествїю сꙗнцю»¹⁹. Из этого определения следует, что Иоанн рассматривал солнечный год как длительность времени между двумя последовательными прохождениями Солнца (при движении по эклиптике) одной и той же точки зодиака, что в современной астрономии соответствует звездному, или сидерическому, году.

В Шестодневе указывается, что Луна проходит «круг животный» (то есть совершает один полный оборот по своей орбите, проходя через все созвездия зодиака) за 28 1/3 дня: «двѣма же десѡт'ма. и шсмію днїи, и третїною, единого дне. рек'ши шсміѡ ча(с). ѡкоже рещи. коегождо м(с)ца весь прихѡдять крѡгъ живот'ныи»²⁰. Это то, что в современной астрономии соответствует звездному, или сидерическому, месяцу. Болгарский писатель называет и другую продолжительность месяца — 29,5 дня. В основе такого месяца лежит промежуток времени между двумя одинаковыми фазами Луны (то есть лунный, или синодический, месяц). В памятнике не раз упоминается лунный год, который на 11 дней меньше солнечного. В отличие от солнечного года ему не дается четкого определения. В одном месте Иоанн экзарх говорит о том, что когда Луна «два на десѡтежды створить шѡтеченье (вероятно, Иоанн здесь подразумевает, что Луна 12 раз сделает полный оборот по своей орбите), то лѣтоу есть творитель»²¹, что произойдет, однако, не за 354, а всего за $27,3 \times 12 = 327,6$ дня, то есть меньше

чем за лунный год. В другом месте Шестоднева дается следующее указание для определения продолжительности лунного года: «аще бо тако чьтешн по двѣма десат'ма тѣи ,ѿ. ти. и полъ днѣ, (29,5 дня), м(ѣ)ць воудеть. лѣта того днѣи, ѿ. и. д (354 дня)»²². Следовательно, лунный год, по Иоанну экзарху Болгарскому, состоит из 12 лунных (в современном понимании синодических) месяцев. Во всех случаях указывается, что разница между продолжительностью солнечного и лунного годов составляет 11 дней. Болгарский писатель добавляет, что для согласования продолжительности солнечного и лунного годов часто требуется «месяц приложный», и упоминает, что подобным образом считали время евреи и древние греки. Действительно, в V в. до н. э. древние греки ввели «октаэдрис» (восьмилетний цикл), «к 3 годам этого цикла присчитывался добавочный „полный месяц“ по 30 дней, а остальные года по-прежнему состояли из 6 полных и 6 неполных (по 29 дней) месяцев. Таким путем средняя длина года установлена была в 365 1/4 дня, длина же месяца не изменилась»²³.

Иоанн экзарх также сообщает читателям, что за сутки Луна проходит 13 частей «животного круга» ($360^\circ : 27,3 = 13$), а одно зодиакальное созвездие — за 2 дня 7 1/3 часа. Более точный результат получится, если не производить округления суточного углового пути Луны до целого числа градусов, а взять значение $360^\circ : 27,3 = 13^\circ 16'$. Тогда одно зодиакальное созвездие (30°) Луна пройдет за $30^\circ \times 24 \times 27,3 : 360^\circ = 54,6$ часа = 2 суток 6 часов 36 минут.

С прохождением Солнца по «животному кругу» в Шестодневе связано еще одно астрономическое понятие — «солнечные совраты». Болгарский писатель говорит о четырех «совратах»: зимнем, летнем, осеннем и весеннем; два последних он называет также «совратами равноденными». Само же равноденствие Иоанн объясняет как момент времени, когда дневной путь Солнца равен ночному. Точка весеннего равноденствия находится, по Шестодневу, в созвездии Овна (как известно, в настоящее время она переместилась в созвездие Рыб), а осеннего равноденствия — в Весах (теперь — в созвездии Девы). Солнце же последовательно проходит по зодиакальным созвездиям, находясь примерно по месяцу в каждом из них, весной его путь лежит через созвездия Овна, Тельца и Близнецов. Когда Солнце вступает в созвездие Рака и поворачивает на север, то «преступает жатвенный соврат» (день летнего солнцестояния), тогда дни бывают большие, а ночи «худые и малые». Автор Шестоднева поясняет, что это случается потому, что большая часть пути Солнца в это время приходится на «пол вышеземный» (то есть большая часть суточного пути Солнца находится над горизонтом). Когда Солнце минует еще два созвездия — Льва и Девы — заканчивается лето и наступает осень. Затем, пройдя созвездие Весов, на которое приходится осеннее равноденствие, вступает в созвездия Скорпиона и Стрельца. В созвездии Козерога Солнце «дает вход» зиме, продолжающейся до тех пор, пока Солнце «ходит» в созвездиях Водолея и Рыб. В том же созвездии Козерога Солнце находится в «зимнем соврате» (точке зимнего солнцестояния). По Шестодневу, это годовое движение Солнца создает четыре времени года. Когда Солнце «ходит» по южным странам, у нас наступает зима, воздух становится холодным и долго длится ночь. Когда же Солнце возвращается от «полуденных мест» и стоит на середине своего пути, так что день равен ночи, наступает весна и природа оживает. Затем

Солнце поворачивает к северу и «составляет» длинные дни и короткие ночи. Когда Солнце бывает самое «пламенное» (горячее), то в полдень бывают самые короткие тени, так как оно освещает местность почти прямо над нами; дни в это время самые длинные. Затем наступает осень, и тени в полдень начинают удлиняться. Когда они делаются самыми длинными (зимой), дни становятся наиболее короткими. Иоанн экзарх добавляет, что такие явления наблюдают те, кто живет на северной стороне Земли.

Иоанн экзарх придает большое значение роли «светильников» — Солнца и Луны в жизни человека. Он считает, что они не только выполняют свое основное назначение — освещают Землю днем и ночью, но и знаменуют погоду, причем он также отмечает зависимость погоды от фаз Луны: когда Луна бывает в третий день чистой и тонкой, то «назнаменует» тихую и хорошую погоду, когда она «дебела же чертами, и рогами, и зачер'мнѣв'шиса. авлаеть»²⁴, дует южный ветер и идет сильный дождь. Кроме того, вслед за Василием Великим, он утверждает, что Луна оказывает влияние на жизнь животного и растительного мира и что с Луной связаны приливы и отливы на море. Он отмечает, что эту связь люди, живущие у океана, основывают на лунном «обхождении» (движении Луны). В то же время приливы и отливы находятся, по Шестодневу, в прямой зависимости от лунных фаз: во время новолуния воды не стоят спокойно «въ единомъ мѣстѣ, но трепещуть... и зывѣть соуть. тоу прсно»²⁵ до тех пор, пока появившаяся Луна не придаст их движению правильное направление. Вероятно, эти мысли заимствованы у древнегреческих ученых. Как свидетельствует В. Гарн, «Пифий впервые показал, что причиной приливов является Луна. Селевк... открыл неравномерность приливов (большие и малые приливы) и приписал ее положению Луны в зодиаке. Посидоний продолжил изучение этой неравномерности и приписал ее фазам Луны»²⁶. В этом фрагменте прослеживается несомненное влияние Посидония, учившего о том, что помимо приливов и отливов Луна оказывает влияние на развитие моллюсков, кровообращение у человека и даже на рост деревьев²⁷.

К астрономическим знаниям, содержащимся в Шестодневе, примыкают астрологические сведения, сообщаемые Иоанном в IV Слове. По размеру это два больших отрывка, один из которых является авторским, то есть принадлежащим самому Иоанну, а другой — переводом из Василия Великого. В фрагменте текста, представляющем перевод из Севериана Габальского, астрологическая проблематика практически отсутствует, если не считать общих рассуждений о «знамениях». В целом в IV Слове получился довольно значительный по размеру своеобразный астрологический «трактат», в котором представлена довольно целостная, отсутствующая в других славяно-русских памятниках концепция астрологического знания. Следует отметить, что интерес к астрономии и особенно к астрологии был характерен для раннего средневековья (IV–VII вв.). В. И. Уколова пишет, что «эта тенденция обнаружилась не только на Западе, переживавшем огромные потрясения, но и на стабильном Востоке, буквально наводненном сочинениями такого рода»²⁸.

Изложение начинается с ознакомления с четырьмя центрами (точками), в которых укладываются понятия, использующиеся в астрологии: асцендент, дисцендент, зенит и надир. Асцендент именуется «часоблюдцем» (в смысле «наблю-

дающий время») или «востоком», что указывает на положение этой точки в пространстве. Хотя в тексте говорится, что каждая из четырех точек имеет особое название, но таковое сообщается только для асцендента. В именовании дисцендента «западом» видно замещение особого названия характеристикой пространственного положения точки. Зенит никак не назван, а определен в качестве точки, лежащей «посреди неба». Также безымянный, надир охарактеризован как точка «с противоположной стороны, противолежащая ей (то есть точке зенита), проходящая под землей» (не под поверхностью Земли, а за пределами планеты в пространстве). Указание названия лишь одной из точек симптоматично. Оно имеет принципиальное значение для истории астрологии. «Часовьюдец» — это калька греческого «гороскоп» (ὥρα — пора, время, час; σκοπέω — смотрю, наблюдаю). Одно из значений слова «гороскоп» — точка эклиптики, восходящая в данный момент времени. Это научное астрономическое понятие, имеющее объективное содержание. Названное значение резко отличается от распространенного понимания слова «гороскоп» как субъективно-магического толкования специальной астрологической карты (или вообще астрологического прогноза). Два указанных смысла слова «гороскоп» обусловлены дуализмом самой астрологии. Ее инструментарий связан с реальным положением небесных объектов (звезд, планет, комет) в определенный момент времени. Истолкование же объективной картины звездного неба ведется в астрологии на основе выработанных ею магических приемов и ассоциативных суждений, возникновение которых уходит корнями в глубокую древность. Поскольку картина звездного неба постоянно меняется, то для работы астрологу необходим способ ее фиксации. Таким способом стало астрологическое «картографирование» звездного неба с использованием пространственно-временной «системы координат», показателем которой и является определение точки эклиптики, восходящей в данный момент времени, то есть определение асцендента или гороскопа (в первом смысле)²⁹.

В древнерусских списках Шестоднева (с XV в.) сообщалась информация, связанная с астрономическим, объективным содержанием понятия «гороскоп» (асцендент), и давалось его наименование в форме «часовьюдец».

Далее в астрологической части Шестоднева, принадлежащей Иоанну, речь идет о знаках зодиака. Здесь из 12 названы 4 знака зодиака. Первым упомянут Овен, он и в действительности является первым в зодиакальном поясе. Затем указывается знак Козерога «посреди неба». Как находящийся «на западе» характеризуется знак Весов. Он действительно противоположен Овну, где находится асцендент, то есть восток. Знак Рака располагается «с противоположной [зениту] стороны неба». И действительно, 4-й знак, знак Рака, противоположен 10-му — знаку Козерога. Таким образом, изложение данных о зодиакальном поясе с упоминанием указанных четырех знаков зодиака обусловлено астрономической реальностью и предыдущим текстом о четырех основных астрологических точках, выделяющих в пространстве четыре лежащие в одной плоскости перпендикулярные направления, отличающиеся тем, что на их пересечении находится Солнце и каждое из них перпендикулярно двум смежным (которые, следовательно, противоположны друг другу и, как уже сказано, перпендикулярны также оставшимся двум из четырех).

Следует иметь в виду, что объективно точка весеннего равноденствия (21 марта) находилась в знаке Овна около 2200 лет и именно тогда он приобрел статус первого знака зодиака. Если ранжировку знаков произвести сейчас, то первым будет знак Рыб, так как точка весеннего равноденствия, сместившись к настоящему времени на один знак зодиака (скорость передвижения равноденствий — общей годовой прецессии в эклиптике — как отношение полного угла к периоду названной прецессии составляет величину $p = 360^\circ/26000 \text{ лет} = 50,2 \text{ ''/год} [= 50,2 \text{ (угл. сек)/год}]$, или 1 градус в 72 года)³⁰, переместилась в созвездие Рыб. Однако астрологи, хотя и знают это, продолжают исходить из прежней картины мира, какой она сложилась не более 2200 лет назад, считая Овен первым знаком зодиака³¹.

В Шестодневе затем говорится об «астрологических» качествах четырех из видимых планет как «благотворивых» (Юпитер, Венера), «злотворивых» (Марс, Сатурн) и Меркурия как имеющего свойства «обих сторон».

В астрологической литературе употребляются также синонимичные названия: добрые, злые и средние «качества» планет. Характеристика качеств пяти планет в Шестодневе совпадает с их трактовкой в общераспространенной европейской птолемеевской традиции и у «индийцев», по данным Бируни (973–1048 гг.)³². Однако Солнце и Луна у Иоанна не наделяются «качествами», а оцениваются как имеющие «силу властелинов». По-видимому, версия, изложенная у Иоанна, предшествовала птолемеевской и «индийской». Этим можно объяснить, почему во всех трех традициях (иоанновской, птолемеевской и «индийской») «качества» пяти планет одинаковы, а «качества» Солнца и Луны либо не существуют (Иоанн), либо они разные (Птолемей, «индийцы») (см. табл.). В таблице буквы соответственно обозначают: д — добрый, з — злой, с — средний. Небесные объекты указаны (сверху вниз) в порядке расположения у Иоанна.

	Иоанн	Птолемей	«индийцы»
Юпитер	д	д	д
Венера	д	д	д
Марс	з	з	з
Сатурн	з	з	з
Меркурий	с	с	с
Солнце	нет	с	з
Луна	нет	д	с

По-видимому, астрологическая традиция, изложенная Иоанном, древнее тех, к которым восходят современные астрологические подходы, объединяющие все семь небесных объектов (пять видимых планет, Солнце и Луну) в один комплекс «планет септемера» с характеристиками «качеств» по принципу добрых, злых и средних. Древняя астрологическая традиция (описанная Иоанном) более «астрономична». Здесь только настоящие планеты именовались «плавающими звездами» и наделяются астрологическими «качествами». Солнце (это не планета, а звезда) и Луна (также не настоящая планета, а спутник Земли) древними астрологами (доптолемеевскими) в разряд планет не зачислялись.

Интересно последующее описание Иоанном составления древними астрологами гороскопической карты и принципов прогнозирования. Карта представляла собой круг с четырьмя указанными выше точками («центрами»). В места центров заносили данные о положении звезд, движение которых рассчитывалось «как велят им правила счета». Прогноз строился на основе «качеств» планет и их распределения в центрах. При этом учитывалось расположение планет относительно друг друга, характер движения («их возвышение, и спуск, и возношение»), а также, по-видимому, аспекты («либо в форме треугольника, либо в форме копья, либо нечто подобное»). Объяснение Иоанна не дает полной картины древних астрологических построений. Так рассмотрена ситуация, когда планеты не группируются в «центрах», а располагаются между ними. Такие случаи вполне возможны при малом числе планет (пяти) и четырех центрах. Очевидно, что-то осталось за пределами изложения Иоанна, об этом, в частности, также свидетельствует упоминание «домов» планет («их так называемых „домов”») без объяснения, что это такое. Во всяком случае, понятно, что древняя астрологическая концепция, по Иоанну, во главу угла ставила «качества» пяти планет. Тогда как в птолемеевской и восходящей к ней современной астрологии эти «качества» как бы отошли на задний план.

Астрологический прогноз в тексте Иоанна связан только с судьбой новорожденного, причем по упрощенной альтернативной схеме: быть ли ему в дальнейшей жизни «славным или богатым, князем ли могучим или царем мудрым, сильным, доблестным, усердным в учении». А также, «по образу находящихся в центрах знаков зодиака (их четыре, они упомянуты выше — Овна, Рака, Весов и Козерога), добросердечных и терпеливых, родятся и люди добросердечные и терпеливые, кроткие, белые плотью, голубоглазые, с русыми волосами, благообразные». В противоположность этим свойствам, новорожденные могут вырасти «бесславными и убогими, плохими, завистливыми, боязливими, глупыми, слабыми, привыкшими к злу, коварными, лукавыми, тщеславными, скорыми на гнев, черными плотью, сварливыми, надменными, творящими зло». Затем Иоанн подвергает резкой критике прогнозы астрологов. По Иоанну, древние астрологи давали прогноз только на рождение ребенка³³. Возможно, и у старых астрологов номенклатура прорицаний была шире, а Иоанн из нее выбрал наиболее одиозный вариант, чтобы более убедительно опровергнуть идею астрологического предсказания.

Затем Иоанн говорит о приоритете человека перед звездами: «Люди несравненно достойнее, славнее и лучше звезд не только потому, что имеют душу, но и потому, что они разумны, имеют свободную волю и ум». В этих рассуждениях астрологи упрекаются в том, что они ограничивают свободу воли, одухотворяют звезды и подчиняют им людей.

Критика Иоанна продолжается в другом месте Шестоднева, где речь идет о так называемой антропологической астрологии, ставящей в зависимость от знака зодиака, под которым родился человек, его физический облик. И, наоборот, по физическому облику человека устанавливается знак зодиака, под которым он родился. На абсурдности такого рода рассуждений строил свою критику Иоанн: «И никто не родится чернокожим, пока небо и земля находятся в двух знаках — Деве и Рыбах. По словам астрологов, те, кто рождаются под

этими знаками зодиака, всегда бывают белыми. И напротив, в Близнецах, Раке и Скорпионе, в тех знаках не рождается ни один из скифов, а наоборот, рождаются все чернокожие, то есть негры. Мы же ныне видим и слышим, что все люди эфиопские, которым нет числа, рождаются черными, а у скифов все белые, редкий же бывает черным». Логика рассуждений Иоанна такова: так как эфиопы и скифы живут постоянно на своих территориях, то в соответствии с положениями астрологов у них должны рождаться дети под всеми 12 знаками зодиака, то есть и черные, и белые люди, но это не так. Иоанн изобличает астрологов как «пустословов, чьи речи построены на лжи». Эта критика Иоанна была актуальна не только во 2-й пол. IX–нач. X вв., то есть во время создания памятника, но и в XV в., когда появились русские копии Шестоднева. Дело в том, что в эпоху Возрождения на Западе и примерно в это же время на Руси возрос интерес к астрологической проблематике³⁴. На Руси в XV в. также появляются (еще до Шестокрыла «жидовствующих») элементы «научной» астрологии, соединяющей в себе данные так называемой инициативной (часовой) астрологии с научными знаниями о «вечном» юлианском календаре³⁵.

Во фрагменте, переведенном из Василия Великого, Иоанн переходит к генетлиологии (астрологии рождения). Он заостряет внимание на временном аспекте рождения: «Те, кто изобрели генетлиологию, уразумев, что в большой отрезок времени от них ускользают многие из образов, полученных от расположения звезд, заключили измерение времени в возможно более тесные рамки... Родившийся в тот момент будет властителем города, владыкой народа, очень богатым и сильным. А тот, кто родится в иное мгновение, будет нищим и просящим милостыню, станет скитаться от двери до двери».

Астрономическая сущность знака зодиака состоит в том, что первый из них занимает ровно 30° (градусов дуги) по зодиаку, считая от точки весеннего равноденствия, и именуется знаком Овна (хотя в действительности, как говорилось выше, эта точка в настоящее время находится в созвездии Рыб). Каждый дуговой (угловой) градус делится на 60' (дуговых минут), а всякая из этих минут — на 60" (дуговых секунд). В Шестодневе подробно излагается градусная основа картографирования астрологами звездного неба: «Потому, разделив на двенадцать частей зодиакальный круг (ибо солнце за тридцать дней проходит двенадцатую часть так называемой неподвижной сферы), каждую двенадцатую часть (30°) они разделили на тридцать частей. Потом каждую такую часть они разделили на шестьдесят частей (на 60'), из которых каждую раздробили еще на шестьдесят (на 60")». Это градусное деление было изобретено еще в Древнем Вавилоне.

Вслед за Василием Великим Иоанн критикует претензию астрологии быть точной наукой. Его рассуждения сводятся к тому, что в практике акушерства невозможно установить точный момент появления ребенка на свет, а именно это, по его мнению, является важнейшим критерием судьбы новорожденного. Критика астрологии ведется здесь не с позиций христианства, а по законам логики и риторики в контексте положений астрологии и напоминает скорее научный диспут, в результате которого противника вынуждают «сдаться» с помощью его же аргументов.

Во фрагменте, переведенном из Василия Великого, продолжается разоблачение суждений «народной литературы» по антропологической астрологии, как раньше это было в авторском тексте Иоанна. Потом Василий задает вопрос: «Если звезды... несколько раз в день создают образы, предсказывающие рождение царей, то почему не во все дни рождаются цари?» В вопросе видна трактовка астрологии как предопределяющей все сущее. Василий борется с этой теорией, претендующей на замену Бога «мыслящими» звездами, которые в представлении христиан ассоциируются с демонами. Это, по-видимому, наиболее атавистическое направление в астрологии («демоническая» астрология), которое вызывало наибольшее неприятие в кругах «научной» астрологии.

Высказываемые затем против астрологии возражения по существу равносильны полному посягательству на свободу воли человека и неизбежному выполнению предначертаний судьбы. Так, если человеку суждено быть вором, то ничто от воровства его не избавит, сколь ни хотел бы он другой судьбы: «Даже если бы некто хотел удержать руку от преступления, то все равно не смог бы, нельзя ведь убежать от того поступка, к которому понуждает необходимость». Интересно, что здесь судьба, предсказанная астрологами, воспринимается в виде необходимости как некоей неизбежности, не зависящей от случайностей.

Затем речь идет о негативном влиянии на людей рока, якобы утверждаемого астрологией: если земледельцу, ремесленнику или купцу уготован заранее успех в жизни, то зачем им напрасно трудиться, они и так все получают сполна без всякого старания. Поэтому при господстве рока «всех глупее те, кто учится ремеслам и трудится без усталости... И большие надежды христиан погибнут бесследно, ибо ни правда не будет в почете, ни грех не будет осужден, так как люди ничего не творят по своему волеизъявлению. Ведь там, где господствует необходимость, и судьба, то есть рок, не бывает и малого воздаяния по достоинству, которое является большим преимуществом праведного суда»³⁶.

Заканчивается связанный с астрологией материал IV Слова Шестоднева общим рассуждением Севериана Габальского о назначении светил «для знамений и времен, и дней, и годов». Критикуя астрологов, предсказывающих по звездам человеческую судьбу, Севериан ссылается на авторитет пророка Исаии и Священного Писания, в котором «ничего не говорится о том, что эти знамения дает небо». Знамения же, предсказывающие погоду, по Севериану, благочестивы и их можно наблюдать без опасности, ибо они даются согласно Божьему промыслу. Под временами подразумеваются зима, весна, лето и осень, смена которых ставится в зависимость от движения светил, главным образом Солнца. Оно же определяет длительность дня в процессе своего видимого годовичного «движения». Установлены же эти незыблемые законы Божьим повелением.

Выделение «научной» (природоведческой) составляющей в астрологии — объективный процесс; определенные следы этого аспекта астрологии можно найти и в Шестодневе. В IV Слове Василий Великий укоряет генетлиалогов: «И простое книжное выражение „Да будут для знамений“ воспринимают они не как высказывание об изменениях воздушных или о смене времен, но как им нравится, так и толкуют». Значит ли это, что в цитированном месте Шестод-

нева воздушные изменения и смену времен года относили к предмету астрологии? По логике изложения следует, что для прогнозирования воздушных изменений как бы существовали объективные критерии, которым противопоставляются субъективные прорицания о рождении («как им нравится, так и толкуют»).

Положительный ответ на поставленный вопрос дается в V Слове Шестоднева. Здесь имеется небольшой фрагмент, взятый из Василия Великого, в котором рассказывается о полуфантастическом животном «ехине», морском еже. Ехин здесь наделяется способностью предсказывать бурю. В ее преддверии он якобы вылезает на скалу и крепко цепляется за нее, чтобы его не смыло в море. Проплывающие мимо моряки, видя ехина, заключают, что скоро будет сильная буря. Возможно, в основе этого сюжета лежит определенная реальность, обусловленная способностью некоторых животных улавливать геомагнитные колебания, изменения силовых полей и ветра, предшествующие переменам погоды. В завершающей части притчи неявно говорится и об астрологах: «Никакой астролог и халдей, смотрящий на восхождение звезд и предсказывающий [по ним] движение воздуха, не обучал этого ежа, но тот, кто господин моря и ветров, малое животное отметил истинным знаком своей великой премудрости»³⁷. Как следует из дальнейших слов древнего рассказа, «господин моря и ветров» — это Бог. Для средневекового христианского мировосприятия было естественным объяснять таинственные явления промыслом Божиим. Однако в концовке этой притчи можно видеть намек на то, что астрология в древности определенным образом была связана с метеорологией (ведь именно астрологи предсказывали движение воздуха).

Географические представления в Шестодневе Иоанна экзарха связаны с основными теоретическими положениями античной науки. Идея о шарообразности Земли, изучение различий между временами года в разных странах и представление о годовом движении Солнца по небесной сфере привели древнегреческих ученых к мысли о разделении неба на пять зон. Эти идеи отражены и в Шестодневе Иоанна экзарха. Болгарский автор сообщает, что на небесном своде имеется много параллельных кругов, среди которых он выделяет следующие пять: два полярных — «аркътикъ» (северный) и «антартикъ», два «свъртънни» и «равнодънын» (небесный экватор). «Круг равнодънный» делит небесную сферу пополам; его название объясняется тем, что в «земной стране», лежащей под ним, дни и ночи всегда равны. Полярные круги наиболее удалены от «круга равноденного», и, как считает Иоанн экзарх, оба видны из северного полушария (здесь он ошибается: можно видеть лишь «аркътикъ»). Наконец, между полярными кругами и экватором «обретаются свъртънни» (тропики), при этом Иоанн указывает, что когда в тропическом круге, который «аки и намъ ш сѣю стр(а)ноу, рав'ноден'наго вчиненъ» (очевидно, речь идет о тропике, находящемся в северном полушарии), бывает лето, то в «другой стране» (южном полушарии) наблюдается зима. Далее болгарский писатель говорит, что к этим тропикам «криво. стран'нѣ во к снмъ прѣлежаща. мѣнать живот'наго круга»³⁸. По всей вероятности, это означает, что плоскость зодиака (эклиптики) не параллельна плоскостям тропиков. Так как тропики параллельны

небесному экватору, то можно считать, что он сообщает о наклонении эклиптики к плоскости небесного экватора³⁹. Эти сведения, почерпнутые из древнегреческих источников, Иоанн экзарх не опровергает, хотя и дает им далее богословско-символическое толкование. Как правило, приводя те или иные естественно-научные данные, Иоанн экзарх осторожно замечает: «некоторые думают», «другие говорят» и т. д. Он редко называет источник, из которого заимствует соответствующие познания (из древнегреческих авторов чаще всего упоминает Аристотеля), очень сдержан он и в оценках и выводах о правильности излагаемого учения.

Говоря о разделении Земли на пять климатических зон, автор Шестоднева также ссылается на других, «ниже ѿ звѣс(д)ахъ вел'ми соү(т') потрѣднлса». Несомненно, что он здесь имеет в виду древнегреческих ученых, последователей теории шарообразности Земли, которые делили ее на пояса. Среди них можно назвать философов Парменида (нач. V в. до н. э.), Аристотеля, историка Полибия (II в. до н. э.), географов Посидония (кон. II—нач. I в. до н. э.) и Страбона (I в. до н. э.—I в. н. э.). Трудно определить, трудами кого из них пользовался Иоанн экзарх. Скорее всего, это могли быть или Аристотель или Страбон, которые, как известно, разделяли Землю на пять климатических поясов и утверждали, что пригодными для жизни являются лишь умеренные пояса. В полярных зонах жизнь невозможна из-за холода, а в экваториальной — из-за жары⁴⁰. В то же время, как отмечает И. Д. Рожанский, «учение о земных зонах не было, по всей видимости, изобретением Аристотеля. Ему предшествовало представление о небесных кругах, которое было отчетливо осознано греческими астрономами по крайней мере в V в.»⁴¹. С утверждением идеи шарообразности Земли небесные круги были спроектированы на Земной шар и стали затем рассматриваться как климатические зоны. Болгарский писатель называет климатические зоны «поясами, рекъше пласами». Среди них Иоанн выделяет два крайних (северный и южный), на которых никто не живет: «да двѣ естє краннѣ, на нею же никто же не живеть, рекъше на сѣвернѣ, и на южнѣ, имъ же израд'наа стюдєнь естє на обою тою»⁴². Любопытное свидетельство утраты этих знаний в более позднее время представляет редакция данного отрывка в двух русских списках XVII в. (Российская Государственная библиотека, собр. Овчинникова, № 130 и ГИМ, собр. Синодальное, № 445): «да двѣ естє краннѣ, на нею же никто же не живеть, рекше на сѣвернѣ и на южнѣ, на севере им же изряднаа стюдєнь (с) а на полудне (юге) зелнын знон». Очевидно, человек, редактировавший приведенный отрывок, пришел к выводу, что на крайней южной полосе не может быть холодно.

Третья «пласа», о которой говорится в Шестодневе, находится «подъ нѣсемь соүщемь рав'ноднньнымъ» (то есть небесным экватором). Она имеет название «полєсь пож'женны(н)». На этой «пласѣ», где всегда царит палящий зной, тоже никто не живет. На остальных двух «пласах», которые имеют благоприятный климат («ни сѣла стюдєнтѣ, ни сѣла теплѣ»), и обитают все люди.

Однако далее, описывая жителей климатических поясов, Иоанн экзарх вступает в противоречие с им же самим изложенным материалом. Так, классифицируя обитателей климатических поясов в зависимости от направления их

тени в полдень, он признает наличие «обестранных стеньников» (отбрасывающих тень в обе стороны) — жителей «пласы», находящейся под небесным экватором. Такое разделение сделано, вероятно, под влиянием географа и астронома Посидония, который при разделении земного шара на климатические пояса выбирал «в качестве критерия полуденную тень, которая, в зависимости от местности, в течение года передвигается в одном или двух направлениях или же, наконец, двигается по кругу»⁴³.

Наряду с «обестранными стеньниками» Иоанн экзарх Болгарский описывает «бестеников» (людей без тени), «ниже по два дни. въ всемь лѣтѣ (лѣте) вѣстѣна (без тени) спроста соуть на по(л)днѣ (в полдень) бывше. им же надъ верхомъ сѣаетъ снѣце. равнѣ всоудоу шьсѣаетъ (освещает)»⁴⁴. Подобное явление имеет место в жарком поясе Земли (пояс с широтами от 0 до 23° 27' в северном и южном полушариях), где Солнце два раза в году (на тропиках один раз) бывает в зените⁴⁵. В другом месте Шестоднева, представляющего перевод из Василия Великого, Иоанн экзарх выделяет людей, которые живут «оу оной стр(а)ноу (сторону) Ароматофорьс'ския страны земля (Аравийского полуострова)», которые попеременно отбрасывают тень то на север, то на юг (последнее явление имеет место летом, когда Солнце опять поворачивает на север). Действительно, для части Аравии, лежащей южнее северного тропика до экватора (от 23° 27' северной широты до 0°), справедливо утверждение, приведенное в Шестодневе, что ее жители летом отбрасывают тень на юг. Таких людей Иоанн называет «обаполная стеньники».

Жители северной умеренной полосы названы в Шестодневе «инострѣнники» (в некоторых русских списках — «единостѣнники»). Они получили такое название «им же телесъ нѣишѣ стѣневе, на сѣвернѣю страну преклонены нмоуть стѣна своишѣ телесъ»⁴⁶. Южный умеренный пояс Иоанн экзарх считает обитаемым, называет его жителей «инострѣнники» и утверждает, что их тень всегда падает на юг. Таким образом, он не отвергает мысли о существовании «антиподов».

Из текста II, III, IV Слов видно, что Иоанн экзарх хорошо знал «Метеорологику» Аристотеля (разделы о реках Азии, о морях, об оптических явлениях и др.). Из географических познаний Иоанна экзарха следует упомянуть унаследованное от античности представление о Мировом океане, приспособленное к толкованию библейского стиха Быт. 1, 9: «Да соберется вода, которая под небом, в одно место». По мысли древнегреческих ученых (Геродота, Аристотеля, Эратосфена, Страбона и др.), Мировой океан окружает сушу со всех сторон. Это положение находит прямое отражение в тексте Шестоднева: «такъ ти наша оуселена. по нен же живемь мы. шьбата есть водами. поучиамн же безмѣрными шдѣв'шимс. и бесчисменными поляна»⁴⁷ (то есть ойкумена представляет собой большой остров, окруженный со всех сторон водой). В то же время Иоанн замечает, что вода, хотя и разделена в природе на малые части, в целом является «единым собранием водным», отличающим ее от других стихий. Ведя речь в III Слове об этом необыкновенном собрании вод, по величине равном всей Земле, болгарский писатель подчеркивает различия между единым Мировым океаном («великим морем») и внутренними морями и озерами. Иоанн экзарх считает, что хотя в Писании дается имя морской воде

без разделения водного естества на имена, что отражает единое существо моря, тем не менее имеются заливы, бухты, озера, реки и более мелкие водные резервуары, которые все без исключения имеют свое название. Более того, плавающим по морям хорошо известно, что каждое из морей имеет свой отличительный вид и собственное имя. В Шестодневе перечислены моря, известные жителям Средиземноморья, такие, как Понт Евксинский (Черное море), Пропонтида (Мраморное море), Эгейское море, Илеспонт (Геллеспонт, или Дарданеллы) — пролив, соединяющий Эгейское море с Мраморным, Турьское (Тирренское) море, Далматинское (Адриатическое) море, Ионийское, Сицилийское, а также Индичьское море. Кроме того, приводятся сведения о «внутренних» морях — Урканском и Каспийском, при этом Иоанн экзарх говорит о том, что по данным географов эти моря сливаются друг с другом, проходя сквозь пустыню, а затем соединяются с Мировым океаном. Внутренними морями являются также Асфальтинское озеро (Асфальтово, или Соленое) — Мертвое море, Севронитское (Сирбоново) озеро, по всей вероятности, озеро в Нижнем Египте, Меотское (Меотидское) озеро — Азовское море. О Черном (Красном) море сообщается, что оно, доходя до Гадеса (Кадиса), соединяется с морем, лежащим за ним (возможно, имеется в виду его соединение с Атлантическим океаном).

В полном соответствии с библейской традицией в Шестодневе названы четыре «райские» реки — Фисон, Гион (Гихон), Тигр и Евфрат. Кроме того, во II Слове в переводном фрагменте из Василия Великого содержится отрывок о реках, восходящий к трудам Аристотеля. Из него читатели узнавали о том, что Пиренейские горы дают начало реке Тартис (Гвадалquivир), которая впадает в море за Столпами (Гибралтаром), то есть в Атлантический океан, а также о реке Истр (Дунай), который, протекая через всю Европу, впадает в Евксинский Понт. Река Танаис (Дон) впадает в Меотское (Азовское) море, а Фас (Фасис) берет начало с Кавказских гор. Вероятнее всего, это река Риони, упоминаемая Геродотом как река в Колхиде.

Из азиатских названы реки Бактр (Амударья), Араз (Сырдарья), Хоасон (вероятно, река Карун в Иране), а также река Инд, о которой со ссылкой на географов сообщается, что она очень большая и течет «с востока от зимнего поворота». Реки Африки представлены довольно скромным списком — это Огон (Эгон?), Инус (Нис, Нисис?) и Хрем (возможно, Сенегал), которые трудно отождествить с современными названиями, а также всем хорошо известный Нил, «который родом как будто и не река, но когда разливается, подобен морю и напояет Египетскую землю».

Из обитаемых упоминаются земли западных галатов и кельтов, Эллада, Македония, Каппадокия, Скифия, Вифиния (область в Малой Азии), Палестина, Индия, Британские острова, Эфиопия.

Краткий обзор приведенного материала показывает, что уровень астрономических и смежных с ними географических знаний, которые славяне получали из Шестоднева, был очень высок. Это произведение давало древнерусскому читателю обширные сведения по астрономии, основанные на достижениях античной науки. На основе геоцентрической системы, изложенной в нем, давались представления о годовом и суточном движении Солнца, о

планетах и зодиакальных созвездиях, о размерах небесных тел, о равноденствии и солнцестоянии, о наклоне эклиптики к плоскости экватора, о смене четырех времен года. Вместе с древнегреческой идеей шарообразности Земли в Шестодневе была унаследована также идея о ее разделении на климатические пояса и допускалась мысль о существовании жителей в южном полушарии. Все эти вопросы Иоанн излагает с точки зрения, близкой к естественно-научной, почти не прибегая к вмешательству божественных сил.

Астрономические сведения содержатся в основном в IV Слове Шестоднева, которое, как отмечалось выше, распадается как бы на три части. Первая из них, соответствий с которой в византийских источниках не найдено, очевидно, составлена самим болгарским писателем. Вторая часть, меньшая по объему, представляет перевод Шестоднева Василия Великого, а третья является переводом из «Бесед на Шестоднев» Севериана Габальского. Показателен тот факт, что наиболее интересные данные по астрономии и географии приводятся, как правило, в первой части, а иногда в материалах, изложенных в разных частях, можно обнаружить противоречия. Так, например, в первой части Иоанн экзарх утверждает, что небесный свод круглый и что Солнце и звезды совершают движение вокруг Земли по «кругам», а в третьей части, переведенной из Севериана Габальского, содержатся нападки на «еллинов», которые считают, что небо «объло»: «не створи во шело валающесе (крутящееся, вращающееся), но шакоже пророкъ рече. поставлен, небо. акы и комарѣ, и протягъ е, акы сѣнь»⁴⁸.

В V Слове Иоанн экзарх приводит классификацию живых организмов, которая восходит к сочинению Аристотеля. По схеме Иоанна весь живой мир разделяется на четыре вида: 1) растения («растущие»), имеющие силу питать себя; 2) живые существа, имеющие способность к ощущению (рыбы, птицы, пресмыкающиеся); 3) земные, сухопутные животные, обладающие способностью ходить, передвигаться; 4) люди, имеющие свободную волю, свободу выбора, обладающие умом и духовным зрением. Иоанн подчеркивает постепенность творения — от «худшего», несовершенного — к лучшему и самому совершенному. Классификация растений приведена Иоанном в III Слове Шестоднева, а земных животных — большей частью в VI Слове.

Классификация Иоанна во многом воспроизводит схему Аристотеля, хотя и имеет значительные отличия от нее. Положение Б. А. Старостина о том, что в «Истории животных» Аристотеля «предвосхищено позднейшее, дожившее и до XIX–XX вв., разделение биологических дисциплин на три основные группы: на морфологические, физиологические и экологические дисциплины»⁴⁹, в известном смысле применимо и к Шестодневу Иоанна экзарха. Подобно своему древнегреческому источнику, сочинение болгарского автора содержит описание родов животных, основанное на морфологических признаках (строение тела), физиологических особенностях (воспроизведение рода) и экологических характеристиках (среда обитания)⁵⁰.

В основу классификации водных животных в произведении болгарского автора положен целый комплекс отличительных признаков: по способу размножения (мечущие икру или живородящие), по характеру покрова, по месту обитания (на водной поверхности, в глубинах, под камнями), по образу жиз-

ни (стаями или поодиночке). Среди обитателей морских глубин выделены те, которые живут только в воде (всевозможные рыбы), а также те, кто живет в обеих средах — в воде и на суше (тюлени, крокодилы, бегемоты, жабы, раки), то есть разнообразные земноводные. Описание особенностей питания рыб и разъяснение роли жабер, заменяющих органы дыхания, восходят непосредственно к Аристотелю⁵¹. В полном согласии с теорией Аристотеля в Шестодневе перечислены характерные признаки рыб, среди которых упоминаются отсутствие речи, слуха, памяти, неразрывная связь дыхания с водной средой, вне которой не может жить рыба, принципиальная ее неспособность быть прирученной человеком. В своем труде Иоанн вслед за Аристотелем пытается классифицировать водных животных, в числе которых он выделяет черепокожих, мягкочерепных и мягкотелых (моллюсков)⁵². Достаточно подробно он рассматривает их строение и физиологию.

Классификация Иоанна во многом воспроизводит схему Аристотеля, но имеет и существенные отличия от нее. Болгарская исследовательница Ц. Чолова отмечает, что эти отличия заложены уже в исходном пункте рассуждений древнегреческого ученого и христианского писателя: если Аристотель защищал тезис об усовершенствовании живых организмов и усложнении их «душевных способностей», то есть функций в зависимости от среды, в которой они обитают, то богослов Иоанн поставил в основу всей созидательной деятельности Бога⁵³. В полном соответствии с библейскими представлениями в схеме Иоанна проведена мысль о различиях животного мира в зависимости от среды обитания — рыбы, земноводные, ползающие — вода, птицы — воздух, земные животные — земля. Иоанн экзарх разделяет точку зрения Аристотеля, Теофраста, Плиния, что все живое зародилось в воде, но этот тезис одновременно увязан у него с христианской традицией: «...водам было приказано родить по Божьему повелению». Поэтому в Шестодневе указывается, что «море породило разнообразные роды плавающих» и одновременно упоминается, что тина и грязь приняли участие в создании первых живых существ: «...жабы и саранча, комары рождаются от тины той»⁵⁴. Эта мысль о причастности неорганической природной среды к образованию тех или иных органических форм жизни возникла не без влияния древнегреческих идей о самозарождении жизни. Прямым источником рассуждений о появлении этих животных и насекомых из влажной илистой почвы (тины) мог быть Аристотель, который наряду с половым размножением допускал самозарождение некоторых живых существ⁵⁵. В то же время Иоанн преобразует эту идею, которую отвергали многие античные мыслители, например Пифагор, Диоген Лазертский⁵⁶, в христианском духе. По убеждениям отцов церкви вода, а также непосредственно связанные с ней тина и грязь являются тем веществом, которое производит первых живых существ по повелению Создателя. Разделение рыб на имеющих перья и покрытых чешуей, возможно, также связано с библейской традицией, согласно которой чистыми признаются рыбы, имеющие перья и чешую, а нечистыми те, которые их не имеют.

Детальной классификации подвергаются в Шестодневе птицы и насекомые. Подчеркивается родство парящих (птиц) с плавающими. И те, и другие произведены из вод и имеют общее в характере движения: как рыбы, оттал-

квиваясь плавниками и управляя хвостом, плывут по воде, так и птицы с помощью крыльев и хвоста плывут по воздуху. Это сходство птиц и рыб опирается на библейскую традицию, согласно которой принято считать, что рыбы и птицы были созданы в V день творения. Подобно тому, как рыбы, имеющие различие по величине, виду, цвету, образу жизни и нравам делились на роды, птицы тоже объединены по родам: 1) разрезистоперые (орлы), 2) кожеперые (летучие мыши), 3) мягкоперые (осы, пчелы), 4) жесткоперые (все возможные жуки). Как видно из этой классификации, заимствованной Иоанном у Василия Великого, насекомые и птицы объединены здесь в один род. Эта классификация, как указывает Ц. Чолова, представляет собой схематическую и упрощенную классификацию Аристотеля с некоторыми отступлениями.

Если у Аристотеля птицы разделяются в основном по строению ног и клювов, то у Иоанна об этом говорится довольно скупо. В то же время много сведений сообщается об образе жизни птиц — одни из них живут стаями, другие — поодиночке. Среди птиц имеются голосистые и безголосые, они обладают определенными качествами (голуби и куры похотливы, павлин спесив, аисты добры и заботливы и т. п.). Однако будучи христианским писателем, Иоанн вслед за Василием Великим подчеркивает, что имеется иной, более важный принцип разделения птиц на роды — это данное в Священном Писании разделение птиц на чистых и нечистых. Чистыми являются зерноядные, а нечистыми — плотоядные, хищные птицы. Впрочем, дальнейшей конкретизации этот тезис не получает. Таким образом, биологические сведения, приводимые в Шестодневе, во многом почерпнутые из античных источников, были выбраны Иоанном с таким расчетом, чтобы они не противоречили установкам христианской доктрины. Единственный пункт, в котором Иоанн отходит от этой доктрины — вопрос о признании растительного мира как живого. Известно, что Аристотель в своей «лестнице живых существ» говорил о четырех родах живых форм, включая растения. Иоанн экзарх говорит об этом дважды. Первый раз — в оригинальной части своего произведения, где он воспроизводит схему Аристотеля с ее четырьмя составными частями, и второй раз — в переводе из Василия Великого, в котором содержится примечательная оговорка о том, что «садове бо и дѣбѣ, аще і живое повѣдаемъ имъ же растуцѣжъ силоу и корѣмъцѣюся силоу приемлеть. но не соуть животи истовѣи, ни съ дѣшежъ (растения и деревья, хотя мы и считаем их живыми, поскольку они получают силу расти и питаться, не являются настоящими живыми существами и не имеют души)⁵⁷. С точки зрения христианской доктрины растения не являются живыми существами, в связи с чем Василий Великий внес поправку в схему Аристотеля, хотя и сделал это весьма завуалированно. Примечательно сохранение четырехчастной схемы Стагирита Иоанном экзархом, которая дается в первой части V Слова безо всяких оговорок, что свидетельствует о близости болгарского писателя античной научной традиции. Об этой особенности воззрений Иоанна более подробно говорится в разделе «Христианские и античные традиции в Шестодневе: характер взаимодействия».

В полном соответствии с этой традицией Иоанн ставит человека на высшую ступень своей лестницы живых существ. Однако как христианский писатель, Иоанн подчеркивает, что человек является венцом творения, так как

имеет разумную душу и свободу выбора. В VI Слове, посвященном сотворению человека, Иоанн приводит трактат по анатомии и физиологии человека, который, как считают ученые (А. В. Горский, К. И. Невоструев, Ю. Трифонов, Ц. Чолова), был составлен им на основе «Истории животных» Аристотеля или компиляции Мелетия — «Трактата о естестве человека». Иоанн экзарх достаточно подробно рассматривает здесь строение внутренних органов (сердца, мозга, легких, почек, печени, селезенки, трахеи), кровеносных сосудов, говорит о работе этих органов, а также органов слуха, обоняния и вкуса. В результате чтения Шестоднева, как отмечает Н. А. Богоявленский, древнерусский читатель знакомился с анатомией и физиологией времен Аристотеля и Галена, «идеи которых продолжали господствовать в то время в Византии, и в странах арабского владычества, и среди средневековых врачей Европы»⁵⁸.

Композиция трактата Иоанна отличается от изложения анатомических сведений у Аристотеля. Если, как отмечает Б. А. Старостин, у античного автора обзор органов тела человека содержится в первой книге «Истории животных», и «является как бы введением для аналогичного обзора прочих животных, помещенного уже в книге второй»⁵⁹, то для Иоанна экзарха, включившего трактат о строении человеческого тела в VI Слово, посвященное созданию человека, он является своего рода концовкой, завершающей авторское повествование о сотворении мира в шесть дней. На первом плане здесь стоит описание анатомо-физиологических особенностей человека. Поэтому параллели с животным миром здесь почти не просматриваются. Иоанн экзарх начинает свое описание с человеческой головы, затем рассказывает о лице, глазах, ушах, носе, рте, губах, упоминает о трахее, пищеводе, легких, далее подробно останавливается на строении сердца, коротко говорит о таких внутренних органах, как печень, селезенка и почки. В стороне остается описание мочеполовой системы. Пищеварительный тракт рассматривается автором лишь в его верхнем отделе. В этом отношении трактат Иоанна отличается от соответствующей первой книги «Истории животных» Аристотеля, в которой достаточно подробно освещается строение желудка, кишечника, почек, мочевого пузыря и половых органов. Н. А. Богоявленский отмечает по этому поводу, что в Шестодневе «нет никакого намека на описание кожи, мышц, связок суставов и совсем не упомянуты выделения человеческого тела (моча, слюна, пот) в противоположность тому, как это всегда было в анатомических трактатах Средневековья. Это не было достойным для прославления „творца“, претило вкусам представителей аристократического класса, на которых и было рассчитано данное литературное произведение»⁶⁰. К сказанному можно добавить, что Иоанн экзарх сохраняет в своем описании наружные признаки, по которым можно определить характер человека (внешний вид лба, бровей, глаз, ушей), явно восходящие к Аристотелю. От древнегреческого философа заимствовано и положение о зенице как влаге, с помощью которой осуществляется зрение, а также утверждение о том, что женский череп имеет один шов, но встречаются мужские черепа, вообще не имеющие швов. Со ссылкой на Аристотеля в Шестодневе упоминается Алкмеон, ошибочно утверждавший, что «козы дышат ушами».

Согласно Иоанну экзарху, человеческая голова состоит из трех частей: темени, которое образовано позже других частей головы, тыла (затылка) и макушки. О мозге сообщается, что он не имеет кровеносных жил и является поэтому холодным. У крайней части мозга находится мозжечок, наличие которого отличает человека от других животных. Иоанн экзарх осторожно сообщает, что по мнению некоторых в мозге заключается местонахождение ума. По-видимому, здесь он имеет в виду Алкмеона, который высказал догадку о локализации интеллекта в головном мозге, с которым был согласен и Платон, хотя Аристотель не разделял этих взглядов. Осторожность и анонимность этого высказывания связана, по-видимому, с тем, что излагающий строение человеческого тела в основном по Аристотелю Иоанн не оспаривает этого положения, и в то же время не настаивает на его истинности. Лишь в дальнейшем он в соответствии с взглядами Платона нарисует картину ума царя, сидящего в мозгу, как на высоком престоле, и воспринимающего с помощью проходящих в мозг каналов все, что он видит и слышит. Более подробно об этом говорится в разделе «Антропология Шестоднева».

При описании строения глаза Иоанн указывает, что от глаза в мозг идут три канала, каждый из которых доходит до мозжечка, а меньший из них входит в мозг. Характеризуя анатомические особенности уха, болгарский писатель отмечает наличие у него мочки, еще одной части, оставленной автором без названия и внутренней части, имеющей на конце кость, по форме напоминающей само ухо. В отличие от глаза, ухо не имеет проходов в мозг, зато оно имеет проход к губам и глотке, откуда отходит канал в мозг, проводящий по нему звук. Эта часть анатомического трактата целиком находится под воздействием взглядов Аристотеля⁶¹. Б. А. Старостин, анализируя этот фрагмент у Аристотеля, считает, что древнегреческому мыслителю не был известен слуховой нерв, зато он «впервые наблюдал соединение полости среднего уха с глоткой»⁶², то есть то, что впоследствии вошло в науку под названием евстахиевой трубы.

О носе сообщается, что посередине он имеет хрящевую перегородку, с обеих сторон которой находятся пустоты, с помощью которых происходит дыхание. Кроме того, нос является органом обоняния. Подробно описывается строение рта: это небо, язык, имеющий ноздреватую плоть, надгортанник, далее следуют пищевод и трахея, названная в Шестодневе «артирией». Б. А. Старостин отмечает, что трахею (дыхательное горло) «Аристотель всюду называет артерией, термин „трахея“ вошел в обиход значительно позднее»⁶³. В то же время, как и Аристотель, Иоанн называет кровеносные сосуды артериями, в результате чего в Шестодневе возникает многозначность этого термина, уходящая своими корнями в античность.

Гортань описывается как верхний шейный отдел, хрящеватый по своему строению, а пищевод как нижний, по своей природе мясистый. Особенно подробная характеристика дается сердцу, которое определяется как «князь и владыка естества». О нем сообщается, что оно находится в середине грудной клетки, но более наклонено на левую сторону. Его устойчивость объясняется тем, что легкие поддерживают сердце. Само же оно имеет плотную ткань, состоящую из тяжей. По форме сердце не продолговато, а кругловато и на кон-

це заострено. В полном соответствии с аристотелевскими взглядами в Шестодневе отмечается, что сердце имеет три желудочка и хорошо снабжено кровью. Проводится различие между кровью, находящейся в легких, и кровью, снабжающей сердце. Если в легких она находится в сосудах, то сердце ее содержит «в самом себе», то есть кровь находится в его желудочках и тканях. В большой полости сердца кровь тонкая и чистая. Эти положения также соответствуют представлениям Аристотеля⁶⁴.

Грудобрюшная перегородка (диафрагма), расположенная под легкими, называется «френес», что значит «мысли». В разделе «Антропология Шестоднева» уже говорилось о том, что в этом фрагменте содержится намек на то, что здесь помещается средоточие душевных и умственных сил человека, как некоторые считали в древности, однако далее подробно этот мотив не развивается. Сказанное вступает в противоречие с приведенным ранее положением о том, что средоточием ума является мозг. Характеризуя пять внешних чувств, Иоанн указывает, что человек превосходит других животных в отношении осязания и вкуса. В конце трактата даются краткие сведения о строении печени и селезенки, каждая из которых имеет свою кровеносную жилу, отделяющуюся от большой жилы (вены), а также сообщается о наличии почек, имеющих протоки от большой жилы (вены). Краткость этих сведений объясняется тем, что Бог положил простым людям предел знанию о частях человеческого тела, а более детальные знания должны иметь те, кто постигает врачебное искусство. Таким образом, благодаря анатомо-физиологическому трактату, содержащемуся в Шестодневе, Русь и другие славянские страны получали довольно полное представление о строении человеческого тела, основанное на данных античной науки.

Рассматривая Шестоднев как первую славянскую энциклопедию, мы уделили большое внимание натурфилософскому толкованию шести дней творения, во многом основанному на трудах богословов каппадокийского направления. Однако присутствующие в памятнике фрагменты из «Шести речей о мироздании» Севериана Габальского, представителя антиохийской школы богословия с ее приверженностью к символическому толкованию Священного Писания, позволяют Иоанну существенно раздвинуть свои экзегетические приемы. Севериан Габальский устремлялся в своих поисках «внутрь», пытаясь раскрыть смысловую содержательность толкуемых им слов и стоящих за ним идеальных объектов. Однако за этим буквализмом стояло не упрощение известных понятий, а постижение их глубинных, сокровенных смыслов, то есть иной, чем у каппадокийцев, путь постижения божественного.

Как уже упоминалось выше, в текст каждого из шести Слов своего Шестоднева Иоанн эзарх вставляет значительные по величине отрывки из Шестоднева Севериана Габальского. В них присутствует иной, чем у Василия Великого с его интересом к натурфилософской проблематике, метод познания действительности и ее истолкования, который условно можно назвать грамматическим. Метод грамматического толкования являлся одним из составляющих принципа энциклопедического осмысления мира, ибо в Средневековье «человек открывал мир через слово и в слове, подчас принимая слово за мир»⁶⁵. Искусство экзегезы Севериана, построенное на буквалистском толко-

вании Священного Писания, отличается прежде всего интересом к слову и грамматической форме. Реальный мир у Севериана получает свое отражение в стихии слова. В трактовке антиохийского богослова познать вещь можно, лишь отыскав присущее ей наименование, и через это имя воспринималась сама сущность предметов. Высокая филологическая культура Иоанна экзарха Болгарского позволила ему в своем переводе адекватно передать тексты антиохийского автора на церковнославянском языке.

От Севериана Габальского в Шестодневе заимствовано аллегорическое изображение двух библейских жертвенников: один из них внешний, находящийся на дворе под открытым небом, сделанный из грубого неотесанного камня, другой — внутренний, из литого золота. Праведник, плохо владеющий речью, делающий в ней грубые ошибки, подобен этому неотесанному камню. Достойное же и искусное слово в устах проповедника сравнивается с чистым золотом второго жертвенника. Вовлечение этих образов в авторскую ткань повествования призвано подчеркнуть значение искусного, поучительного слова о Боге, хотя ранее признается, что само Божественное естество выше всякого слова. Севериан Габальский был интересен Иоанну экзарху прежде всего тем, что он умел увидеть и истолковать содержащийся в словах сокровенный смысл. Поэтому не случайно, что в Шестодневе большое внимание уделяется значению ряда слов. Многие высказывания автора по языковым вопросам направлены против еретиков. Иоанн вслед за Северианом Габальским предостерегает от употребления слов, которых не подобает говорить о Боге. Исходя из семантики слов и применимых к ним определений, в памятнике выстраивается соответствующая иерархия понятий: *подвластнын — властелинъ, проповѣдати — запрѣщати, оцтвердитися — быти твердоу, запрѣщати — владѣти* применительно к пророкам, апостолам и Богу, *первороднын, первенець, единороднын*. употребительных по отношению к Богу и народам. Так, в V Слове Шестоднева, разъясняя смысл слов *властелин* и *подвластный*, Иоанн говорит о том, что «*ино бо есть, еже подъ властію быти, ино же самоу владѣти. да тѣмъ рече властелинъ владын миро(м)ъ. аще ли хоцешн разоумѣти. что есть само-властець. что ли есть подъ властію. то разоумѣи. ап(с)ли подъ властію. а сп(с)ъ властелинъ*»⁶⁶. Касаясь разницы в значении и употреблении слов *проповѣдати* и *повелѣти — запрѣщати*, Иоанн экзарх основывается на отрывках из Деяний святых Апостолов (17, 8) и Евангелия от Марка (9, 25). В первом из них речь идет об апостоле Павле, который, увидев в Македонии прорицательницу, сказал духу, действовавшему в ней: «Запрещаю тебе именем Господним». Когда же во втором отрывке к Владыке привели бесноватого и глухого, Он не сказал объявляю или запрещаю, но *повелеваю*. Таким образом, подвластному следует лишь объявлять или запрещать, тогда как Богу подобает повелевать⁶⁷.

Толкование значения слов «первенець», «единороднын» от чисто лексикологического переходит в символично-аллегорический план и в конечном итоге становится ключевым для полемики с иудеями и еретиками. По мнению еретиков, определения *единороднын* и *первенець* всей твари применительно к Богу противоречивы и неудовлетворительны, ибо слово *первенець* предполагает наличие братьев, а тот, кто является *единороднын*, не может иметь братьев

по определению. Единородный значит единственный. Иоанн экзарх вслед за Северианом Габальским так разграничивает эти понятия: Христос, являющийся первородным (первенцем) по плоти и именующийся первородным по праву, по божественности является Единородным. В то же время первородным подобает называть первого верующего в Бога в своем роде. Применительно к иудейскому народу в Ветхом Завете говорится: «Сын мой первенец Израиль». Этот народ первородный, так как он был в то время первым народом, познавшим Бога. От этих же многих первородных «събраса цркъы еже са речеть съворъ... иже са наречеть цркъы первѣнце написаныхъ на небсехъ»⁶⁸.

Кроме того, исходя из необходимости разъяснения смысла песнопений, в памятнике даются объяснения ряда слов, чтобы христиане понимали, что они поют. Это относится к таким словам как кадило, финнамъ, трѣба, трѣбникъ, миро, постъ, пересоунъ. Однако и здесь Иоанн экзарх, не ограничиваясь определением их значений, переходит к аллегорическому толкованию. Как миро составлено из четырех различных благовоний, так и добрая воля четырехвидна и является соединением молитвы, поста, милости и веры. Сам же пост изображается в виде птицы, крыльями которой являются чистота и молитва.

Символическому толкованию подвергается имя «человек», содержащееся в VI Слове Шестоднева. Примечательно, что Иоанн экзарх неоднократно возвращается к этому вопросу. Вслед за Северианом Габальским он утверждает, что «члчч имѣ еврѣискы. огонь са сказаеть»⁶⁹. Толкователь Священного Писания указывает, что это имя дается Адаму не напрасно. С одной стороны, оно связывается автором с разрабатываемым в Шестодневе учением о четырех стихиях, из которых состоит мир — земли, воды, воздуха и огня. При этом в соответствии с иерархическим принципом все стихии можно расположить по восходящей линии: земля, вода, воздух, огонь. В этом ряду огонь является наиболее совершенной стихией, приближенной к Богу. Если другие стихии, согласно Шестодневу, не пребывают в своем объеме, то огню свойственно увеличиваться (от малой свечи зажигается множество лампад). С другой стороны, в Шестодневе приводится распространенное в славянской письменности мнение, что имя Адама было составлено от первых букв четырех слов, обозначающих в греческом языке четыре страны света: ἀνατολή (востокъ), δύσις (западъ), ἄρκτος (северъ), μεσημβρία (югъ). Поэтому, давая имя человеку, Бог провидел, что подобно огню, распространяемому повсеместно, человеку надлежит наполнить концы Вселенной Таким образом, считает Иоанн, Бог положил ему имя, достойное дела. Универсальность имени первого человека подчеркивается тем, что само имя Адамово было названием Вселенной.

В том же VI Слове Шестоднева, точнее в той его части, которая принадлежит самому Иоанну, содержится рассуждение об этимологии слова человек (ан-ропосъ). В этом рассуждении можно услышать любопытный отголосок диалога Платона «Кратил». Здесь этимология этого слова, связанная с сократовским пониманием человека, переосмыслена Иоанном в христианско-богословском духе. Известно, что Сократ и его ученики, определяя семантику и происхождение этого и других слов, задавались вопросом: «Могут ли имена быть орудиями познания вещей?» В этой связи значение греческого слова

ἄνθρωπος они ставили в соответствие с характеристическими свойствами человека — способностями, отличающими его от животных: умением наблюдать, производить сравнения, размышлять над увиденным, «ловить очами». Отталкиваясь от этой этимологии, Иоанн экзарх строит свое толкование этого имени. Для него слово *анѣропосъ* через глагол *ἀνατρέω* имеет значение «смотрящий вверх». Объяснение семантики этого слова имеет большое мировоззренческое значение. Оно связано с пониманием особой природы человека, отличающей его от животных: «члѣкоу же горѣ и долоу образъ сътворн. по земли бо хода шчина и оумомъ на нѣбо глѣдати и сътворн да тѣмъ и нма емоу тако естъ *анѣропосъ*»⁷⁰. Если животных Бог создал смотрящими вниз, на землю, где они ищут свой корм, то человека сотворил смотрящим очами и вниз, и вверх, наделил его разумом, устремленным на небо, так что самим его именем подчеркивается родство человека небесным силам и его господствующее положение в мире. В этом толковании Иоанном слова *анѣропосъ* можно видеть определенную связь с идеями Григория Нисского, развиваемыми им в трактате «Об устройении человека». В нем каппадокийский богослов отмечает, что «у человека стан прямой, лицо обращено к небу, и смотрит он вверх, а этим означает его право начальствовать и царское достоинство. Ибо то самое, что из живых существ таков один только человек, у всех же прочих тела поникли долу, ясно доказывает различие в достоинстве преклонившихся пред владычеством и возвысившейся над ними власти»⁷¹.

Таким образом, давая в VI Слове двойное толкование имени человек (греческое и еврейское), Иоанн экзарх подчеркивает его высокое предназначение в мире и близость к Богу. Еще один сюжет в Шестодневе, связанный с названием животных первым человеком Адамом, призван укрепить высокий статус человека в мироздании и раскрыть процесс наименования предметов. Согласно Шестодневу, Бог дает имена вышнему: Он называет небо и землю, Адам же — тому, что на земле, то есть животным и птицам. В этом также проявляется божественный промысел — подобно тому, как Бог является Владыкой людей, человек должен владычествовать над животными.

В то же время в Шестодневе утверждается положение, что каждому подобает сохранять имя, изначально данное ему Богом или людьми. В отрывке, принадлежащем самому Иоанну экзарху, где речь идет о названии стихий (воды, земли, воздуха и огня), формулируется принцип, согласно которому наименование предметов должно даваться в соответствии с их сущностными, а не качественными характеристиками: «а ѡкоже мощно естъ. примышлатъ члѣчамн мыслѣмн то стрѣмьнѣ естъ и ч(с)тнѣ подобѣ глѣти соущѣ вещьнаго именованїа гажѣ по второмуу смыслоу сътъ»⁷²; «нх^с же бо соущѣ имены качества. ти подоба имъ е(с), вторыми имены по нхъ званомъ быти»⁷³. Согласно этому положению земля, имеющая качество сухости, по своей сущностной характеристике, должна называться землей, и лишь затем сушей: «н възва бгъ соущоу землю. не им^с же ли соущаа своиство естъ, акы назнаменанье естественое по(д^с)лежащаго. а земля нма естъственаго, вещьное»⁷⁴. Здесь явно ощущается влияние логических приемов, разработанных Аристотелем, ибо принцип деления сущностных и качественных характеристик, то есть первых («первичных по природе») и

вторых («вторичных» по природе) был сформулирован Стагиритом. Христианские экзегеты широко использовали в своих трудах эти категории для логически правильного выражения богословских понятий, как это было показано Б. Пейчевым на примере Философского трактата в «Изборнике Святослава 1073 года»⁷⁵.

Материалом для комментирования в Шестодневе является не только значение слова и его символическое истолкование, но и грамматическая форма. В соответствии с принятой в христианской экзегетике традицией истолковывается в Шестодневе множественное число 1 л. глагола *сътворимъ*, употребляемое в Быт. 1, 26 («сътворимъ члѣка»). Оно объясняется здесь с точки зрения наличия говорящего и слушающего, беседующих между собой. Толкование этой формы Иоанном вслед за Северианом Габальским должно служить убедительным доказательством существования трех ипостасей Бога. Комментируемая далее грамматическая форма по образцу («сътворимъ члѣка по образцу ншемоу»), а не по образомъ является свидетельством единосущия Бога.

В Шестодневе Иоанна экзарха мы находим, по-видимому, первое в славянской книжности требование четкого разграничения в употреблении двух форм прошедшего времени — аориста и имперфекта — применительно к Богу и человеку: «а ѡ бсѣхъ гл҃а рече(ч) бѣаше, ѡ члѣцѣ же бы(с)»⁷⁶. Говорить о Боге следует, употребляя формы имперфекта, так как согласно средневековому взгляду на время имперфект представляет собой вечное время. Употребление же аориста связывается с так называемым мимошедшим (то есть «человеческим») временем. Поэтому, отмечает Иоанн экзарх, «велико же разньство и межа естъ, рещи створи и еже рещи бѣаше, ово бо бы(с) не бывъ преже. а дръгое присно бѣаше сын»⁷⁷. И далее он продолжает свое рассуждение следующим образом: когда говорят «бысть», «сътвори» (то есть употребляют форму аориста), подразумевают, что это было создано, а прежде его не существовало. Таким образом, грамматические категории времени, употребленные в Шестодневе, объясняются здесь с точки зрения богословско-философских категорий вечности, беспредельности и бесконечности: имперфект, обозначавший длительное состояние, продолжающееся длительное действие, относится к божественному, тогда как аорист, обозначающий действие, совершенное в прошлом, но мыслившееся как единичный, целиком законченный акт, применим к тому, что сотворено, создано. Примечательно, что этот текст, восходящий к «Шести речам о мироздании» Севериана Габальского, имеет полемическую антиеретическую направленность. Если говоря о Христе употребить форму аориста «бысть», то тем самым подчеркивается его тварность. Если же о созданном мире сказать не «бысть», но «бѣаше», то это значит признать идею его извечности, несотворенности. В первом случае речь может идти о несторианстве, отрицавшем божественную природу Христа, а во втором — скорее всего о языческих или античных представлениях⁷⁸.

Анализируя Шестоднев как энциклопедический памятник, мы не можем оставить без внимания другую его сторону — назидательно-богословскую и символическую. Дело в том, что натуралистическое описание в Шестодневе явлений природы сопровождается многочисленными похвалами Творцу, так ра-

зумно создавшему мир «на потребу человеку». В сложности и гармонии мирового устройства Иоанн видит «мудрый промысел Божий», а естественно-научное объяснение процессов, происходящих в природе, и выяснение их закономерностей сочетаются в Шестодневе с сентенциями о невозможности «домыслиться человеческими мыслями неведомых мыслей Божиих». Так, в смене времен года (основанной на годовом движении Солнца и постоянстве угла наклона оси вращения Земли к плоскости эклиптики) Иоанн усматривает «мудрость и величие» Бога. Смена фаз Луны является для автора Шестоднева поводом для назидательных богословских размышлений: подобно Луне, человек рождается, растет, старится, умирает для того, чтобы потом воскреснуть. Годичный цикл Солнца, приходящего на то же «знамение», с которого оно начало свой путь, подобен «коловертящейся человеческой жизни», которая оканчивается тем же, из чего она возникла, — прахом.

Жизнь животных служит для Иоанна поводом для морально-назидательных рассуждений: союз мурены и ехидны делает возможным дать наставления супружеским парам проявлять терпение, доброту и смирение в брачном союзе. Жизнь полипа становится поводом для обличения людского лицемерия. Таков лукавый полип, который обладает свойством менять цвет своего тела в зависимости от того, к какому камню он приблизится, а проплывающие мимо него рыбы, не подозревая этого, становятся его легкой добычей. Иоанн экзарх сравнивает его с теми, кто приноравливается к властям, меняя им в угоду свое мнение. Таким образом, Иоанн экзарх облачает в религиозно-символическую форму сообщаемые им сведения о природе, что характерно для всех ранних христианских сочинений естественно-научного характера (Шестодневы, «Космография» Козьмы Индикоплова, «Физиолог» и др.). На это указывают исследователь истории русской науки Т. И. Райнов⁷⁹ и авторы раздела «Естественно-научные сочинения» в «Истории русской литературы»⁸⁰. Говоря о символизме как характерной особенности средневекового мировоззрения, П. М. Бицилли отмечал: «Мир не воображали символическим: его таким воспринимали»⁸¹.

Сравнение Шестоднева с другим памятником, также получившим большое распространение на Руси и имеющим во многом общую с ним проблематику, — с «Христианской топографией» Козьмы Индикоплова — показывает существенную разницу в отношении их авторов как к античному научному наследию, так и различия в построении самой космологической модели мира. «Христианская топография» Козьмы Индикоплова, имеющая в рукописи название «Книга нарицаема Козьма Индикоплов»⁸², является древнерусским переводом византийского сочинения VI в., принадлежащего купцу и путешественнику Козьме Индикоплову, в конце жизни принявшему монашество. Предполагается, что этот перевод был выполнен на Руси в конце XII–нач. XIII в. Традиция неверно приписывает автору этой книги путешествие в Индию. Общеизвестно, что он плавал в трех морях — Ромейском (Средиземном), Аравийском (Красном) и Персидском (Персидском заливе) и описал в своем произведении то, что он видел в разных странах. Книга Козьмы обнаруживает знакомство ее автора и с трудами античных ученых, однако его отношение к ним в целом резко отрицательное. Основная задача, которой руководствовался в своем произведении Козьма, — дать описание устройства Вселенной

(«повѣдаа хр(с)тїаньскаа изложениа, еж(с)твеннаго писанїа и хотѣнїа, и авлаа всего мира шбразъ»⁸³) и показать, что желающий быть христианином не может находиться под влиянием античных представлений о строении мира («такое не мощно є(с) хр(с)тїаньствоватї хотѣщемуу быти, в' повнновенне вѣшнн(х) прельстн. нна, кромѣ еж(с)твеннаго писанїа полагающе»⁸⁴). В свое произведение Козьма включил отрывки из четырех Слов Шестоднева Севериана Габальского, чтобы углубить и расширить приводимые им самим сведения о первых днях творения. Если Шестоднев состоит из шести глав-Слов, каждое из которых посвящено одному библейскому дню творения, то «Христианская топография» включает 12 Слов-глав, в которых содержится описание мира и его строения. Согласно Козьме, находившемуся под сильным влиянием космологических представлений богословов антиохийской школы, отрицательно относившихся к идее шарообразности Земли и небесных сфер, устройство Вселенной таково: небо в форме свода окружает плоскую четырехугольную землю, омываемую со всех сторон Мировым океаном. Из учения Феодора Мопсуэстийского Козьма заимствует идею о символикe Моисеева храма и ковчега как космологической модели Вселенной⁸⁵. В первый день Бог создал первое небо — «вечный свет», во второй день — видимое небо и отделил воды под твердь от вод, находящихся над твердь. Земля связана с небом «по широте». Два неба вместе с Землей образуют Вселенную. Земля, окруженная океаном, имеет четыре «пучины», по которым плавают люди: это Ромейская (пропущенная в рукописи Книги Козьмы), «Оравинская, Перьская и Урканская». Сама Земля разделена на три континента — Европу, Азию и Африку. Если Иоанн поддерживал точку зрения античных ученых о разделении Земли на пять поясов и считал два из них — умеренные — обитаемыми, то Козьма с его отрицанием шарообразности Земли не принимал и учение о поясах. Руководствуясь здравым смыслом путешественника и собственными наблюдениями, он отрицает наличие экваториального пояса, на основании того, что «сего (ж) ни единъ же видѣ когда, ни (ж) слыша»⁸⁶. Не согласен Козьма и с Иоанном в вопросе о существовании антиподов. Наличие антиподов допускали такие античные мыслители, как Пифагор, Платон, Аристотель, Страбон, Эратосфен и многие другие, исходя в своих рассуждениях из того, что южный умеренный пояс существует по симметрии с обитаемым известным северным. Иоанн, как известно, развивал их идеи в своем Шестодневе. Козьма Индикоплов подвергает это учение «о противногих» яростным нападкам как не соответствующее его космографическим представлениям и безжалостно высмеивает его: «аще ли и ш противномногы(х) испытодѣлно хоцеть взыскати кто, множае коцюны и(х) ѿкрыеть минимы ли, ноги бо чѣкоу нгѣмь ногамъ чѣка къ исподоу противно прикасаемы шба же поставльше, или на землѣ или в водѣ, или на въздоуцѣ, или въ шнгѣ, или в коемъ мѣстѣ хотѣще, како швращютсѣ швон правн, како не нже ли оубо просто по є(с)ству стоять, други же чре(с) є(с)ство стоять, долоу главою шврѣтаасѣ»⁸⁷. По-видимому, его рассуждение было мало понятным не только читателям, но и переписчикам текста, так как в опубликованной рукописи 1495 г. Книги Козьмы Индикоплова само название антиподов искажено и вместо «противногих» написано «противномногы(х)».

Существенно различаются подходы Иоанна и Козьмы к изображению животного мира. Если практичный человек и торговец Козьма, описывая животных, большую часть которых он видел собственными глазами, прежде всего подмечает ту пользу, которую можно из них извлечь, то Иоанн при изображении животных, птиц и рыб руководствуется совсем другими мотивами. И тот, и другой, например, упоминают в своих произведениях таких обитателей морей, как «фоки» (тюлени) и «делфини». Однако если Козьма сообщает о том, каковы эти животные на вкус («делфиново (ж) мѣсо тако свино еше (ж) и смѣрдѣще, фоково (ж) тако свино мѣсо, но бѣло и не с'мер'дѣще»⁸⁸), то Иоанн отводит им соответствующее место в своей классификации водных и пресмыкающихся животных, характеризуя их как живородящих, а об их детенышах сообщает, что всякий раз, когда они чего-нибудь испугаются, прячутся в материнскую утробу: «дел'фини, и фоци. нх' же мѣнять птница занова. аще са оужасноу(т) чьсо. то пакы са въ матер'ню оутробоу вѣм'кноу(т)»⁸⁹.

Если Козьма Индикоплов в своей «Христианской топографии» выступает яростным противником древнегреческой мудрости, провозглашая, что Божественному писанию подобает «истиньствовати, вѣдѣшнимъ же л'гати»⁹⁰, то Иоанн экзарх предстает в своем произведении не только как тонкий знаток античных знаний, но и отчасти и как их проповедник. Жалуясь на нищету своего ума, Иоанн отмечает, что он составил Шестоднев «от святого Василия, Иоанна и Севериана и Аристотеля философа и инех, якоже сам свидетельствует в пролозе». Под «инем» следует скорее всего понимать тех греческих («внешних») философов, которых так рьяно критиковал Козьма Индикоплов в своем сочинении. Достаточно сказать, что Иоанн экзарх упоминает среди них не только Аристотеля и Платона, которых, как было показано выше, он цитирует местами дословно, но и Парменида, Фалеса, Демокрита. Список, приводимый Козьмой, несколько скромнее: это Сократ, Пифагор, Платон, Аристотель, однако Козьма не излагает подробно суть их учений, как это делает Иоанн, обращаясь к древнегреческим ученым. Чаще всего Козьма лишь упоминает их или сомневается в том что они «или нѣтъ кто, ѿ достомалены(х) вѣдѣшнн(х) философъ, сподобисѣ прорещи что таково, ли проповѣдати полезно мироу въскр(с)нне мртвымъ и црство неб(с)ное, неподвжимо дарованно чко(м) но точно ѿ числѣ и мирьскаго ученїа...»⁹¹. В то же время в Книге Козьмы мы дважды находим упоминание о легендарной Атлантиде: «Атан'тъдн(д) же островъ нѣкын полагаеть на запады в'нѣ, въ шкеанѣ къ гад'ро(м), велѣкъ неизречененъ, и жироующаа в не(м) аззыкы... и томоу (ж) шс'тровоу, ѿ бга потоплену выт' гать, сего (ж) и платонъ и аристотель похваллѣта, и проклъ вѣспомяеть»⁹².

Иоанн экзарх предлагает использовать достижения античных авторов, которые «много потрудились» на пользу своего «учения». С помощью этого «учения» можно, например, определить продолжительность года или получить данные о размерах небесных светил и т. д. То же, что в их «учении» недостоверно и сомнительно, говорит Иоанн, мы «отметаем и не приемлем». Поэтому критика древнегреческих философов сочетается в Шестодневе с частыми заимствованиями из их трудов. В отличие от Козьмы Иоанн экзарх приводит в своей энциклопедии большой объем конкретных научных данных, которые можно было использовать в различных областях знаний.

«Черпая из богатого фонда античной науки, наши переводные и привозные источники ограничиваются минимумом количественных данных, изображая природу по возможности с помощью категорий и понятий качественного характера», — пишет Т. И. Райнов⁹³. Однако этот общий вывод, касающийся ряда переводных памятников X–XIII вв. и справедливый по отношению к таким произведениям, как «Космография» Козьмы Индикоплова, очевидно, не применим к Шестодневу Иоанна экзарха, значение которого как раз и определяется большим числом количественных научных данных о природе. Б. Е. Райков, анализируя историю развития астрономических взглядов в России, ничего не говорит о Шестодневе Иоанна экзарха, считая, что формирование этих взглядов на Руси XI–XVI вв. шло в основном под влиянием Козьмы Индикоплова⁹⁴. Распространено мнение, что включение «Космографии» в Минею Четии митрополита Макария свидетельствует о канонизации этого произведения и развиваемых в нем космологических взглядов. Однако в состав тех же Минеи Четий вошел и Шестоднев Иоанна экзарха, что говорит о не меньшем его авторитете в древнерусской литературе. Этот факт свидетельствует также о том, что в древнерусской литературе в течение веков сосуществовали два направления в развитии взглядов на природу, одно из которых, почти целиком основанное на Священном Писании и трудах богословов антиохийской школы, слабо соответствовало действительной картине мира. Другое же, тоже основанное на христианских догматах, но в большей мере сохранявшее античные традиции, допускало более широкий взгляд на мир и в объяснении происходящих в нем явлений в ряде случаев исходило из закономерностей самой природы, которые в конечном счете возводились к созидательной силе Творца. Но несмотря на различия в подходах их авторов в объяснении природных явлений и разницы в создании космологической модели мира, оба памятника были едины в своей христианской сущности и назначении.

Энциклопедический характер Шестоднева проявился в том, что его создатель сумел дать в рамках экзегетического жанра систематизированный свод научных знаний и символично-богословскую картину мироздания, в которой каждый день творения и все, что было создано в этот день, занял соответствующее ему в христианском мировоззрении иерархическое место. Это было достигнуто Иоанном путем умелого сочетания натурфилософских приемов толкования с грамматическими.

В заключение можно повторить следующее высказывание об Иоанне экзархе, принадлежащее К. Калайдовичу, первому исследователю творчества болгарского писателя: «Воздадим же должную хвалу сему бессмертному мужу не за одну отличную ревность в обработывании еще младенствовавшего языка словенского, но и за обширные его познания»⁹⁵.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 13.

² Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V–середина VII века). М., 1989. С. 227.

- 3 Лупандин И. В. От средневековой натурфилософии к классической новоевропейской науке // *Метафизика и идеология в истории естествознания*. М., 1994. С. 20.
- 4 РГБ. МДА № 145. Л. 2556.
- 5 Там же. Л. 2556.
- 6 Филатов В. П. Научное познание и мир человека. М., 1987. С. 46.
- 7 ГИМ. Синод. № 345. Л. 1076.
- 8 РГБ. МДА № 145. Л. 126а
- 9 Там же. 1266; ср.: «Таким образом, поскольку ни допущение, что движется и то и другое, ни допущение, что движутся одни только звезды, не имеет разумного основания, остается допустить, что орбиты движутся, а звезды покоятся и перемещаются вместе с орбитами, к которым они прикреплены» (*Аристотель*. О небе. 289в (гл. 8)).
- 10 РГБ. МДА № 145. Л. 18а.
- 11 Там же. Л. 206.
- 12 Там же. Л. 21а.
- 13 См.: *Рожанский И. Д.* Естествознание в эпоху эллинизма и Римской империи. М., 1989. С. 187.
- 14 Более подробное исследование вопроса о размерах Земли, Солнца и Луны, приведенных в Шестодневе Иоанна экзарха, см.: *Симонов Р. А.* О числе π в славянском Шестодневе X в. // *Математика в школе*. 1973. № 1.
- 15 *Рожанский И. Д.* Указ. соч. С. 265.
- 16 *Тарн В.* Эллинистическая цивилизация. М., 1949. С. 270.
- 17 *Рожанский И. Д.* Указ. соч. С. 265.
- 18 РГБ. МДА № 145. Л. 1116.
- 19 Там же. Л. 140а.
- 20 Там же. Л. 112а.
- 21 Там же. Л. 1396-140а
- 22 Там же. Л. 147а-1476.
- 23 *Берри А.* Краткая история астрономии. М.; Л., 1946. С. 34.
- 24 РГБ. МДА № 145. Л. 1326.
- 25 Там же. Л. 144а.
- 26 *Тарн В.* Указ. соч. С. 274.
- 27 См.: *Рожанский И. Д.* Указ. соч. С. 203.
- 28 *Уколова В. И.* Указ. соч. С. 211.
- 29 Толкование гороскопа, близкое астрономическому, встречается на Руси во второй половине XVII в. в рукописи «Математического сочинения книга первая». Здесь используются греческие термины «гороскоп» и «горология» (учение о гороскопе) в контексте теории и практики астрономических наблюдений (см.: *Симонов Р. А.* Древнерусское значение понятий, восходящих к термину «математика» // *Историко-математические исследования*. Вып. 32-33. М., 1990. С. 362-363). Эта рукопись является переводом на древнерусский знаменитого «Альмагеста» Клавдия Птолемея (после 83-после 161 гг.) (см.: *Бронштэн В. А.* Неизвестный русский перевод первой книги «Альмагеста» Клавдия Птолемея XVII в. // *Древняя Русь и Запад*. Научная конференция: Книга резюме. М., 1996. С. 225-228; То же // *Букинистическая торговля и история книги*. Вып. 5. М., 1996.

С. 126–133). Термин «гороскоп» встречается также в прогностических ответах А. Энгельгардта (1664–1665 гг.) на вопросы царя Алексея Михайловича. Однако ответы имеются на латыни и современном русском. Как было переведено в XVII в. слово «гороскоп», неизвестно, т. к. пока не обнаружен перевод для доклада царю писем А. Энгельгардта (см.: *Богданов А. П., Симонов Р. А.* Прогностические письма доктора Андреаса Энгельгардта царю Алексею Михайловичу // *Естественнонаучные представления Древней Руси.* М., 1988. С. 195).

³⁰ См.: *Климишин И. А.* Календарь и хронология. М., 1991. С. 39–46, 419–431; *Куликов Сергей.* Нить времён: Малая энциклопедия календаря с заметками на полях газет. М., 1991. С. 174; *Бакулин П. И., Кононович Э. В., Мороз В. И.* Курс общей астрономии. М., 1966. С. 160–164.

³¹ См.: *Левин М. Б.* Лекции по астрологии (начальный курс). Ч. 1. М., 1992. С. 41–47.

³² См.: *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения. Ташкент, Т. 6. 1975. С. 180.

³³ Если судить по астролого-гадательной книге «Рафли», осужденной Собором 1551 г., имея в виду «Стоглав» — сборник его решений [сборник, состоящий из 100 глав], прорицания русских чернокнижников были значительно многообразнее, охватывая более 70 вопросов, каждый из которых насчитывал до 16 вариантов (см.: *Турилов А. А., Чернецов А. В.* Отреченная книга Рафли // *ТОДРЛ.* Т. XL. Л., 1985. С. 260–344).

³⁴ В XV в. на Западе в общей массе астрологических произведений преобладали подобные архаические тексты, приобретшие своего рода статус «народной литературы». Следует отметить, что в период Возрождения астрология стала преподаваться в университетах, и появились, по словам М. А. Шангина, «научные астрологические трактаты». Посредством их велась борьба «с упрощением астрологии в народном бытовании и с разнообразными видами астрологической магии» (см.: *Шангин М. А.* О роли греческих астрологических рукописей в истории знаний // *Известия АН СССР.* VII серия. № 5. 1930. С. 308; *Шангин М. А.* К вопросу о средневековом «гадании по Пифагору» // *Доклады АН СССР.* 1930. С. 109; *Симонов Р. А.* Древнерусское значение... С. 350).

³⁵ См.: *Симонов Р. А.* Астрологический «вечный календарь» в русской рукописи конца XV–начала XVI вв. // *Букинистическая торговля и история книги.* Вып. 4. М., 1995. С. 54–69.

³⁶ Как отправлялся праведный суд, в Шестодневе не описывается. Зато о таком суде говорит «Стоглав», причем в связи с осуждением астрологов и гадателей. Там праведный суд — это поединок. Русские церковные и светские власти середины XVI в. были озабочены тем, что вера в справедливость судебного поединка подрывалась тем, что некоторые тяжущиеся обращались к астрологам, чтобы узнать заранее о результате процесса. В случае положительного для себя прогноза, без упования на Бога и независимо от того, были правыми или виноватыми, шли безбоязненно на поединок и убивали соперника. При неправоте тяжущегося, которому покровительствовал злой рок, услуги астрологов и гадателей, казалось, исключали «воздаяния по достоинству» и препятствовали отправлению справедливого суда. Следует иметь в виду, что «научные» астрологи эпохи Возрождения не отрицали важной роли воли и желания людей переломить свою судьбу даже в самом неблагоприятном варианте предсказания.

³⁷ Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. V Слово / Перевод Г. С. Баранковой. М., 1996. С. 150.

³⁸ РГБ. МДА № 145. Л. 114а.

³⁹ И. Д. Рожанский указывает на тесную связь понятий небесных тропиков и эклиптики и приводит данные о том, что уже во второй половине V в. афинский астро-

ном Эйнопид «не только имел представление об эклиптике, но, возможно, пытался измерить угол наклона плоскости эклиптики к плоскости экватора» (см.: *Рожанский И. Д.* Указ. соч. С. 177).

40 См.: *Магидович И. П.* Очерки по истории географических открытий. М., 1949. С. 48–49.

41 *Рожанский И. Д.* Указ. соч. С. 176.

42 РГБ. МДА № 145. Л. 113а.

43 *Тарн В.* Эллинистическая цивилизация. М., 1949. С. 274.

44 РГБ. МДА № 145. Л. 139а.

45 См.: *Бакулин П. И., Кононович Э. В., Мороз В. И.* Курс общей астрономии. М., 1966. С. 41.

46 РГБ. МДА № 145. Л. 113б.

47 Там же. Л. 68а.

48 Там же. Л. 152а.

49 *Старостин Б. А.* Аристотелевская «История животных» как памятник естественнонаучной и гуманитарной мысли // *Аристотель. История животных.* М., 1996. С. 38.

50 Б. А. Старостин, отмечая перечисленные элементы этой систематизации в «Истории животных», подчеркивает ее значение в истории мировой науки, ибо она «более близка по своему подходу, логике и основным делениям к новоевропейской таксономии, чем какая-либо другая из предпринимавшихся на всем протяжении древнего и средневекового периода мировой истории попыток классифицировать организмы» (Там же. С. 38).

51 См.: *Аристотель.* История животных. I. 71; II. 27, 85.

52 Ср.: РГБ. МДА № 145. Л. 171а–173а и соответствующий пассаж у Аристотеля: «Особый род образуют черепокожие, называемые раковинами, особый мягкоскорлупые, не имеющие единого имени, как, например, лангусты и роды различных крабов и раков, особый — мягкотелые, как кальмары, каракатицы и сепии» (*Аристотель.* История животных. I. 32).

53 См.: *Чолова Цв.* Естественнонаучные знания в средневековья България. София, 1988. С. 258–259.

54 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 166а.

55 *Аристотель.* История животных. V. 7, 61, 93, 101; VI. 88–94.

56 Диоген Лаэртский категорично утверждал, что живые существа рождаются друг от друга через семя, рождение же от земли невозможно (см.: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 28).

57 РГБ. МДА № 145. Л. 166а.

58 *Богоявленский Н. А.* Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. М., 1960. С. 22.

59 *Старостин Б. А.* Указ. соч.. С. 12.

60 *Богоявленский Н. А.* Указ. соч. С. 20.

61 Ср.: «Части уха: одна без названия, другая — мочка... внутрн оно похоже на завитую раковину. Крайняя же кость подобна [наружному] уху; в нее, как в последний сосуд, входит звук. Эта часть не имеет прохода к головному мозгу, но имеет его к небу рта, а из мозга протягивается к нему вена» (*Аристотель.* История животных. I. 45).

62 См.: Старостин Б. А. Примечания // *Аристотель. История животных*. М., 1996. С. 426.

63 Там же. С. 431.

64 Ср.: «Из других внутренностей только сердце имеет кровь. Легкое имеет ее не в себе, а в венах, а сердце в самом себе: оно имеет кровь в каждом из желудочков, и самая тонкая содержится в среднем» (*Аристотель. История животных*. I. 79, 80).

65 Уколова В. И. Указ. соч. С. 258.

66 РГБ. МДА № 145. Л. 1996.

67 См.: Там же. Л. 1996–200а.

68 Там же. Л. 2036.

69 Там же. Л. 2586.

70 Там же. Л. 232а.

71 Цит. по кн.: *История лингвистических учений. Средневековая Европа*. Л., 1985. С. 203.

72 РГБ. МДА № 145. Л. 77а–766.

73 Там же. Л. 77а.

74 Там же. Л. 90б.

75 См. коммент. III, 39.

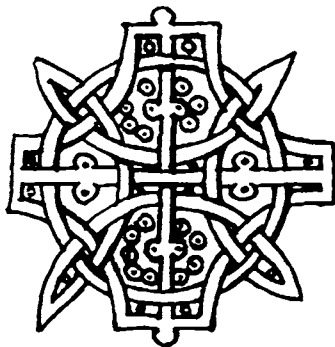
76 РГБ. МДА № 145. Л. 10б.

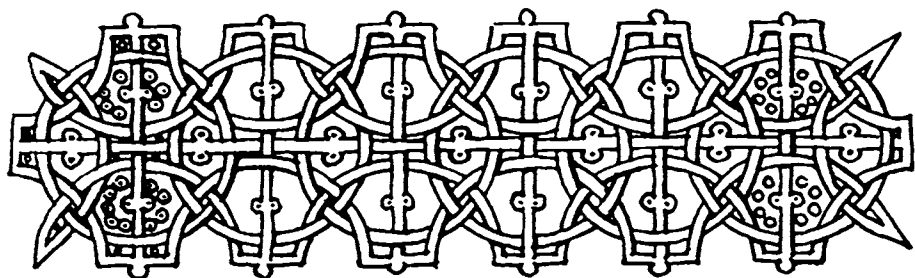
77 Там же. Л. 10а.

78 Интересно в связи с этим отметить, что семантическая актуализация временных форм получила свое дальнейшее развитие в догматических спорах в связи с правкой книг в XVI–XVII столетиях. Как известно, спор возник из-за того, что книжники требовали точного распределения глагольных форм прошедшего времени в переводных текстах. Основным вопросом, который подвергся со стороны справщиков острой критике, является замена форм аориста и имперфекта на перфектные формы. Справщик Савватий в XVII в. в полном соответствии с требованием употребления форм прошедшего времени, рассмотренным выше, писал: «Яко *беаше* не предельная речь при бозе глаголется искони и присносушное, а *бысть* при человеце и при иных тварех, отнеле же наста что: обаче от начатка и то присносушное, а *был еси* всегда глаголется мимошедшее, яко zde или инде был». В своих толкованиях значений временных форм Савватий ссылается на многочисленные примеры, почерпнутые им из древних переводов славянских книг: «В воскресном тропаре на Пасху прежде сего печатали и на престоле беаше Христе со Отцом и Духом; се ныне в новой триоди напечатали мимошедшим временем: и на престоле был еси. Зрите со Отцом и Духом. Яко же иногда был, иногда есть. А сего не разумеют, яко лепо Богу всегда быти» (см.: *Матхаузорова С. Древнерусские теории искусства слова. Acta Universitatis Carolinae. Philologica. Monographia LXIII*. 1976. С. 116–118). Однако в отличие от автора Шестоднева, книжники XVII в., в числе которых был справщик Савватий и Евфимий Чудовской, собственноручные заметки которого сохранились на одном из списков Шестоднева, относили к формам, выражающим присносушное, не только имперфект, но и аорист и протестовали лишь против употребления форм перфекта применительно к Богу, так как эти формы отражают, с их точки зрения, человеческие отношения.

79 См.: *Райнов Т. И. Наука в России XI–XVII вв. Очерки по истории донаучных и естественнонаучных воззрений на природу*. М.; Л., 1940.

- 80 См.: История русской литературы. Т. 1. Ч. 1. М.; Л., 1941. Гл. X.
- 81 Бицилли П. М. Указ. соч. С. 87.
- 82 См.: Книга нарицема Козьма Индикоплов / Изд. подгот. В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровина. М., 1997. 825 с., 49 илл. (Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова РАН).
- 83 Там же. С. 52.
- 84 Там же. С. 51.
- 85 Подробнее об этом см.: Чолова Цв. Естествонаучните знания в средновековна България. София, 1988. С. 155.
- 86 Книга нарицема Козьма Индикоплов... С. 76.
- 87 Там же. С. 55.
- 88 Там же. С. 293.
- 89 РГБ. МДА № 145. Л. 168а.
- 90 Книга нарицема Козьма Индикоплов... С. 75.
- 91 Там же. С. 113.
- 92 Там же. С. 297.
- 93 Райнов Т. И. Наука в России XI–XVII вв. Очерки по истории донаучных и естественнонаучных воззрений на природу. М.; Л., 1940. С. 99.
- 94 См.: Райков Б. Е. Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. Из прошлого русского естествознания. М.; Л., 1937.
- 95 Калайдович К. Иоанн ексарх Болгарский. М., 1824.





Древнерусская мысль и Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского *

Духовную жизнь древнерусской эпохи наполняла богатая гамма действовавших параллельно, пересекавшихся, или даже противоборствовавших идейных течений. Констатируя идейную неоднородность духовной жизни, вместе с тем нельзя сбрасывать со счетов важную эпохальную особенность, выразившуюся в том, что идейные течения, за исключением еретических, не были «формализованы» по направлениям и не имели общепринятого для тогдашнего времени названия. Размежевание и дифференциация интеллектуальных сил общества была налицо, но идейные приверженности не прокламировались открыто, они присутствовали во внутренней логике текстов, проявлялись в редактировании и отборе произведений христианской письменности, тем более что само христианство объединяло несколько идейно-религиозных пластов. Следование тому или иному направлению определяется по идейным предпочтениям, которые демонстрировали авторы, цитируя и популяризируя авторитетных предшественников, а также по приверженности тем или иным религиозно-философским принципам, которые накладывали свою печать на творчество оригинальных писателей и мыслителей Древней Руси.

В истории христианства, в том числе и на Руси, каждое последующее поколение идеологов вероучения объективно находилось перед выбором — каким внутрехристианским тенденциям отдать предпочтение и традиции каких богословских школ развивать. В древнерусской письменности веками обращались одни и те же тексты авторитетных в восточнохристианском регионе авторов, а древнерусские грамотники реализовывали свои идейно-религиозные симпатии не только через отбор представлявших разные традиции произведений, но также посредством сокращения и смыслового редактирования копируемых первоисточников, в результате которого появлялись новые редакции памятников. В общем и целом, как переводная, так и оригинальная книжность, предстает перед нами не обезличенным монолитом, а в богатом, отличающемся оттенками своеобразия, спектре идейно-религиозных традиций¹.

* Раздел написан в соавторстве с С. М. Полянским.

Сразу надо сказать, что при определении места Шестоднева в древнерусской мысли решающее значение имеет не анализ текстовых зависимостей от него разных памятников, хотя такого рода идейное взаимодействие безусловно имело место. Чисто текстологические наблюдения над заимствованиями, произведенными из сочинения Иоанна экзарха в другие произведения, имеют важное значение, но не достаточны при оценке места Шестоднева в отечественной мысли. Много дают общие наблюдения над характером древнерусского духовного наследия. По этой причине мы предлагаем вниманию читателей общий обзор древнерусской мысли домонгольского времени, к одному из направлений которой по философским признакам близок Шестоднев.

Что же служит основанием для выявления в культурном наследии тех или иных идейных направлений? По каким критериям можно осуществлять такое деление? Что является основанием для отнесения авторов или конкретных произведений к разным идейным направлениям? Имеется объективный критерий, задаваемый непосредственно текстами древнерусских памятников. О различиях идейных направлений можно судить по определениям философии, которые давались представителями разных направлений религиозно-философского богословствования. Весьма авторитетные в православии авторы предлагали для своих последователей разные пропорциональные соотношения между верой и знанием, а соответственно и отличающиеся друг от друга пониманием философии типы религиозной мысли. Расхождения между ними определялись степенью допустимости философствования в богословие. Важнейшим обстоятельством является то, что существовало сразу несколько актуальных для Древней Руси определений философии. Объективно разные определения отражали различные тенденции идейно-философского развития страны, выявляя богатство и разнообразие сосуществовавших и соперничавших между собой внутريدокринальных традиций. На Руси не было единообразия, как не было его в Византии и на латинском Западе.

Древнейшее определение философии было сформулировано в конце IX в. идеологами так называемой кирилло-мефодиевской традиции христианства. Оно содержится в «Житии Кирилла», составленном его братом Мефодием, или кем-то из ближайших сподвижников просветителя славян, и поэтому непосредственно отражавшем воззрение солунских братьев на взаимоотношение философии и веры². В Древней Руси это определение философии распространилось вместе с общеславянским идейно-религиозным наследием Кирилла и Мефодия, которое было непосредственным источником начального этапа христианизации страны³.

Под философией приверженцы кирилло-мефодиевской традиции понимали «знание вещей божественных и человеческих, насколько может человек приблизиться к Богу, что учит человека делами своими быть по образу и подобию сотворившего его»⁴. Мировоззренческие установки данной формулы нацеливали на познание природного мира и Бога. К компетенции философии, таким образом, относилось богопознание, что фактически означало право на исследование надприродной реальности. Согласно такой логике, с философией отождествлялась как рационализированная теология, так и мирская мудрость, которые не противопоставлялись друг другу. Божественная и мирская муд-

рость, взаимно дополняя друг друга, призваны были служить осознанному нравственному выбору, «приближающему человека к Богу».

Исследователи не без основания усматривают в кирилло-мефодиевском определении философии синтез стоической установки на знание вещей божественных и человеческих с платоновским учением, обосновавшим стремление человека к Богу⁵. В древнейшей общеславянской модели философии также нашел отражение аристотелевский принцип разделения философии на теоретическую и практическую. К практической философии следует отнести правильное богоугодное поведение, которое регулировалось не слепой покорностью и смиренным исполнением требований религиозной доктрины, а представляло собой свободное волевое действие, основанное на глубоких знаниях. Интеллектуальную свободу солунские братья в полной мере проявили, разрушив считавшийся незыблемым священный принцип триязычия, который они отстаивали и утвердили вопреки греко-православному Востоку и латинскому Западу⁶.

Сближение онтологического статуса «вещей божественных и человеческих» не заключало в себе установки на безусловное противопоставление «богодухновенных» истин мирскому знанию. Как следствие, у родоначальников кирилло-мефодиевской традиции обнаруживается глубокий интерес к античному наследию. Источники свидетельствуют о глубоких знаниях солунскими братьями идей древнегреческой философии, а также о творческой переработке многих из этих идей.

Из всех известных Древней Руси определений философии модель Кирилла воплотила в себе принципы наиболее философизированной теологии, примирившей веру и знание, богословский и философский способы постижения бытия. Некоторые исследователи на этом основании склонны были абсолютизировать бытийное назначение их философии, представляя ее едва ли не светской наукой, нацеливавшей преимущественно на познание материального мира⁷. Это, конечно, ошибочная крайность, но она гипертрофированно отражает действительно высокий для христианской эпохи статус собственно философии, в орбите которой оказывались как «дела человеческие», так и «божественные».

Широчайшее распространение имело довольно пространное по объему определение философии, восходящее к переведенной с греческого «Диалектике» Иоанна Дамаскина⁸. Согласно авторитетной для древнерусских книжников формуле Дамаскина, философия отождествляется с «разумом сущих» (то есть с высшей божественной истиной), с познанием вещей невидимых (или божественных) и человеческих (земных, доступных чувствам). Одновременно философия определялась как «хитрость хитростям и искусство художествам» (то есть — философия характеризовалась как искусство искусств и наука наук). Наряду с этим философия трактовалась как любовь к мудрости, а это означало то же самое, что и любовь к Богу. Присутствует в дефиниции и сугубо религиозно-мистическое понимание философии, как помышления о смерти⁹.

Определение Дамаскина дополнено классификацией философского знания, которая восходит к Аристотелю. Философия, согласно формуле, делится на умозрительную и практическую («деятельную»). Умозрительная филосо-

фия включала в себя богословие, физиологию и математику («богословное, естественное и учительное»). В компетенцию богословия входило познание того, что не имеет материи (душа, ангелы, Бог). Физиология изучала материальный мир, а математика, которую в древнерусских рукописях устойчиво называли «численной философией», прилагалась к тому, что не имеет материи, но раскрывает свое бытие в материальных вещах. К разделу практической философии определение относит этику, эстетику и политику («обычайное, домо-строительное и градное» — в древнерусском оригинале текста). Сугубо прикладное назначение философии вытекало из того что она уподоблялась по Дамаскину «словесной хитрости», а точнее — обучению грамматике, риторике и логике. В этом своем качестве прикладная философия призвана была служить делу дисциплинирования ума, вырабатывать способность делать верные умозаключения, правильно оформлять мысль и побеждать в споре.

Определение Дамаскина задавало набор функций, в которых могла выступать философия в эпоху господства теологии. Поэтому главным назначением философии по Дамаскину было постижение идеальной сферы¹⁰, тогда как дела мирские и человеческие, в силу более низкого своего онтологического статуса, отодвигались на второй, лишенный самостоятельного познавательного значения план. То, что определялось как умозрительная философия, имеющая дело с идеальным бесплотным миром, по сути дела философией в привычном смысле не является. Философией здесь названо богословие, задававшее исходные мировоззренческие посылки для познания материального мира («физиологии») и установки «деятельной» философии, которыми, в конечном счете, определялись нормы правильного образа жизни. Философия, таким образом, в значительной степени лишалась своего онтологического и гносеологического смысла, ибо вся онтология и наиболее общие знания о мире были сформулированы в христианской доктрине. К тому же философии придавался некий небытийный оттенок, поскольку она объявлялась ответственной за приуготовление к встрече с вечностью («помышление о смерти»), а такая установка нацеливает на уход от мира и его проблем. Другими словами, зависимое положение философии от богословия присутствует в данном определении вполне отчетливо и это при том, что само богословие отождествлено с теоретической философией. Философская мудрость, согласно Дамаскину, оказывается «служительницей истины», которая имеет свой источник в Боге.

Модель философии Кирилла, в сравнении с определением Дамаскина, отличается отсутствием дискриминации в отношении исследования материального мира и большей открытостью для познания мудрости «внешних». Дамаскин же допускает только такие заимствования из древнегреческой философии, которые способствуют более четкому выражению истин вероучения. Если кирилло-мефодиевское определение философии ориентирует на испытание бытия, раскрывающее перед познающим субъектом все сферы мира вплоть до божественной, то Дамаскин смещает центр тяжести на созерцательность. Этот тип мировосприятия можно назвать мировосприятием данности, смысл которого заключается не столько в постижении тайн мироздания, сколько в детализации и истолковании уже сформулированных христианской доктриной истин.

Как видим, разными определениями задавался разный статус философии. Кирилл связывал с философией активное познание человеком природы и Бога. Дамаскиновский тип философии можно назвать пассивным. Философии здесь отводилась ограниченная, сугубо вспомогательная роль, т. к. предполагалось, что основной объем знаний уже получен в готовом виде через откровение. Сфера божественного вообще объявлялась закрытой для рационального исследования.

Дамаскин представляет достаточно философизированное и интеллектуализированное направление восточнохристианского богословия, продолжавшее так называемую каппадокийскую традицию. Модель философии, задававшуюся определением Дамаскина, можно охарактеризовать как умеренный теологический рационализм, допускавший ограниченное применение разума: в меньшей мере в делах веры, в большей — при исследовании быстро текущего земного бытия. Философия, согласно его определению, олицетворяла совокупность всех знаний, контролировавшихся богословием: начиная от абсолютных истин богооткровения и кончая разнообразными знаниями полученными путем образования.

По мере бытования на русской почве определения философии Иоанна Дамаскина, в него в XVI в. митрополитом Даниилом были внесены существенные изменения¹¹. В переработанном варианте формулировалась совершенно новая модель философии, которая теперь понималась как мистико-аскетическая монашеская мудрость, перенацеливавшая с размышления о жизни на жизнь в истине¹². Согласно дефиниции Даниила, философия стала трактоваться как подвиг божественного делания, устремляющего ум к Богу, как твердое следование православной вере и божественным заповедям, как жизнь не по плоти, а по духу, как страх Господень, являющийся началом премудрости¹³. Отказ от традиционного понимания философии, как рационального способа постижения действительности, налицо. За философию Даниилом выдавалась деятельность, выражавшаяся в молитвах, трудах, богоугодных делах и смирении.

Образ философии «умного делания» представлял монашеский тип мудрости. Это было деланием во смирении, которое не требовало самостоятельных размышлений в обоснование логики поступков. Оно попросту программировалось строгими предписаниями догматов и вероучительными установлениями. Соответственно аскетическая философия не проявляла интереса к познанию мира. По сути дела это был род сугубо практической философии, которая, согласно аристотелевской классификации, противостояла философии теоретической и воплощалась в нравственно-совершенном поведении. Свойственное рационализированной теологии разделение философии на божественную и мирскую здесь вовсе отсутствует. Данная религиозная традиция не содержала установок на исследование бытия как самоценного способа освоения действительности. Вся философия сводилась к непогрешимому поведению и именно такое совершенное поведение отождествлялось с высшей мудростью.

Даниилова модель философии, с ее иррациональными установками, была сформулирована в XVI столетии, но соответствовавший ей тип «философии», практиковавшей «умным деланием», появился на Руси по крайней мере в XI

столетии, вместе с традицией аскетического монашества. Это направление в русской мысли представлено Феодосием Печерским, Нестором, «монашески мудрствующими» подвижниками Киево-Печерского и прочих монастырей, а также Кириллом Туровским, Серапионом Владимирским, Сергием Радонежским, Нилом Сорским и другими идеологами аскетизма. Оно предпочитало антифилософские традиции христианского богословия. В полном соответствии с установками Тертуллиана, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина и Симеона Нового Богослова, представители этого направления исходили из принципа превосходства необразованного монаха над ученой премудростью философа.

Итак, памятники древнерусской книжности отразили существование разных подходов к осмыслению бытия, которым специально давалось теоретико-богословское обоснование, запечатленное в дошедших до нас определениях философии. Предварительно можно говорить по крайней мере о трех направлениях интеллектуально-мыслительной деятельности, которые задавались соответствующими установками.

Просветители славян и их последователи под философией понимали органический синтез богословской мудрости и мудрости мирской. Отнесение к компетенции философии познания «вещей божественных» не было свойственно для большинства направлений христианской мысли, не допускавших приложение разума к делам веры. Кирилл же определял объектом философского познания как материальный, так и идеальный, надприродный мир, то есть с познавательными целями вторгался в вопросы, которые в средневековье традиционно относились к компетенции богословия.

Религиозная философия Кирилла имела всеохватывающий характер. Ей отводилась вполне самостоятельная роль, не во всем подменявшаяся богословием. Это был тип философа, представлявшего синкретизм мирской мудрости с монотеистической религиозностью, которая, в силу синкретизма, не была агрессивной и не отвергала безоговорочно внешней «еллинской» мудрости. Открытость античному наследию в рамках рассматриваемой традиции проявлялась в том, что отдельные идеи древнегреческой философии воспроизводились представителями кирилло-мефодиевской традиции без оттенка уничижения.

Нормы каппадокийской традиции, в условиях идейной жизни Древней Руси, задавались определением Иоанна Дамаскина. Согласно им философия сводилась к комплексу разносторонних знаний, которые обслуживали высшую философию — веру. Философ в понимании представителей данной идейно-религиозной традиции — это богословски и разносторонне образованный человек, который наряду со знанием грамматики, риторики, математики и логики должен был знать и собственно философию, точнее античных мыслителей. Чтобы считаться философом, требовалось пройти курс систематического обучения в объеме, заданном средневековой классификацией наук.

Фактически в рамках каппадокийского направления совмещались весьма специфические взаимоотношения двух философий: одна — высшая философия, представлявшая веру, а другая — традиционная, связанная с наследием античности. Как следствие, не было и безоговорочного негативизма по от-

ношению к внешней «еллинской» мудрости, тогда как полное неприятие античного наследия отличает труды монашествующих антифилософов. Элементы античности вводились экзегетами-каппадокийцами в богословие, но только строго ограничено, при этом идеи древнегреческих философов подвергались идеологической правке и обезличивались. Для всех тех, кто оказывался в русле этой традиции, знание внешней философии, несмотря на ее критику, было обязательным.

Высокообразованные люди, получившие право называться философами (в двойственном смысле, естественно), были известны Древней Руси. Те из них, кто подпадал под определение Дамаскина, а таковыми были Никифор, Климент Смолятич, Кирик Новгородец — представляли умеренно философизированное направление отечественной религиозной мысли теолого-рационалистического типа. Их можно считать продолжателями каппадокийской традиции богословия.

Мистико-аскетическое понимание философии как жизни во Христе строилось на жестком противопоставлении философии внешней. Показательно, что отказа от применения термина «философ» в связи с этим не последовало. Философом считался отличавшийся праведной жизнью мудрец, а источником мудрости объявлялось Священное Писание. Философская мудрость сводилась к правильному пониманию догматов, умению комментировать их и быть проповедником веры. В духе установок митрополита Даниила «истинными философами» оказывались те, кто душу спасет от вечной муки, кто строго исполняет заповеди и на этом пути мудро освобождается от страстей бесовских. Поэтому в данной религиозной традиции звания «философ» удостоивались монахи, подвижники, миссионеры и просветители. Термин, утратив всякую связь с закреплявшимся за ним познавательным значением, обозначал праведный образ жизни, ревность в защите веры и духовные подвиги.

Теперь обратимся к рассмотрению конкретных памятников, представлявших различные направления отечественной мысли и попытаемся определить круг родственных Шестодневу явлений в идейной жизни Древней Руси.

Религиозно-философское содержание трудов энциклопедического характера

Энциклопедические сборники занимают особое место в древнерусском религиозно-философском наследии. Составленные из текстов авторитетных в христианском мире экзегетов, они дают краткое, емкое, суммарное изложение основ христианских представлений о Боге и мире. В силу того, что энциклопедические сборники излагают квинтэссенцию христианской доктрины и соответствующего ей мировоззрения, они являются наиболее философичными текстами среди произведений других церковных жанров. Памятники энциклопедического значения изобилуют данными из различных областей знания: истории философии, астрономии, географии, анатомии, биологии. Научные и практически полезные сведения выступают в качестве весомого дополнения к доктринально-богословскому содержанию трудов, представлявших читателю

обобщенные, а порою еще и адаптированные для восприятия «простецов» представления о библейско-монотеистическом вероучении. Поскольку Шестоднев представляет как раз такого рода литературу, то сопоставление его с другими памятниками целесообразно начать с рассмотрения произведений энциклопедического содержания.

Среди древнерусских энциклопедических памятников особое место принадлежит составленному на основе греческих текстов «Изборнику Святослава 1073 года». «Изборник Святослава 1073 года» является русской копией болгарского памятника. Известны как древнерусские, так и сербские списки этого памятника. Это емкое апологетическое изложение основ монотеистической религиозной доктрины в условиях христианизации Болгарии и Руси давало представление об основных положениях вероучения¹⁵. Извлечения в греческий протограф «Изборника Святослава 1073 года» делались, главным образом, из произведений апологетов и отцов Церкви (Августин Блаженный, Афанасий Александрийский, Евсевий Памфил, Диодор, Иустин Философ, Ипполит, Ириней, Кирилл Александрийский, Ефрем Сирийский, Иоанн Лествичник, Иоанн Златоуст, Феодорит Киррский, Михаил Синкел, Нил Синайский). Широко представлены известные своей благосклонностью к античной мудрости представители каппадокийской богословской школы (Григорий Низианзин, Григорий Нисский), на фоне которых абсолютно преобладает авторитет Василия Великого. Из наиболее философичных авторов представлены в извлечениях Ориген, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник, Феодор Раифский¹⁶.

В «Изборнике Святослава 1073 года» воспроизводятся положения, раскрывающие общие представления о Боге, правой вере и связанных с ней исходных богословских понятиях (раздел «О правой вере»)¹⁷. Обоснование вероисповедальных принципов дополнено перечнем опасных уклонений от правоверия¹⁸. Специальный раздел (так называемые логико-философские главы) посвящен детальной разработке терминов, чтобы дать правильное, исключаящее искажение, понимание доктринальных понятий, в первую очередь понятия о Божестве¹⁹. Вторую часть «Изборника» составляют статьи нравственно-назидательного характера.

Исторический раздел представлен «Летописцем вкратце». Историческим, по сути, является осмысление времени, возрастов и исторического процесса в разделе «О шестом псалме»²⁰. В целом онтологический смысл всего труда заключался в раскрытии тайны бытия.

В памятнике, наряду с подробным рассмотрением природы Божественного начала, большое внимание уделяется действию Божьего промысла²¹, трактовка которого близка католической доктрине «непрерывного творения»²². При этом в труде провозглашается не только личная ответственность человека за свои поступки, но и ответственность индивида перед обществом (греховный царь, например, навлекает беды на весь народ)²³. Памятник являлся одним из идейных источников древнерусской «теории казней Божиих»²⁴. Отметим однако, что в оригинальной литературе «теория казней» прилагалась к осмыслению конкретных событий и имела четко выраженную историческую направленность²⁵. В «Изборнике» же соотносимые с «теорией казней»

пассажи представляют собой общие рассуждения о различных неустроениях и катаклизмах, оправдывавшие установленный Богом порядок вещей (Бог злу не повинен)²⁶.

В состав «Изборника Святослава 1073 года» входит обширный раздел, содержание которого составляют комментарии к категориям Аристотеля. Большой объем сведений об античности содержится в так называемом «Философском трактате» («Максимово о различении сущности и естества по внешним»; «Феодора, пресвитера Раифского, о том же») ²⁷. Текст в своей основе находит соответствия с разделами «Метафизики», «Физики» и «Категорий» Аристотеля. Источником скорее всего служили сочинения не самого Аристотеля, а кого-то из его средневековых толкователей. В этой наиболее философичной части памятника дано определение общих понятий: 'сущность', 'сущее', 'природа', 'ипостась', 'род', 'вид'. Например, сущности разделяются на бестелесные и телесные, понятие о которых смыкается с представлением о четырех первоэлементах. Естество определяется как качественно определенное бытие, не нуждающееся для своего существования ни в чем другом. Наследие античности всецело подчиняется задачам апологии веры. Конечной причиной описываемого в аристотелевских категориях бытия объявляется Бог. Здесь разрабатываются те категории, которые требовалось применять в богословских штудиях для четкого, не вызывающего сомнений толкования триипостасности и других свойств Бога ²⁸. Главы «Об ипостаси», «О различии», «Об индивидуальном», «О входящем в сущности и в индивид» заключают в себе солидную базу знаний для подготовки высокообразованного человека, применительно к богословским задачам ²⁹.

Кроме логико-философского трактата, характеризующего христианизированную традицию аристотелизма, в памятник включены тексты, воспроизводящие взгляды некоторых античных философов, в том числе и в связи с учением о четырех стихиях. «Изборник Святослава 1073 года», как и Шестоднев, содержит в себе отобранные идеологами христианства элементы древнегреческого философского наследия, которые целенаправленно приспособлены к задачам богословско-философского обоснования тех или иных положений христианской доктрины. Внутри текста они не имеют самостоятельного значения, поэтому и характеризуют не столько античность как таковую и даже не знания о ней, сколько то направление в христианстве, которое впитало в себя элементы античной культуры, органически переработав их.

Имеются и другие созвучные Шестодневу пассажи. Человека «Изборник Святослава 1073 года» характеризует в полном соответствии с дуальными установками христианской доктрины, где подчеркивается двуприродность «венца творения» ³⁰. В разделе «Иустина Философа» воспроизводится античное учение о четырех стихиях, прилагаемое для объяснения строения плоти человека ³¹. Материальная природа человека, согласно тексту, образуется сочетанием простейших элементов: огня, воды, земли, воздуха. Душа, в отличие от элементов плоти, характеризуется как простое неразложимое целое, что определяет более высокий онтологический статус душевной природы человека ³². В памятнике показывается взаимозависимость плотского и духовного



Наделение ризами.
Библия Василия Кореня 1692–1696 гг.

начал, отмечается равная ответственность их за греховность. Характерно, что при этом отсутствует апология аскетизма, осуждается скопчество³³. Значительное внимание уделено опровержению учения Оригена о предсуществовании душ, восходящее к Платону и подрывающее принцип креационизма³⁴.

В разделе «Феодорита о святой Троице» встречаем дальнейшее развитие теории четырех элементов. При перечислении составов человеческого тела подчеркиваются свойства элементов, которыми определяются характерные природные качества: от огня — тепло, от воздуха — «студенство», от земли — сухость, от воды — влажность³⁵. Здесь же дается сопоставимая с соотвествующими полемическими разделами Шестоднева критика взглядов Платона, Пифагора, Плотина и Оригена, касающаяся неканонических трактовок души³⁶. В другом месте этого уникального энциклопедического труда, излагающего основы христианского мировоззрения, человек характеризуется как создание «сдъшньо и чувствъно»³⁷.

Учение о четырех стихиях в «Изборнике Святослава 1073 года» прилагалось преимущественно к антропологии, которая базировалась на дуальной онтологии христианства, с его представлениями о двуприродности человека³⁸. За счет введения элементов античной учености читатель получал хотя и фрагментарные, но вполне достоверные сведения об основных достижениях античной философской мысли по данной проблематике, а заодно дисциплинировал свою ученость по-христиански благочестивой трактовкой античности. И тем не менее, степень антиквизации антропологических статей значительно ниже, чем в Шестодневе. Ничего близкого по насыщенности древнегреческими натурфилософскими материалами, которой столь выгодно отличается VI Слово Шестоднева, мы в «Изборнике» не находим.

В состав сборника входит трактат Георгия Хировоска «Об образах», где рассматриваются понятия аллегории, метафоры, гиперболы, притчи. Существует мнение, видимо несколько преувеличенное, что эстетические категории оказали влияние на древнерусскую эстетику³⁹. На деле это риторический трактат, включающий некоторые теоретические предпосылки поэтики⁴⁰.

В статье «Иосифово от Макавен» дано определение мудрости как «знания божественных» и человеческих вещей, сопоставимое с определением философии в кирилло-мефодиевской традиции и у Иоанна Дамаскина⁴¹. Ставя на место философии, что характерно, понятие мудрости, составитель «Изборника» формулирует свое негативное отношение к античной мудрости, одновременно подчеркивая, что в центре внимания истинного приверженца мудрости находится не познание мира, а познание Бога. В памятнике постулируется, что важны не знания сами по себе, а богоугодные дела.

В «Изборнике Святослава 1073 года», как и в Шестодневе, мощно представлена каппадокийская традиция, свойственная же этой традиции рационализация веры в подборках текстов выражена довольно слабо. Хотя памятнику и чуждо отрицание роли разума вообще, но пределы разумного постижения действительности существенно ограничены. Вместо характерного для каппадокийского богословия принципа познания Бога по его творению, открывавшего большие возможности для индивидуальных познавательных

способностей человека, присутствует ориентация в значительной степени на откровение. К числу способов познания причислены молитва, праведность (праведнику открываются тайны Божии), чтение книг, в которых запечатлено откровение и общение с мудрыми людьми, которым открыто сокровенное. В соответствии с этим в памятнике выстраивается иерархия авторитетов, подводящих к истинному знанию: Библия, апостолы, апологеты, отцы Церкви. Как следствие, понятие мудрости в нем в значительной мере лишается гносеологического смысла. Мудрость понимается сугубо практически, как праведная жизнь. Предпочтение, отдающееся книгам и живым носителям мудрости перед опытом, предполагает механизм познания, базирующийся на движении от общего к частному, а не наоборот. Переориентация с земного на небесное характеризует иррационалистическую направленность познавательных усилий. Но это переориентация не абсолютная, ведь именно материальная действительность открывает перед человеком правильное переживание Бога⁴².

Именно в силу нормативно-иррационалистической ориентации памятника в нем практически не разрабатывались способы чувственно-рационального постижения действительности. Гносеологические принципы составителя нацеливали не на обретение нового знания, а на правильное понимание и уяснение уже открытых миру в вере истин. Суммой таких необходимых истинных знаний и являлось совокупное содержание переводного энциклопедического богословско-философского трактата.

Характер сборника достаточно необычный, поэтому его идейно-мировоззренческой направленности и религиозной специфике трудно дать однозначную оценку. Лишая философию права на существование, составитель текста памятника, тем не менее, дает едва ли не самое объемное в древнерусской письменности воспроизведение сугубо философских текстов. Провозглашенный дуализм плоти и духа не доводится до свойственного мистико-аскетическому христианству абсолютного разведения земного и небесного, телесного и душевного, так как признается взаимозависимость этих начал. Если в аскетической литературе источником греховности объявляется плоть, то здесь выдвигается принцип равной ответственности двух природ человека за его поведение. Умеренному дуализму в онтологии соответствует умеренный иррационализм гносеологических установок. Поскольку признается высокое предназначение разума в познании истины и одновременно суживается сфера его применения за счет игнорирования земной действительности как самоценного объекта познания, нет оснований однозначно сблизить трактат с древнерусскими образцами теологического рационализма. Знание Бога, а также дел и вещей угодных Богу, в ценностном отношении стоит много выше знаний о мире. Мудрым считается тот, кто постиг истину божественных заповедей, усвоил знание того, как нужно поступать. Нацеливая на познание глубинной сущности Божественного, такая гносеология не обременяла человека необходимостью изучения многообразных явлений бытия.

Суммируя идейное содержание сборника, его можно охарактеризовать как исследование бытия Бога и бытия человека. Первое попадает под средневековое определение так называемой «теоретической философии» и соответствует чисто богословскому ее разделу, второе можно соотносить с деятельным типом

мудрости, ориентировавшим своими предписаниями на высоконравственную жизнь в обществе. Если в первом случае тексты носят сугубо мировоззренческий (с элементами философствования) характер, то во втором религиозно-практический. Основные принципы христианства здесь прилагаются не для последующего применения их в различных областях знания, но в качестве исходных установок для межличностных отношений, поэтому в тексте формулируются многочисленные предписания нравственного плана. Назначение «Изборника Святослава 1073 года», в связи с этим, видится во всестороннем догматически выверенном богословском обосновании духовно-практической деятельности правоверного христианина. В условиях христианизации Руси предназначение памятника состояло в утверждении и отстаивании принципов нового монотеистического мировоззрения, одновременно он являлся авторитетным руководством, принципы которого следовало претворять в различных жизненных ситуациях. Как и в Шестодневе, в «Изборнике Святослава 1073 года» присутствуют отдельные христианизированные элементы античной философии. Правда, несмотря на причастность к трансляции античного наследия, «Изборник» не демонстрирует столь высокой степени рационализации веры в трактовке религиозно-богословских проблем как Шестоднев.

Огромную роль в перестройке общественного сознания сыграла «Палея Толковая» — одна из древнейших книг отечественной письменности, знакомство с которой отразилось уже на составе «Повести временных лет».

«Толковая Палея» — труд, довольно пространно излагающий книги Ветхого Завета, не имевшие на Руси полных списков до Геннадиевской Библии. «Палея» является памятником, в значительной мере родственным Шестодневу и по характеру, и по источникам. Собственно, «Палея» и начинается шестодневом, то есть рассказом о сотворении мира с обширными толкованиями. Эта часть представляет компиляцию из произведений Севериана Габальского, Василия Великого, из толкований Иоанна Златоуста на книгу Бытия, из сочинений Епифания Кипрского. Особенно близки Шестодневу натурфилософские и космологические разделы «Палеи», местами они буквально совпадают с ним⁴³. Подобно Иоанну Болгарскому, помимо сугубо богословских аспектов, автор «Палеи» вложил в свое произведение сведения самого широкого характера, что позволяет отнести «Палею» к разряду древней «энциклопедии».

Относительно происхождения «Палеи» существует несколько гипотез. Одна группа ученых (И. И. Срезневский, Н. С. Тихомиров, И. Я. Порфирьев, В. М. Успенский) считали ее переводом с греческого, хотя греческий оригинал неизвестен. Другие русские ученые (А. В. Михайлов, В. М. Истрин и В. П. Адрианова-Перетц) видели в ней труд, составленный древнерусскими книжниками⁴⁴.

Памятник имеет универсальный характер, так как в нем затрагиваются различные аспекты бытия мира и человека: космогенез, сотворение Адама и устройство человеческого организма, взаимодействие души и тела, первоэлементы мироздания, формы духовных сущностей, естественно-научные трактовки физических явлений, библейский этап истории человечества⁴⁵, который излагается в апокрифической редакции с полемическими антииудейскими комментариями сюжетов⁴⁶. Тематически содержание памятника составляют ветхозаветные, естественно-научные и исторические сведения, а концептуаль-

но в нем рассматривается натурфилософская и историософская проблематика, присутствующая в контексте богословского изложения. «Палея Толковая» отразила становление начальных форм теоретического мышления, обособление которых внутри религиозно-богословского контекста напрямую связано с обобщающе-установочным, общемировоззренческим назначением произведения.

Создатели «Палеи Толковой» сформулировали основные принципы средневековой онтологии, охарактеризовали сущностные стороны бытия. Поскольку онтологическая проблематика памятника была сопряжена с теологией, по сути дела выражала ее, то в полном соответствии со средневековыми представлениями абсолютное бытие отождествлялось с Богом, как высшей, самостоительной себе надприродной сущностью⁴⁷. В разделе, посвященном англелогии, подробно характеризовались идеальные сущности более низкого порядка (так называемые чистые сущности), обладающие более высоким онтологическим статусом, чем природа, но более низким, нежели Бог⁴⁸. В силу двойственности (сопряженность идеальности с сотворенностью) они рассматривались в качестве связующего звена между Богом и материальным миром.

Понимание предназначения служебных духов выглядит весьма оригинально. Обаяние картин мироздания, воздействующее на автора «Палеи», столь велико, что он почти склоняется к одухотворению природных явлений, по сути — к анимизму. В православной англелогии нет учения об ангелах как о духах природных сил. Ангелы могут охранять страны, народы и племена, но воплощение природных явлений им не усваивается⁴⁹. Небезынтересно, что 35 правило Лаодикийского поместного собора 363 г. осуждает служение ангелам и тем самым почитание ангелов с уклонением от служения Иисусу Христу⁵⁰.

Материальный мир в религиозно-философской концепции бытия наделялся низшим онтологическим статусом. Предельными материальными основаниями бытия в «Палее» названы четыре первоэлемента, представления о которых заимствованы непосредственно из античной философии⁵¹. Стихии — это как бы потенциальное бытие, которое становится реальностью в акте творения мира. Материальные сущности описаны как временные (имеющие начало и конец), зависимые от внешних причин, изменчивые и стремящиеся к распаду (смерти). Материальная сфера мироздания характеризуется в понятиях креационизма, тварного несовершенства, финализма. Как некая вторичная ценность она всецело ставится в зависимость от идеального надприродного начала.

Влияние апокрифических источников проявилось в том, что «Палея» в своей онтологии несколько отличается от ортодоксальной церковной концепции. Божество предстает здесь максимально приближенным к миру и человеку. Оно как бы одновременно находится и над миром, и присутствует в нем имманентно. В установке на сближение разноприродных онтологических сущностей «Палея Толковая» определено близка Шестодневу.

В описании космогенеза и натурфилософских комментариев к нему «Палея» в основных чертах совпадает с Шестодневом Иоанна экзарха Болгарского, главным образом в той его части, которая воспроизводит антиохийскую космологию. Это и понятно, ведь Шестоднев являлся одним из источников при составлении этого памятника. Однако сюжеты, посвященные толкованиям различных форм органической и неорганической жизни, роли ангельского



Третий день творения.
Библия Василия Корень 1692–1696 гг.

чина, схематике мироустройства и антропологической проблематике, отличаются более широким кругом источников, использовавшихся при компиляции. Кроме апокрифического и античного (в интерпретации Василия Великого) элементов они вобрала в себя заимствования из «Откровения» Мефодия Патарского, «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, «Паренесиса» Ефрема Сирина, «Богословия» Иоанна Дамаскина. По причине компилятивности мироустройство характеризуется в соответствии с вариантом антиохийской космологии (Севериан Габальский, Козьма Индикоплов), где Вселенная представлена по образному подобию дома — с плоской Землей, на края которой опирается «комарный» свод неба⁵². Когда же воспроизводятся тексты Василия Великого и Иоанна Дамаскина, то все, что касается аристотелевско-птолемеевской геоцентрической сферической модели, либо сокращается, либо проговаривается невнятно.

Составителя «Палеи Толковой» меньше всего интересует эмпирическая сторона исторических событий. В центре внимания глобальный ход истории, как грандиозной драмы человечества, ее пружины и сокрытые смыслы. Все внимание в тексте сосредоточено на выявлении непреходящего значения ветхозаветной истории, которая во всех своих частностях и деталях рассматривается как символический прообраз новозаветных событий. Это не просто аллегорическое уподобление нескольких событий разных эпох. Выстраивается грандиозная схема двух симметричных циклов, в которой ветхозаветная эпоха представлена прообразной моделью новозаветной. Правда, этот символический параллелизм касается только священной истории. Однако важен сам принцип, согласно которому событие утрачивает свойство неповторимости в линейной последовательности исторического бытия. Прошлое или то, что стало небытием и сохраняет связь с современностью лишь как факт памяти, получает возможность вновь актуализироваться на очередном витке исторического развития.

Историософии «Палеи» с ее символично-аллегорическим методом осмысления действительности близки идейно-мировоззренческие основы творчества некоторых ранних летописцев и митрополита Илариона. Совпадение наблюдается в оправдании прошлого вопреки идеологической отчужденности от него. По утверждению «Палеи», ветхозаветная история присутствует в новозаветной. По убеждению Илариона и некоторых летописцев, славные деяния языческой эпохи наследуются и приумножаются христианскими преемниками. Получает признание непреходящее значение исторического прошлого в настоящем, хотя это прошлое было языческим и с точки зрения ортодоксальной историософии приравнивалось к небытию, даже историей не считалось. «Хроника» Иоанна Малалы также абсолютно не отвергает переосмысленное и трансформированное с точки зрения новой идеологии культурное наследие языческой поры и привносит отдельные элементы этого наследия в христианскую культуру, признавая тем самым его непреходящее значение. На примере удержания античного материала тот же метод демонстрирует Шестоднев.

«Все творение составлено Божией благодатью и познаваемо ради человека» — в таких словах автор лаконично постулирует весьма важный гносеологический принцип, утверждающий познаваемость мира. Хотя проблема по-

знания в «Палее» формально не ставится, она является одной из ключевых философско-мировоззренческих проблем памятника и принцип, применяемый автором, пронизывает все произведение. Отсюда вытекает антропологическая и морально-нравственная направленность описаний окружающей действительности⁵³. Конкретным примером этого служит часть «Палеи», представляющая собой отрывки из «Физиолога»⁵⁴ или «Естествослова», повествующие о свойствах реальных и фантастических животных с сопровождением аллегорических, вероучительных и нравственных толкований. Кстати, это общее место и «Палеи», и Шестоднева Иоанна экзарха.

Другим отрывком, в котором наглядно иллюстрируется конечная сотериологическая задача процесса познания, является характеристика образов небесных светил. По символическому толкованию, Луна изображает естество человека, которое претерпевает возрастание, старение и смерть, за которой должно последовать Воскресение. Солнце же является образом неизменного и светоносного Божества⁵⁵.

С гносеологической точки зрения дается в памятнике объяснение происхождения язычества. Согласно «Палее», язычество возникло путем уклонения от истинного разума к безумным заблуждениям⁵⁶. Подобная точка зрения довольно распространена в древнерусской литературе. Аналогичным образом причину обожествления природы древними разъяснял Киевский митрополит-грек Никифор (1104–1121 гг.) в «Послании о посте и воздержании чувств» Владимиру Мономаху: «...и еллены были разумными, но не сохранив разумное и не поняв его, как следовало, склонились к идолослужению и верили в животных, в крокодилов, и в козлов, и в змей, в огонь и в воду, и в прочее»⁵⁷.

В «Палее» вырисовываются глубинные различия древних культур: индоевропейской и семитической иудейской. Восхищение автора «Палеи» великолепием природы и ее явлений гораздо более приемлемо для эллинизма и язычества, чем для иудаизма. Сознание эллина или славянина, чье дохристианское прошлое связано с обожествлением природы, было более отзывчиво к восприятию природной стихии. Иудей, воспитанный в многовековой монотеистической традиции, не мог в равной степени разделять экстатический восторг язычника перед природой, хотя это утверждение нельзя считать абсолютным⁵⁸. Однако упоминавшееся уже выше сближение ангелов и природных стихий относится к тем же особенностям мировосприятия.

Мировоззрение автора «Палеи» в этом отношении представляет традицию христианства, которая стоит в тесной связи с дохристианским наследием и психологией. Эта традиция не порывала окончательно с античностью и в русле так называемого христианского рационализма опиралась на ее идейное наследие, приспособлявая его к нуждам богословской науки. Толкование Ветхого Завета, составленное с применением добытых в античности данных о человеке и окружающем мире, стало основой для критики иудеев, по сути имеющих тот же Ветхий Завет. Нельзя не отметить, что степень рационализации богословия в «Палее» значительно ниже, чем в Шестодневе. Прямого античного влияния и научных сведений в памятнике также значительно меньше, чем в произведении болгарского мыслителя. Зато свойственное Иоанну эк-

зарху увлечение древнегреческой философией соотносимо с характерной для автора «Палеи» склонностью к апокрифам и близкой для простонародной среды интерпретацией дохристианских пережитков.

Учитывая историю происхождения рассмотренных выше энциклопедических сборников и сравнивая их с Шестодневом, можно было бы предположить следующее: 1) достаточную близость труда Иоанна экзарха к «Изборнику Святослава 1073 года», протограф которого был создан в одно и то же время, что и Шестоднев и в одном и том же Преславском книжном центре; 2) многочисленные прямые текстовые заимствования из Шестоднева в «Палею», которые, тем не менее, не дают основания для идейного сближения памятников. При весьма значительном объеме антикосодержащих сюжетов «Изборник» все же не демонстрирует равнозначной с Шестодневом открытости античности, а в «Палею» античные реминисценции и вовсе едва просматриваются. Шестоднев во всех отношениях выглядит сочинением более фундаментальным и разносторонним по широте охватываемых проблем. Он несравненно богаче научным и философским содержанием. По критерию рационализации богословия памятники можно расположить в таком порядке: Шестоднев — «Изборник Святослава 1073 года» — «Палея Толковая». По всем показателям труд Иоанна экзарха оставался в славяно-русской книжности непревзойденным шедевром, к которому другие энциклопедические труды приближались лишь по некоторым параметрам.

*Разновидности «теоретической» и «практической»
философии Древней Руси*

Восточнохристианская православная традиция, к которой была подключена Русь, объединяла исторически сложившуюся совокупность нескольких богословских направлений⁵⁹, которыми привносились различные оттенки в трактовку бытия (внутри доктринального единства, естественно). Сами способы философствования, включая и отношения к философии как таковой, зависели от тех или иных богословских предпочтений мыслителей. Трансляция христианства на Русь только в головах исследователей представляла в виде некоего усредненного единого целого, тогда как в действительности трансплантированная христианская книжность заключала в себе тексты различных идейно-религиозных ориентаций, открывавших возможность выбора внутри доктринального целого. В действительности такой выбор и происходил, причем обуславливался он влиянием запросов конкретного времени и конкретных исторических обстоятельств, обеспечивая преемственность и развитие той или иной традиции внутри православия. Разным богословским установкам соответствовали и разные традиции отечественной мысли, которые своей индивидуальностью расцветивают подлинное богатство отечественного идейного наследия. Как следствие, в Древней Руси имело место различное понимание философии и философствования, разное в рамках разных богословских традиций православия. На Руси эта неоднозначность была представлена соперничеством между профилософским и антифилософским направлениями

отечественной мысли, первое из которых по средневековым понятиям попадает под определение «теоретической», а второе — «практической» философии.

Видное место в ряду представителей древнерусской философской мысли занимает митрополит Киевский и всея Руси Никифор (вторая пол. XI в.—1121 г.). Для понимания ее особенностей он важен как носитель двух глубоких мыслительных традиций: эллинского философствования и византийской богословской школы. Его творчество интересно для рассмотрения практически неизученного вопроса о взаимодействии наследия античной и христианской культур в Древней Руси.

Писатель и проповедник Никифор, грек по национальности, происходил из Суры Ликийской (Ликийи Малоазийской) и возглавлял русскую митрополию довольно длительный срок. На Русь он пришел 6 декабря 1104 г., а 18 числа того же месяца был «посажен на стол», то есть торжественно возведен на митрополичью кафедру. На должности митрополита Киевского и всея Руси Никифор находился до своей кончины в апреле 1121 г., выполняя обязанности верховного пастыря, связанные с поставлением на церковные должности, разъяснением канонов и прочими текущими заботами по окормлению вверенной церкви. Дата прибытия и год кончины этого митрополита ясно обозначены в летописях⁶⁰.

Никифор предстает как человек греко-византийской образованности, воспитанный в политических и мировоззренческих традициях своей страны, по службе подчинявшийся Константинопольской патриархии. Закономерно встает вопрос, в какой степени он являлся проводником традиций византийской культуры и какие идеи из богатейшей духовной сокровищницы Византии привнесены были Никифором на Русь? Являлось ли на данном примере культурное взаимодействие для Древней Руси простым заимствованием, или этот процесс имел более сложный характер?

Творческое наследие Никифора составляют пять дошедших до нас произведений. Это два послания Владимиру Мономаху («О посте и воздержании чувств» и «Послание... о разделении церквей на восточную и западную»), послание, адресованное волынскому и муромскому князю Ярославу Святославичу («Написание на латыню к Ярославу о ересь»), одно послание неназванному по имени князю (два последних почти буквально сходны) и одно поучение, приуроченное к неделе сыропустной⁶¹.

Писательская деятельность Никифора протекала в условиях, которые способствовали оживлению духовной жизни. Культурный фон древнерусского общества в эпоху митрополита Никифора и великого князя Владимира Мономаха чрезвычайно яркое. Начало XII в. — особенно значимая страница в истории древнерусской письменности. Создаются такие произведения общерусского значения, как вторая (1117 г.) и третья (1118 г.) редакции «Повести временных лет», редакции «Жития Феодосия Печерского» и «Сказания о Борисе и Глебе», произведения Владимира Мономаха («Почтение», «Письмо» Олегу Святославичу, «Молитвенное обращение»), «Хождение игумена Даниила»⁶².

На фоне культурного подъема времен Владимира Мономаха творчество Никифора предстает как одно из выдающихся направлений идейной жизни

древнерусского общества. Его глубокие философско-богословские рассуждения прозвучали в атмосфере насыщенной духовной жизни. В произведениях этого богослова, наставника, представителя классической греческой учености, впитавшего на своей родине традиции комниновского возрождения, присутствовали пласты восходящих к античной древности идей⁶³.

«Послание Никифора, митрополита Киевского, к великому князю Владимиру, сыну Всеволода, сына Ярослава о посте и воздержании чувств» является наиболее философичной частью в наследии митрополита⁶⁴. Если в носящих справочный характер антилатинских сочинениях Никифор решает сугубо догматические и обрядовые вопросы⁶⁵, формально выполняя заказ своих адресатов, то в «Послании о посте» автор со всей полнотой предстает как тонкий политик, глубокий мыслитель и даровитый проповедник. Рассматривая «Послание» к Владимиру Мономаху, мы имеем основание говорить если не о систематизированной богословско-философской доктрине Никифора, то по крайней мере о достаточно выраженных богословско-философских взглядах автора. В небольшом по объему произведении нашлось место для проблем онтологии, гносеологии, психологии, этики и политики. Вместе с тем, эта часть творчества митрополита Никифора изучена меньше, чем широко освещенные дореволюционной историографией полемические произведения⁶⁶.

Митрополит Никифор, создавая свое великопостное «Послание» к Владимиру Мономаху, не проявил принципиального новаторства с точки зрения литературной формы. Церковные послания, ἐπιστολάι, являются одним из древнейших жанров христианской письменности. Послания Святых Апостолов вошли в состав канонических книг Нового Завета. О посланиях как о форме общения между христианами говорят сами апостолы (1 Иоан. 1, 3–4; 1 Кор. 5, 9; 15, 1; Флм. 1, 21). Среди новозаветных посланий известны как адресованные отдельному лицу, так и церковным общинам. В дальнейшем в Церкви послания стали традиционными⁶⁷.

Таким образом, в XII столетии митрополит Никифор, адресуя послание великому князю Владимиру Мономаху о посте перед Пасхой, находился в русле давней традиции и мог сказать, что действует согласно «церковному уставу и правилу»⁶⁸.

Говоря о причинах создания «Послания» к Владимиру Мономаху, следует отметить, что ими были не только мотивы великопостного назидания. Актуальными для Никифора являлись проблемы общественной жизни. В «Послании» в завуалированной форме излагается ходатайство Владимиру Мономаху о ком-то, по мнению Никифора, осужденном несправедливо⁶⁹. Е. Е. Голубинский считал, что стремление митрополита предупредить князя от привычки внимать клеветникам из своего окружения было главной причиной «Послания»⁷⁰.

«Послание о посте» Никифора — произведение многоплановое. Здесь присутствуют и философские рассуждения, и чисто религиозные наставления иерарха, и вопросы текущего дня. Деликатное ходатайство о каком-то человеке, осужденном князем, звучит в произведении в обтекаемой форме. Присутствует также предостережение против «волка», которого не следует пускать в стадо Христово, то есть против лихого архиерея, назначение которого Никифор считал нежелательным⁷¹. Просьбу эту было необходимо начать издали, на-

меками, давая возможность князю самому поразмыслить о том, кто и кем был перед ним оклеветан, какие кандидатуры являются недостойными. Митрополит уверен, ум князя «быстро лѣтае(т), и не оубѣжи(т) емѹ, пишемое»⁷². Выдержав паузу, автор послания мог передать свои просьбы лично и более конкретно.

Источники идей, которыми пользовался Никифор при составлении «Послания о посте», установить непросто. В тексте произведений он ссылается на Священное Писание: Евангелие, псалмы пророка Давида и царя Соломона, послания апостола Павла. Единораз абстрактно упоминается *рекоша к'нигы*⁷³. Многочисленные библейские цитаты и образы отыскиваются сравнительно легко, хотя некоторые описания персонажей не вполне следуют букве канонического текста Библии. Не исключено, что Никифор пользовался апокрифическим материалом⁷⁴. Но главный вопрос вызывают исходные материалы для платонизированных философских рассуждений, присутствующих в религиозно-назидательном контексте «Послания». Точных свидетельств о какой-либо философской подготовке Никифора у нас нет, хотя имеется мнение, что он был «неоплатоник»⁷⁵.

Неоспорим тот факт, что на Никифора оказало воздействие идейное богатство родной византийской книжности. Учитывая, что в его интеллектуальном распоряжении было огромное количество произведений отцов Церкви и сборников извлечений из трудов философов классического периода, исходные материалы для значительной части «Послания» найти крайне затруднительно. Объединяя различные опыты изучения данной проблемы, можно утверждать, что влияние оказали те из исторических пластов греческой культуры, в богословских традициях которых присутствовали отдельные идеи античной философии.

Непосредственным и сильнейшим было воздействие философских традиций, определивших духовную жизнь христианской Византии. Восточной Римской империи принадлежит главная заслуга в сохранении античного наследия в эпоху Средневековья. Отношение к античности варьировалось от почти полного принятия до решительного противопоставления, но внимание к ней не угасало на всем пути развития религиозно-философской мысли. После знаменитой проповеди апостола Павла в афинском ареопаге (Деян. 17, 18–34) диалог с античной философией в той или иной мере привлекал раннехристианских богословов, среди которых многие были свободны от предвзятого негативизма⁷⁶. Во II в. Иустин Философ, так же, как и Климент Александрийский, считал древнегреческих философов достойными любителями истины и утверждал, что «все жившие по Логосу суть христиане, даже если их считали атеистами — как, например, у греков Сократ, Гераклит и подобные им»⁷⁷.

Это направление со всей силой выразилось в IV в. в творческом восприятии идей античности великими каппадокийцами. Получив классическое образование, каппадокийцы осуществили синтез приемлемых элементов «языческой мудрости» с богословием и привнесли в него целые пласты античной культуры. Их обращение к философии вызывалось потребностью к систематизации и стремлением в четкой логической форме противостоять нападкам на христианство. С другой стороны, философски обосновывались отдельные содержательные стороны христианского вероучения⁷⁸.

«Послание» Никифора имеет много общего с каноническим посланием св. Григория, хотя говорить о текстуальной зависимости нет оснований. Сходство следует отнести к заимствованному Никифором способу использования мотивов философии Платона. Общей темой посланий является великопостная дисциплина, связанная с подготовкой к празднику Пасхи. Никифор, подобно Григорию Нисскому, приводит образ врача, который исследует причины недуга прежде, чем начать лечение. Этим обосновывается необходимость искать причину душевного недуга — греха — в силах души христианина. Григорий Нисский советует рассматривать, в какой части души произошла болезнь, после чего излагает строение души.

Все грехи св. Григорий подразделяет на три группы, соответственно трем силам и свойствам души. По мнению позднейшего комментатора, эти установки св. Григорий заимствовал непосредственно из философии Платона, и этим объясняется, что в послании сказано: «В душе нашей усматриваются, по первоначальному разделению, три силы»⁷⁹. Григорий Нисский называет силу ума, силу вожделения и силу раздражения, однако, самого имени Платона экзегет в послании не упоминает. Можно уверенно полагать, что митрополит Никифор был не только знаком с этим произведением, но и построил свое «Послание» к Владимиру Мономаху в соответствии с пастырскими рекомендациями Григория Нисского.

Уважительное отношение Никифора к древней философии неоспоримо. Оно заметно в образе «еллинов», первоначально бывших разумными, но не сохранивших разумное начало, вследствие чего уклонившихся в идолослужение⁸⁰. Исходя из этого, нельзя исключать возможность непосредственного обращения Никифора к памятникам античной философии. Однако своеобразии авторской манеры в том, что античный пласт в тексте не обозначен ссылками на источники формулируемых идей⁸¹.

Дидактический стиль митрополита, избранный для ознакомления князя с философским знанием, напоминает жанр пропедевтических курсов школ Среднего платонизма. Один из таких учебников, принадлежащий перу Алкиноя, известен в византийских списках XI в. и мог быть доступен Никифору в период получения образования⁸². Платоновское учение о началах души дано Никифором в сходных по своей лаконичности с Алкиноем формулировках.

По аналогии с Григорием Нисским, в «Послании» Никифора грехи делятся сообразно причастности их той или иной части души. Душа, сотворенная по образу Божию и дуновением вложенная в человека, имеет три части, называемые силами: словесное и *дрост'ное*. и *желан'ное*⁸³. Разумное (словесное) начало является старейшим, ибо оно поставлено выше всех остальных. Душа и ум Никифором локализируются в голове⁸⁴, что согласуется с традицией платонизма и идет вразрез с мнением Григория Нисского, которое повторяет Филипп Пустынник⁸⁵. Эти богословы считали, что нельзя пространством очерить бесплотную природу, что никакими конкретными частями тела ум не содержится.

Существо человека несет печать изначальной онтологической дуальности. Оно двойственно: разумное и неразумное, бесплотное и телесное. Разумное и бесплотное относится к душе человека и есть нечто божественное, а неразум-

ное и исполненное страстей принадлежит телу⁸⁶. Сходным образом рассуждает и Платон в «Государстве»⁸⁷. Эта двойственность человеческой природы порождает большую борьбу внутри человека, когда плоть противится духу, а дух — плоти. Размышление о дуализме души и плоти в начале «Послания» у Никифора почти дословно совпадает со стихами из Послания апостола Павла (Гал. 15, 17, 24). Также заметно созвучие высказываний Никифора («рать в нас есть многа, и противится плоть духови и дух плоти») словам распространенного в Византии и на Руси «Поучения Иоанна Златоуста о мытаре и фарисее»: «...воюет... присно плоть на душу»⁸⁸.

Гносеология у Никифора носит универсальный религиозный характер. Правильное знание не отвлеченно, оно имеет сотериологическое значение: спасение достижимо только при правильном познании Бога. Границы познания простираются по всему мирозданию: «...нѣш и прочаа вса сътворенаа развѣхомъ. и к развѣмъ Бжїю взидохомъ»⁸⁹. Условиями познания являются правая вера и аскетическое очищение разумного начала души при помощи поста, что дает духу власть над телом.

Главной познающей субстанцией души, по Никифору, является разум. Ум предстает как светлое око и действует по всему телу и вовне своими пятью чувствами, о чем также писал и Иоанн Дамаскин и автор Шестоднева Иоанн экзарх Болгарский⁹⁰. Именно разумом мы понимаем небо и все остальное творение, восходим к пониманию Бога настолько, насколько сохраняем разумное. В этом суждение Никифора о разумных способностях отличается от более типичного богословского мнения Григория Нисского, утверждавшего, что деятельность разума и рассудка вместо познания Божественной природы способна лишь на создание идола⁹¹.

Прямые познавательные функции не усваиваются второму началу души, которое выполняет оградительную миссию — помогает хранить правую веру от врагов Божьих. Третье, желанное начало, при правильном его состоянии приводит к постоянному богомыслию и стремится к просвещению, правильному знанию, от которого рождается веселие. Веселие же это рождается в тяжелых страданиях за Бога, от него бывают прозрение будущего и по силе приближение к Богу. Отношение человека к окружающему миру, сложный процесс познания и самосовершенствования, таким образом, носят оптимистический характер, придают человеческой жизни радостную устремленность, вселяют деятельные силы.

Данные об окружающей действительности «князь»-разум получает от своих «слуг» — подчиненных ему чувств⁹². Каждый из органов чувств получает отдельную сравнительную оценку. Зрение, обоняние, осязание и вкус выглядят вполне достоверными. Первое чувство сообщает правильные сведения: «...видѣніе оубо є(с), чювьственное вѣр'но»⁹³, как и следующие. Формулировка Никифора о предпочтительном доверии зрению и о большей ценности собственного чувственного опыта в сравнении с получаемой из вторых рук информацией почти дословно совпадает с высказыванием Иоанна экзарха Болгарского: «свои ведь очи никого не обманывают, а если иногда они и вводят в заблуждение, то все равно они лучше, чем глаза кого-нибудь другого»⁹⁴.

Слух же чувство изменчивое, полученные при помощи слуха сведения должны испытываться силой разума при сопоставлении с данными других чувств. Никифор предостерегает князя о несовершенстве слуха цитатой из Соломона: «...блюдыте да не смръть видѣ(т) оконци вашими»⁹⁵. О недоверии чувствам, которые обманчивы в силу несовершенства телесного, говорил и Платон⁹⁶. В строках рекомендованного Никифором Владимиру Мономаху в качестве «подобия княжеского» 100 псалма Давида князь должен был вновь встретить уже изложенные в «Послании» советы не доверять чувствам, подверженным воздействию клеветников и слухов.

При всем созвучии с античным платонизмом Никифор не следует той части теории познания, которая представлена учением о «припоминании». Правда, в тексте «Послания» присутствует малопонятная фраза о наличии у души «споминатѣла», при помощи которого душа, будучи бесплотной, «прѣймае(т) въспоминанїя». М. Н. Громов один из немногих подметил важность этих слов и предположил, что в данном случае речь идет о памяти и ее роли в человеческом познании. Причем воспоминания, как данные памяти, могут сообщаться и в качестве опосредованной информации⁹⁷. Об этом говорится в отрывке о ложном мнении, когда познающему приходится воспринимать сведения от «приносящих воспоминания». По следующим строкам хотелось бы отождествить ум с частью души, принимающей некие воспоминания, однако эта тема у Никифора больше не развивается.

Отсутствие в гносеологии Никифора учения о припоминании вовсе не удивительно. Киевский митрополит-грек XII в. принципиально не мог быть последовательным платонистом. «Если христианин цитирует Платона это не значит, что он полностью разделяет все суждения Платона, и это не значит, что нет разницы между платонизмом и христианством»⁹⁸. Разумеется, Никифору было небызвестно, что учение об идеях, предвечности материи и предсуществовании душ было осуждено в Византии собором на Иоанна Итала в 1076 г.⁹⁹ Победившее в византийской Церкви направление воспроизводилось и на Руси. И совсем не случайно ни один киевский митрополит-грек, в том числе и самый интересный из них в теоретическом отношении Никифор, не был «сторонником философии»¹⁰⁰ в чистом виде.

В отношении христианской гносеологии Никифора остается неясным, какое место в процессе познания он отводил откровению. Конечно, нет оснований полагать, что он не считал откровение формой Богопознания. Но как ни странно, только разум изображается способным восходить к разуму Божественному. Даже примеры обращения Авраама и Моисея, в Библии ясно связанные с явлением Бога (Быт. 12, 1–9; Исх. 3, 1–6), у Никифора истолкованы исключительно в пользу разума. Тенденциозность толкования подчеркивает мировоззренческие позиции автора.

Неоднократное указание на ведущую роль разумного начала весьма симптоматично. В данном случае Никифор обнаруживает ту тенденцию к интеллектуализму в рамках православия, которая преобладала в подходе к проблемам познания у митрополита Илариона, Климента Смолятича, автора «Моления Даниила Заточника» и у Иоанна экзарха Болгарского. Эти пред-

ставители утверждали решающую роль разума, который, опираясь на чувственный опыт, в состоянии постичь истину¹⁰¹.

С точки зрения установки на рационализацию в освоении действительности в древнерусской литературе присутствует целый пласт идейно родственных «Посланию» Никифора произведений. Сюда можно отнести «Изборник Святослава 1073 года», но, в первую очередь, Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Никифор, с характерным для него стремлением философизировать даже религиозно-назидательный текст, вполне укладывается в рамки древнерусской письменности теолого-рационалистического направления. Митрополит-мыслитель представлял традицию христианства, которая не порывала с античностью и в русле так называемого христианского рационализма опиралась на ее идейное наследие, которое приспособлялось к нуждам богословской науки¹⁰². По замечанию В. Ф. Пустарнакова, в богословско-философском отношении между Никифором и коренными русичами не было принципиальных различий¹⁰³.

Еще один вопрос, который встает при рассмотрении «Послания»: способ характеристики личности человека. Князь в «Послании» представляется через его деяния, интерпретируемые в свете социального положения «владельца». Высокий статус обуславливает широту княжеских добродетелей. Мономах обладает благородным происхождением, княжескими обязанностями и достоинствами, совершает высоко оцениваемые поступки. Разглядеть же внутренний мир Владимира Мономаха непросто. Такой подход Никифора к индивидуальности является типично средневековым, особенности которого неоднократно описаны в научной литературе¹⁰⁴. Но было бы ошибочным на этом основании говорить о неспособности тогдашней культуры уяснить роль индивидуального начала при изображении человека. «Поучение» Никифора как раз и примечательно тем, что является одним из самых ранних древнерусских текстов, где имеются рассуждения о способностях человека в неразрывной связи с психологией личности¹⁰⁵. В условиях древнерусской культуры кон. XI–нач. XII вв. такую же высоту в понимании сущности человеческой личности обнаружил кроме Никифора и его адресат — Владимир Мономах в собственном «Поучении».

Оценивая значение «Послания» Никифора, следует согласиться с Е. Е. Голубинским в том, что воздействие этого произведения на круг простых людей было практически исключено¹⁰⁶. Но в области антропологии изложенное Никифором платоновское учение о трехчастной душе позднее получило на Руси более широкую огласку благодаря распространению трудов Иоанна Дамаскина. Платонические реминисценции в характеристике души присутствовали также в творчестве Иоанна экзарха. Можно сказать даже, что изложенные в Шестодневе антропологические воззрения совпадают с Никифоровой трактовкой взаимодействия разума и чувств, «ока разумного» и природы души. Степень влияния платонизированных взглядов Никифора на религиозно-философскую культуру той эпохи еще подлежит детальному изучению. Однако, касаясь наследия Никифора, можно подвергнуть корректировке мнение прошлого столетия, высказанное В. Иконниковым, что «влияние греческой образованности возможно было только посредством греческого языка и переводов»¹⁰⁷. Лич-

ная творческая активность таких выходцев из Византии, как Никифор, их деятельность в недрах древнерусской культуры, также способствовали культурному обогащению. Аналогичную роль в культуре играл Шестоднев. Идеи Никифора и Иоанна экзарха действовали в общем для них направлении максимально возможной в рамках доктрины философизации экзегезы.

Совсем недавно М. Н. Громов сделал общий вывод о том, что философствование по методу Платона, через византийское посредничество, пришедшее на Русь, стало отличительным типологическим признаком не только древнерусского, но и русского философствования вообще¹⁰⁸. Конечно, следует оговориться, что в Древней Руси мы имеем дело не с самостоятельной философией, примыкающей к Платону или исходящей из него (мы даже не встречаем попыток точного изложения доктрины платонизма), но тем не менее в религиозно-богословском контексте присутствовал богатый ряд восходящих к платонической мудрости «философем»¹⁰⁹. Если сравнивать «Послание» Никифора и Шестоднев, то в обоих памятниках мы обнаруживаем элементы платонизма, которые прилагаются к трактовке духовной природы человека. При этом реминисценции из Аристотеля в Шестоднев значительно перекрывают заимствования в этот памятник из Платона. Следов же прямого влияния Аристотеля на богословские воззрения Никифора, по крайней мере в столь явном виде как в Шестодневе, по материалам «Послания» не обнаруживается.

Отечественные контакты с античной философской мыслью начинаются с XI в. Посредническая роль в этом процессе византийской культуры является определяющей. Путем взаимодействия с византийской культурой Киевская Русь получала возможность приобщаться к античному наследию. С миссией посредничества античных идей выступил Киевский митрополит Никифор. В этой связи он интересен как представитель платонизированного культурного мира, который волею судеб оказался причастен к древнерусской мысли. На примере «Поучения» позволительно поставить и более широкий вопрос — о динамике проникновении и способах рецепции античных по происхождению культурных ценностей в ходе византийского влияния на культуру Древней Руси. По сути дела, Никифор осуществлял ту же просветительскую и образовательную миссию, что и Иоанн экзарх Болгарский, только жанры и объем сообщаемых этими писателями сведений были разными.

Характерно, что на Руси и в Византии по отношению к языческому наследию имели место сходные и взаимодействующие культурные процессы, отмеченные своеобразием национальной специфики. В русской культуре XI–XII вв. учеными неоднократно описан сложный процесс «оправдания» языческого прошлого, введения его элементов в рамки главенствующего мировоззрения. Византия тогда стояла на пороге «комниновского возрождения», вновь пробудившего интерес к эллинской античности. Но повсюду этот процесс был далек от реставрации национального язычества, которое в это время вряд ли могло соперничать с христианством на высоком доктринально-богословском уровне. На стыке двух культур эти тенденции обращения к эстетике и отдельным мотивам собственного прошлого находили друг друга и вступали во взаимодействие. Так, на примере храмового декора конца XII в. искусствоведом Г. В. Поповым замечено, что сюжеты славянской языческой

мифологии органично сосуществуют с элементами позднекомниновского стиля¹¹⁰. Подобные явления не возникали случайно, они были вызваны определенной культурной традицией. Комниновское возрождение принесло на Русь не только готовый культурный пласт, но и было встречено аналогичными процессами внутри самой древнерусской культуры. Типологически формы православно-языческого синкретизма сопоставимы с реминисценциями античности в экзегезе и, видимо, с этим была связана отзывчивость древнерусских книжников к родственным по данному признаку текстам Иоанна экзарха и Никифора.

Это состояние и потребности древнерусской культуры и общества привели к тому, что Никифор не стал безусловным проводником мировоззренческих и политических идей исключительно Византии, как принято думать о греческих митрополитах на Руси. Он сам оказался под влиянием новой для него социально-политической и этнокультурной среды и был способен проникнуться ее идеями и проблемами. Перенесенные на русскую почву созданные византийской культурой духовные ценности, ее спиритуалистическая церковная догматика и философия, идеология, этика и эстетика подвергались на Руси глубокой трансформации, начинали как бы новую жизнь, приобретали совсем иные черты под воздействием национальных творческих начал.

Подтверждение этому можно увидеть на примере взаимодействия творчества Никифора Киевского и Владимира Мономаха. Неслучайно, что воспитанные в двух разных национальных культурах деятели оказались способными к плодотворному творческому диалогу, когда византийские по форме идеи переросли в национальные строки произведений князя Владимира¹¹¹.

К ярким представителям древнерусской теоретической философии можно отнести Кирика Новгородца (1110 – не ранее 1156/58 гг.), который среди современников выделялся необыкновенной для своего времени ученостью. Он являлся одним из наиболее ярких представителей теолого-рационалистического направления отечественной мысли, которой был свойственен живой интерес к знаниям. Кирик известен как выдающийся богослов, ученый-математик и пылкий исследователь мироздания. Его перу принадлежит математический и одновременно натурфилософский трактат «Учение им же ведати человеку числа всех лет» (или «Учение о числах», написанное в 1136 г.)¹¹² и богословско-каноническое «Вопрошание Кириково», датируемое серединой XII в.¹¹³

Сумма заключенных в «Учении о числах» астрономических, математических и календарных знаний, с учетом профессиональных занятий Кирика церковными песнопениями, представляет классический квадривиум, который в средневековье соответствовал высшей образовательной подготовке, подводящей к правильному восприятию бестелесной Божественной сущности и открывавшей доступ к богословским занятиям. Если «Учение» дает представление о стандарте ученой подготовки¹¹⁴, то «Вопрошание» отражает следующую, самостоятельную фазу творчества, связанную с богословским теоретизированием. Регулярное программное образование такого рода в XII в. можно было получить в высших школах Византии, или европейских университетах¹¹⁵. Но Кирик не мог происходить из числа пришлых на Русь греков — слишком незначительны для образованного византийца были занимаемые им церковные должности, хотя ему был открыт доступ в покои архиепископа,

где велись взаимопользные, разносторонние богословские беседы, отраженные «Вопрошанием»¹¹⁶.

Источники «Учения о числах» восходили к глаголическим протографам, каковыми являлись т. н. «семиотысячники» — календарно-математические трактаты моравского или болгарского происхождения, содержавшие сведения о разных способах летоисчисления и о числе разных временных мер (дней, месяцев, солнечных кругов и т. д.) в 7000 лет¹¹⁷. Возможно, что эта традиция была занесена переселившимися в Новгород основателями Антониева монастыря, а затем оказала идейное влияние на воспитанного монаха-переселенцами Кирика¹¹⁸. По всему видно — Кирик прошел хорошую школу. Он демонстрирует блеск истинно европейской образованности. В частности, автор «Вопрошания» проявляет глубокое знание западного покаянного права¹¹⁹.

«Учение о числах» имеет огромное значение как для оценки особенностей творчества мыслителя, так и для отечественной мысли в целом. Значение труда не ограничивается чисто календарно-математической сферой и демонстрацией умения производить расчеты как с очень большими (до десятков миллионов), так и с чрезвычайно малыми дробными (до $1/5$ в 7-ой степени) числами. По сути дела, в «Учении» дается философско-мировоззренческая проработка категории времени. Кроме исчисления истекшего времени в числах, днях, неделях, месяцах, годах, дается представление об индикте (15-летнем круге), об исчислении лет по солнечному (в 28 лет) и лунному (в 19 лет) циклам.

С введением раздела о цикличности поновления природных стихий «Учение» все же выходит за рамки христианской традиции, обнаруживая склонность автора к восприятию античного наследия. В трактате Кирика циклизм из области хронологии переносится в сферу натурфилософского толкования бытия. Структура мироздания исследуется в «Учении» с точки зрения числовых закономерностей, приложимых к первоосновам бытия. Характерно, что в космологической картине мира они сводятся не к дробным изначальным элементам, а к глобальным космическим стихиям, гармоничная совокупность которых составляет единство бытия. В трактате повествуется, что небо обновляется через каждые 80 лет, период земного обновления составляет 40 лет, воды обновляются через 70 лет, причем период обновления моря отличен от водного и приравнивается к 60 годам. Изложенная здесь космогоническая циклическая схема поновления стихий, по единодушному признанию исследователей, не имеет отношения к христианству. Истоки таких необычных для ортодоксального мировоззрения взглядов ищут в античности.

М. Ф. Мурьянов склонен связывать источники Кирика с идеями пифагорейцев, причем посредниками в трансляции называет гностические секты¹²⁰. Научная методология труда Кирика вполне соответствовала пифагореизму, сторонники которого полагали, что все выражается и познается числом¹²¹.

В исследовательской литературе сформулирована и не менее резонная точка зрения, согласно которой источником статьи о «поновлении стихий» предлагается считать стоицизм¹²². Предположение весьма вероятное, ибо стоицизм, впитавший в себя элементы пифагореизма и платонизма, оказал сильное влияние на развитие христианской идеологии. Стоики учили, что через циклически повторяемые мировые пожары, в процессе которых божест-

венный мировой огонь формирует из себя стихии, порождается обновленное мировое тело¹²³. Н. К. Гаврюшин обратил внимание, что «Учение» в духе стоицизма перечисляет стихии, тождественные традиционным для древнегреческой философии первоэлементам, причем из четырех стихий не упоминается только огонь¹²⁴.

Наиболее яркий пример отождествления стихий–элементов с космическими стихиями дает Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского, который в этой части восходит к Севериану Габальскому. Приспосабливая античное учение о четырех элементах к библейской схеме творения, каждый из элементов отождествляется с одной из сфер сотворенного мира: небом, землей, водами, где воздух, огонь и вода составляют сущностные характеристики неба¹²⁵.

Определенная близость между «Учением» Кирика и Шестодневом Иоанна экзарха Болгарского налицо. Если Кирик рассматривает стихии в космическом масштабе, то Иоанна интересует отношение космического и вещного, в котором связанные с космическими стихиями первоэлементы находятся в смешенном состоянии. Поновляющиеся стихии объемлют собой как бы всю массу исходной первоэлементами мироздания, причем космический первоэлементами материал используется для преобразований в вещное множество мироздания, объекты которого включают в себя сочетание первоэлементов в различных пропорциях. Так выявляется единство материального мира, причем первоэлементы, видимо через постоянно повторяющиеся распады материальных образований, находятся в отношениях обмена с космическими резервуарами.

В культурном и идейно-мировоззренческом смысле явление Кирика исключительно яркое. Новгородский числослюбец, безусловно, может быть назван крупным представителем рационализированной ветви древнерусской религиозной мысли, переживавшей в XI–XII вв. короткий век расцвета. В преддверии нависавшей над страной смуты междоусобиц и опустошительных нашествий, прервавших мощный культурный подъем Руси, творчество Кирика можно рассматривать как последний всплеск веротерпимой, не чуждой знаний т. н. «внешней» мудрости, учености. Научная весомость была пропорциональна открытости античности и некоторой свободе от диктата догм.

Если сопоставить трактат Кирика с другими, причастными античной традиции древнерусскими памятниками, то по признаку умолчания о первоисточниках «Учение» можно сопоставить с «Посланием» Никифора, а по стремлению совместить мотивы древнегреческой философии с максимально возможным числом сюжетов к творчеству ученого-мыслителя ближе всего стоит Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Никифор сильно препарирует (но не искажает тенденциозно, как Георгий Амартол) античные первоисточники своих рассуждений, христианизировав их и в целом, и в частности. Кирик, так же как и Иоанн экзарх в своей «антологии» античности, постулируя христианские принципы как истинно верные, сохраняет античные архетипы. Такую трансляцию античности в ткань древнерусской христианской культуры можно назвать выборочным параллелизмом.

Среди древнерусских мыслителей выделяется весьма колоритная фигура еще одного отечественного «античника». Это — автокефальный митрополит Климент Смолятич (кон. XI–нач. XII вв. — не ранее 1164 гг.), с творчеством

которого, в силу немилости последующих церковных идеологов к дохристианскому пласту наследия, связано много загадочного.

Несмотря на достоверные исторические свидетельства, указывающие на широкую писательскую деятельность Климента Смолятича, мы располагаем лишь двумя бесспорно принадлежащими его перу произведениями: «Послание, написано Климентом, митрополитом русским, Фоме пресвитеру» и поучение «В субботу сыропустную»¹²⁶.

«Послание» сохранилось в списке XV в. Оно состоит из двух частей: оригинального авторского начала и довольно обширной компиляции, составленной на основе выдержек из толкований Феодорита Киррского на ветхозаветные книги, извлечений из Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского и «Диалектики» Иоанна Дамаскина (VIII в.), подборки толкований Никиты Гераклийского (конец XI–начало XII вв.) на слова Григория Богослова¹²⁷.

«Послание» представляет собой ответ Климента Смолятича некоему иноку Фоме, который выступал с обвинениями в адрес мыслителя¹²⁸. Из содержания памятника следует, что Климент Смолятич излагал в своих писаниях мысли Аристотеля, Платона и Гомера¹²⁹. Фома считал недопустимым такого рода увлечения, поскольку они, по его мнению, обнажали пренебрежение к авторитету религиозной литературы («оставль почитаема писання»). Митрополит изобличался в том, что он возомнил себя философом, а занятия философией оппонент Климента категорически порицал. В своем ответе критику митрополит отводил от себя обвинения, поскольку считал их необоснованными, ибо свои занятия он отнюдь не рассматривал как чистое философствование. Мыслитель совершенно не лукавил, когда отводил от себя нападки и утверждал, что он в своих писаниях не ставил целью только изложение философии¹³⁰. На самом деле он не отрекался от античных авторитетов, а лишь использовал многозначность средневекового понятия философии. В полемических целях Фома отождествил занятия Климента Смолятича с античной философией, которая как самостоятельная система была неприемлема для стоявшего на позициях православия автора.

Выше уже приходилось говорить, что христианские идеологи принимали философию не иначе, как образованность и одновременно называли философами тех, кто ведет праведное, в соответствии с полученными знаниями, житие¹³¹. Именно такое понимание обосновывается в «Послании», именно такой смысл вкладывал в этот термин летописец, когда характеризовал Климента «книжником и философом». Поэтому в цитированном обличении Фомы спор шел не о чистом философствовании в античном смысле, а о размерах допустимых пропорций между богословием и философией в рамках христианского мудрствования.

Уже самим подбором источников, откуда делались извлечения в текст «Послания», автор совершенно недвусмысленно присоединялся к той традиции богословствования, которая максимально впитала в себя элементы античной культуры, соединив догматику с идеями древнегреческих философов, которые можно было поставить на службу доктрине. Цитаты из Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского говорят о хорошем знании Климентом этой богословско-философской энциклопедии и о симпатиях автора к идейно-

религиозным установкам выдающегося общеславянского памятника. Он разделяет основные богословские мировоззренческие предпочтения автора Шестоднева, которые определялись авторитетной для него каппадокийской традицией богословия. Ведь в рамках именно этой традиции сообщались подробные и вполне достоверные сведения об античности. К каппадокийской школе богословия принадлежал и обильно цитируемый Климентом Григорий Назианзин (Богослов), который разделял методологию Василия Великого и принимал аристотелевско-птолемеевскую схему космоустройства. Кроме того, из текстов перечисленных выше богословских авторитетов составлена подборка извлечений, примыкающая к «Посланию» Климента. Выказывалось мнение, что эта рукопись принадлежала мыслителю из Смоленска. Если это действительно так (что весьма вероятно), то автор «Послания» и владделец (если не составитель) подборки высоко ценил авторитет Феодорита Киррского (398–458 гг.), — одного из самых профилософски ориентированных представителей антиохийской богословской школы. Он часто обращался к его комментариям на Священное Писание, являясь и в данном случае последователем Иоанна экзарха Болгарского, соединявшего извлечение из каппадокийца Василия с цитатами антиохийца Феодорита.

К сожалению, труды древнерусского мыслителя, о которых упоминается в «Послании», не сохранились и мы вряд ли когда-либо узнаем, что конкретно и в каком объеме Климент Смолятич заимствовал у Платона и Аристотеля. Не исключено, что тексты Климента потому и не сохранились, что содержали реальные сведения об античности. Но даже немногих достоверных сведений об источниках, которыми пользовался Климент Смолятич (Шестоднев и тексты экзегетов каппадокийского направления), достаточно, чтобы сделать вывод о знакомстве мыслителя с обширными, вполне достоверными и правдивыми сведениями об античности.

Мыслитель-митрополит примыкал к профилософской, наиболее бережно относившейся к античным реминисценциям, богословской традиции. К этому же направлению принадлежали и составитель Шестоднева — Иоанн экзарх и знаменитый современник Кирик Новгородец, которые в процессе богословской подготовки, скорее всего, имели возможность знакомиться с античностью не только в извлечениях христианских мыслителей, но и непосредственно. Если верно предположение о прохождении будущим автором «Послания» полного курса обучения в Византии, то вполне правомерно говорить о знакомстве Климента с подлинными текстами древнегреческих философов¹³². В древнерусскую эпоху присвоенное современниками почетное звание философа отражало одновременно и характер полученного образования, и уровень подготовки, и оценку интеллектуальных способностей, и праведное примерное житие.

Крупнейшим представителем отечественной мысли был Иларион — первый митрополит из русских, возглавлявший в 1051–1054/55 гг. независимую от греков церковь¹³³. Летописец характеризует его как выдающуюся личность: «...муж благ, и книжен, и постник»¹³⁴. Судя по творчеству, он отличался глубокими богословскими познаниями и был едва ли не самой образованной для своей эпохи личностью. В рамках православия он искал собственные пути для самовыражения и преуспел на этом поприще, проявив незаурядный ум и вы-

сокие литературно-публицистические дарования. Это подлинно национальный мыслитель. По праву он считается непревзойденным титаном древней отечественной мудрости¹³⁵.

«Слово о законе и благодати» Илариона¹³⁶ формально посвящено сопоставлению Ветхого и Нового Заветов — то есть той же проблеме, которая находилась в центре внимания «Палеи Толковой». На деле же Иларион стремится проникнуть в смысл и значение событий далекого прошлого славян и дать всестороннюю и глубокую оценку современной ему действительности.

Вселенский ход истории, согласно Илариону, сводится к приобщению все новых и новых народов к «благодати» христианской веры. С крещением Руси частью мировой истории становится и история родного Отечества. Характерно, что речь идет не о конкретных событиях, а об эпохальных периодах, сопоставленных в смене их состояний: от «идольского мрака» к «истине»¹³⁷. Вместо обычного для христианской историографии подключения национальной истории к истории человечества, начинающейся с описания творения, экскурсов в ветхозаветную, новозаветную и последующие обозримые эпохи, Иларион всецело сосредоточивается на причинах тех эпохальных изменений, которые переживала Русь в конце X — начале XI столетий. Вместе с тем он обращает внимание на аналогичные примеры из жизни других народов¹³⁸.

По его представлению каждая страна и населяющий ее «язык», следуя свыше предначертанной очередности, в свое время минует порог перехода к «благодати». За этими рассуждениями скрыта глубокая идея непрерывности движения. Страны поочередно переходят из несовершенного прошлого в совершенное настоящее. Таким образом, в национальной истории отражается ход вселенских перемен, а сама русская история соединяется с мировым историческим процессом, в рамках которого Русь, наряду с другими народами, переживает изменение своего исторического состояния: «...вера бо благодатьнаа по всей земли простресея и до нашего языка рускааго доиде»¹³⁹. Распространение «благодати» на Русь не является для Илариона завершением мировой истории. «Благодать» — это не предел, достигнутый в жизни того или иного народа, она — «слуга будущему веку»¹⁴⁰.

Согласно историософской концепции Илариона, каждому народу на его пути уготовано пройти две стадии, два состояния. С помощью библейской притчи о Сарре и Агари судьба двух сыновей Авраама символизирует две эпохи. Сын рабыни Измаил олицетворяет собой эпоху рабства («закон»), а законнорожденный Исаак — освобождение («благодать»). В данном случае мы видим, как свойственная «Палеи Толковой» символично-аллегорическая методология осмысления исторической действительности проявляется в творчестве древнерусского мыслителя. Если «Палея» распространяла параллелизм на соотношения новозаветного и ветхозаветного планов истории, то Иларион, может быть даже независимо от влияния «Палеи», датирующей разными исследователями в пределах от XI—XII до XIII вв., раздвигает рамки соответствий до современности. Всем строем, всеми примерами подчеркивается, что история осуществляет свой ход через повторение уже бывшего.

В рассмотрении взаимоотношений «закона» и «благодати» мыслитель вводит третью существенную реалию эпохи. Если в общечеловеческом плане

«закон» предшествовал «благодати», то в конкретных условиях Руси «благодать» шла на смену языческой «лести». Фактически, за образными определениями вскрывается острейшая для Древней Руси проблема взаимодействия трех религий: иудейства, христианства и язычества. Это важнейшая идейно-смысловая линия произведения.

«Закон» иудеев рассматривается как начальная веха в исторической жизни иудейского народа. В других «языках» этому периоду соответствует «мрак», «сушь» и «лесть» – черты, которыми оценивается господство «во всех человецех» язычества¹⁴¹. Постепенно «источник благодатный», под которым понимается христианство, «напоет» всю землю и народ за народом выходят на арену исторического развития¹⁴². В отечественной истории язычество выступает в том же значении, что и эпоха «закона» для христианства в целом. И тем не менее в отношении «закона» даются более беспощадные оценки, чем в отношении «языческой лести». Иларион дает религиозно-философское осмысление размежевания иудейства (как национально замкнутого образования, представители которого претендуют на исключительность) и христианства (как космополитической религиозной общности). Автор предостерегает об опасности притязаний народов на превосходство. Попытки, подобные тем, которые делают приверженцы «закона», губительны, ибо они отсекают народ от постепенного приобщения человечества к истине.

Для Илариона-мыслителя, идеолога и политика, принимавшего самое деятельное участие в общественной и внешнеполитической жизни страны, важно было доказать и утвердить равноправие «молодого народа» (народа без прошлого, с точки зрения греков) с народами, богатыми своей культурой, такими, как византийцы и римляне. В теории и практике этот принцип впервые провели в жизнь славянские первоучители Кирилл и Мефодий. Из христианской теории равенства Иларион сделал полезный для Руси вывод: не претендуя на первенство (что «погубило» иудеев), он поставил русский и другие «новые народы» в один ряд со старыми, богатыми христианской традицией и культурными достижениями.

Ход исторических событий автор «Слова о законе и благодати» рассматривал с позиций провиденциализма¹⁴³. Он исходил из того, что мировая история вершится по определенному Богом плану. Успехи страны объясняются покровительством Бога. Провиденциализм смыкается с уверенностью в божественное усыновление человека¹⁴⁴. Древнерусский мыслитель рисует образ доброго, терпеливого к беззакониям и максимально приближенного к человеку Творца. Человеколюбивый Бог действует как заступник и попечитель, направляющий ход истории в благоприятном для славян направлении.

Для понимания своеобразия идейно-мировоззренческой позиции Илариона важно учитывать, что Иларион, являясь высшим иерархом древнерусской церкви, не занимал воинственной позиции в отношении язычества.

Гордости за историческое прошлое своей страны, которое было языческим, уделено много внимания в заключительной части «Слова». Идейно-смысловая вершина его — Похвала Владимиру и всему славному роду предков, гордость за великие деяния которых как бы распространяет действие «благодати» на дохристианское прошлое Руси¹⁴⁵. Как христианство, сливав-

шееся в синкретических формах с язычеством, являлось одновременно и его сменой, и продолжением, так и божественный план бытия, будучи антиподом земной материальной реальности, в онтологическом смысле не противопоставляются в «Слове» один другому. Они предельно сближены, почти взаимно проникают друг в друга. В итоге восприятие бытия органично, а историческое мироощущение лишено психологического надрыва, порождаемого нацеленностью на преодоление онтологического разрыва земного и небесного, временного и вечного.

Онтологические установки на сближение божественного и земного планов бытия формировали гносеологию «смысленного разума», не ограниченную запретами на познание общества, истории и Всевышнего. Эти установки составляют саму основу творчества Илариона. Во многом благодаря им с наибольшей полнотой раскрылся талант мыслителя, сумевшего глубоко по-философски осмыслить действительность и открыть перед потомками смысл давно прошедших событий.

Терпимость, которую проявлял Иларион в отношении дохристианского прошлого, способствовала тому, что в само творчество мыслителя проникали элементы православно-языческого синкретизма, которые, естественно, присутствуют у митрополита в неявном виде: мотивы циклизма в трактовке событий, онтологическое сближение божественного и земного планов бытия, родовый принцип в характеристике князей, поэтические образы двойственного значения.

Иные идейно-мировоззренческие основания выявляются в творчестве влиятельного проповедника и мыслителя второй половины XIII в. Серапиона Владимирского.

Исследователями установлено, что он был монахом Киево-Печерского монастыря, в котором с 1249 по 1274 гг. занимал должность архимандрита¹⁴⁶. В преклонном возрасте Серапион был поставлен епископом Владимира и буквально вскоре после получения епископии скончался (12 июля 1275 года). Летописи подчеркивают пастырские заслуги владыки и высокую образованность иерарха («бе же учителен зело в божественном писании», «бе же зело учителен и книжен»)¹⁴⁷.

Всего до нас дошло пять принадлежащих перу Серапиона произведений¹⁴⁸. Все тексты имеют общую отличительную особенность: они представляют собой пастырские обращения к верующим с целью наставления и исправления опекаемой иерархом паствы. Эти произведения, сохранившиеся в рукописных книгах XIV–XVI вв. (типа «Измарагд», «Златая цепь» и в других сборниках смешанного состава), надписывались просто: «Слово» или «Поучение».

В поучениях Серапиона получила логическое завершение разрабатывавшаяся летописцами XII–XIII вв. теория казней Божиих, которая многие последующие столетия выполняла роль историософской доктрины, обосновывавшей нравственные, земные причины Божьей кары. Мыслитель рассматривал тяжкие муки монголо-татарского ига как прямой результат падения нравов. Самым опасным и самым распространенным грехом той трагической эпохи автор считал отступление от правоверия к язычеству¹⁴⁹. В поучениях



*История Адама и Евы.
Фреска ц. Николая Надеина в Ярославле. 1640-е гг.*

подчеркивалось, что народ сам навлек на себя ярость Вседержителя, что выпавшие страдания должны послужить к исправлению и покаянию. В теории казней явственно проявлялся мотив непротивления и покорности постигшей судьбе. Выражалось это утверждением, что Божьему гневу невозможно противиться. Проповедь смирения внедряла в общественное сознание чувство бессмысленности сопротивления внешним врагам и покорности завоевателям, а иго едва ли не воспринималось средством, способным преобразить нравственный облик греховного народа¹⁵⁰. Древнерусская теория казней печальные обстоятельства татарского разгрома обращала на то, чтобы заострить внимание на крайне неблагоприятном состоянии нравственно-религиозной ситуации в стране, чтобы подвести своих современников к христианской логике причинно-следственных отношений между заблуждениями и страданиями. Серапион сосредоточивает внимание на внутреннем импульсе перемен, его более интересует субъективный фактор истории. По его убеждению, нравственное состояние общества предопределяло характер воздействия на мир надприродной Божественной силы, а в конечном счете и само течение исторических событий. Теория казней, с ее историософскими по сути познавательными установками, в редакции Серапиона приобретает сугубо прикладной, подчиненный задачам церковного учительства, характер.

Древнерусская теория казней сводила причинность событий к самовластному волеизъявлению отдельных личностей, трактуя исторические катаклизмы как воздаяние за проступки самовластному человечеству уже в этой жизни, не дожидаясь Страшного суда (введение так называемой «малой эсхатологии», как прообраз «большой эсхатологии»). От нравственно-религиозного состояния общества зависел характер воздействия на мир надприродной Божественной силы. Виновником бедствий и напастей в любом случае оказывалось погрязшее в грехах население. С точки зрения Серапиона, Божий гнев низвергавшийся на грешников в переломные моменты истории, это не слепая надмировая сила, а причинно-обусловленный ответ верховного Судьи на религиозно-нравственное здоровье общества.

Согласно Серапиону самовластное уклонение древних русичей к греху и пороку вызвало Божий гнев, в котором было явлено трагическое лицо современной проповеднику исторической действительности. Целью же творчества оказывалось не постижение исторического бытия, а извлечение из уроков истории их назидательного смысла.

Серапион Владимирский специально не высказывался по проблемам познания и философии, но его непримиримо-воинствующая позиция по отношению к дохристианским пережиткам, жесткие установки на исполнение предписаний «закона» позволяют говорить о его близости к мистико-аскетическому направлению древнерусской мысли. По крайней мере, он представлял так называемый «деятельный» тип философии, хотя отдельные мировоззренческие и тем более ценностные установки среди представителей этого направления отечественной мысли, конечно же, не совпадали полностью. Это направление попадает под определение «практической» философии. По названным критериям Серапион вполне вписывается в плеяду идеологов аскетизма и поборников нравственного делания.

Несмотря на присущий аскетической традиции иррационализм и резко отрицательное отношение к светской мудрости, мы, тем не менее, не имеем основания «отлучать» мистико-аскетическую мысль от философии как таковой. Это был высоко духовный род практики, по-своему решавшей проблемы предельных оснований бытия. В среде «монашески мудрствующих» ориентировались на те же, что и во всем христианстве, «абсолютно универсальные знания обо всем», которые являлись одновременно и «руководством во всяком делании». Вследствие таких воззрений знаниям придавались особые свойства. Предполагалось, что знания не являются результатом познавательной деятельности и приращения к имевшемуся уже опыту, но даются в готовом и неизменном виде. Суммируя вышесказанное, позволительно будет заострить внимание на том, что если и выдавать дамаскиновскую линию за «подлинную» философию, то уж по крайней мере не за счет противопоставления ее другим «неподлинным», «бытовым» (в противоположность «теоретическим») типам философии. Чисто прагматически-бытовая деятельность с точки зрения христианства вообще абсурдна.

Обратимся к непосредственному рассмотрению содержания текстов еще одного из авторов Древней Руси — агиографа Нестора, представлявшего традицию древнерусской практической философии. Трудность интерпретации состоит в том, что мы имеем дело не с богословско-философским трактатом, где мыслитель оперирует логико-понятийными средствами для прорисовки той или иной концептуальной схемы. Творчество Нестора по самой своей природе нетеоретично. Смысло-значимые идеи и концептуальные принципы автора присутствуют в произведениях неявно. Они заложены в глубинном подтексте произведения, откуда их приходится вычленять, учитывая имплицитно присутствующее в тексте и потому опосредованное воздействие авторских религиозно-мировоззренческих предпочтений на художественное творчество. По этой причине в литературном наследии знаменитого отечественного агиографа мы не найдем богословских отвлеченных рассуждений, зато по законам житийного жанра созданы высокохудожественные образы подвижничества, в облике которых воплощены несторовы представления об истине и жизни в истине, а фактически о том, что мы выше определили как деятельный тип любомудрия. Творчество Нестора наглядно раскрывает характерную для деятельной философии особенность, когда о взглядах приходится судить не по высказываниям, а по поступкам, а в нашем случае по описанию поступков художественными средствами жития.

Достоверно известно, что перу Нестора принадлежат два древнейших русских жития: «Чтение о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба», а так же «Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена пещерского»¹⁵¹.

«Чтение о житии Бориса и Глеба» — первое древнерусское агиографическое сочинение, написанное по законам житийного жанра. В нем прославляется вольная мученическая гибель страстотерпцев, которая представляется сакральным действием, сопоставимым с жертвенным подвигом Сына Божия¹⁵². Добровольным принятием страданий князья демонстрируют (в символическом, знаковом плане, естественно) соучастие в страстях Христовых.

Гибель князей показывает не их слабость, а достойную подражания силу преодоления притяжения мира земного, чем утверждается высший онтологический ценностный статус горнего идеала. Едва ли не впервые в древнерусской мысли абсолютизируется примат духовности, в соответствии с чем формулируются неизвестные доселе славяно-русскому обществу установки духовно-практической деятельности.

По идейной подоплеке житийного повествования можно судить об онтологических предпочтениях Нестора. Автор остро переживает коллизию духовного и материального в мироздании. Разорванность планов бытия, если строить суждения исходя из идеализации поступков героев, преодолевается жертвенностью. Жертвенна почти добровольная смерть князей, которая является преодолением отягощающей материальности жизни и обеспечивает прорыв в трансцендентное. Награда за подвиг смирения, за презрение к страстям мира, за преодоление страха тленного и временного — приобщение к высшему идеалу. Если монах побеждает мир подвигом аскезы и воздержания (смерть для мира), то подвиг князей — реальная смерть ради преодоления притяжения плотского, суетного, уводящего от Бога земного бытия. Соответственно идеалом земной жизни является монашество, демонстрирующее своим подвижничеством отречение от плотского и земного.

В «Житии Феодосия Печерского» создан образ святого, в котором воплощен авторский идеал земной жизни. В подвиге монашества преодолевается несовершенство тварного мира¹⁵³. Стремление к Богу «Житие» представляет как отказ от мира. Отечественная церковная культура воспринимает от Нестора выработанные им основные черты русского типа аскетической святости. Эта аскеза строгая, но доступная, не требующая ничего сверхчеловеческого. Основа аскезы — воздержание телесное, молитва и пост. Примеры умерщвления плоти Феодосием — это не самоценное стремление к страданию как таковому, а дисциплинирование плоти ограничениями, выработка навыков смирения, терпения и воздержания. Об умеренности пропагандировавшейся аскезы свидетельствует переход от затворничества к общежитию по Студитскому уставу, а соответственно и послабления в изнурении плоти¹⁵⁴.

Типично русская черта проявилась в том, что жертвенное служение аскета складывается из труда на общую пользу. Житийные сюжеты о том, как Феодосий оказывал помощь (материальную и духовную) тем, кто в ней нуждался и постоянно молился о прощении грешников и заблудших, также ориентировали на мир, разрывая эгоистическую замкнутость личности только на собственное спасение. Следовательно, появлялся определенный противовес однонаправленному устремлению к Богу. Приближение к земному даже самого высокого идеала — типично русская черта, как и нестяжательство.

Смягчение в восприятии плотского мира, которое наблюдается в «Житии» Феодосия по сравнению с «Чтением о житии Бориса и Глеба», внешне выразилось в большей живости и натуральности при описании действительности. Однако, это послабление не означало измены исходным онтологическим посылкам творчества. Принцип онтологической вторичности материального по отношению к духовной сфере бытия в равной мере свойственен для идейно-

философской подоплеку обоих произведений. Подвижничество Феодосия представлено как образцовый пример движения от мира к Богу, но это движение многоплановое, не ограниченное исключительным отказом от мирских соблазнов и отсечением плотских страстей.

В идеализации аскетизма Нестор не абсолютизирует задававшийся жанром и его переводными образцами антагонизм духа и плоти. В несторовом образце монастырской идеологии не присутствовали крайне аскетические установки на полную отрешенность от реалий бытия. Слишком сочны краски его жизнеописания, слишком сильна любовь автора к героям произведений и своей земле. Отвлеченная назидательность едва ли не побеждается упоением живой действительностью. Пример Феодосия — это не смерть для мира, но подвижничество во имя мира, во имя служения добру, истине и людям. Святой всем своим поведением демонстрирует единство вероучения и жизни по этому вероучению. Таков, в общих чертах, выработанный отечественной культурой, на заре ее существования, тип деятельной философии, одновременно воплощенный и в конкретной личности, и в соответствующем этому идеальному образу представлении о бытии.

Идеология деятельной философии получила свое продолжение в творчестве Кирилла Туровского — одного из самых ярких древнерусских мыслителей, чье появление в отечественной культуре относится к XII столетию¹⁵⁵. Мысли Туровского выглядят более «теоретично», чем религиозно-мировоззренческие идеи Нестора, но и эта «теоретичность» присутствует внутри совершенно не теоретического, и с формальной точки зрения, не философского текста.

Кирилл Туровский вошел в историю отечественной мысли как создатель стройной гносеологической концепции, изложенной в «Повести о белоризце и мнишестве» и в «Слове о премудрости»¹⁵⁶. Образно уподобив человеческое тело «граду», а населяющих его людей — чувствам¹⁵⁷, он утверждает эмпирическое бессилие человека, впадающего через чувственность в печаль ума. Спасение Кирилл Туровский предлагает найти в бегстве от мира, а соответствующая этой установке на монашеский аскетизм гносеология выражает недоверие всему тому, что связано с плотским началом бытия. Его гносеология — следствие полярного противопоставления плотского и духовного. Она соответствует аскетическим идеалам и выражает недоверие тому, что связано с плотским началом бытия. Отвергая эмпирический сенсуализм, мыслитель в то же время являлся апологетом рафинированного рационализма, провозглашая разум орудием раскрытия истины. Извлекая сокровенный смысл путем иносказаний и аллегорий, он, по сути, вставал на путь примирения веры и знаний.

Туровский ограничивает поле деятельности разума истолкованием книжного знания, но тем самым допускает возможность испытания разумом веры. В этих целях он широко использует аллегоризм, по существу являвшийся теологическим рационалистическим методом исследования вероучительных истин. Гносеологическая природа здесь иная, нежели в познавательных установках такого теологического рационалиста как Кирик Новгородец, стремившегося к постижению реальной действительности. Одновременно Кирилл Туровский, как и Климент Смолятич, может считаться идейным последователем Феодорита Киррского, заложившего основы аллегорической богословско-философской экзегезы.



*Искушение.
Библия Василія Кореня 1692–1696 гг.*

Несмотря на присущие Кириллу Туровскому рационалистические тенденции, мыслителя можно вполне считать продолжателем монашеско-аскетической традиции древнерусского православия, у истоков которой стояли Феодосий Печерский и Нестор¹⁵⁸. Если у его предшественников практика иноческого подвига строилась на строгом исполнении монастырских правил, то воплощенное в иноческом служении деятельное начало для мыслителя из Турова было следствием свободного выбора, основанного на глубоких богословских познаниях, которые, по его убеждению, должны служить делу спасения, ибо вера, без приложения умственных способностей к благоупотреблению их в практической деятельности, теряет свое высокое спасительное назначение. Осмысляя открывавшуюся мудрому человеку глубину познания, простиравшуюся вплоть до божественной сферы, Кирилл призывал взять от книг пищу духовную, «окрылиться разумными крыльями» и взлететь от грозящего гибелью грехов мира сего¹⁵⁹. На этом пути, открывавшем высоты горнего идеала, только смирение, по мысли Кирилла Туровского, было способно направить ум и сердце к добродетели. Добродетель же понималась как искренние высокие помыслы и соответствующие им добрые дела, которые угодны Богу. Кирилл Туровский был убежден, что за овладением истиной, какой она предстала в книжных писаниях, должна последовать мудрая жизнь в истине. Это и является основанием для отнесения творчества Туровского к разряду деятельной философии.

Выдающимся памятником древнерусской нравственной философии был «Изборник 1076 года», обосновывающий довольно заземленное (по сравнению с мистико-аскетической традицией) и одновременно более широкое (в смысле доступности различных путей спасения) понимание деятельного типа «практической философии».

Рукопись сохранилась в единственном экземпляре. Ее состав воспроизводит подборку переводных греческих статей, отредактированных и переписанных «грешным Иоанном»¹⁶⁰. Двадцать одна из тридцати трех статей «Изборника 1076 года» повторяет статьи «Изборника Святослава 1073 года»¹⁶¹, протографы остальных текстов не установлены, а исследователи склоняются к мнению, что по крайней мере несколько из этих текстов могут иметь оригинальное русское происхождение¹⁶².

Произведение отличается весьма своеобразная мировоззренческая направленность. Исследователи отмечают вольное обращение составителя «Изборника 1076 года» с каноническими текстами и внесение в отредактированные тексты существенной идеологической правки¹⁶³, содержание которой сводилось к лишению исходных текстов «подчеркнутой монашеской ригористичности»¹⁶⁴. Получается так, что идеологи аскетизма в «Изборнике 1076 года» представлены, а идеология аскетизма — нет. Правке подверглось как раз мировоззренческое ядро первоисточников, из которых последовательно исключались требования жесткой аскезы, рекомендации, направленные на усмирение плоти, апология монашества как пути спасения. Наиболее яркий пример подобной правки — статья «О милостивом Созомене», которая возникла в результате кардинальной переработки «Жития Нифонта Константинопольского»¹⁶⁵. Мало общего с греческими оригиналами у извлечений из «Жития Св. Феодоры»¹⁶⁶.

Монастырь предстает в памятнике отнюдь не непреступной обителью духа. В разделе «Василья о том како подобает человеку быти» говорится, что умерщвление плоти не может являться целью монастырской жизни. Уединение в монастыре не связывается с достижением таким путем личного спасения в спокойной жизни на благо души. Иночество рассматривается, прежде всего, как путь, ведущий к постижению мудрости. Это не столько путь личной борьбы иноков с соблазнами мира, сколько путь отречения от индивидуализма и служения людям, с которыми монах призван делиться обретенной в монастыре мудростью, являться образцом для подражания, нести свет разума и любви. По рекомендациям сборника, назначение монашества сугубо общественное, а требования к нему, как впрочем и к любому правоверному христианину, весьма умеренные: не прилежать имению, хранить чистоту и телесное воздержание, уметь управлять эмоциями, воздерживаться в пище, хранить молчание перед мудрыми, нести послушание¹⁶⁷. Набор требований мало чем отличается от мирского благочестия. Требования к монашеству незначительно превосходят достаточный для спасения мирян минимум «малых» дел: любовь, нестяжание, умеренность, чистота. «Изборником» разрешаются предельно доступные послабления для верующего и не жесткие (в духе послаблений) регламентации для монахов.

Смысловая линия статей выстраивается методом неоднократного повторения нескольких основных идей, являвшихся для составителя памятника ключевыми и проигрывавшимися в разной сюжетной интерпретации. Умелым подбором статей, который сопровождался незначительными сокращениями и вставками, вместо сурового аскетического идеала подвижничества читателю предлагался легкий, доступный путь спасения добрыми делами. Обычные для строгой христианской традиции жесткие и трудно выполнимые требования, предназначенные регулировать жизнь верующих буквально до мелочей, благодаря тем же приемам заменялись несколькими понятными общечеловеческими нравственными принципами¹⁶⁸.

Набор содержащихся в памятнике рекомендаций идеального (достаточного для достижения спасения) поведения, традиционен и прост. От искренне верующего требуется чистота помыслов и дел, совесть, сочувствие, умеренность, минимум добрых дел, а также непричастность к таким грехам как хула, клевета, зависть, татьба, злоба, любодейство, пьянство, объедение¹⁶⁹.

Особый раздел посвящен теме мудрости (главным образом «Слово некоего калугера о чтении книг», «Премудрость Иисуса сына Сирахова», «Премудрости похвала»). Стремление к мудрости приравнивается в памятнике стремлению к Богу, а истинная мудрость воспринимается как жизнь в Боге (то есть праведная жизнь). Мудрость оказывается отнюдь не рациональным понятием, тождественным некой сумме знаний, хотя источником мудрости служат книги и богоугодные слова наставников. Подлинной мудростью, согласно текстам сборника, обладает истинно верующий человек, постигший мудрость жизни и находящийся на пути добродетели. По убеждению Иоанна, мудрым считается тот, кто мудро поступает, ибо вера без дел мертва¹⁷⁰. Если гармония личности заключена в мудрости, то мудрая жизнь — это гармоничная богоугодная жизнь. В статьях памятника улавливаются неко-

торые онтологические основания понимания мудрости. Мудрость открывает путь к единению плоти и духа, к гармонии духовного и тварного начал в человеке.

В целом компилятивный труд Иоанна представляет собой руководство, ориентирующее читателя на то, как себя вести в различных жизненных ситуациях. «Изборник 1076 года» конкретно показывает, что и как надо делать, чтобы спастись. Нравственно-бытовые предписания памятника практически не соприкасаются с богословским их обоснованием, все внимание сосредоточено на том — как надо жить, а не на том, в соответствии с чем надо поступать в каждом конкретном случае. Перефразируя Максима Исповедника, труд Иоанна можно охарактеризовать как предпочтение богословию богодействия¹⁷¹. В отличие от «теоретической философии», ориентировавшей мысль на предельные основания бытия, сфера интересов составителя труда замыкается в кругу описаний мудрой богоугодной жизни в вере. С одной стороны, это нравственное исследование бытия, с другой — это практическое руководство.

К ярким представителям деятельной философии можно отнести также Владимира Мономаха (1053–1125), который не только размышлял о добродетелях, но имел возможность воплощать свои идеалы в жизнь. В письме к Олегу Мономах говорит об ответственности власти, обязанной выступать образцом справедливости и умеренности¹⁷². По сути, в письме претворены сформулированные в «Изборнике 1076 года» идеи добрых дел. Отличие лишь в том, что мы имеем дело не с абстрактным моральным требованием, а с конкретным действием, воплощавшим этот принцип.

В «Поучении» Владимира Мономаха, составленном на закате жизни князя (между 1117–1125 гг.) и по сути дела являвшемся политическим завещанием, сформулированы рекомендации, которыми должен руководствоваться правитель государства¹⁷³. Характерно, что законность практически отождествляется со справедливостью, ибо предполагается равная ответственность «малых» и «больших» людей. В этом нельзя не видеть стремления к гармонизации общественных отношений, выражавшейся, по крайней мере, в равноправии всех перед законом. Юридические принципы тесно переплетены с нравственными. Поэтому «Поучение» воспринимается как мудрая заповедь, призывающая к состраданию, уклонению от зла, покаянию, молитве, усердию, справедливости, милосердию и попечению о слабых. Фактически это созвучная «Изборнику 1076 года» программа «малых» дел, следование которым является достаточным условием для личного спасения. Но есть одна важная черта, отличающая «Поучение» от «Изборника». Государственный деятель и мыслитель в теории и политике выступил поборником прочного государственного устройства, гуманности и высокой нравственности в делах домашних и общественных.

Итак, мы имеем все основания говорить, что внутри древнерусской мысли сосуществовали несколько направлений так называемой «деятельной философии», каждому из которых соответствовало свое теоретико-богословское обоснование. Отличия между различными типами философствования восходят к установкам, заложенным еще каппадокийской и александрийской шко-

лами христианского богословствования¹⁷⁴, хотя в зависимости от обстоятельств в духовной жизни воспроизводились как классические идейно-религиозные стереотипы, так и их промежуточные варианты.

Типичный пример переплетения нескольких традиций дает «Изборник 1076 года». Здесь статьи теоретико-познавательного содержания, ориентированные на исследование реальной действительности, были уравновешены рекомендациями практического характера, предписывавшими правильное поведение. Формально это вписывается в рамки определения философии Иоанна Дамаскина, которое постулировало совмещение теологического рационализма, нацеливавшего на исследования бытия, со «страхом Господним», гарантировавшим непогрешимость философии. Подобного рода установки базировались на том, что теоретическая философия как бы подготавливала к философии практической, открывавшей на пути правильной жизни достижение подлинной мудрости.

Уже творчество Нестора, в сравнении с творчеством Илариона, знаменовало начало переориентации с рационально-познавательных устремлений на нравственно-практическую деятельность. Постепенно, в пространстве отечественной культуры деятельный тип мудрости возобладал над рассудочным. Вполне деятельная по своему характеру традиция рационального философствования, которая была представлена последователями кирилло-мефодиевского направления, утратила влияние в обществе. Процесс идейной переориентации, как можно предполагать, был связан с унификацией религиозной жизни и укреплением в XIII–XIV столетиях позиций византизированной церкви. Победа деятельного начала над теоретическим в древнерусской мысли отразила переработку определения философии митрополитом Даниилом. На Руси совершенно четко обозначился сдвиг с созерцательной отвлеченности на служение подвижников людям и миру. Творцы деятельной мудрости утверждали истину пользой.

Шестоднев Иоанна экзарха можно было бы поставить в один ряд с древнерусскими произведениями теолого-рационалистического направления, принципиально отличного от так называемой практической философии. Однако в рамках самого этого направления он может быть в большей мере сближен с творчеством Климента Смолятича и по ряду параметров сопоставлен с творчеством платоника Никифора. Шестоднев представлял кирилло-мефодиевскую традицию православия, к которой на Руси, кроме Смолятича, можно отнести также Илариона и Кирика Новгородца. Прежде чем дать заключение об идейном родстве с другими произведениями, целесообразно детально проанализировать античные реминисценции древнерусской книжности.

*Сведения об античной философии
в переводной литературе*

Чтобы оценить роль и значение Шестоднева в деле передачи древнерусскими книжниками знаний о древнегреческой философии, надо сравнить памятник с другими произведениями, осуществлявшими ту же миссию. Пласт

произведений так или иначе причастных к «антикизирующему традиционализму» в древнерусской культуре достаточно обширен¹⁷⁵. Одни памятники знакомили с сюжетами и героями древнегреческой литературы, другие сообщали сведения об античной мифологии. К нашей теме имеют отношение прежде всего такие тексты, которые не просто несли разрозненную информацию о дохристианской эпохе, хотя и это само по себе немаловажно, но еще и влияли на философизацию религиозной мысли и таким образом оказывались непосредственно причастными к теолого-рационалистическому осмыслению действительности и интеллектуализации познания земного и божественного. Из ранних памятников теолого-рационалистическую традицию, кроме Шестоднева, представляют «Изборник Святослава 1073 года», «Богословие» Иоанна Дамаскина, «По-слание о посте» митрополита Никифора, переводы слов Григория Богослова и некоторые апокрифы¹⁷⁶. Много данных о древнегреческих философах и их воззрениях содержалось в «Хронике» Георгия Амартола и «Хронике» Иоанна Малалы, хотя в них и давалась разная оценка дохристианской старины. На реминисценциях античной мудрости в переводной литературе были воспитаны выделявшиеся на фоне других мыслителей подлинные знатоки античности: Климент Смолятич, Кирик Новгородец.

Остановимся на рассмотрении некоторых наиболее ярких и характерных в плане сравнения с Шестодневом примеров.

Едва ли не самым любопытным проводником античного влияния на Русь является «Всемирная хроника» антиохийского писателя-историка Иоанна Малалы (ок. 491– ок. 578 гг.). Она относится к числу первых переводных сочинений, которые начали проникать на Русь после введения христианства и оказали сильное влияние на складывавшийся в процессе христианизации идейный климат Древней Руси¹⁷⁷. Это произведение ранневизантийской хронографии исследователи справедливо назвали «самым античным»¹⁷⁸, испытавшим на себе «обаяние языческой культуры» и сохранившим поэтому «родимые пятна античности»¹⁷⁹.

Иоанн Малала существенно отличается от многих других известных Древней Руси христианских писателей. Если антифилософски настроенные христианские авторы касались темы древнегреческого язычества, то они вели повествование в сугубо обличительном ключе, в значительной мере подменяя фактуру общими рассуждениями, обличениями и обвинениями. Сочинениям Иоанна присуща бóльшая информативность и это при том, что античный пласт в передаче хрониста уже значительно переосмыслен, перетолкован, а в передаче фактуры присутствуют искажения.

В «Хронике» Малалы присутствует три рода сведений об античной философии и философах:

- 1) краткое перечисление имен древнегреческих мыслителей;
- 2) изложение тех или иных воззрений, не имеющих поименную привязку, но вполне узнаваемых с содержательной стороны;
- 3) приписываемые философам идеи, где даже приближенного соответствия названному мыслителю не наблюдается.

Малала неоднократно перечисляет в своем труде деятелей античной культуры, среди которых упоминаются Гераклит, Сократ и Пифагор: «...εὐδαμού γε τότε ἐν ἑλλησίν τε σοφῆσι φιλοσοφῆσι καὶ δημιουργοῖσι εὐσφιγκῆσι» (вариант «Соэниклсѣ»)

и Ираклитосъ и Соуерипидъ и Иродъ (в других списках более правильный вариант в данном месте «Иродотъ») и Сократъ, великын Поуфагора»¹⁸⁰. Перечень имен оставлен без каких-либо пояснений, но в других местах своей работы Малала обращается к этим фигурам неоднократно.

В одном месте своего сочинения Малала приписывает Куросу, сыну Ангелорова, взгляды пифагорейцев. О Куросе, в частности, говорится, что он «моужь вы(с) моудръ, нже списа Финическыми писмены численую философию. гла же и безплотна соуща начала, и тѣлеса же премѣняющася, и дѣла во ны животы»¹⁸¹. Здесь содержится важное для атрибуции отрывка указание на математические построения, посредством которых передавались пифагорейские воззрения относительно бытия. Если учесть, что о пифагореизме, ввиду тайного характера этого учения, мы знаем очень мало, то в данном отрывке следует видеть краткое по форме, но емкое по содержанию выражение сути учения Пифагора. Характеристика его дана в общем виде. Она совпадает с достоверно известными представлениями о пифагорейцах, веривших в переселение душ и занимавшихся числовой символикой. Курос, в данном случае, «осваивает» уже готовую философскую концепцию.

В другом пространном перечне наиболее ярких представителей древнегреческой культуры упомянут пифагореец Гиппас: «...вѣ Иппасни, философъ Поуфагорическын, нже кроугъ нѣ(с)нын изовѣрѣте ѿ двоинадесать животъ, ... вѣ же Искра (в вариантах разночтения приведена более правильная форма «Искокра(т)» — знаменитый афинский ритор (436–338 гг. до н. э.), сторонник Филиппа II) в то врѣмя и Перекланъ и Фаукоудидисъ, нже списа съчь Пелопонскын и Афинѣискы... и [Ливасъ] капищетворецъ и Стиснхоръ и Вакуоудидисъ, таже изовѣрѣтоста пласание, и творца, съ прж(д)ереченными философы... възиде же по снхъ и Димостенъ и Аристѣфанъ гѣснотворецъ»¹⁸². Видно, что Малала был достаточно осведомлен о характере пифагореизма. Не исключено, что идеи пифагорейцев были по каким-то параметрам интересны и близки хронисту, и он при каждом удобном случае включал в текст интересующие его имена и мысли.

Стремление увидеть в древнегреческом идеализме предвосхищение христианского мировоззрения выводит иной раз автора «Хроники» за рамки беспристрастного изложения фактов. Так «еллинскъ же философъ и казатель Платонъ премоудрын» предстает едва ли не апологетом триипостасного Божества. С этой целью Малала трансформирует содержание диалога «Тимей». Пересказывая основные положения этого произведения, он дает каждому тезису Платона довольно вольное толкование.

Содержание диалога передано следующим образом: «...вж(с)тво тремн имени есть, една же сила и вж(с)тво, рече, соуще пръвое доврѣ всемоу вина и вса милоуж. втораа вина оумъ, сътворивън всаческаа. третиаа вина животворецъ дѣла, таже шживн вса»¹⁸³.

Нельзя не отдать должное стремлению автора сохранить основные образы Платона, но в толковании их Малала далеко отходит и от первоисточника, и от христианской ортодоксии.

В приведенном отрывке легко узнается платоновский Демиург, который делает реальностью бытие мира и о котором Малала говорит, что «он доврѣ

всему вна». Посредством ума, источающего идеи, Демиург создает мир, поэтому в подлинном смысле творцом согласно «Хронике» выступает ум «сътворивъти вса чскаса»¹⁸⁴. В душе «таже шживи вса» довольно отчетливо просматривается платоновский образ мировой души, которая по Платону состояла из смеси идей и материи, упорядочила стихии, дала начала округлым сферам, звездам, душам людским и вообще оживотворила Космос.

Платоновские первоначала бытия Малала и пытался обратить в три Лица Бога. Христианизация платонизма проявилась в том, что Демиург представлен милующим Богом, а мировая душа соотнесена с Духом — одной из ипостасей этого Божества. Таким образом, начисто исключалась пантеистическая окраска, присущая учению Платона. Ничего не говорилось и о материи — «восприемнице и кормилице идей», ведь в противном случае данный тезис вскрыл бы вопиющее противоречие между Платоном и библейским креационизмом, согласно которому Бог творит мир из ничего.

В VI книге «Хроники» встречается, к примеру, такой интересный в философском отношении отрывок: «В лѣто же ѿр(с)тва Даріа, сїа Коурова, философъ же бѣ въ еллинѣхъ Анаксимандръ, и(ж) рече землю соущю въ средѣ всеа твари и слнцѣ не мене земля соущѣ, начатокъ же всемоу въздоху. ѿ него родившюса и всемоу воне скомоутощюса (вариант: «скончающюса», « и не скончавающеся»), и члкъ (вариант: «члвкъ») дшв въздохшю и всакъ дхъ глаше, бабѣскъ смыслъ прельстн въводѣ (вариант «введе») сравнѣнїа же днн и крѣсы си сложн. прѣ(д)реченным же Пѣфагора численюю хнтростню съпнса и оученїа въведе еллинш(м), слава бесплотны съща»¹⁸⁵.

Комментируя этот отрывок, З. В. Удальцова видимо не вполне справедливо заподозрила Малалу в некомпетентности, когда высказала предположение о принадлежности данного отрывка Анаксимену, а не Анаксимандру¹⁸⁶. В действительности именно Анаксимандру принадлежит мысль о серединности Земли во Вселенной. Вполне заслуживает доверия и тезис о равных размерах солнечного и земного тел. Видимо, Малала в данном случае хорошо представлял то, о чем говорил, ибо он даже не упоминает о форме Земли, что можно объяснить существовавшим противоречием источников по данному вопросу: по одним версиям Анаксимандр представлял Землю в виде цилиндра, по другим — шаровидной.

Сложнее обстоит дело со второй половиной приписываемого Анаксимандру высказывания. Формально утверждение о том, что первоначалом всего сущего является воздух, было высказано Анаксименом. Последний считал, что весь мир, как и человек, «обдержим» воздухом. Однако здесь надо учитывать, что и Анаксимандр, и Анаксимен принадлежали к Милетской школе, были близкими друзьями и, следовательно, разделяли какие-то общие для обоих философов принципы.

Во-первых, Анаксимандр и Анаксимен в полном согласии друг с другом считали природу души воздухообразной. Во-вторых, до сих пор не ясно, что подразумевал Анаксимандр под своим понятием беспредельного начала, которое вроде бы и несводимо ни к одному из первоначал, но, с другой стороны, оно в своей неопределенности весьма напоминает воздух, представляя не-

что среднее между воздухом, огнем и водой. В этой связи А. С. Богомолов сделал вывод, что воздух Анаксимена, как и апейрон Анаксимандра, «божественен», ибо «бессмертен и неуничтожим»¹⁸⁷.

Как бы не были кратки сведения «Хроники» Малалы о древнегреческой философии, и как бы не был автор тенденциозен в передаче тех или иных сведений об античности, он, как показывают рассмотренные выше отрывки, в основном старался держаться исторической достоверности. Это в полной мере относится и к описанию Малалой взглядов Демокрита. Малала искусно сумел избежать изложения неприемлемой для идеалистически настроенного писателя-монаха системы материалистического атомизма, но при этом приписанные Малалой Демокриту мысли действительно находят свое соответствие в том, что мы знаем о воззрениях этого философа: «*и́ако (ж) лѣпо єсть хотащємѹ быти философѹ въздержатисѧ и цѣломоудрѣствовати и штрѣблати(с) ѿ всакого зла, всего прѧмо разѹмѣвати и творити*»¹⁸⁸. Здесь в краткой форме на христианский лад переложены понятия демокритовой философии о сохранении «меры», о совестливости как критерии образа жизни, о мудрости, понимаемой в единстве мысли, слова и дела.

Кроме того, в уста греческому атомисту вкладывается сугубо христианское высказывание о Боге: «*и егда (ж) тако начнеши философсати, тогда навъкнеши єдинописманное има и оузриши сѧа вѣѡа слова бес(с)мѣртнаго, хотащаго гавити(с)*»¹⁸⁹. Едва ли не в духе античных мистификаций «Пчелы» греческий мыслитель представляется Малалой в роли пророка, предсказывающего воплощение второго Лица Троицы. Причем это не единственный прием «христианизирования» автором древнегреческих персонажей. Проповедником идеи единого Бога-Творца выведен Софокл¹⁹⁰. Даже Гермес у Малалы выступает провозвестником триединого Бога¹⁹¹.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что христианские понятия о Боге у Малалы формулируют не церковные авторитеты, а выдающиеся представители греческой языческой культуры, включая великого материалиста древности. Тем самым признается непреходящее значение античного наследия.

«Хронику» Малалы нельзя отнести ни к каппадокийскому, ни к александрийскому направлениям христианской мысли. Чуждый интереса к философии, как средству рационализации веры, Иоанн, тем не менее, не отвергает древнегреческую мудрость, бережно относится ко всему дохристианскому. Его диалог с античной культурой вырастает на почве своеобразного книжного двоеверия. Со своей устремленностью к сказочной фантастике, извлеченной из древних мифов, со своей необычной простотой и доходчивостью языка, свойственной фольклорной форме изложения, Малала стоял ближе к простонародной, чем к элитарной догматизированной культуре. Эта его простота, доходчивость и сказочная образность делали фактуру «Хроники» интересной и привлекательной для древнерусского читателя, только начинавшего осваивать привитое ему вероучение, и потому обладавшего раздвоенным синкретичным сознанием переходной эпохи. Сдобренная «обильной античной приправой» «Хроника» Иоанна Малалы, в первую очередь, обслуживала запросы той сре-

ды, «где цепко держалось язычество»¹⁹². Произведение вполне созвучно православно-языческому синкретизму, накладывавшему заметный отпечаток на идейно-религиозную жизнь раннехристианского русского общества.

«Хроника» Малалы не несла на Русь фрагментов подлинных произведений греческих мудрецов. Она содержала довольно краткую информацию об отдельных идеях древнегреческой философии. Постулаты «внешних» мыслителей были подвергнуты христианской обработке и излагались с некоторой симпатией к пропагандируемому в таком виде наследию язычества. В этом своем качестве «Хроника» сопоставима с Шестодневом, ибо оба памятника представляют такой духовный феномен, который типологически сопоставим с двоеверием, являясь по некоторым параметрам своего рода интеллектуально-книжным его инвариантом. Абсолютизировать данную аналогию было бы опрометчиво, но указать на общие тенденции необходимо. «Хроника» значительно проигрывала в информативности, философичности и даже способствовала огрублению христианских истин. Тем не менее, оба памятника отражают разные грани православно-языческого синкретизма, который в «Хронике» проявлялся в большей мере по сравнению с Шестодневом. Как один, так и другой памятник фиксируют состояние, когда заимствование античного материала не ставило под сомнение православные предпочтения автора.

Если сравнивать «Хронику» Иоанна Малалы с «Хроникой» Георгия Амартола, то последняя выглядит даже более информативной в изложении сведений об античности. Однако сопоставление античных реминисценций в обоих «Хрониках» обнажает отличающиеся подходы авторов этих сочинений к древнегреческому наследию. Памятники резко расходятся в оценке дохристианского прошлого и представляют совершенно разные идейно-религиозные направления в христианстве.

На словах Амартол провозглашает необходимость сохранения всего полезного, что наработано древними мыслителями («*людъшихъ плодствна*») ¹⁹³, но на деле воинственно антиязыческие идеологические установки автора почти не оставляют оснований для использования «лучшего от древних» в целях обоснования истин правоты. Ведущий лейтмотив «Хроники» Амартола — это бескомпромиссное противопоставление христианства античности. Составитель грандиозного исторического труда обращается к античным материалам, в первую очередь, в целях развенчания «хульствий» и «идольских сказаний» древних авторов, а так же для обличения «елиньских философ еретичство»¹⁹⁴. Исключение делается разве что для Платона, который предстает в «Хронике» провозвестником христианской истины. Амартол называет Платона «славными в Елинехъ», «Елинъ всехъ премудрей и выше и славень»¹⁹⁵. Свою благосклонность к великому языческому философу составитель «Хроники» объясняет тем, что Платон научился правильному разумению сущего у египетских и еврейских мудрецов¹⁹⁶, благодаря чему он «предисповедалъ» согласно Священному Писанию¹⁹⁷. Неудивительно поэтому, что устами Платона излагаются постулаты христианского вероучения, а не вписывавшиеся в доктрину идеи древнегреческого мыслителя почти не представлены.

Согласно Георгию Амартолу, Платон учил о том, что Бог существует извечно, что Он творец, повелитель, начало и конец всего сущего. Он творит мир из материальной субстанции, которая как и Бог существует извечно, что

Он благ и не является причиною зла¹⁹⁸. Кроме того в «Хронике» сообщается, что по Платону душа человека богообразна, обладает бессмертием, наделена от Бога свободой волеизъявления, разумением добра и зла. Душа сама выбирает путь добра или зла и получает воздаяние за поступки в раю или аду¹⁹⁹.

В «Хронике» налицо христианизация идей античного философа. Мысли о благодати Бога, богообразии души, постулаты о свободе воле и посмертном воздаянии за грехи действительно присутствуют в трудах Платона²⁰⁰. Поскольку сами по себе, будучи вырванными из философского контекста, они не противоречат христианству, то на них как бы проецируются соответствующие доктринальные формулировки.

Стремясь представить Платона выразителем ортодоксально-христианской точки зрения, Амартол фальсифицирует и подгоняет под заведомо желательный идеал подлинные высказывания Платона, а логика его суждений, да и сама суть воззрений мыслителя в «Хронике» не рассматривается. Так древнегреческий мыслитель представлен в памятнике поборником монотеизма, тогда как платонизму в церковном законодательстве как раз вменялось в вину приверженность многобожию²⁰¹. Прямой фальсификацией воззрений античного мыслителя является увязка платоновских высказываний о воздаянии с чисто христианскими понятиями ада и рая²⁰². Как справедливо высказался на этот счет Д. Чижевский, «приписывать ему учения о рае и аде, как это делает Амартол, значит, приписывать Платону христианские мысли»²⁰³. Известно, что платоновское учение о воздаянии было связано с теорией переселения душ²⁰⁴, которая резко враждебна христианской доктрине и которой в христианизированной редакции платоновской концепции Амартола места не находится. В аналогичных случаях характеристики платоновских воззрений Шестодневом Иоанна экзарха разительно отличаются от «Хроники» Георгия Амартола. Иоанн экзарх, обращаясь к наследию Платона, избегал тенденциозного искажения фактов и достаточно объективно воспроизводил как созвучные доктрине, так и подрывающие ее высказывания древнегреческого философа. Он отметал неприемлемые для христианства идеи, в том числе и идею реинкарнации. В рассуждениях об уме, душе и Боге автор компиляции умело встраивал цитаты или точный пересказ тех или иных идей древнегреческих первоисточников. Избегая фальсификации и явных натяжек, Иоанн экзарх довольно органично вписывал платонические реминисценции в контекст своих богословских рассуждений и тем самым обращал авторитет и весомость формулировок античного мыслителя на пользу христианской доктрины.

Нельзя не согласиться с общей оценкой восприятия Платона и платонизма в Древней Руси, которую Д. Чижевский основывал, главным образом, на анализе амартоловской характеристики Платона: «По поводу всех приведенных сопоставлений можно, пожалуй, сделать замечание, что... в древней Руси было только очень поверхностное, неточное и неясное знакомство с Платоном, что учение Платона часто тенденциозно искажалось с целью возвеличить Платона при помощи указания на мнимую близость его учения к христианству или, наоборот, с целью опровергнуть его, подчеркнув неприемлемые для христианства моменты платонизма... Тем не менее и такое „поверхностное“, „неясное“ и „неточное“ знакомство с философией Платона пред-

ставляется не лишенным интереса фактом. Ведь обычные представления о философской образованности древней Руси сводятся к утверждению о том „невегласии“, которое один из наиболее серьезных и основательных исследователей истории русской философии (см.: *Шнем Г. Г.* Очерк истории русской философии. Т. 1. Петербург, 1923. Гл. 1) объявил основной чертой древнерусской философской культуры... правильнее сказать, безкультурности... Как ни элементарны разработанные нами в этом очерке сведения древнерусской литературы о философии Платона, они весьма далеки от „невегласия“... Представление о Платоне... не было детальным и глубоким... Но были известны отдельные учения Платона, в том числе довольно существенные. Для самостоятельного философствования, м. б., эти отдельные *tembra disiecta* не могли служить исходною точкою, но могли быть применены в том или ином случае вместе с учениями отцов церкви и духовных писателей в помощь главному источнику всех умствований древней Руси о Боге, мире и человеке — Священному Писанию»²⁰⁵.

Достаточно точную характеристику воззрений Платона обнаруживаем во фрагменте «Хроники», сообщаящем, что философ учил о сотворении мира Богом из извечно существующей материи²⁰⁶. Столь реалистическая характеристика взглядов Платона резко расходится с православной доктриной. Воззрения философа на совечность Бога и мира воспроизведены точно²⁰⁷, хотя они противоречили библейскому креационизму. Другие же платоновские идеи подгонялись к христианскому вероучению, хотя идеологически являлись нейтральными, или даже соответствовали доктрине.

В отличие от Платона, образ которого в «Хронике» Амартола тенденциозно христианизировался, Аристотель оценивался крайне негативно. Если Платон представлялся мудрым и «избранным в еллинах», то Аристотелю приклеивался ярлык «окаянный», «блудник». Аристотель обвинялся в том, что он восстал против своего учителя Платона и опроверг учение своего великого учителя. В сюжете о трактовке неба Георгий Амартол с осуждением высказывался и о том, что Стагирит не принял учение Платона о четырех стихиях и «умыслил» некое пятое тело, которое «тех четырех первооснов непричастно»²⁰⁸.

Георгий Амартол заявляет о своей непримиримости к всякой философии. Учения «внешних» мыслителей характеризуются как грубые человеческие домыслы, с которыми «нечистые» вторгаются в рассуждения о высших материях. Неприязнь автора «Хроники» вызывает то, что философы высокомерно рассуждали о бытии всех, но Бога-Творца не познали. Он неоднократно заводит речь о заблуждениях языческих мыслителей, но считает ненужным прибегать к специальным доказательствам для опровержения мнений «внешних». В качестве контраргумента воспроизводится традиционный для христианской письменности довод, согласно которому отсутствие единства мнений философов само по себе является достаточным обличением их неразумия и заблуждений²⁰⁹.

Философские идеи в подлинном смысле не представляли интереса для Георгия Амартола. Правда, в критике «внешних» иногда проскальзывают реальные характеристики древних философских воззрений. Например, дается обобщенная характеристика античного материализма, к которому относятся те не названные по именам мыслители, кто «на мирьскым ст҃хѣмъ вину всю

възложнша»²¹⁰. Критика Амартола в адрес мыслителей, которые «непресекома и невръстныа телеса»²¹¹ положили началом мира, явно целит в атомарную теорию Демокрита. Когда же автор касается неразумных мнений о происхождении неба, земли и моря от некоего тонкого и несущественного начала, он таким образом отмежевывается или от Анаксимандра или от Анаксимена.

Думается, нет оснований ставить вопрос о специфике взаимоотношения философии и богословия в «Хронике» Амартола. На примере Платона мы уже видели, что Амартол не только не стремился философизировать богословие, но напротив, он выхолащивал платоновские философемы путем огрубления, приводя их к звучанию, близкому догматическим формулировкам. Моисей был поставлен составителем «Хроники» выше всех философов. Он дистанцируется от «внешних любословцев», заявляет о принципиальном размежевании с античной мудростью: «Мнози внѣшнихъ любословци, рекше премоудрини, словолубци шеразници же и творци и временापисци ш древнихъ цр(с)ныхъ и ш силныхъ и ш какомъ философѣ и ш риторѣхъ же и ш соущимъ азычникомъ и анхымн словесы и поуствовѣднн словоуцнмъ дѣянннн и вѣщанннн и нравы... си велерѣчыа и повелѣнннкмъ словесъ писаше, ни блгыхъ прнмѣше, ни блгыхъ вставлѣше и блгосоудаше и многымъ вещн и дроугымъ показаннемъ чювьственнемъ же нзреченнемъ се ставнша»²¹². В контексте такого рода идеологических установок «кое-какие» сведения об античности не могут рассматриваться как доказательство принадлежности памятника к «антикизирующему традиционализму». Говорить о принадлежности Георгия Амартола к теолого-рационализирующей направленности восточного христианства также не приходится. Созданный в «Хронике» образ учения Платона является в значительной степени вымышленным и, несмотря на сохранение некоторых исходных реалий, должен квалифицироваться как христианский фальсификат платонизма, ничего общего с христианизированным платонизмом не имеющий. В сравнении с Георгием Амартолом Иоанн экзарх Болгарский демонстрирует подлинный антикоцентризм, органично связанный в Шестодневе с философизацией и рационализацией богословия, причем и суровая критика античности у писателя также присутствует.

Влияние античности на древнерусскую книжность распространялось через тексты, которые заключали в себе христианскую интерпретацию древнегреческого учения о четырех материальных первоначалах, как «корнях всех» вещей, в том числе и человеческих тел. Принятие некой исходной неделимой материальной первоосновы (начальных элементов) мироздания открывало путь к пониманию сложного через простое, указывало на субстанциальное единство всей природной сферы мироздания, на родство человека с природой.

Учение о четырех стихиях впервые сформулированное Эмпедоклом²¹³ затем воспроизводилось в более поздних философских системах, включая платонизм и аристотелизм²¹⁴. Начиная с Аристотеля, который к четверице стихий добавил еще и пятый элемент — небесный эфир, стали постоянно выделять четыре качественных состояния первовещества, каждое из которых соответствовало одной из четырех материальных стихий. Стихия огня характе-

ризовалась теплым и сухим свойствами, вода — холодным и влажным качествами, воздух — теплом и холодом, земля воспринималась как явление холодного и сухого состояния вещества²¹⁵. Позднее, на основе удвоения четверицы за счет ее качеств развилось представление о восьмерице как универсальной онтологической основе мироздания. По мнению исследователей, на учение о восьмерице впервые указал Плутарх, который связывал его со стойками²¹⁶. Нельзя не отметить, что, согласно сведениям древнерусских текстов о первоэлементах, состав восьмерицы оказался довольно подвижным и в различных ее вариациях постоянным элементом оставались четыре природных первоосновы: огонь, воздух, земля, вода. Остальные компоненты варьировались.

В христианской письменности есть примеры, когда идеологи монотеистического вероучения, привлекая и перерабатывая античное наследие, выделенные философами элементы (так называемую четверицу в сумме с их качествами) стали представлять как некую исходную первооснову мироздания. О тождестве восьмерицы и четверицы со всей определенностью свидетельствовал Ириней Лионский, критиковавший неоплатоническую трактовку античных взглядов об исходных простейших элементах бытия: «Сперва, говорят, произведены во образ вышней четверицы четыре стихии: огонь, вода, земля и воздух; если к ним присовокупить их действие, как-то тепло и холод, сухость и влажность, то они представляют обычное изображение осьмерицы»²¹⁷. На тождество четверицы и восьмерицы указывается в древнерусских списках «Ответов Афанасия Александрийского Антиоху»: «Четыре стихии ражают рекше теплое, и студеное, и сухое, и мокрое». Исследователи убедительно показали тождественность представлений о восьми первоначалах античному учению о четырех стихиях, которые в ряде древнегреческих философских систем рассматривались как «корни всех вещей», как та простейшая первооснова, к которой сводилось все многообразие мира²¹⁸.

Учение о четырех или восьми первоначалах мироздания пришло в христианскую письменность, главным образом, через христианизированную традицию аристотелизма, но могли, конечно, быть и другие «трансляторы» идей, говорить о которых с определенностью до проведения специальных исследований преждевременно. Христиански переработанное учение о первоначалах было воспринято многими экзегетами и через тексты, содержавшие толкования на бытие физического мира, античная реминисценция легально и широко распространялась в отечественной культуре.

Недавно С. В. Бондарь исследовал пути проникновения античного учения о четырех стихиях в Древнюю Русь, связав это учение с задачами пропаганды христианских представлений. Он предостерегает от поиска прямолинейных заимствований непосредственно из сочинений Эмпедокла, пифагорейцев, Платона, Аристотеля и т. д. Проникновение античных идей, по его мнению, предполагает существование посредствующего звена, конкретный адресат которого трудно определим. Возможные пути исследования, правда, названы. В качестве примера приводится, в частности, Иустин, который считал возможным заимствовать у греков идею о неразрушимых четырех стихиях и использовать эти взгляды для обоснования христианского догмата о воскрешении тел. Если сочетание четырех первоэлементов дает все многообразие мира,

включая и состав человеческой плоти, то тела после смерти распадаются на составлявшие их элементы. В момент воскрешения тел по Божьей воле повторяются ранее существовавшие комбинации элементов²¹⁹.

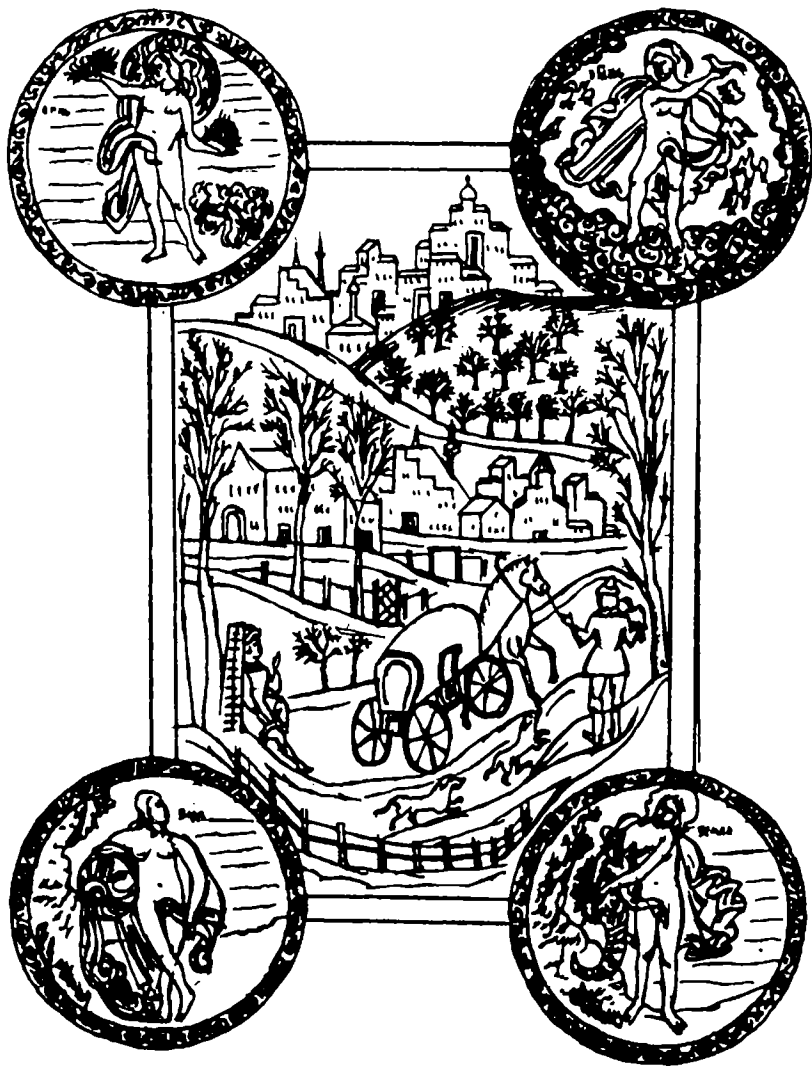
Античное учение о четырех материальных первоначалах, в виде некоего воспринятого экзегетами суммарного экстракта древних теорий, становилось известным на Руси прежде всего благодаря энциклопедическим сборникам, которые заключали в себе извлечения из богословских трудов и нацеливали на доктринально правильное понимание бытия. На материалах «Изборника Святослава 1073 года» соответствующие сюжеты детально рассмотрены выше.

Учение о стихиях в его приложении к трактовке плотской природы человека воспроизводил в трактате «Точное изложение православной веры» Иоанн Дамаскин. Этот трактат, который был переведен на славянский язык Иоанном Экзархом и в рукописной традиции известен под названием «О правой вере», получил распространение на Руси, по крайней мере, до XIII столетия²²⁰. В нем повествовалось о том, что человек, со стороны своего тела, родственен всем другим материальным образованиям, ибо все они состоят из четырех стихий. В человеке стихиям соответствуют четыре телесных влаги, каждая из которых по своим сущностным свойствам соответствует тождественному ей элементу четверицы²²¹.

«Палея Толковая» также сводит состав человеческого тела к четверице, причем каждый из первоэлементов характеризуется вместе с соответствующим ему свойством: «Тело ꙗко человека от четырех состав имат от огня теплоту, а от воздуха студен, а от земли ли сухоту, а от вод мокроту»²²². Получается, что плоть Адама, созданная из персти земной, оказывается некой «дробной перстью», включающей в свой состав исходную первоматерию. Соответственно смерть характеризуется как отторжение бессмертной души от тела, которое разлагается при тлении на исходные составные части, пребывающие до воскресения в дробном рассеянии, но хранящие воспоминание о душе, которая является как бы формой для воспроизведения обновленного, но повторяющего прежнюю индивидуальность тела. Описание четырех телесных стихий, прилагаемое к трактовке воскрешения, здесь во многом повторяет концепцию Иустина Блаженного.

Кроме уже перечисленных текстов, античные идеи об элементах мироздания встречаются в антропологических сюжетах таких произведений, как «Служебник Сергия Радонежского» XIV в., «Диоптра» Филиппа Пустынника, «Великие Миней Четьи» митрополита Макария, а также в трудах Максима Грека и ряде анонимных статей из рукописных сборников смешанного содержания.

Несколько своеобразную трактовку антропологических идей приносил в древнерусскую культуру перевод «Галеново на Гиппократата»: «Миръ ѿ че(ты)рехъ вещейъ състави(с). ѿ огня. ѿ въздуха. ѿ земля. и ѿ воды. състави(н) же бы(с) малыи миръ срѣ(ч) члкъ. ѿ четыреь стнхѣ. срѣ(ч) ѿ крови. ѿ мокроты. ѿ черныи желчи и ѿ черныи. и оубо кровь видѣнѣмъ червена. вкꙋшенѣмъ же сладка. подобна ово е(с) въздухоу. тако мокра и тепла. флегма же таже е(с) мокрота видѣнѣмъ бѣла. вкꙋшенѣмъ же слана»²²³. Затемненный некоторыми сокращениями смысл



*Олицетворение четырех стихий.
Миниатюра XVII в. БАН.*

отрывка проясняется с привлечением параллельных источников. Из них следует, что в «Галеново на Гиппократата» кровь уподобляется воздуху по общему им свойству мокроты и тепла; флегма — воде по общему им свойству мокроты и студености; желчь черная уподобляется земле, ибо им приписывались свойства холодного и сухого; красная желчь отождествляется с огнем по признаку сухости и тепла²²⁴. Чисто внешне в данном конкретном отрывке фигурируют те же блоки античных идей, которыми широко пользовались философствующие богословы при толковании христианской антропологии. Зачин апокрифа звучит как строго философский.

В сюжете из Кирилло-Белозерского сборника, относящегося к XV столетию, довольно безыскусно объединены две традиции — античная, производящая строгую философскую формулировку учения о четырех первоосновах мироздания, и пантеистическая традиции, дополняющие друг друга при интерпретации образа человека: «Тѣло (ж) оу(б) члвчѣ ѿ четыре(х) съставъ ре(ч) соз(д)ано има(т) ѿ огня теплоуѣ. а ѿ воздуха студеньство. а ѿ земля соухотоуѣ. а ѿ воды мокротоуѣ. и нндѣ пише(т) ѿ(к) адамъ ѿ .н. части сътворенъ бы(с). а. є ѿ земля тѣло. б.є ѿ чермна(г) моря кровь. г. є ѿ солнца шчи. д. є ѿ вѣтра дыханіе дшн его. е. є ѿ облака мысли его добрыа (ж) и злыа. з. є ѿ каменна кости. з. є ѿ дха стго н(ж) есть положиа въ члвцѣ правдѣ и часть. ѿ свѣта вѣка. н(ж) нарицаетса хс. н. а часть ѿ самого х(с)а. доуховеніа дша. егда сътвори бѣ адлама»²²⁵. Если учесть, что восьмерица рассматривалась в средневековье как удвоенная четверица, то можно ставить вопрос об объединении в данном отрывке библейской, мифологической и философской концепций человека.

Классическая восьмерица получалась из объединения четырех стихий и их качеств. В апокрифе в нее включены как традиционные материальные основы мироздания, так и основы совершенно нематериальные, производные уже не от античной, а от христианской онтологии: земля — тело, «чермное» море — кровь, солнце — очи, ветер — дыхание, облака — мысли, камень — кости, от Духа Святого — правда, а от Христа — душа. Введение духовной субстанции в ряд мифоантропологических восьмеричных уподоблений, безусловно, отражает представления о двуприродности человека. Элементы библейской антропологической концепции, таким образом, вводятся в дополнение к философским и мифологическим характеристикам человека. Приведенный апокрифический фрагмент отразил в своем содержании попытки совмещения разнородных религиозно-мировоззренческих концепций.

Остается добавить, что уподобление частей тела природным элементам мироздания было воспринято в традиции народного православия и получило отражение в духовном стихе. Трактовка микро- и макрокосмических соответствий в духовном стихе та же, что и в апокрифе. Четверица состава человеческого тела выглядит следующим образом:

Первая часть, кости — от камня;

Вторая часть, тело — от земли;

Третья часть, руда — от Черного моря;

Четвертая часть, мысли — от облацев²²⁶.

В изложении учения о четырех стихиях порой преобладает по-научному строгая философичность, как это наблюдается на примере вышепротитированного Кирилло-Белозерского сборника № 11/1088. Среди апокрифов есть даже такие, отличия которых от ортодоксии весьма трудно различимы. Вот, например, один из вариантов рассказа о составе человеческого тела: «Тѣло (ж) оубо члѣчѣ ѿ четыре(х) составъ создано. нмае(т). ѿ шгнл теплотѣ, ѿ въздѣха стѣдѣньство. а ѿ земля сѣхотѣ. а ѿ воды мокротѣ. ѿторгнѣщи же сѣ дѣшн нс телеснаго срод(д)наго соуза. еж(с)твены(м) повелѣнїемъ. н тѣло в персть разнвѣ(т)сѣ. н часть къ части н кож(д)о ко своемѣ сѣжнчествѣ сѣхондтсѣ. тако (ж) во ртѣтъ в сосѣде есть то акн дѣша в тѣле н егда пролѣтсѣ на землю го на многн части ра(з)дробнтсѣ. к персти же земнѣн прилепн(т)сѣ. донде же прнше(д) нѣкїн хнтре(ц) пакн шпл(т) совокѣпн(т) ю во едно тѣло. н во едноу сосѣ(д) влнвѣ(т). тако оубо н тѣло нашего естества кож(д)о ко своен части разнвѣтсѣ. тако (ж) во(з)глашающн трѣбе н ѿ вѣка оусѣпша бѣдѣщн. тѣ авїе слнвѣтсѣ составъ ѿ частїн ра(з)ше(д)шнхсѣ тѣла нашего»²²⁷.

В процитированном варианте апокрифа введен тезис о двуприродности человека. Этот важный для христианской антропологии принцип в других версиях апокрифа нигде с такой четкостью не прописан, что дает основание считать публикуемый текст наиболее христианизированной редакцией неканонического антропологического сюжета. Библейская концепция дуалистического антропоморфизма сказалась здесь с наибольшей силой, тогда как в других апокрифах преобладает мифологическая или философская (что реже) трактовка темы.

Рассуждения о том, что в результате смерти обездушенное тело распадается на четыре первоначальных элемента, возможно, восходят к Иринею, который в распаде телесных комбинаций стихий видел залог будущего воскрешения из мертвых, представлявшегося ему как возобновление существовавших прежде конкретных комбинаций элементов, а затем соединение воссозданных по Божьей воле тел с оставшимися после их смерти душами.

Уподобление души ртути свидетельствует о том, что автор текста душевную субстанцию человека понимал вполне материально. Вытекающие из этой мировоззренческой посылки дальнейшие рассуждения о сохранении душевной материализованной субстанции умерших в земле, а затем повторное соединение ее при воскрешении с воссоздаваемыми из элементов телами расходятся с онтологией и антропологией христианства.

В данном отрывке апокрифического текста, ближе других стоящего к ортодоксии, указывается не восьмерница первоэлементов, а классическая античная четверица, соотнесенная с соответствующими качествами стихий. Попытка преобразования античной концепции о стихиях в христианские представления о воскрешении не была доведена до логического завершения. Церковную трактовку философизированного пассажа о комбинации элементов можно считать привнесенной и вторичной, отражающей стремление некоторых не вполне христианских авторов переработать древнегреческое наследие.

Философский пласт памятника с заключающимися в нем античными идеями оказался нейтрализованным вследствие «подгонки» под библейско-монотеистическую концепцию бытия. В результате элементы философии были приспособ-

соблены к запросам теологии (что также было свойственно и ортодоксальному рационалистическому богословию). Но одновременно в тексте сохранились не стертые идеологической правкой следы наивно-материалистических воззрений на природу тонкой душевной субстанции, чем и определяется неканонический характер памятника.

Трансляция отдельных античных идей, изъятых из контекста содержавших их дохристианских концепций, не нарушала установок канона. Именно поэтому к учению о стихиях обращались такие крупные богословы, как Василий Великий, Севериан Габальский, Феодорит Киррский, Иоанн Дамаскин, которые восприняли, переработали и сохранили античные идеи о неуничтожимости материальных первоначал бытия. Правда, у названных экзегетов элементы античного наследия были приспособлены к христианской доктрине, согласно которой материальная субстанция лишалась сущностных качеств самобытия и ставилась в полное подчинение идеальному Божественному первоначалу. Христианские богословы выдвинули тезис о промежуточном творении, согласно которому Бог сначала творит исходные материальные стихии, а потом из них формирует все многообразие мира. Данным приемом отсекался неприемлемый для христианства и ключевой для античных мыслителей принцип извечности материальных первоначал, которому соответствовали представления об извечности мироздания, пребывающего в постоянных превращениях и изменениях комбинаций первоэлементов. Христианская картина мира усложнялась и интеллектуализировалась за счет введения элементов античной учености, но все это осуществлялось только в пределах догматических рамок, с сохранением исходных установок на креационизм и финализм. Эти особенности в полной мере присущи Шестодневу Иоанна экзарха. По ряду признаков (геоцентризм, учение о стихиях) Шестодневу близки «Изборник Святослава 1073 года» и «Богословие» Иоанна Дамаскина. Апокрифы же, сохраняя общие с перечисленными произведениями реминисценции, привносят неканонические оттенки в трактовку креационизма. Что касается иных тем (антропологии, космологии, например), Шестоднев в этих вопросах значительно философичнее названных памятников.

Исследователи видели в античных реминисценциях христианских памятников «синтез мудрости Библии с мудростью Афин». В некоторых неканонических сюжетах антропологической тематики, как и в ряде авторитетных для Церкви богословских трактатов, восходящее к Эмпедоклу учение о четырех первоосновах бытия было вполне адаптировано к христианской доктрине путем изъятия из контекста породившего его мировоззрения. Мотив материальных первооснов, в силу широкой его распространенности, являлся мощным средством трансляции заключенных в нем античных стереотипов на Русь.

В 1930 г. в эмигрантской печати в Праге появилась работа М. В. Шахматова, в которой автор исследовал проблему знакомства Древней Руси с Платоном, а попутно с платоновскими рассматривал и другие античные реминисценции в древнерусской книжности²²⁸. В историографии это пока единственная историко-философская (и к тому же недоступная широкому читателю)

работа, посвященная выяснению характера влияния античной философии на Древнюю Русь. Проводниками христиански-обработанных идей античных мыслителей М. В. Шахматов называет Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского, «Хроники» Иоанна Малалы и Георгия Амартола, славянские переводы Иоанна Дамаскина, «Пчелу», «Послание» митрополита Никифора и Климента Смолятича. Кроме того, он оперировал материалами таких антикозначимых для древнерусской культуры памятников, как «Диоптра» Филиппа Пустынника, переводы сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита, «Шестоднев» Георгия Писиды, «Житие святой Екатерины», «Степенная книга царского родословия», «Кормчая», сочинения Максима Грека и Андрея Курбского, «Апофегматы», «Епиктета философа главизны аскетические», а также «Азбуковники». Из более поздних авторов знание об античности обнаружены у Елифания Славинецкого, братьев Лихудов, Захария Копыстенского, Кирилла Транквилиона Ставровецкого, Иоанникия Голятовского, Григория Скибинского.

Нельзя не согласиться с основными выводами, к которым пришел в результате наблюдений М. В. Шахматов: «Знакомство с философией началось на Руси в ту эпоху, когда вообще во всей Европе она была служанкой богословия. Такое отношение к знанию прекрасно выражено в „Книге философской” Иоанна Дамаскина»²²⁹; «...нельзя было ожидать, чтоб „представители мыслящего круга” Руси „стали бы изучать античных философов как таковых”»²³⁰.

Исследователь пришел к заключению, что в общем виде характер воззрений античных мыслителей был хорошо знаком древнерусским книжникам, а общее число произведений, которые содержали такого рода сведения, было довольно велико. Но при этом «по содержанию сравнительно большое количество платоновских идей докатывалось до древней Руси не из сведений о самом Платоне, а безыменно, через сочинения некоторых его последователей или писателей, отчасти воспрियाвших его идеи»²³¹; «Поэтому знакомство это было не с настоящим античным Платоном, а с Платоном, прошедшим сквозь призму средневекового мирозерцания, легендарным, апокрифическим. Он немного еретик, крещеный после смерти, изображаемый на иконах, прежде пророков пророчествовавший и раньше вселенских соборов определивший некоторые догматы церкви Христовой. И из философии его в таких же сочинениях выбиралось или ему приписывалось то, что соответствовало христианству: мысли о Боге, о потустороннем мире, о бессмертии души и нравственном совершенствовании. Сама его теория об идеях приспособляется к христианству. Получался, несмотря на все искажения, образ прекрасный, окруженный ореолом поэтического обаяния»²³².

Не вызывает возражения и утверждение М. В. Шахматова, что «в течение веков древняя Русь смотрела на античных философов сквозь очки Максима Исповедника, автора Шестоднева, Иоанна Дамаскина и других византийских или византийствующих писателей, а отчасти судила о них по апокрифическим сочинениям»²³³. Однако, к общим заключениям М. В. Шахматова, которые мы вполне разделяем, необходимо сделать и некоторые поправки, вытекающие из собственного нашего исследования. М. В. Шахматов, как нам представляется, без достаточных на то оснований древнегреческие сведения

об античной философии свел к некому суммарному образу античности, представленному единым недифференцированным блоком памятников, хотя сами эти памятники имеют разную природу и соответственно с ней дают разную по достоверности и насыщенности информацию о древнегреческих мыслителях.

М. В. Шахматов не разграничил сочинения, предлагавшие фальсификацию античности под христианство, от текстов, участвовавших в реальной трансляции элементов античного наследия в древнерусскую культуру. Приведенные выше материалы убедительно свидетельствуют о том, что довольно значительные по объему знания о древнегреческой философии имелись в Древней Руси и сообщали они вполне достоверные и правдивые сведения об античности. Прежде всего это Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского, которым безусловно пользовался Климент Смолятич, а также «Хроника» Иоанна Малалы, «Изборник Святослава 1073 года», «Послание» Никифора, разрозненные философизированные статьи рукописных сборников смешанного содержания, имевшие установку на частичную философизацию богословствования. По информативности и неискаженности смыслов названные тексты были более антиклизированы чем «Хрононика» Георгия Амартола и принципиально отличались от псевдо-античной литературы типа «Пчелы». Философизированному богословию, судя по количеству представлявших его древнерусских списков памятников, не чинилось особых цензурных препятствий. Вопрос стоял лишь о предпочтениях при отборе. Так что спор Климента с Фомой мог отражать как характер предпочтений, так и реакцию на чрезмерную автономизацию философии в рамках богословия.

Естественно, о философии как об особой сфере умственной деятельности в новоевропейском понимании, говорить не приходится. Абсолютно прав был Д. Чижевский, который в дополнение к исследованию М. В. Шахматова, предостерегал: «Мы не хотим преувеличений, — в древней Руси не было „философии“ в таком смысле, как средневековая философия, теоретической работы мысли. Но отрицать существование в древней Руси некоторых философских сведений и прочного „мировоззрения“, отдельные пункты которого были не лишены философской окраски, нам думаться, нет никаких оснований»²³⁴. Заимствованный у болгар Шестоднев и идейно-родственные ему памятники как раз и являются убедительным свидетельством о существовании в Древней Руси интереса не только к религиозно-нравственной и догматической проблематике, но также и к философии в подлинном смысле слова. Шестоднев, «Изборник 1073 года», «Поучение» Никифора и другие идейно-близкие им памятники воздействовали на общественное сознание славяно-русского общества в направлении его рационализации и философизации, не выходявшей, правда за рамки богословия, но раскрывавшей широкое информационное поле при обосновании доктринальных положений. В результате, заинтересованному читателю предлагалась сумма христианских истин не в строго формализованном варианте Священного Писания, но также значительный объем научных сведений, унаследованных от античной эпохи.

*Космологические воззрения
Древней Руси*

Выше в одном из разделов было показано, что Иоанн экзарх являлся убежденным сторонником геоцентризма. Но геоцентрические воззрения на Руси распространялись далеко не одним только Шестодневом. Другим авторитетным для древнерусского книжника геоцентристом был Иоанн Дамаскин. Его перу принадлежит богословский трактат «Источник знания», в который составными частями входили «Диалектика», глава «О ересях» и «Точное изложение православной веры», известное по другим вариантам именованию, как «Богословие» или «Небеса». Последняя из названных частей трактата, посвященная онтологическим и космологическим проблемам, была переведена на славянский язык еще в начале X столетия Иоанном экзархом Болгарским и под названием «Слово о правой вере» была известна в древнерусском списке XII–XIII вв.²³⁵ История бытования этого текста в древнерусской книжности еще ждет своего специального изучения. Высказывалось мнение, что списков «Богословия» XIV–XV вв. не сохранилось и что текст его фиксируется только в сборниках начиная с XVI столетия, причем пик популярности памятника приходится на XVII в.²³⁶ Но это, высказанное в 1940 г. мнение уже сегодня может быть существенно скорректировано. Известен и опубликован сербский список XIV в.²³⁷ В одном сборнике с Шестодневом, публикуемым в нашем издании (РГБ. МДА № 145) находится текст «Богословия». Еще один датируемый XV в. текст обнаружен в РГБ в собрании Гранкова (поступление 86/42, 1975 г.).

Историю бытования «Диалектики» Иоанна Дамаскина в XVI в. стоит также пока обозначить в самых общих чертах. К XVI столетию относится список «Богословия» Иоанна Дамаскина из библиотеки Соловецкого монастыря, а также Софийский сборник № 157/34 из Центральной национальной библиотеки Украины, который является редким образцом, объединяющим все три части «Источника знания»²³⁸. В том же XVI столетии «Богословие» Иоанна Дамаскина включается в состав грандиозного энциклопедического свода — «Великие Минеи Четии» митрополита Макария (1482–1563 гг.)²³⁹, куда входят также и несколько других космологических текстов, написанных с позиций геоцентризма, в частности «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского и переведенный еще в 1385 г. на славянский язык рифмованный в греческом своем оригинале «Шестоднев» Георгия Писиды²⁴⁰. В данном ряду следует назвать и небольшой по размерам трактат «О небеси», в котором доказывается яйцеобразное строение Вселенной²⁴¹. Кроме того, новый перевод «Богословия» был осуществлен Андреем Курбским²⁴².

Представления о геоцентрических воззрениях Иоанна Дамаскина, который так же, как Иоанн экзарх, придерживался концепции трех небес, дает фрагмент из «Диалектики», где эти воззрения изложены в общем виде: «...да поне(ж) оубо ре(ч) писанїе, и нбо нб(с)ное. и нбса. нбснаа и до третїаго нбси блжны павелъ сѧ восхїтн (в) ре(ч) глѣмъ. тако во всем тварн бытїю и невесн сътворенїю прїах(м) емѧ(ж) вгѣшнїн м(д)рїн безвѣздъ крѹгъ рѣша монсва своа сотворше сказанїа.

к томъ ж и твердь нарече бѣ небо емѣ(ж) посредн воды повелѣ быти»²⁴³. Далее говорится, что первое небо находится поверх тверди, что небом назвал Бог также твердь и воздух. Приводятся ссылки на тех, кто думал, что небо шарообразно и что оно отовсюду — самая высшая часть [мира]; а что самый центр объемлемого им места — более низкая часть мира; что небо движется кругообразно и что оно одинаково удалено от Земли как сверху, так и снизу. Впрочем, Иоанн Дамаскин не отрицал и других трактовок и был в этом смысле менее категоричен, чем автор Шестоднева. Он допускал, что небо — полушарие на основании того, что «богоглаголивый» Давид говорит: *Простираяй небо яко кожу*. Он также указывал, что сравнение неба с палаткой вытекает из слов Исаии: *Поставивый небо яко камару*. Очевидная компромиссность Иоанна Дамаскина сопоставима с подходом Макария, который включил в «Минеи Четии» как тексты, излагающие геоцентрическую концепцию, так и тексты сторонников плоскоотно-комарного устройства мироздания.

Геоцентрические идеи в Древней Руси распространялись и по неортодоксальным каналам (то есть через апокрифическую литературу).

Обратимся в качестве первого и весьма характерного примера к содержанию «Книги Еноха». В ней сказано, что ближайшая к земле облачно-воздушная сфера являлась хранилищем снега, льда и росы. Каждая из этих природных стихий управлялась специальными ангелами. Здесь же расположено огромное море, которое своими размерами превышало море земное²⁴⁴.

На втором («темном») небе путешествовавший по иному миру Енох видел место, которое обликом своим напоминает ад. Там горит темный огонь, орудут немилостивые ангелы с оружием устрашающим²⁴⁵. Примечательно, что рай также помещается на третье небо. Рай третьего неба охраняют триста ангелов, а посередине его находится огромное Древо жизни, на котором произрастают все земные плоды.

На четвертом небе Енох видит пути Солнца и Луны, которые минуют расположенные в восточной и западной частях неба врата и совершают свой ход на колесницах, влекомых ангелами. Назначение этих ангелов — блюсти движение светил, контролировать ход времени, произрастание плодов земных и все состояние природы. Тут же ангелы-хранители людей и все начальники над ангельскими чинами — херувимы, серафимы, архангелы. На седьмом небе Еноху предстал сам Господь, в сиянии великом восседающий на престоле. Престол Бога пребывал в превеликом свете окружавших его архангелов, херувимов, серафимов и прочих бесплотных ангельских чинов и господств²⁴⁶.

В целом, общая схема многослойности семи небес отражает представление о полярности мира дольного (физического) и мира горнего (высшего, где пребывает Бог). Самым физическим оказывается первое небо, идеальная же сфера локализуется в высшей точке мироздания. Однако говорить о четкости воплощения дуального принципа бытия в этой схеме не приходится. Сверженный чин Сатаны оказывается и на втором и на пятом небе, выше рая, что на третьем небе. Согласно апокрифу ад помещается выше земли, да к тому же локализация ада не является местом мучений отпавших ангелов и князя тьмы. Вполне физическими характеристиками наделено четвертое небо, в пределах которого перемещаются Солнце и Луна. Физические тела этого небесного яруса как бы вкли-

ниваются среди дематериализованных небесных сфер. Причем светлую духовную природу имеют только шестая и седьмая небесные сферы. В итоге, обрисована некая размытая модель дуального универсума, резко отличающаяся от строго иерархической концепции семи небес апокрифического «Откровения Исаяи», где каждая последующая сфера обладает более высоким онтологическим и ценностным статусом по сравнению с нижележащей. Кстати, прямого указания на геоцентризм послышное описание небес в «Книге Еноха» не содержит, а этот тезис, который в ряде работ считается сам собой разумеющимся, надо еще доказать. Кстати, ни библейских представлений о тверди, ни античных идей о крайней эфирной границе мироздания в рассматриваемом апокрифе не отразилось.

«Енох» не входил в репертуар наиболее распространенного чтения апокрифического толка. И это при том, что славянский вариант «Книги Еноха» был известен на Руси в XI–XII вв. в т. н. краткой редакции, которая, по мнению Н. А. Мещерского, была непосредственно переведена с еврейского языка на русский, а затем извлечения из нее вошли в состав «Мерила Праведного» (с XIV в.)²⁴⁷. Текст полной редакции представлен всего тремя поздними списками, относящимися к XV–XVII вв.²⁴⁸

В первую очередь, надо принять во внимание то обстоятельство, что сюжетно-тематически апокрифической «Книге Еноха» в древнерусском арсенале неканонической письменности соответствуют «Откровение Варуха», «Откровение Авраама», «Видение Исаяи» и «Видение апостола Павла», которые вместе образуют огромный массив неканонической древнерусской литературы, обладавшей огромным совокупным зарядом идейного влияния на общественное сознание. Другими словами, в контексте культуры «Книга Еноха» являлась представителем целого блока однотипных произведений, в содержании которых разобраться нелегко в силу имеющихся в произведениях концептуальных оттенков. Многие из апокрифов обозначенного цикла воспроизводили аристотелевско-птолемеевскую геоцентрическую концепцию устройства Вселенной, из которой они заимствовали общую для них схему многоярусного сферического устройства мироздания.

Широкое распространение в древнерусской письменности имело «Откровение Авраама», благодаря тому, что оно входило в состав «Палей Толковой», списки которой дошли до нас в количестве не менее 15 экземпляров. Если верно предположение, что «Повесть временных лет» отразила не общий с «Палеей Толковой» источник, а саму «Палею», которая, по убеждению ряда исследователей, была составлена на русской почве, то время проникновения апокрифа на Русь следует относить к XII в. Встречается «Откровение Авраама» в составе хронографических сборников, а также в «Палее Хронографической». Древнейшие сохранившиеся списки памятника относятся к XIV–XV вв., хотя и преобладают рукописи, датированные XVI в.²⁴⁹ Таким образом, только сохранившийся «тираж» памятника составляет несколько десятков.

Этот апокриф можно поставить в связь с геоцентрической космологией. Содержание произведения представляет рассказ библейского героя о том, что он увидел с высот мироздания, будучи вознесен туда на крыльях голубя: «...и възнесе мѧ на краи пламене огненаго. и въздо(х)мъ яко мнози вѣтры на нѣо оутверженое. на простертън(х). видѣ(х) на дервѣ. на нюже въздохо(м) высоту свѣтъ силныи.

еже не баше азъ сказати»²⁵⁰. Авраам, согласно апокрифическому повествованию, сразу оказывается на восьмом небе. С восьмого неба, называемого то «простертнем», то «твердью», Авраам видит сквозь развернутое «протажение» ниже лежащие семь небес. Описания их весьма схематично и общо: там есть огонь, свет, роса, множество ангелов, исполняющих повеление огненных духов восьмого неба, силы звездные²⁵¹.

Несмотря на лаконизм описания, отдельные детали в характеристике небес сопоставимы с аналогичными космологическими фрагментами «Книги Еноха». Не совпадает, однако, названное в «Книге Еноха» и в нашем произведении число небесных ярусов. Кстати, в «Откровении Авраама», как и в других апокрифах, даются картины многослойности небес при полном умолчании о характере образа мироздания. Соотнесенность апокрифических образов с геоцентрической моделью мироздания весьма вероятна, но не безусловна.

Другой апокриф из этой тематической серии — «Видение Исаии» — был включен в состав знаменитого «Успенского сборника XII–XIII вв.». В действительности древнерусские книжники познакомились с этим произведением значительно раньше, на что с определенностью указывает «Речь философа» из «Повести временных лет», в которую вошли извлечения из апокрифа. Книгописец Ефросин — монах Кирилло-Белозерского монастыря и одновременно один из самых образованных книжников XV столетия — в одной из своих «библиографических приписок» на полях рукописного сборника сообщает о знакомстве с содержанием апокрифа. Всего в рукописных собраниях выявлено 12 сборников, включающих это произведение в свой состав²⁵².

Герою апокрифического «Видения Исаии» последовательно были открыты семь небес, расположенных выше тверди. Сначала ангел возводит Исаию на высоту, где на тверди он видит вражду дьявольских сил. В трактовке апокрифа «брань небесная» является прообразом того, что делается в земном мире. Выше тверди, на первом небе, Исаия видит престол, а на престоле ангела в великой славе. Слева и справа от того ангела находятся бесплотные силы, славящие сидящего на престоле. На втором небе, высота которого была «как от первого неба до земли», открывается аналогичная картина: «...и пакн возведе ма на второе нбо. высота же небеси бѣваше тако ꙗко прѣваго нбсе до земли. видѣх же то тако и на первѣмъ нбси. десныа и шоуата алты»²⁵³. Переходя с третьего на четвертое, а затем с пятого на шестое небеса, Исаия поочередно минует престолы с предстоящими ангелами, величие и слава которых нарастает по мере удаления от Земли. В последовательности небес просматривается принцип иерархического их строения, ибо бесплотное население заоблачных сфер организовано в порядке жесткого соподчинения. Вышестоящие ангелы управляют ангелами низлежащего яруса.

Сущностные свойства небес в апокрифической характеристике «Видения Исаии» предстают абсолютно внеприродными: «...ничто же тако шт оного мира азъ не именуется»²⁵⁴. Высшее, седьмое небо, где пребывает Бог, венчает череду космических ярусов. Исаия обнаруживает здесь вышедших из одежд плоти праведников. Они вместе с бесчисленным ангельским воинством славят пребывающего в ослепительном свете Господа.

Особую смысловую линию апокрифа представляет рассказ о сошествии Сына Божьего, который по пути нисхождения через вселенские ярусы преобразовывался по образу обитателей каждого из небес.

Более конкретных указаний на строение Космоса в этом апокрифическом памятнике не содержится. Четко формулировался лишь принцип многослойности небес. В трактовке этого памятника небеса, в отличие от аналогичных характеристик верха мироздания в «Книге Еноха», являются реалиями исключительно внеприродными. Содержание апокрифа наилучшим образом подчеркивает дуальный принцип устройства мироздания. Кроме того, «Видение Исаии» четко, ясно и наглядно формирует принцип вселенского иерархизма.

Геоцентрическую схему космоустройства воспроизводят тексты, уподоблявшие строение Вселенной яйцу. В статье «О земном устройении» из рукописи XV в. Кирилло-Белозерского собрания геоцентрические воззрения полемически противопоставляются иным концепциям мироздания. Автор отвергает мнение о четырехугольной, треугольной и дискообразной формах Земли²⁵⁵. Как приверженец космологической гипотезы о центральном положении шаровидной Земли в несимметрично-сферической Вселенной, автор текста «О земном устройении» отвергал идею существования земных опор. Для него в равной мере неприемлемы мнения, что Земля опирается на столбы, или стоит на водах: «...Неции же глаголят, яко на седмих стльпох стоить Земле, еже несть истина. Аще бо на седмих столъпох Земле висела бы, стльпы где быша были въдрузени?... Инии же глаголят, яко над водами носима естъ земля, приводяще два сведетеля, глаголяща: „Утврждьшому Земля на водах“... ни же водами носится, ни же стльпы, но тьчию божиею силою, — яко премудрость и силу божию воды и стльпы именована: премудрость убо воды, силу же стльпы»²⁵⁶.

В трактате «О земном устройении» представлен особый тип геоцентризма. В этой космологической схеме прообразующий Землю желток далеко неравномерно отстоит от изогнутой поверхности Космоса, мыслившегося наподобие яичной скорлупы. Правда, сам текст как бы абстрагирован от очевидности выводов о несимметричности очертаний внешних границ Космоса. В нем вопреки явной асимметрии прообраза говорится о равноудаленности Земли-желтка от поверхности скорлупообразного неба. Воспроизводится и классический для геоцентризма принцип многослойности небес. В качестве символического прообраза многослойности указывается на наличие в яйце пленочек, разделяющих его на части: «...Ведети же подобает, яко им же образом имат яйце жльчию посреде, около же жльчия естъ мяздрица, врѣху же мяздрица белта яйцу, по белте же паки другаа мяздрица, и по ней чрюпка, и окружаетса едино от другаго, сиде разуми и о мире. Естъ яко же яйце: естъ убо жльчь та вънутрьшнеа Земле, окръсть же Земли естъ въздух, яко же мездрица; въздуха же окружает небо, яко же и белту окружает мяздрица яична; небо же окружает другое небо, яко же врѣху белты яичныя друга мездрица естъ; и тако едино небо друга имат, инь — иное, даже до девятаго небесе. Зри, прочее: яко же и мяздрица яичнаа, и другаа мяздрица врѣху белты, и чрюпка его окружאות окръсть жльчь и никогда отлучаютса, но въсюду окружаетса

адресуется не внешним мыслителям непосредственно, а воспринявшим их идеи христианским экзегетам: «... ѿ в'нѣш'ни(х) филосоѿ, иже и прослав'льши(х) шбращаемоу быти нѣси, изъшбрѣте рек'ша сего разрѣшима... ни внѣшнн(х) послѣдовавъ оучиню, ни въноутр'ньому дѣхов'номуу преданію, прілагааса не разоумѣв' же в'нѣшнѣхъ многолічн(х) повелѣніи, и в'ноутр'наго, небладѣваго, и ч(с)таго црквиаго оученіа, и новаа оучитї, не стѣмнаса начать, не помысливъ своихъ словесъ протївленіа»²⁶⁰. Надо сказать, что Козьма Индикоплов отнюдь не отождествлял христианских приверженцев геоцентризма с античными философами, предлагавшими геоцентрические космологии. Он четко понимал, что первые, в отличие от «внешних», сферическое круговращение мыслили не извечным, а начально-конечным. Другими словами, последователи геоцентрических воззрений из числа экзегетов вносили в античную концепцию коррективы, задававшиеся доктринальными постулатами о начале и конце мировой истории. Однако, уже сам факт причастности к античному наследию представлялся Козьме недостаточным основанием для обвинения своих идейных противников в несостоятельности. В этой своей тенденциозности Козьма Индикоплов весьма уязвим, ибо и сама защищаемая им антиохийская космология также имела своих предшественников в античности, и даже более того, генетически была связана с архаичной мифологической космологией. Эту непоследовательность представителей антиохийской традиции хорошо видели высокообразованные каппадокийцы, указывая в своей полемике с оппонентами на античных предшественников плоскостно-комарного мироустройства²⁶¹.

Что же касается воплощения в творчестве принципов дуальной христианской онтологии, то оба направления в этом отношении были весьма последовательны и принципиальных расхождений здесь не наблюдается. Козьма Индикоплов, как и его оппоненты, исходит из основополагающего для христианской доктрины принципа удвоения бытия. В своем трактате он противопоставляет мир физический, несовершенный и тленный, сфере надприродных идеальных сущностей, где пребывает Судья и Промыслитель мира — Бог. Оба мира разделяет «зшелонированная» граница из двух небес. Верхняя ее зона, где располагаются духовные существа, непосредственно примыкает к надприродному вечному сверхпространству. Функцию разграничивающего перехода от материальности к нематериальности, в силу своих особых онтологических свойств промежуточности между материальным и духовным, выполняет первое небо, которое было сотворено вместе с Землей. Ближайшим к сотворенному природному миру, как верхняя окраинная часть его, является второе небо, названное твердью, которое между первым небом и Землею Творец «средѣ положѣвъ»²⁶². Первое нижнее небо (твердь) по причине своей материальности — видимо. Назначение разлитых по поверхности тверди небесных вод — охлаждать мир от огня светил («посла на хрептѣ несе(с)омъ поучины... и тако протѣвѣтса пламенї») и служить отражением для лучей Солнца и Луны («оубо аще вы прозрачно нбо, вса лочча горѣ течаше») ²⁶³. Но главное его назначение — служить границей с тонким духовным, но тем не менее сотворенным миром невидимого неба: «...се нбо превышнее, нами невидимо, но свѣтло паче слнца и нарече бгѣ твердь нбо. Воды ажже превыше нбсѣ. ѿ твердї даже до высоты комарныа, мѣсто есть второе еже есть

цр(с)тво нб(с)ное, нде же х(с)с възнесѣса, п'рьвын(х) всѣ(х) възде шеновнѣ поуть, оудобенъ и жѣвъ, Стонтъ же нбо и аже под нимъ твердь на нем же стоать водныя ты без(д)ны пролѣты не бѣжею силою д'ръжѣма но бѣжимъ слово(м) оутвержено»²⁶⁴. Из текста ясно, что второе небо имеет комарную форму, а первое является как бы перегородкой, расположенной ниже этой небесной комары.

Козьма Индикоплов утверждает, что «земля связана съ первы(м) нбо(м) по широтѣ»²⁶⁵. Верхнее небо смыкается с нижним и вместе они образуют жесткую связь с плоскостным водно-земным пространством — «краевѣ нбсн шкон. с краи земными сѣтъ связанѣ»²⁶⁶. В пространственной схеме космоустройства нижний этаж мироздания так же, как и небо, представлялся двухчастным, только структурированное разграничение зон прилагалось к горизонтальной плоскости. В центральной части основания всего мироздания в окружении вод помещалась Земля, на которой расположен освоенный человеком мир. За кольцом Океана локализовались отделенные от ойкумены непроходимой водной границей окраинные земли Вселенной, на которые и опирается небо: «...шв оноу страну океана земля є(с) шкρούжаощи океана»²⁶⁷; «Таче совокоуплаетъ водоу въ єдинѣ сѣставѣ, и мѣлаеть соушоу, землю тоу нарекъ, покровеноу прежд(д)е ѿ во(д), и творить моря, еже есть, сеа оубо земля шкр(с)тъ, внѣшная же в'ноутрьоуд-оу, рекомаго океана, и ниже нсходяща из него ѿ, поучины, и излѣвающа на землю сѣю, океана раз(д)ѣляюща оубо, ниже сѣю, и шв оноу страну землю»²⁶⁸. Населенное людьми пространство Земли представлялось христианскому мыслителю прямоугольным, протяженность длины которого в два раза превышало ширину: «...швразъ же земля речемъ шко же есть, ѿ востока до запада, и широта земля, ѿ сѣвера до юга, раз(д)ѣлаеть же сѣю на двое»²⁶⁹.

На заокеанской, прилежащей к небу земной поверхности, в восточной ее части, Козьма Индикоплов помещает рай: «И паки шкр(с)тъ, еже єс., шв оноу страну и шкр(с)тъ океана землю, нде же на в'стоцѣ лежить, раи, нде же и краи нб(с)н связанѣ с краи земными»²⁷⁰. Как и другие представители антиохийской традиции, Козьма Индикоплов являлся безусловным приверженцем концепции земного рая²⁷¹, о котором, буквалистски трактуя данные Св. Писания, он неоднократно повествует в своем трактате²⁷². Рай для него — это место, где люди жили до потопа. После того как волны принесли ковчег к горам Араратским, потомки Ноя оказались перемещенными из райских предместий в срединную землю. Здесь они обосновались, расплодился по странам света, после чего, согласно легенде, земное пространство было поделено между сыновьями Ноевыми²⁷³. Переселение из прилегающего к небу рая объясняется промыслом Божиим: «...члѣка ради на землю сѣю. лоушюу соуцоу, и подобноу раевн»²⁷⁴.

В «Космографии» также говорится, что из-за океанских райских мест дуют благовонные ветры и «нсходяще множество птицъ»²⁷⁵. Пассаж о птицах поразительно соответствует распространенному в Древней Руси поверью о том, что птицы прилетают из рая. С учетом того обстоятельства, что памятник в отечественной письменности имел широкое распространение, можно предположить, что он мог быть одним из возможных источников таких представлений.



Введение Адама и Евы в рай.
 Библия Василя Кореня 1692–1696 гг.



*Грехопадение и изгнание Адама и Евы из рая.
Рукопись 1594 г. из собр. РГБ. Ф. 256. № 194. Л. 129об.*

В описании картины мироздания Козьма Индикоплов дважды говорит об удвоении пространства. Вертикальная стратификация неба как бы повторяется в горизонтальной стратификации земного пространства при разделении его на две ценностно неравнозначные сферы. Примыкающие к небу земные края наделялись особыми сакральными свойствами. Из близости к небу и проистекают особые характеристики этой части мира. Как следствие, обитель райская, находящаяся об «онѹ страну ѡкеана» (то есть в пределах физической реальности нижнего мира) объявлялась недосыгаемой. Пределы ее так же не достижимы, как не досягаемо небо для простых смертных: «...и немощно е(с)ть прелетѣти ѡкеана ѡко и на нѣбо на(м) възити, тлѣнномъ соущемъ»²⁷⁶. Только в апокрифах избранники Божии попадают за пределы непреодолимой границы. Это герои хождений в рай и те, кто испытал чудесное, сродни путешествию, «восхищение» на небеса.

Пространственное устройство мироздания Козьмой Индикопловым мыслилось замкнутым по подобию дома. Комаре этого дома-Космоса соответствовала крыша, а твердь — потолок: «Нѣбо въ п'рьвыи днь створи тлѣстоты з(д)анне(м), а въ дроуги днь красотоу изъшераженн и слоуж'вы з(д)анне(м), ѡко се что глѡ сѣтвори нѣбо не соуща, не се(г)о но превышн(а)го, сме во въ в'торыи днь бы(с), с'твори бѣ нѣбо вышнее, нѣбо нѣси г(с)вн, и превыше (ж) е(с) се(г)о, и ако в' до(м)у двопокров'нѣ, срѣдопріатенъ покровъ посредеѣ тако единъ до(м) соз(д)авъ бѣ, посредеѣ столѡ положі нѣбо се, и превыше воды»²⁷⁷. Процитированную характеристику богослов воспроизводит со слов авторитетнейшего представителя антиохийской традиции — Севериана Габальского. Как и Севериан, Козьма стены космического дома представлял в виде вертикальных плоскостей, которыми небесный свод опирается на водно-земное плоскостное основание мироздания.

Чтобы дать наглядно-образное представление о космоустройении, Козьма Индикоплов уподобляет его конкретному материальному объекту — Скинии — походной шатровой палатке, которая, согласно Библии, была устроена Моисеем по повелению Бога и являлась местопребыванием Иеговы. Скиния использовалась древними евреями как походный храм, в котором проводились общественные богослужения во время их странствий после исхода из Египта. Образ Скинии, в приложении к истолкованию пространственного строения мироздания, синонимичен образу дома. Однако, через уподобление частей мироздания частям Скинии вводится символично-религиозная, ценностная оценка космических сфер.

В «Космографии» формулируются основные принципы символических толкований. Ход мысли здесь следующий: Моисей устроил «сѣнь» (Скинию) по «шеразоу соущюу всего м'ра». В создании Сени-Скинии заключалась реализация божественного плана. По мнению экзегета, Бог таким образом раскрывал людям тайну мироустройства. Скиния, с ее опирающимися на столбы стенами и шатровым покрытием, знаменовала собой уменьшенную модель огромного космического дома с плоским основанием, стенами и комарным завершением. Прямоугольные очертания Скинии уподоблялись прямоугольнику водно-земного основания мироздания. По подобию священной

постройки соотношение сторон прямоугольных пределов нижнего космического яруса представлялось таковым, что длина в два раза превышала ширину.

Горизонтальное размежевание объектов мироздания также имело свою символику. Прообразом в данном случае выступала разделявшая пространство Скинии пополам завеса и примыкавшие к ней части помещения. Завеса являлась границей между так называемой первой Скинией — местом отправления ритуалов — и второй Скинией, которая более известна как Святая Святых. Эта внутренняя сакральная часть являлась святилищем. Здесь хранился Ковчег завета с десятью заповедями. Вслед за детальным описанием строения Скинии в «Космографии» детально истолковывается космо-символическое значение каждой части. Как прообраз «сего видимаго мїра» Скиния знаменует пространство от земли до тверди. Ограда Скинии «назнамена море, глѣмое шкеан». Расположенная по периметру Скинии ограда, повторяющая пропорции ее прямоугольных очертаний, «назнаменоуа въ оноу страну землю, нде же є(с) ран на востоце, нде (ж) и кран нѣа прьваго, комароу виднаго, краємь землі всако совокупляемоу». Семь свечей светильника толкуются как семь светил небесных, помещаемых согласно антиохийской космологической схеме в физическом пространстве ниже тверди. В предметной модели Космоса этому соответствует нахождение светильника, как того требует закон, в первой Скинии, прообразующей видимый мир. Святая Святых и Ковчег завета, с изображением на крыше его херувимов, подается как «швраз... нѣ(с)ныихъ ѿ тверді», то есть знаменует приближенную к Богу духовную сферу мироздания или второго комарного неба ²⁷⁸.

В окраинной земной части мироздания, с северной его стороны, Козьма Индикоплов помещает высокие горы, с помощью которых объясняется наступление ночи. Представители антиохийского богословия, в отличие от приверженцев геоцентрической концепции, считали, что светила движутся по горизонтальным (параллельным земной плоскости) кругам. Когда Солнце заходит за гору, наземное пространство оказывается в тени и погружается в ночную темноту. Движущей силой светил названы ангелы, которые исполняя повеление Божие, водят небесные тела «и двізати вса жко послоушївїи воїї црївї». Специальные ангелы приставлены к управлению природными стихиями ²⁷⁹.

Особое внимание уделяется в «Космографии» рассмотрению сопряжения частей мироздания и незбылемости его основ. Согласно памяти коня, огромный Космос держится только одной силою Бога: «еже ничемоу же исподи быти по(д) землею, тако во ншвѣ. повѣснвыи землю ни на чемъ же» ²⁸⁰. Козьма Индикоплов опровергает попытки поисков земных опор в виде воздуха, воды и огня. В этих рассуждениях присутствует критика античных космологий. Конкретных имен автор «Христианской топографии» не называет, хотя адресат его полемических выпадов устанавливается с достаточно большой степенью вероятности. Известно, что в космологических концепциях Фалеса и Парменида роль земной опоры отводилась воде. По убеждению Анаксимена, Анаксимандра и атомистов эту опорную роль в космоустройении выполнял воздух. Автор объявляет древних мыслителей «є(с)твеннїишии», а их идеи несостоя-

тельными. По его убеждению незыблемость и устойчивость такого сложного образования как мироздание с точки зрения естественной не может быть доказана, ибо земля всего тяжелее и потому с неизбежностью должна «*всако в си(х) падашеса*». Любые попытки поисков конечных опор среди физических реалий объявляются «недоуменными». Козьма Индикоплов считал, что основание миру — твердь божественной силы: «*...бгѣ ѡснование всемоу тѣ положи, оустроивѣ в своен тверди*»²⁸¹.

Как уже отмечалось, стремление противопоставить собственные убеждения идеям древнегреческих философов у Козьмы Индикоплова сочеталось с очевидными рецидивами, унаследованными от античности. Конечно, они не были обозначены явно. Автор «Космографии» воспроизводит хотя и препарированную, но тем не менее восходящую к Анаксимену мысль о приподнятости северной плоской части земной поверхности, за которой скрывается ночное Солнце²⁸². Правда, Анаксимен, как Анаксагор или Гомер, мыслил Землю округлым плоским диском. Но еще задолго до создания христианских космологических схем высказывалась гипотеза о прямоугольной форме земной поверхности. Антиохийский постулат о четырехугольных очертаниях Земли превосхитил Демокрит. Он предлагал считать протяженность плоскогорья пространства Земли значительно большей, нежели ширина земного прямоугольника. Тем не менее, говорить об антикизации творчества христианского писателя нет оснований.

Козьма Индикоплов, как и все христианские экзегеты, с позиций креационизма отверг античные представления об извечности мира и самым категорическим образом отказался от приложения естественной логики к объяснению строения Вселенной. Все космологические суждения сообразованы с доктринальным дуальным принципом удвоения пространства, в соответствии с которым постулируется существование разделенных сфер реального и идеального миров. Идеологические упреждения все-таки не скрывают от глаз исследователя типологической близости антиохийской космологии античным архетипам.

Многие исследователи склонны относить «Христианскую топографию» Козьмы Индикоплова к числу наиболее популярных и авторитетных у наших средневековых предков книг²⁸³, а Б. Е. Райков даже полагал, что в Древней Руси были знакомы только исключительно с космологическими идеями Козьмы Индикоплова. Он не заметил наличия в переводных древнерусских текстах мощного пласта противостоящего антиохийской космологии геоцентризма²⁸⁴. Влияние Козьмы Индикоплова действительно было значительным. Е. К. Редину, который незадолго до революции детально исследовал рукописную традицию бытования памятника в древнерусской письменности, было известно 29 списков XV–XVIII в.²⁸⁵ В настоящее время исследователям известно более 90 полных списков «Космографии» и их отрывков²⁸⁶. В количественном отношении это не перевешивает совокупную массу древнерусских переводных текстов, отражавших геоцентрическую точку зрения и распространявшихся как через каппадокийское богословие, так и через другие (в том числе и апокрифические) источники.



Отечество.

Прорись Новгородской иконы конец XIV в.

Древнейшим из сохранившихся списков «Христианской топографии» является датированная 1495 г. рукопись ГИМ (Увар. № 566). Время появления на Руси перевода этого произведения относят к концу XII–началу XIII вв.²⁸⁷, хотя некоторые исследователи склоняются и к более ранней датировке — рубежу XI–XII вв.²⁸⁸ В пользу необычайно широкого влияния «Христианской топографии» на умонастроения древнерусских читателей говорят как отдельно учтенные списки этого произведения, так и его фрагменты, заимствованные в другие произведения. Примером «штучной» популяризации может служить Софийский сборник XIV–XV вв. (№ 245 собрания РНБ)²⁸⁹. Однако, наиболее действенным средством в данном случае были памятники серийного типа. Идеи Индикоплова отразились в хронографических рассказах о столпотворении, хотя важнейшим источником влияния сформулированной им концепции на умы древнерусского общества была, конечно, «Палая Толковая».

В отличие от антиохийской архаики, в каппадокийском богословии утверждались прогрессивные для того времени идеи геоцентризма, распространявшиеся во многом благодаря переводам Иоанна Дамаскина и Иоанна экзарха Болгарского (извлечения из Василия Великого и Аристотеля в Шестодневе, «Богословие» Иоанна Дамаскина). Свою лепту в пропаганду геоцентрических идей внесли апокрифы, не связанные с этой ортодоксально-канонической традицией богословия, но так же, как и они, базировавшиеся на аристотелевско-птолемеевских источниках.

Есть еще одно важное обстоятельство, с которым приходится считаться при сопоставлении различных космологических традиций Древней Руси. Выше, в разделе «Космология Шестоднева», уже говорилось, что и каппадокийская геоцентрическая и антиохийская комарная космологии, вернее, тексты адептов этих концепций, нередко соседствуют в рамках одного произведения. Так Иоанн экзарх Болгарский, являясь безусловно приверженцем Василия Великого и сформулированной им геоцентрической картины мира²⁹⁰, в то же время параллельно воспроизводит некоторые космологические воззрения антиохийца Севериана Габальского²⁹¹. Или другой пример — тексты Иоанна Дамаскина в переводах славянских книжников. Являясь одним из наиболее последовательных приверженцев каппадокийского богословия, он параллельно излагает и аристотелевско-птолемеевскую концепцию мироздания, и представление о небе как о потолке, или комаре, что напрямую восходит к представлениям о космическом доме. Он допускает вероятность существования и водной, и воздушной опор Земли, а также не исключает, что Земля зиждется «ни на чем же». Для него как бы не существовало проблемы выбора между этими концепциями: «обаче любо тако, любо инако, все божием повеленьем бывает». К тому же вспомним, что в «Палее Толковой» космология Козьмы Индикоплова соседствует с описанием сферического устройства мироздания, которое заключалось в апокрифическом тексте «Откровение Авраама», входившим в состав «Толковой Палеи». В «Великих Минеях Четиих» те же две разнородные концепции объединены в рамках одного свода, куда кроме того попала и «Книга Еноха», с самым выразительным из всех имеющихся описаний многослойности небес. Наряду с представлявшими космологию геоцентризма текстами, в «Великих Минеях Четиих» помещена была «Христианская топо-

графия» Козьмы Индикоплова²⁹². По инициативе митрополита Макария обеим концепциям, таким образом, был придан официальный статус. Несмотря на очевидную разнородность и несовместимость космологических идей помещенных в «Миней» произведений, оставался открытым вопрос о том, какая из двух точек зрения должна считаться истинной и наиболее соответствующей установкам Священного Писания. Споры по данной проблеме велись еще экзегетами. И представители каппадокийского богословия, защищавшие геоцентризм, и их оппоненты из лагеря антиохийцев, к которому принадлежал развивавший идеи Севериана Габальского Козьма, адресовали резкие взаимные обличения друг другу. С учетом неоднократно выраженной в текстах взаимной полемической заостренности обоих направлений, логично было бы ставить вопрос о предпочтениях, которыми руководствовались переводчики и переписчики текстов при выборе ориентаций на ту или другую богословскую традицию.

Видимо, установки на интеграцию взаимоисключающих трактовок мироустройства устраивали далеко не всех. Источники прямо указывают на то, что древнерусские книжники, вслед за своими греческими учителями, четко осознавали несовместимость разных космологических концепций. Причину споров в одном случае прямо и без обиняков связывали с наличием противоречий в Священном Писании: «Сомнительно есть мнозем вопрошение се, книга Бытейская два небеси глет, стья же апостол Павел третье небо виде, пророк же Давыд и четвертое глаголет, яко же рече псалом. рми. хвалите его небеса небес. Ведомо же будучи зане якоже естество человеческое, и един человек глаголется и паки мнози человецы, тако и небесное естество, и едино небо и многа небеса в Божественном писании глаголются»²⁹³.

«Всеядность» некоторых сводов можно объяснить либо намерением ознакомиться с разными точками зрения, либо какими-то другими причинами. По крайней мере, включение в Шестоднев антиохийской концепции, при явном предпочтении геоцентризму, носило, надо полагать, сугубо информационно-справочный характер. В «Палее» соотношение предпочтений было иное: занимая фрагменты текстов, авторы которых придерживались геоцентризма, составитель как раз геоцентрические постулаты опускал, но зато в других частях труда детально излагал антиохийскую концепцию дома-Вселенной. О предпочтениях той или иной версии на Руси пока можно говорить на основании количественного сравнения списков, при том, что часть древнерусских книжников могла вслед за Иоанном Дамаскиным и не делать принципиального различия между концептуально несовместимыми космологическими воззрениями. О эклектизме, вместе с тем, говорить все же не приходится. Различия в предпочтениях космологических схем, как неопровержимо свидетельствуют канонические и внеканонические материалы, существовали.

Если оценивать значение геоцентрических идей для отечественной культуры, следует признать, что Древняя Русь уже на раннем этапе христианизации (ведь распространение Шестоднева и «Богословия» фиксируется по крайней мере уже в XII веке) получила наиболее передовую для своей эпохи космологическую концепцию, обобщавшую достижения античной науки. Роль Иоанна экзарха Болгарского, осуществлявшего переводы этих произведений, была

едва ли не решающей. Геоцентрическую концепцию Русь получила вместе с текстами древнеболгарских переводов. Перевод текстов Козьмы Индикоплова древнерусскими книжниками осуществлялся с греческого двумя столетиями позже, что, возможно, отражало новые тенденции в идейно-религиозной жизни страны. Более примитивной антиохийской космологии отдает предпочтение и русский составитель «Пален», а эти явления находятся в русле отступления от антикоцентристской традиции богословия, которую в XII–XIII вв. на Руси сменило мистико-аскетическое направление в православии. Возрождение интереса к антикоцентризму фиксируется по памятникам XIV–XV вв., которое шло параллельно с развитием мистико-аскетической традиции. Такого рода неоднородность, видимо, и отразили «Великие Минеи Четьи» митрополита Макария.

* * *

Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского, за редким исключением, находился вне прямых текстовых связей с рассмотренными выше произведениями древнерусской мысли. Поэтому при оценке религиозно-философского значения памятника и определения его места в идейном наследии Древней Руси приходилось сравнивать памятники между собой по разным, не всегда пересекающимся между собой параметрам, ориентируясь при этом на вычленение признаков концептуальной общности. Главным критерием здесь является отношение к знаниям и античности.

Общий фон сопоставления позволяет констатировать, что Шестоднев являлся одним из важнейших проводников античного влияния на Русь, в контексте которого в культуру проникали аристотелевско-птолемеевские геоцентрические идеи. Свободное отношение к источникам и чрезвычайно широкий кругозор автора лучше всего свидетельствует в пользу сознательного отбора материала для компиляции. В Шестодневе воззрения античных философов излагаются в самых обобщенных характеристиках. Конечно, это не беспристрастная характеристика древнегреческих философских воззрений, в том числе и материалистических. В памятнике исторические свидетельства сопровождаются критическими обличениями «еллинской мудрости». Но все-таки Шестоднев представлял такое направление в христианской культуре, которое окончательно не оторвалось от корней, связывавших традицию интеллектуализированного богословия с древнегреческим культурным наследием. В этом своем качестве Шестоднев сопоставим с творчеством Климента Смолятича и митрополита Никифора, в установках которых общее критическое отношение к дохристианским воззрениям и прямое осуждение Платона и Аристотеля не стало препятствием для проникновения отдельных идей этих мыслителей в толкование самых сокровенных тем. Обилие античных реминисценций в синкретических авторских текстах, тем не менее, не подрывало основ ортодоксальных воззрений компилятивного труда. Иоанн пускался в историко-философские отступления, либо оперировал античными материалами в целях христианской экзегезы, расцвечивая повествование передовыми на то время научными сведениями и высоко интеллектуальными суждениями. На этой ос-

нове, благодаря Шестодневу и его влиянию на древнерусскую культуру, складывался славянский вариант «антикизирующего традиционализма», яркими представителями которого, наряду с Иоанном экзархом, были названные выше мыслители.

Само по себе наличие античных реминисценций еще не является основанием для отнесения памятников к одному направлению, равно как и отсутствие античных заимствований не является препятствием для идейного сближения такого рода произведения с антикосодержащим памятником. Например, содержание сведения о древнегреческой философии Шестоднев и «Хроника» Георгия Амартола относятся к разным идейным направлениям, а не имеющие прямого соприкосновения с античными сюжетами «Изборник 1076 года» и «Слово о законе и благодати» Илариона по онтологическим основаниям, по отношению к мудрости и дохристианскому прошлому весьма и весьма близки. Четкие соответствия ввиду жанрового различия, отсутствия текстуальных связей и разной датировки памятников установить трудно, но место памятника в ряду идейных традиций все же определяется.

Наиболее независимой от византийского канона и одновременно наиболее рационалистической в рамках теологизированной культуры была первоначально единая для всего славянского мира кирилло-мефодиевская традиция.

В трансляции античного наследия последователей каппадокийцев не всегда легко отличить от приверженцев кирилло-мефодиевского направления в христианстве. Например, Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского, который по праву считается самой полной славянской «антологией» античной философии, логично было бы отнести к прямому продолжению дела Кирилла и Мефодия. Однако по своим признакам, по четко ортодоксально выверенной апологетике доктринальных положений христианства и, главное, по признаку отведения философии сугубо вспомогательной роли по отношению к богословию, этот возникший в близкой солунским братьям среде памятник несет на себе черты каппадокийского философизированного богословия.

Благодаря кирилло-мефодиевской традиции Русь восприняла христианство в самом рационализированном его варианте. Раннему русскому христианству была свойственна открытость внешним влияниям, в том числе античному и, видимо, поддерживавшееся этими установками, терпимое и невоинственное отношение к собственному языческому, правда уже десакрализованному, идейному наследию. Иоанн экзарх, как и солунские братья, ориентировался на культ мудрости и знания, связанный в большей мере с обучением, чем со сверхъестественным откровением. В русле этой традиции находились: творчество Илариона и отчасти идеи «Изборника 1076 года». Для них характерны весьма мягкие формы противопоставления язычества и христианства, не исключающие некоторой преемственности, а соответственно восприимчивости прошлого, естественно при условии сохранения доктринальной целостности. Со временем эта во всех отношениях оригинальная, высокоинтеллектуальная, нацеленная на овладение энциклопедическими знаниями и чуждая изоляционизму традиция оказалась на периферии идейной жизни. Но в конечном счете, и над кирилло-мефодиевским, и над каппадокийским направлениями в русской мысли уже в домонгольское время возобладало антифилосо-

софское мистико-аскетическое направление, которое исключало всякий компромисс веры и знания. В рамках этой традиции быть «истинным философом» — значит уметь «заградить уста» философам внешним, о чем прямо говорится в «Похвале Иоанну Богослову». Отрицая за «плотски мудрствующими» право быть настоящими философами, идеологи христианского аскетизма, к которым принадлежал Нестор, Кирилл Туровский, Серапион Владимирский, митрополит Даниил, как бы изъяли термин «философия» у внешних и применили его для характеристики собственных высоко духовных сфер деятельности.

Некоторые из произведений древнерусской мысли занимают промежуточное положение между теолого-рационалистическим и монашеско-аскетическим направлениями. «Изборник Святослава 1073 года» имеет признаки разных направлений. Несмотря на довольно обширные включения античного материала, содержание памятника «не дотягивает» до образцов рационалистического богословия, в которых использование древнегреческих философских идей для «аранжировки» христианских истин является общим местом. У видных представителей этой ветви христианства (каппадокийцев, например) метод обработки источников сводился к критике того или иного мыслителя, которая хотя и в негативном плане, но тем не менее выявляла концептуальные основания мировоззрения, из которого заимствовались отдельные идеи, не противоречащие христианству. Оправданию такого рода заимствований находили в ссылках на легенды об ученичестве древних философов у библейских пророков. Философия здесь, несмотря на усечение и идеологическую правку, выполняла не только чисто подсобную, но в определенном смысле уже достаточно самостоятельную функцию, отведенную ей рамками господствующей богословской доктрины. Такое видоизмененное бытие античного наследия в христианстве можно назвать второй жизнью древнегреческой философии. Что же касается «Изборника Святослава 1073 года», то присутствующие в нем фрагменты, несмотря на их существенный объем, практически не могут служить характеристике тех философских концепций, к которым они восходят. Линия на дефилософизацию составителем памятника выдержана последовательно. Философские по своему происхождению тексты оторваны от своего изначального контекста. Они выражают не воззрения своих творцов, а всецело подчинены формулированию христианских понятий. Однако и в сугубо религиозном, преобразованном облике, древние тексты несли в себе мощный информационный заряд, значительно рационализируя доктринальное содержание, что, в свою очередь, резко отличает «Изборник Святослава 1073 года» от произведений иррационалистической традиции христианства, ограничивавшейся исключительно авторитетом Священного Писания. В идейно-мировоззренческом плане место «Изборника Святослава 1073 года» можно определить как промежуточное между крайними направлениями, представленными теолого-рационалистическим и иррационалистическим ответвлениями христианства.

Ближе всего к Шестодневу стояли представители так называемого интеллектуализма в рамках православия, который был характерен для митрополита Илариона и Климента Смолятича. Эти мыслители утверждали решающую роль разума, который, опираясь на чувственный опыт, в состоянии постичь

истину. Позволим предположить, что законодателем и эталоном такого рода установок мог быть распространенный на Руси общеславянский по своему значению памятник Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского.

Обращение книжников к античности и аккумулярование ими элементов дохристианского классического наследия (а поэтому признаку Шестодневу близко, хотя и в разной мере, довольно значительное число памятников) можно рассматривать как тип синкретизма, объединявшего разнородные в эпохальном и мировоззренческом плане элементы («Хроника» Иоанна Мала-лы — в переводной литературе; «Учение о числах» Кирика Новгородца, «Послание инок Фоме» Климента Смолятича и «Послание Владимиру Мономаху о посте» Никифора — в отечественной книжности). Природа симбиоза может быть определена как книжный и типологически схожий с неявными двоеверными феноменами синкретизм, давший плодотворный сплав христианства с античной научной мыслью и идеологически нейтрализованными идеями древнегреческой философии. Непревзойденным образцом рационалистического богословия являлся насыщенный передовыми научными знаниями и точными подробными сведениями об античности Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Не будет преувеличением сказать, что труд Иоанна экзарха стоит не просто в одном ряду с перечисленными произведениями, каждое из которых по тем или иным мотивам оказывается близким Шестодневу, он определенно занимает в этом ряду авангардное место.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Доказательству религиозно-мировоззренческой неоднозначности духовной жизни Древней Руси, выявлению и исследованию разнородных идейных традиций посвящена недавно вышедшая коллективная монография (см.: Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997).

² См.: Сказание о начале славянской письменности. М., 1981. С. 41.

³ С незначительными добавлениями кириллово определенное философии воспроизводит «Изборник Святослава 1073 года», а изначальный вариант формулы дошел до нас в многочисленных списках рукописей XV–XVII вв. (ср.: Изборник Святослава 1073 года. М., 1987. С. 606).

⁴ Сказание о начале славянской письменности. С. 73.

⁵ См.: Там же. С. 109.

⁶ См.: Мильков В. В. Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличие от иных идейно-религиозных направлений // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 377–377.

⁷ См.: Бънков А. Развитие на философската мисъл в България. София, 1967. С. 20–21.

⁸ Перевод появился на Руси не позднее XIII в. К нему восходят более 150 списков XV–XVIII вв. Знакомство же с «Диалектикой» отразилось уже на составе «Изборника 1073 года» (см.: Гаврюшин Н. К. О ранних списках «Диалектики» // Записки Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 45. М., 1986. С. 283; Его же. Изборник Святослава 1073 года и «Диалектика» Иоанна Дамаскина // Советское славяноведение. 1983. № 4. С. 94).

⁹ См.: Мильков В. В. Определение философии Иоанна Дамаскина и его славяно-русские варианты (о кирилло-мефодиевском и других идейно-религиозных направле-

ниях в духовной жизни Древней Руси) // Переводные памятники философской мысли в Древней Руси. М., 1992. С. 140–141.

¹⁰ С формальной точки зрения данное положение совпадает с установкой Кирилла на познание вещей Божественных, но несмотря на некоторую близость формулировок обоих определений философии сходные положения несут разную смысловую нагрузку, которая, к сожалению, не всегда дифференцируется. В исследовательской литературе, например, отмечались общие черты обоих определений и даже ставился вопрос об их генетической взаимосвязи (см.: *Безобразова М. В.* Изречения св. Кирилла и послание митрополита Никифора. СПб., 1896. С. 8).

¹¹ См.: *Гаврюшин Н. К.* Книга диалектична глубины // Современные проблемы книговедения, книжной торговли и пропаганды книги. Межведомственный сборник научных работ. Вып. 2. М., 1983. С. 95–100; *Его же.* Митрополит Даниил – редактор «Диалектики» // ТОДРЛ. Т. 49. Л., 1988. С. 358.

¹² См.: *Мильков В. В.* Определение философии Иоанна Дамаскина и его славяно-русские варианты. С. 147.

¹³ См.: Там же. С. 146–147.

¹⁴ См.: *Пустарнаков В. Ф.* Отношение к философии на христианском Востоке и Западе в период Крещения Руси // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 170; *Мильков В. В.* Определение философии Иоанна Дамаскина и его славяно-русские варианты. С. 152–154.

¹⁵ Протограф списка, с которого изготовлена русская копия, был составлен в Болгарии при царе Симеоне (893–927 гг.) на основе греческой «Спасительной книги», посвященной изложению основ христианского мировоззрения (путем подборки извлечений из трудов раннехристианских авторов). Назначение «Спасительной книги» состояло в защите основных христианских догматов от извращений в период религиозных смут (подробнее см.: *Левочкин И. В.* Византийский энциклопедический сборник в Болгарии и на Руси // Истоки общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983. С. 35–41; *Его же.* О естественнонаучном и философском содержании Изборника Святослава 1073 г. // Памятники науки и техники: 1982–1983. М., 1984. С. 119–130; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 194–196). Сохранились как южнославянские, так и древнерусские списки памятника. Они датируются XIII–XVII вв. (например, список Хиландрского м-ря № 24; БАН. № 13.7.1; РГБ. Григор. № 19; списки Библиотеки румынской АН. Mss. Slav. № 72, 310; ГИМ. Синод. № 275; РГБ. Рум. № 6; РНБ. Кир. Бел. № 5/1082 и др.).

¹⁶ См.: *Жуковская Л. П.* Древние книги и писатели в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 года: Научный аппарат факсимильного издания. М., 1983. С. 31–40.

¹⁷ Эта тема развивается в статьях «Премудрость созда себе храм» (Изборник Святослава 1073 года: Факсимильное издание. М., 1983. Л. 155об. — Далее: Изборник...); «Вопросы и ответы Григория Богослова и Василия» (Изборник... Л. 241об.–243об.); «Феодорита от того еже о святой троице» (Изборник... Л. 243–246об.), а также в ряде других разделов памятника.

¹⁸ Статьи: «О святых и мирских шести соборах» (Изборник... Л. 26 и след.); «От апостольских устав» (Изборник... Л. 203об.–204); «Богословца от словес» (Изборник... Л. 253–254).

¹⁹ Раздел: «Максимово. О различии сущности и естества по внешним» (Изборник... Л. 221–237).

²⁰ См.: Изборник... Л. 42об.–43об.

21 Подробно эта проблема проанализирована в работе С. В. Бондаря: *Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073 и 1076 годов*. Киев, 1990. С. 52–54.

22 См.: *Изборник*... Л. 114об.

23 См.: Там же. Л. 66, 165.

24 См.: *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 49–50.

25 Подробнее см.: *Мильков В. В.* «Слово о законе и благодати» Илариона и теория «казней божних» // *Альманах библиофила*. Вып. 26. М., 1989. С. 114–121.

26 См.: *Изборник*... Л. 104 об.

27 По мнению некоторых исследователей, эти части воспроизводят обмен мнениями о понимании отвлеченных философских понятий между Максимом Исповедником (580–662 гг.) и неким его современником пресвитером Феодором Раифским (см.: *Пейчев Б.* Първият философски трактат в старобългарската литература // *Философска мисъл*. София, 1974. Кн. 8. С. 87–89; *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 36).

28 См.: *Изборник*... Л. 223–237об.; исследованию этой части памятника посвящена обширная литература: *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. Киев, 1983; *Гаврюшин Н. К.* «Изборник Святослава 1073 г.» и «Диалектика» Иоанна Дамаскина // *Советское славяноведение*. 1983. № 4. С. 94–96; *Камчатнов А. М.* Философская терминология *Изборника Святослава 1073 года* и ее перевод // *Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому*. М., 1987. С. 67–73; *Юрченко А. И.* *Изборник 1073 г.: интерпретация основных древнерусских философских терминов* // *Вопросы языкознания*. М., 1988. № 2. С. 87–90; *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 30–38.

29 Видимо значение этого раздела для развития отечественной образованности и, в частности, для развития на древнерусской почве логических идей, не следует преувеличивать. Текст был непонятен переписчикам «Изборника», отчего произошли многочисленные ошибки. Логические трактаты появляются на Руси вообще не ранее XV в., а каких-либо данных о влиянии логико-философского трактата из «Изборника Святослава 1073 года» на отечественную мысль мы не имеем. В центре внимания древнерусского человека преимущественно стояла смысло-жизненная проблематика, а не отвлеченные формально-теоретические построения. Поэтому трактат следует оценивать не более как факт ознакомления узкого круга читателей с логико-философскими идеями Аристотеля. Сами эти идеи скорее всего оказались не востребованными, ибо они могли быть понятны и усвоены очень незначительным кругом высокообразованных лиц, типа Климента Смолятича или Кирика Новгородца.

30 Статья «Иустина Философа о правой вере» (см.: *Изборник Святослава 1073 года: Факсимильное издание*. М., 1983. Л. 9об.-Л. 15).

31 См.: Там же. Примеч. 17; *Бондарь С. В.* *Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073, 1076 годов*. Киев, 1990. С. 59.

32 См.: *Изборник*... Л. 10об.; 24об.; 245–246.

33 См.: Там же. Л. 205 и след.

34 См.: Там же. Л. 26.

35 См.: Там же. Л. 232об.; 243–246.

36 Воспроизводимый «Изборником 1073 года» в данной части Феодорит Киррский опровергал общую для Платона, Пифагора и Плотина идею извечного существования душевной субстанции, а Оригену вменялась «безумная» мысль о переселении душ (см.: *Изборник*... Л. 246).

37 См.: Там же. Л. 234об.

38 См.: *Бондарь С. В.* Античное учение об элементах и некоторые антропологические воззрения в Изборнике Святослава 1073 г. // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. Киев, 1988. С. 125–133.

39 См.: *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 38–39.

40 См.: *Ковтун Л. С.* Поэтические термины в Изборнике 1073 г. и развитие их в русской традиции // Изборник 1073 года. Сб. статей. М., 1977. С. 99–107.

41 См.: Изборник... Л. 60об.

42 Подробнее об этом см.: *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 24 и след.

43 См.: *Баранкова Г. С.* О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского и «Толковой Палее» (текстолого-лингвистический аспект) // История языка. Исследования и тексты. М., 1982. С. 262–277.

44 Подробнее см.: *Щеглов А. П.* Комментарии к Толковой Палее // Волшебная Гора: Философия, эзотеризм, культурология. Т. VII. М., 1998. С. 225–226.

45 См.: *Щеглов А. П.* Философское содержание «Толковой Палее» по материалам русских летописей / Автореферат дис. канд. филос. н. М., 1994.

46 С прошлого столетия и до нынешних дней в научной среде встречается мнение о преобладающей атииудейской направленности «Толковой Палее». По убеждению В. М. Истрина, главная задача «Толковой Палее» заключалась в толковании Ветхого Завета и в обличении иудеев. По его мнению, этот факт был вызван конкретными историческими обстоятельствами. Однако, признает он, на русской почве к XV в. «Палее» утратила свой полемический характер и даже пополнилась иудейскими апокрифами (см.: *Истрин В. М.* Исследования в области древнерусской литературы. СПб., 1906. С. 70–72). Современный исследователь В. Кожин также придерживается мнения о полемике с иудеями как о главной задаче этого произведения и даже распространяет мысль об атииудейской направленности на всю литературу Киевской Руси (см.: *Кожин В.* Книга бытия небеси и земли // Волшебная Гора... С. 209). Однако такого рода односторонний подход заведомо обедняет «Палее» как религиозно-философский памятник. Во-первых, полемика с мусульманами и язычниками также нашла свое место в «Палее», хотя интересовала автора гораздо меньше, а во-вторых, нельзя забывать, что основной задачей автора было изложение доктринально-правильного взгляда на бытие вообще и историю в частности, в том числе и историю взаимоотношения христианства и иудаизма.

Вполне очевидно, что большая часть «Палее» построена в форме полемики с иудеями. Традиции подобного жанра произведений в христианстве имеют давнюю историю. Первым произведением такого рода (с некоторой оговоркой) можно считать послание Павла к евреям. Сравнительно-богословскому анализу иудаизма и христианства Иустин Философ (II в.) посвятил «Разговор с Трифоном-иудеем». В нем Иустин доказывает Божество Иисуса Христа, Его рождение от Девы, объясняет пророчества о призвании язычников в церковь Христову. Неоднократно к иудеям обращался в специальных произведениях Иоанн Златоуст. Эти темы апологетической полемики в течение многих веков являлись традиционными, в «Палее» же они встречаются не эпизодически, а проходят лейтмотивом через все сюжеты произведения. Иными словами, есть смысл говорить о типичности и, в какой-то мере, предзаданности полемической части «Палее» всей предшествующей христианской традиции.

47 См.: ГИМ. Барс. № 620. Л. 1а–1г, 2б–2г.

48 См.: Там же. Л. 1а, 2в, 8б–8г. Особый раздел посвящен описанию десятого, ангельского чина Сатаны. Рассказ о свержении с небес подчиненных Сатане духов, о воцарении их в преисподней, воздушной стихии и на земле имеет апокрифические черты (см.: Там же. Л. 16г–17г).

⁴⁹ См.: *Архимандрит Алипий (Кастальский-Бороздин), архимандрит Исая (Белов)*. Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 187.

⁵⁰ Правила Православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истринского. В 2-х т. Т. II. СПб., 1912. С. 105.

⁵¹ Античные представления о первоматерии существенно переосмыслены. В начальной космогонической части «Пален» смысл отождествления первотворений (т. е. неба и земли) с веществом созидания (т. е. материальным основанием последующих творений) сильно затемнен. Среди стихий земного состава названы земля, дважды вода (как вода и бездны), дважды воздух (как воздух и ветер) и почему-то пропущен огонь (см.: ГИМ. Барс. № 620. Л. 2а–2б). Такая же нечеткость, свойственная антиохийской богословской традиции, фиксируется и в Шестодневе Иоанна экзарха Болгарского, где словами Севериана Габальского утверждается что созданные в первый день небо, земля и водные бездны заключали в себе стихии, ставшие первоосновой последующих творений (см.: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник средневекового философствования. М., 1991. С. 134–136. Комментар. 92–102). В более четкой форме античная теория четырех стихий воспроизводится в антропологическом сюжете «Пален», где тело человека трактуется состоящим из четырех составов, причем каждая из материальных основ наделяется характерным для него качеством (см.: РГБ. Ф. 98. № 13. Л. 45об.).

⁵² См.: ГИМ. Барс. № 620. Л. 3в. Составитель «Пален» резко обличает сторонников геоцентрического устройства Вселенной (Л. 8а) и является непримиримым противником многослойности небес (Л. 3г, 8в). Опираясь на авторитет Иоанна Дамаскина, безусловного сторонника геоцентризма, он обосновывает существование особых воздушных поясов, которые выполняют роль своеобразных путей для планет (Л. 14б). Автор «Пален» мог найти критикуемое им изложение устройства семи небес в иудеохристианской апокрифической «Книге Еноха праведного» (ок. I в.), известной на греческом языке, а в X–XI вв. переведенной на славянский язык. Он однозначно связывает представление о многослойности небес с иудейской традицией. С кон. XV в. идеи ярности небес распространяются на Руси посредством переводов. В виде девяти небесных сфер Вселенная показана в Виленском сборнике XVI в. Вероятно, что в этом случае учение о множественности небесных сфер через посредничество арабско-еврейской философии восходило к эллинистической традиции, Аристотелю или его толкователям (см.: Мильков В. В. Отвергнутая традиция: учение еретиков-«жидовствующих» // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 432, 434). Но еще задолго до ереси «жидовствующих» идею многоярусности сферических небес популяризировали апокрифы («Откровение Варуха», «Видение Исая», «Видение апостола Павла»). Справедливости ради надо сказать, что не всегда ясно, идет ли в неканонических текстах речь о небесах, или о поясах движения светил.

⁵³ См.: ГИМ. Барс. № 620. Л. 19а–20а.

⁵⁴ «Физиолог» известен как самостоятельное произведение и в таком качестве возник во II–III вв. н. э. (видимо, в Александрии) на основе античных и восточных источников. В различных переработках он был широко распространен в Средневековье.

⁵⁵ В антиохийской традиции похожее толкование встречается у писателя-апологета св. Феофила Антиохийского (II в.): «...солнце есть образ Бога, а луна — человека. Если первое пребывает как бы неизменным и всегда совершенным, то луна каждый месяц уменьшается и как бы умирает, а потом вновь нарождается, символизируя будущее Воскресение. Светила светлые и блестящие — образы пророков, менее светлые — праведников, блуждающие и падающие — образ нечестивых и богоотступников (см.: Феофил Антиохийский. К автолику. II, 15 // Раннехристианские отцы Церкви.

Брюссель, 1978. С. 482). Такую же символику употребляет Василий Великий в Шестодневе (см.: *Василий Великий. Беседы на Шестоднев // Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Каппадокийского. Ч. 1. М., 1886. С. 116–117*), откуда она скорее всего и попала в «Палею».

⁵⁶ См.: ГИМ. Барс. № 620. Л. 16.

⁵⁷ ГИМ. Синод. № 496/110. Л. 350об. (в переводе Г. С. Баранковой).

⁵⁸ См.: ГИМ. Барс. № 620. Л. 15в–16б.

⁵⁹ См.: *Пустарнаков В. Ф.* Отношение к философии на христианском Востоке и Западе в период Крещения Руси; Идейные источники древнерусской философской мысли; Философские идеи в религиозной форме общественного сознания Киевской Руси // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 162–262.

⁶⁰ См.: ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. С. 280, 292.

⁶¹ См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I: XI–первая половина XIII в. Л., 1987. С. 278, 279.

⁶² См.: История русской литературы X–XVII вв. М., 1979. С. 69, 97, 101, 102, 111.

⁶³ См.: *Мильков В. В., Милькова С. В.* Идеи древнегреческой философии в творчестве древнерусских мыслителей // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 67.

⁶⁴ В научный оборот «Послание» о посте было введено в прошлом столетии. В 1815 г. Общество истории и древностей российских опубликовало полный текст по Синодальному списку (см.: Русские достопамятности. М., 1815. Ч. 1. С. 59–75). Список XVI в. был помещен в Макарьевских Четых Минеях под 20 июня. Преосвященный Макарий в 1857 г. воспроизвел обширные отрывки «Послания», которое он охарактеризовал как одно из лучших произведений нашей древней словесности (см.: *Макарий (Булгаков).* История Русской церкви. Книга вторая. М., 1995. С. 219).

В наше время за рубежом славистом А. Долкером осуществлено научное издание «Послания» с переводом на немецкий язык и комментариями по рукописи конца XV–начала XVI века (см.: *Dölker A.* Der Fastenbrief des Metropolitan Nikifor an den Fürsten Vladimir Monomach // Skripten des slavischen Seminars der Universität Tübingen. № 25. Tübingen, 1985). В России перевод «Послания» с краткими комментариями и сопроводительной статьей выпущен в Москве в сборнике, подготовленном А. Г. Кузьминым и А. Ю. Карповым (см.: Златоструй: Древняя Русь X–XIII в. М., 1990. С. 171–178). В Санкт-Петербурге Н. В. Понырко издан древнерусский текст вместе с переводом и комментариями в сборнике эпистолярного жанра (см.: *Понырко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII века. Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. С. 66–71, 83–87). Отрывок перевода «Послания» вошел в сборник высказываний философов разного времени, где прокомментирован М. Н. Громовым (см.: Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М., 1991. С. 208–209).

⁶⁵ См.: *Попов А.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1875. С. 118.

⁶⁶ См.: *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-латинской полемики против латинян. СПб., 1878. Дореволюционные историки церкви неоднократно обращались к полемическим античным источникам, правда, в общих работах, а не в специальных исследованиях.

⁶⁷ В течении первых веков христианской эры послания стали весьма распространенным способом общения епископов друг с другом и со своей паствой. Некоторые послания такого рода позднее получили статус канонических. Постепенно церковными канонами были отмечены те случаи, в которых епископам надлежало рассылать

послания. В частности, это касалось времени Великого поста. Еще в III в. был обычай, по которому александрийский епископ особым посланием объявлял в Египте о дне празднования Пасхи и в связи с этим о дне, в который в тот год начинался Великий пост. В 325 г. на I Вселенском соборе этот обычай был возведен в правило. В конце IV века отдельные епископы, как например Григорий Нисский, рассматривают в посланиях, приуроченных к Великому посту, вопросы покаянной дисциплины.

В последующее время великопостные послания становятся традиционными. В самой Византии, откуда происходил Никифор, в XI в. вопросы, касающиеся Великого поста, в связи со спорами с латинским Западом, сделались предметом пристального рассмотрения полемистов.

68 ГИМ. Синод. № 496. Л. 357б. Здесь и памятник цитируется по указанному списку, подготовленному Г. С. Баранковой к изданию в книге «Богословская философская проблематика в памятниках древнерусской мысли» (выходит в издательстве «Наука» в 2000 г.).

69 См.: Там же. Л. 358б.

70 См.: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. 2-е изд. М., 1902. Т. 1(1). С. 551, 858.

71 См.: ГИМ. Синод. № 496. Л. 355б.

72 Там же. Л. 355б.

73 Там же. Л. 349а.

74 См.: Златоструй: Древняя Русь X-XIII в. М., 1990. С. 173. Составители относят к апокрифическому материалу упоминание о занятии Авраама астрологией.

75 См.: *Гавриил (Воскресенский)*. История русской философии. Казань, 1840. С. 50.

76 По поводу «внешней мудрости» апостол Павел наставлял христиан следующими словами: «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира сего, а не по Христу» (Кол. 2, 8). Справедливости ради здесь же напомним, что Татиан и Тертуллиан крайне отрицательно расценивали «эллинскую философию» и «мудрость Афин».

77 *Иустин Философ*. Апология. I, 46 // Сочинения св. Иустина, философа и мученика. М., 1892. С. 76-77.

78 См.: *Милюков В. В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — общеславянский памятник богословско-философской мысли // Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. V Слово. М., 1996. С. 25-26. В православной Византии святоотеческие творения каппадокийского круга оставались популярными в течении столетий и являлись составляющей богословского образования. В них Никифор мог обнаружить весьма характерные рекомендации относительно ознакомления с эллинской философией. Для Григория Нисского, младшего брата Василия Великого, образ отношения церковных людей к светской мудрости подобен приказу Моисея народу Израиля забрать все золото египтян в день Исхода (см.: Исх. 12, 35). Св. Григорий видит в этом повеление «заготавливать богатство внешнего образования, которым украшаются иноплеменники по вере. Ибо нравственную и естественную философию, геометрию и астрономию, и словесные произведения, и все, что уважается пребывающими вне Церкви, наставник добродетели повелевает, взяв в виде займа у богатых подобно сему в Египте, хранить у себя, чтобы употребить в дело при времени, когда должно будет божественный храм таинства украсить словесным богатством...». Неслучайно в среде каппадокийцев наибольшую приверженность неоплатонической проблематике современные богословы обнаруживают именно у Григория Нисского. В первом правиле его канонического послания к Литонию, епископу Мелитинскому (ок. 390 г.), излагается по сути платоновская концепция души.

79 Правила Православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. В 2-х томах. Т. 1. Комментарий. С. 498.

80 См.: ГИМ. Синод. № 496. Л. 350б, 5–9. Хотя по данным И. И. Срезневского слово *εἰλητή* имеет нарицательное значение «язычник», в контексте «Послания» естественнее всего понимать под еллинами древних греков, бывших язычниками, тем более, что Никифору известен термин «поганій».

81 См.: Мильков В. В., Милькова С. В. Указ. соч. С. 70. Эту особенность никак не следует относить на счет небрежности автора, то ли не захотевшего утруждать себя упоминанием лишних имен, то ли считавшего, что они ничего не скажут адресату. С кон. XI в., после анафематствования Иоанна Италя, в Византии практикуются несколько тенденциозные опыты изложения античного наследия, в которых устраняются не только имена языческих богов, но также имена Сократа и Платона, и даже имя Аристотеля употребляется крайне осторожно. Поэтому анонимность рассказа Никифора о строении души вполне понятна.

82 Ср.: Алкиной. Учебник платоновской философии. V, 2; XVII–XVIII, 1 // В изд.: Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 4 / Приложение. М., 1994. С. 629, 645–646.

83 ГИМ. Синод. № 496. Л. 349б.

84 См.: Там же. Л. 352б.

85 См. об этом: Платон. Тимей. 90а. По Диогену Лаэртию, изложившему платоновское учение о душе, разумная часть (*λογιστικόν*) находится в голове, яростная (*θυμοεισές*) — в сердце, воделеющая (*ἐπιθυμητικόν*) — в области пупка и печени (см.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. III, 67). В «Диоптре» в диалоге с *Душой служанка-Плоть* высказывает мнение, что ум пребывает в сердце, как на том настаивали Аристотель и Гиппократ, либо в головном мозге как учил Гален. Григорий Нисский не был согласен с ними, называя бестелесное нелокализуемым (см.: Человек. Мыслители прошлого и настоящего... С. 212). В средневековой точке зрения Аристотеля на локализацию интеллекта и душевной жизни получила преимущественное распространение (см.: Старостин Б. Аристотелевская «История животных» как памятник естественно-научной и гуманитарной мысли // Аристотель. История животных. М., 1996. С. 50). Как видно, в данном вопросе Никифор тяготеет к платонизму, но его заявление о том, что *дша съди(т) въ главѣ* (Л. 352б), скорее всего следует отнести на счет оригинальных идей автора, восходящих в платонизму.

86 См.: ГИМ. Синод. № 496/110. Л. 347а.

87 См.: Платон. Государство. X. 604 b–d.

88 Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI–начала XII в. Киев, 1988. С. 168.

89 ГИМ. Синод. № 496/110. Л. 349б–350а.

90 Ср.: Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. Кн. I. Гл. XII. С. 81; Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского по списку: РГБ. МДА № 145. Л. 239а.

91 Григорий Нисский. Жизнь Моисея // Цит. по: Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. М., 1994. С. 28.

92 См.: ГИМ. Синод. № 496/110. Л. 352б–353а.

93 Там же. Л. 353а.

94 Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Слово VI дня / По списку: РГБ. МДА № 145. Л. 208а. В переводе Г. С. Баранковой.

95 А. Долкер сообщает, что цитата ошибочна (*Dölker A.* Op. cit. S. 59) и рекомендует сравнить ее: Иер. 9, 21.

96 См.: Платон. Федон 65b; 83.

97 См.: Громов М. Н. Об одном памятнике древнерусской письменности XII века // Вестник МГУ. Серия VIII. Философия. М., 1975. № 3. С. 66.

98 Кураев Андрей, диакон. Традиция, Догмат, Обряд. М., 1995. С. 188.

99 См.: Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 862–865.

100 Пустарнаков В. Ф. Философские идеи в религиозной форме общественного сознания Киевской Руси // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 255.

101 См.: Горский В. С. Указ. соч. С. 96.

102 См.: Баранкова Г. С., Мильков В. В., Якунин С. Н. Античная традиция в Шестодневе Иоанна экзарха Болгарского // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 34.

103 См.: Пустарнаков В. Ф. Указ. соч. С. 224.

104 См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе древней Руси. М., 1970. С. 72–73.

105 См.: Громов М. Н. Структура и типология русской средневековой философии. М., 1997. С. 158.

106 См.: Голубинский Е. Е. Указ. соч. С. 858.

107 Иконников В. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С. 52. К сожалению, в этом обширном труде не уделено внимания ни древнерусской иконе, ни храмоздательству.

108 См.: Громов М. Н. Структура и типология русской средневековой философии. М., 1997. С. 190–191.

109 К исключениям следует отнести такие глубокофилософские произведения христианского платонизма, как распространенные в древнерусских переводах сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита. Характеристику платонических текстов в Древней Руси см. в специальных статьях: Шахматов М. В. Платон в древней Руси. Обзорные источники // Записки Русского исторического общества в Праге. Кн. 2. Прага, 1930. С. 55–70; Чижевский Д. Платон в древней Руси // Там же. С. 71–81.

110 См.: Попов Г. В. Декорация фасадов Дмитриевского собора на рубеже XII–XIII вв. // Дмитриевский собор во Владимире. К 800-летию памятника. М., 1997. С. 53.

111 См.: Орлов А. С. Владимир Мономах. М.; Л., 1946. С. 53.

112 Древнейшее издание текста осуществил митрополит Евгений (см.: *Е(вгений)*. Сведения о Кирике, предлагавшем вопросы Нифонту, епископу Новгородскому // Труды и летописи Общества истории и древностей российских. Ч. 4. Кн. 1. М., 1828. С. 122–129). Фототипическое воспроизведение Погодинского списка «Учения» с параллельным русским переводом дано В. П. Зубовым и Т. И. Коншиной (см.: Историко-математические исследования. М., 1953. Вып. VI. С. 174–191). Перевод текста на современный русский язык см. в кн.: Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980. Приложение. С. 98–101; Учение о числах // Златоструй: Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 296–300.

113 Публикация в кн.: Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. // Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1908. С. 21–42; Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912. С. 1–27.

- 114 См.: *Симонов Р. А.* Ученая состязательность как информационно-коммуникативное явление в Древней Руси // *Современные проблемы книговедения / МГУП. М., Вып. 12. С. 102–104.*
- 115 См.: *Самодурова З. Г.* Школы и образование // *Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М., 1989. С. 366–401.*
- 116 БАН. Собр. МДА № 54. Л. 274 об., 275 об., 280 и др.
- 117 См.: *Турилов А. А.* О датировке и месте создания календарно-математических текстов «семи тысячников» // *Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 27–38.*
- 118 См.: *Кузьмин А. Г.* Падение Перуна. М., 1988. С. 126–129.
- 119 Влияние западного права отразили рекомендации о замене церковного наказания заказными литургиями (76 вопрос). Источником в данном случае являлась «Правило» англосакса Бонифатия — апостола Германии (ум. 755 г.). Такая церковная практика распространялась среди западных славян ирландцами. Тексты, регулирующие эту практику, скорее всего, попали Кирику в числе привезенных переселенцами из Европы книг (см.: *Мурьянов М. Ф.* О новгородской культуре XII в. // *Sacris Erudiri, Steenbrugge, 1969–1970. V. 19. С. 422; Кузьмин А. Г.* Указ. соч. С. 171).
- 120 *Мурьянов М. Ф.* О космологии Кирика Новгородца // *Вопросы истории астрономии. М., 1974. Сб. 3. С. 17.*
- 121 Эта идея наиболее четко сформулирована Филолаем: «...все познаваемое имеет число. Ибо без него невозможно ничего ни понять, ни познать» (цит. по: *Богомолов А. С.* Античная философия. Из-во МГУ. 1985. С. 72).
- 122 См.: *Гаврюшин Н. К.* «Поновление стихий» в древнерусской книжности // *Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. Киев, 1988. С. 208.*
- 123 См.: *Богомолов А. С.* Указ. соч. С. 274.
- 124 См.: *Гаврюшин Н. К.* Указ. соч. С. 208.
- 125 См.: *Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник религиозного философствования. М., 1991. С. 65, 134–135. Коммент. 92, 66, 102, 136).*
- 126 См.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 227–228.*
- 127 Подробно состав и источники памятника разобраны в кн.: *Никольский Н. К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892.
- 128 Текст «Послания» в подлиннике опубликован в кн.: *Лопарев Хр.* Послание митрополита Климента к смоленскому пресвитеру Фоме: Неизданный памятник литературы XII в. СПб., 1892; *Никольский Н. К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. Перевод памятника на современный русский язык см.: *Послание, написано Климентом, митрополитом русским, Фоме пресвитеру, истолковано Афанасием Мнихом // Златоструй. С. 180–190 (Далее: Послание ...).*
- 129 См.: *Послание ... С. 180.*
- 130 См.: *Там же. С. 180, 184.*
- 131 См. об этом: *Горский В. С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI–начала XII вв. Киев, 1988. С. 76–106 (глава: «Что есть философия? Познание и понимание»); *Громов М. Н., Козлов Н. С.* Русская философская мысль X–XVII веков. Изд-во МГУ. 1990. С. 24–38.
- 132 См.: *Гранстрем Е. Э.* Почему Климента Смолятича называли «философом» // *ТОДРЛ. Т. 25. 1970. С. 20–23.*

- 133 См.: Мильков В. В. Иларион // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 212–213.
- 134 ПЛДР. XI–начало XII век. М., 1978. С. 170.
- 135 См.: Мильков В. В. Иларион и древнерусская мысль // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 2. М., 1986. С. 6–38.
- 136 «Слово о законе и благодати» датируется временем между 1037 и 1050 гг. Иногда дату конкретизируют — 26 марта 1049 г. (см.: Горский А. В. Указ. соч. С. 206–207; Молдован А. М. Слово о законе и благодати Илариона. Киев, 1984. С. 5). М. Д. Приселков считает возможным конкретизировать дату более узким периодом, а именно 1037–1043 гг. (см.: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913. С. 98–99). Всего известно четыре редакции «Слова»: полная, усеченная, интерполированная и толковая. Общее количество списков памятника превышает 50 (см.: Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1. С. 7; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI–первая половина XIV в. М., 1987. С. 198–204; Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI века // Slavica. 1963. Roč. 32. Seš. 2. S. 147–148).
- 137 См.: ГИМ. Синод. № 591. Л. 170а.
- 138 См.: Лихачев Д. С. Русские летописи как исторический источник. М.; Л., 1947. С. 57; Мильков В. В. Иларион и древнерусская мысль. С. 16.
- 139 См.: ГИМ. Синод. № 591. Л. 180а.
- 140 Там же. Л. 184а–184б.
- 141 См.: Там же. Л. 74б.
- 142 См.: Там же.
- 143 См.: Там же. Л. 195б–198б.
- 144 См.: Там же. Л. 181б, 199а.
- 145 См.: Там же. Л. 184б–185а.
- 146 См.: ПСРЛ. Т. 25. М.; Л., 1949. С. 151; Болховитинов Е. Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок. Киев, 1831. С. 138; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 388.
- 147 См.: ПСРЛ. Т. 28. М., 1963. С. 61; ПСРЛ. Т. 25. М.; Л., 1949. С. 151.
- 148 См.: Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. СПб., 1888. С. 74 и след. Прибавление к изданию. С. 1–15; Словарь книжников и книжности Древней Руси. С. 387–390.
- 149 РГБ. Нижегород. № 113(38). Л. 170б; РГБ. Ф. 314. Л. 17а–19а; 78в–80в; 83а–89г.
- 150 На такого рода подоплеку проповедей Серапиона обратил внимание И. У. Будовниц (см. его работу: Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М., 1960. С. 327–328).
- 151 См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. С. 274–276.
- 152 См.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба. Пг., 1916; Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 50.
- 153 См.: Памятники литературы Древней Руси. XI–начало XII века. М., 1978. С. 305–392.
- 154 См.: Памятники литературы Древней Руси. С. 335.

155 Кирилл Туровский — один из наиболее плодотворных древнерусских писателей. Ему приписывают авторство около 40 произведений, из которых только 26 сочинений безусловно принадлежат перу мыслителя. В основном своем объеме наследие Кирилла Туровского издано (см.: *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. 5. М.; Л., 1947. С. 159–194; Т. 11. М.; Л., 1955. С. 342–366; Т. 12. М.; Л., 1956. С. 340–361; Т. 13. М.; Л., 1957; Т. 15. М.; Л., 1958. С. 331–348).

156 См.: *Громов М. Н., Козлов Н. С.* Русская философская мысль X–XVII веков. М., 1990. С. 77–78.

157 См.: *Златоструй*: Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 203–204.

158 См.: *Кузьмин А. Г.* Кирилл Туровский // *Златоструй*. С. 192.

159 См.: *Златоструй*. С. 208.

160 Руке Иоанна принадлежит большая часть рукописи, но исследователи отмечают почерк и второго русского писца (см.: *Бондарь С. В.* Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073 и 1076 годов. Киев, 1990. С. 66). В. С. Гольщенко указывает на факты изготовления рукописи русскими писцами (см.: *Изборник 1076 года*. М., 1965. С. 114. См. также: *Розов Н. Н.* Об идентификации почерков старейших русских книг (XI–XII вв.) // *Древнерусское искусство: Рукописная книга*. Сб. 2. М., 1974. С. 15–17; *Сводный каталог славяно-русских книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв.* М., 1984. С. 41).

161 См.: *Мещерский Н. А.* Взаимоотношение «Изборника 1073 г.» с «Изборником 1076 г.» // *Изборник Святослава 1073 года*. М., 1977. С. 90–99.

162 См.: *Розов Н. Н.* Книга Древней Руси XI–XIV вв. М., 1977. С. 24–27; *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 66–69.

163 См.: *Мещерский Н. А.* Указ. соч. С. 94; *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 69.

164 *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. I: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 197.

165 См.: *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 69–70.

166 Данный текст с греческими подлинниками совпадает только тематически (см.: *Изборник ...* С. 481–485).

167 См.: Там же. С. 278, 460–466, 622–627.

168 См.: *Изборник ...* С. 206, 488, 641–647, 654.

169 См.: Там же. С. 103–161, 175, 206, 208, 474 и след.; 488, 540, 547–558.

170 См.: *Изборник ...* С. 151–158, 487.

171 Комментарий Максима Исповедника к Ареопагитикам (см.: *Дионисий Ареопагит*. О церковной иерархии // *Писания святых отцов и учителей церкви*. Т. 1. СПб., 1895. С. 97).

172 См.: *Златоструй*. С. 168–170.

173 См.: Там же. С. 163–168.

174 См.: *Пустарнаков В. Ф.* Отношение к философам на христианском Востоке и Западе в период крещения Руси // *Введение христианства на Руси*. С. 170.

175 См.: *Перетц В. Н.* Сведения об античном мире в Древней Руси XI–XIV вв. // *Гермес*. 1917. № 13–14; 15–16; *Шахматов М. В.* Платон в Древней Руси // *Записки Русского исторического общества в Праге*. Кн. 2. Прага, 1930. С. 55–69; *Чижевский Д.* Платон в Древней Руси // Там же. С. 71–81; *Радциг С. И.* Античное влияние в древнерусской культуре // *Вопросы классической филологии*. Вып. III–IV. М., 1971; *Гро-*

мов М. Н. Античное учение о стихиях в Древней Руси // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1981; *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. Киев, 1983; *Бондарь С. В.* Историко-философский анализ древнерусских «Изборников 1073 и 1076 гг.». Киев, 1985; *Прохоров Г. М.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987.

176 В перечень не включены компилятивные труды, в которых антикизирующие и рационализирующие мотивы присутствуют, но не являются преобладающими в идейном содержании памятников (например, «Успенский сборник XII–XIII вв.», «Палея Толковая», «Изборник 1076 года»). Если просматривать дальнейшее развитие традиции, то в эпоху Московской Руси новый импульс теолого-рационалистическим умонастроениям сообщили переводы Псевдо-Дионисия Ареопагита и «Диоптры» Филиппа Пустынника.

177 «Хроника» Иоанна Малалы приобрела на Руси довольно широкую известность и распространение. Знакомство с ней отразилось в «Повести временных лет» и на содержании «Палеи Хронографической». Обширные выдержки из Малалы входили в «Хронограф по великому изложению», а также в несохранившийся «Хронограф» середины XIII века. Заимствованные у Иоанна Малалы сведения были положены в основу вводной части «Летописца Еллинского», отсутствующие в других хронографических компиляциях (см.: *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975; *Его же.* Античные мифы в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Т. 33. Л., 1978. С. 8–16).

В древнерусском варианте полного списка «Хроники» Иоанна Малалы не дошло. Текст ее восстанавливается на основании разрозненных фрагментов, включенных в разное время и в разном объеме в состав древнерусских хронографических сводов. Кропотливая работа по выявлению этих частей была проделана В. М. Истриным. В результате, мы имеем сводный текст, довольно полно отражающий оригинал, с которого был сделан перевод (см.: *Истрин В. М.* Первая книга Хроники Иоанна Малалы // Записки Императорской академии наук. Истор.-филолог. отдел. Сер. VIII. Т. 1. 1897. № 3. С. 1–29 (Кн. 1); *Его же.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книга вторая // Летопись Историко-филологического Общества при Новороссийском ун-те. Т. X, Визант. славянское отдел. Т. VII. Одесса, 1902. С. 437–486; *Его же.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книга четвертая // Летопись Историко-филологического Общества при Новороссийском ун-те. Т. XIII, Визант. славянское отдел. Т. VIII. Одесса, 1905. С. 342–367; *Его же.* Пятая книга Хроники Иоанна Малалы // Летопись Историко-филологического Общества при Новороссийском ун-те. Т. XV, Визант. славянское отделение. Т. IX. 1909. С. 1–51; *Его же.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги шестая и седьмая // СОРЯС. Т. 89. 1911. № 3; *Его же.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги восьмая и девятая // СОРЯС. Т. 89. 1912. № 7; *Его же.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книга десятая // Летопись Историко-филологического Общества при Новороссийском ун-те. Т. XVII. Одесса, 1913; *Его же.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги одиннадцатая–четырнадцатая // СОРЯС. Т. 90. 1913. № 1; *Его же.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги пятнадцатая–восемнадцатая и приложения // СОРЯС. Т. 91. 1914. № 2. Недавно вышло из печати сводное издание всех частей Хроники: *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе (Репринтное издание материалов В. М. Истрина) / Подготовка издания, вступительная статья и приложения М. И. Чернышовой. М., 1994).

178 *Шусторович Э. М.* Хроника Иоанна Малалы и античная традиция в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Т. 23. Л., 1968. С. 64.

179 *Удальцова З. В.* Хроника Иоанна Малалы в Киевской Руси // Археографический ежегодник. 1965. М., 1966. С. 47, 52.

- 180 *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги шестая и седьмая. С. 11.
- 181 *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книга вторая. С. 473.
- 182 *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги шестая и седьмая. С. 17.
- 183 *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги шестая и седьмая. С. 29.
- 184 В трактовке воззрений Платона современными учеными есть расхождения. Иногда ум отождествляется с Демиургом (см.: *Богомоллов А. С.* Античная философия М., 1985. С. 177).
- 185 *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книги шестая и седьмая. С. 9–10.
- 186 См.: *Удальцова З. В.* Развитие исторической мысли // Культура Византии (IV–первая половина VII в.). М., 1984. С. 252.
- 187 *Богомоллов А. С.* Указ. соч. С. 51.
- 188 *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книга четвертая. С. 363–364.
- 189 Там же.
- 190 *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе: Книга вторая. С. 473.
- 191 См.: *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы. Книга вторая. С. 467–468.
- 192 *Удальцова З. В.* Хроника Иоанна Малалы в Киевской Руси. С. 52.
- 193 См.: *Истрин В. М.* «Хроника Георгия Амартола» в древнем славяно-русском переводе. Т. I. Пг., 1920. С. 27.
- 194 Там же.
- 195 Там же. С. 67, 78.
- 196 Легенда о путешествии Платона к восточным мудрецам имеет античное происхождение и может рассматриваться как дохристианская реминисценция у Амартола. О путешествии на восток сообщают Диоген Лаэртский, Цицерон и Плутарх, на которого ссылается составитель «Хроники». Эту легенду популяризировали александрийцы, а Филон даже доказывал, что свою философию Платон «вычитал» из Ветхого Завета. О плагиате из Моисея платоновских идей высказывался Иустин Философ (см.: *Диоген Лаэртский*. III. 63; *Чижевский Д.* Платон в Древней Руси // Заметки Русского исторического общества в Праге. Кн. 2. Прага, 1930. С. 72–73).
- 197 См.: Там же. С. 70, 78. В «Хронографе 1512 г.» симпатии к Платону «оформлены» более конкретно: «Еллины и в числе их Платон прежде пророк Бога прославлял, отчасти касаясь истины (выделено мною — В. М.)» (ПСРЛ. Т. XXII. СПб., 1911. С. 164–165).
- 198 См.: *Истрин В. М.* Хроника Георгия Амартола. С. 67, 75–76, 80.
- 199 См.: Там же. С. 44, 74, 78, 248.
- 200 О благодати Бога и его непричастности злу Платон высказывался в «Федре» (246с), «Тезетете» (151е), «Государстве» (379а–d). Д. Чижевский, который специально занимался поиском соответствий платоническим реминисценциям Амартола, прямых высказываний Платона о том, что Бог является началом, серединой и концом всего, в трудах философа не обнаружил. Отдельные идеи, подводящие к такому выводу, могли

быть вычитаны в «Законах» или «Федре», где эксплицитно присутствуют все элементы формулировки, хотя точного текстового соответствия ей там не встречено (см.: *Чижевский Д.* Указ. соч. С. 76). Идея богообразия души связана как с прямыми высказываниями Платона о богоподобии человека (Государство. 501в, 613в), так и с платоновским уподоблением души божественной роли властителя: «божественное создано для власти» (Федон. 80а). Из уподобления души царю (властителю), распоряжающемуся поведением человека, следовал вывод и о свободе душевного волеизъявления. Высказывания на этот счет Платона обобщил Диоген Лаэртский: «...душа владычица страстям» (О жизни, учениях и изречениях великих философов. III. 91). Платоновское понимание души как волевого руководящего начала давало основание для ссылки на античного мыслителя в связи с рассуждениями о свободе волеизъявления.

201 В «Кормчей XIV титулов» приводится перечень разных ересей, в котором наряду с еллинством, иудейством, эпикурейством, пифагорейством и стоицизмом названы «платоняне» — приверженцы платонизма. К заблуждениям платонизма здесь относится многобожие и вера в переселение душ (см.: *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без истолкований. Т. I. СПб., 1906. С. 644–646).

202 См.: *Истрин В. М.* «Хроника» Георгия Амартола. С. 44, 78.

203 *Чижевский Д.* Указ. соч. С. 78.

204 Учение о переселении душ имеет самое прямое отношение к пониманию Платоном проблемы воздаяния (см.: *Платон.* Тимей. 42b–d). Надо сказать, что высказывания Платона о разлучении души и тела, посмертном суде и пребывании затем в местах поразительного блаженства и страданий (см.: Государство. 614b–616b; Федон. 70с, 107с–е) действительно можно считать предвосхищением христианских понятий воздаяния, рая и ада, но принципиальным отличием остается то, что платоновский взгляд на воздаяние строится на признании многократной реинкарнации душ (см.: Федр. 248с–249b).

205 *Чижевский Д.* Указ. соч. С. 80.

206 Бог Платона не творит, а лишь преобразует бесформенную извечносуществующую первоматерию (см.: *Платон.* Тимей. 49а, 50b–с, 51а). Ср. обобщенную характеристику платоновских воззрений о Боге, материи и их совечном бытии у Диогена Лаэртского (см.: О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. III. 69–73).

207 См.: *Истрин В. М.* «Хроника» Георгия Амартола. С. 67.

208 См.: Там же. С. 47.

209 См.: Там же. С. 52.

210 Там же.

211 Там же.

212 Там же.

213 См.: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитости философов. М., 1979. VIII. 76.

214 См.: *Богомолов А. С.* Античная философия. М., 1985. С. 117, 213–214. Первоматерия для Аристотеля — это всего лишь возможность того, чем она может стать после соединения с формой. В подлунном мире из различных сочетаний первоматерии возникают сложные тела. Эта часть учения Стагирита изложена в его трактатах «О возникновении и уничтожении», «Физика».

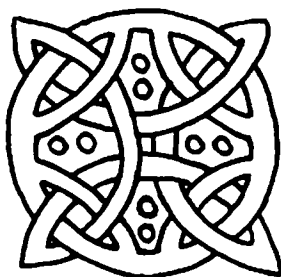
215 См.: *Богомолов А. С.* Указ. соч. С. 214.

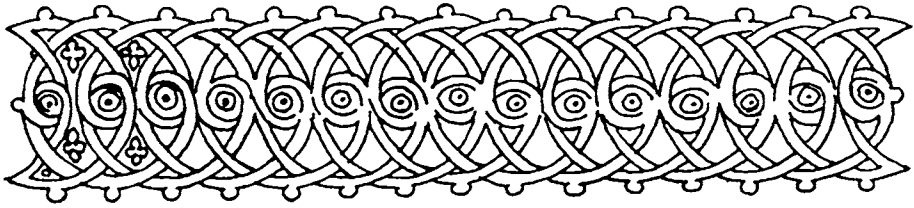
- 216 См.: Мочульский В. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893. С. 71; Громов М. Н. «Элементы мироздания» в апокрифической литературе // Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2000. С. 63–67.
- 217 Ириней Лионский. Об осьмерице // Против ересей. М., 1868. С. 79.
- 218 Бондарь С. В. Античное учение об элементах и некоторые антропологические воззрения в Изборнике Святослава 1073 г. // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. Киев, 1988. С. 130; Громов М. Н. К истолкованию апокрифа о сотворении Адама // ТОДРЛ. Т. 42. Л., 1989. С. 256–258.
- 219 См.: Бондарь С. В. Указ. соч. С. 128.
- 220 См.: История философии в СССР. Т. 1. М., 1968. С. 85–86.
- 221 См.: Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 153–154.
- 222 РГБ. Ф. 98. № 13. Л. 45об.
- 223 Сборник XV в. — РНБ. Кир-Бел. № 22/1099. Л. 209об.–210.
- 224 См.: Змеев Л. Ф. Русские учебники // Памятники древней письменности. СПб., 1895. Т. 63. С. 242–245; Громов М. Н. Античное учение о стихиях в Древней Руси // Вестник МГУ. Сер. 7: Философия. 1981. № 2. С. 65–74.
- 225 РНБ. Кир-Бел. № 11/1088. Л. 279об.–280.
- 226 Бессонов П. А. Калики перехожие М., 1864. С. 73.
- 227 РНБ. Сол. № 653/711. Л. 59об.
- 228 См.: Шахматов М. В. Указ. соч. С. 49–70.
- 229 Там же. С. 49.
- 230 Там же. С. 51.
- 231 Там же. С. 60.
- 232 Там же. С. 68–69.
- 233 Там же. С. 54.
- 234 Чижевский Д. Указ. соч. С. 81.
- 235 ГИМ. Синод. № 108. Опубликовано: Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха Болгарского // ЧОИДР. Кн. 4. 1877. См. также: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984. С. 162–163. Современное филологическое издание древнейшего русского списка см.: Des Hl. Johannes von Damaskus Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes. Herausg. von L. Sadnik. Bd. I. Wiesbaden, 1967; Bd. II–IV. Freiburg, 1981–1983 (Monumenta linguae slavicae Dialecti veteris. T. V, XIV, XVI, XVII).
- 236 См.: Райнов Т. Наука в России XI–XVII веков. Очерки истории донаучных и естественнонаучных воззрений на природу. М.; Л., 1940. С. 155–156.
- 237 См. издание «Богословия» по сербскому списку XIV в.: Die Dogmatik des Johannes von Damaskus des 14. Jahrhunderts. Herausg. von E. Weiher unter Mitarbeit von F. Keller und H. Miklas. Freiburg, 1987 (Monumenta linguae slavicae Dialecti veteris. T. XXV).
- 238 См.: Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X–XVII веков. М., 1990. С. 16.
- 239 ГИМ. Синод. № 989. Л. 44 и след. (см.: Гаврюшин Н. К. Первая русская энциклопедия // Памятники науки и техники. 1982–1983. М., 1984. С. 122).

- 240 См.: Там же.
- 241 См.: Там же. С. 122, 129.
- 242 Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528–1583). Herausg. von Juliane Besters-Dilger unter Mitarbeit E. Weiher, F. Keller und H. Miklas. 1995.
- 243 ГИМ. Синод. № 442. Л. 27. XVI в.
- 244 См.: Соколов М. И. Славянская Книга Еноха Праведного. М., 1910. С. 4–5. См. также: Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования. М., 1997. С. 47–53.
- 245 См.: Соколов М. И. Указ. соч. С. 6, 8.
- 246 См.: Соколов М. И. Указ. соч. С. 10–22.
- 247 См.: Мецкерский Н. А. К истории текста славянской книги Еноха // Византийский временник. Т. 24. 1964. С. 91–108. Извлечения из «Еноха», распространявшиеся вместе со списками «Мерила Праведного» в XV–XVI вв., указывают лишь на интерес к теме праведного суда, а отнюдь не к космологическому содержанию памятника, воспроизводимого немногочисленными рукописями краткой редакции (ГИМ. Увар. № 3(18). Л. 626об.–639об. (XV в.); БАН. № 45.13.4 Л. 357об. и след. (XVI в.); Рукопись Белградской народной библиотеки № 443. Л. 1–25 (XVI в.); Рукопись Венской библиотеки № 125. Л. 305об.–338об. (XVI в.); РГБ. Барс. б. № (XVII в.) Л. 9–34).
- 248 БАН. № 13.13.25. Л. 93–125 (XV–XVI вв.); Рукопись Белградской народной б-ки № 321. Л. 269–232; ГИМ. Увар. № 1828. Л. 522–547 (XVII в.); ГИМ. Хлуд. список 1679 г. (см.: Мецкерский Н. А. Апокрифы в древней славяно-русской письменности (ветхозаветные апокрифы) // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. В 2. Ч. 1. М., 1976. С. 203).
- 249 РГАДА. ф. 181. № 53; ГИМ. Увар. № 1304/85; РГБ. Волок. № 549; РГБ. Тихонр. № 704; РНБ. Сол. № 711/653; ГИМ. Синод. № 210, № 211; РНБ. Погод. № 1435 (см.: Яцимирский А. И. Указ. соч. С. 89–100; Мецкерский Н. А. Указ. соч. С. 196–197; Словарь... С. 47–49, 285–288; Истрин В. М. Замечания о составе Толковой Палеи // ИОРЯС. 1897. Т. 2. С. 189–200; Щеглов А. П. Толковая Палея // Русская философия: Словарь. М., 1995. С. 516–517).
- 250 Тихонравов Н. С. Указ. соч. С. 65.
- 251 См.: Там же. С. 68–69.
- 252 См.: Яцимирский А. И. Указ. соч. С. 34, 247–250; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 95–98; Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Т. 35. Л., 1980. С. 64.
- 253 РНБ. Соф. № 1488. Л. 3 об.
- 254 Там же. Л. 4.
- 255 См.: Памятники литературы древней Руси: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 200 — Далее: ПЛДР.
- 256 ПЛДР. С. 200–202.
- 257 Там же. С. 204.
- 258 См.: Книга нарицаемая Козьма Индикоплов. М., 1997. С. 57.
- 259 Там же. С. 125. См. так же С. 63–64.
- 260 Там же. С. 208.

- 261 См.: РГБ. МДА № 145. Л. 576, 58а.
- 262 См.: Книга нарицаемая Козьма Индикоплов. С. 108. См. также С. 201, 273.
- 263 Там же. С. 274–275.
- 264 Там же. С. 119–120. См. так же С. 84, 108–109.
- 265 Там же. С. 120.
- 266 Там же.
- 267 Там же. С. 67.
- 268 Там же. С. 99.
- 269 Там же. С. 64.
- 270 Там же. С. 67.
- 271 См.: Культура Византии: IV–первая половина VII в. 1984. С. 435–439; Мильков В. В. Церковные, народные и античные представления об ином мире в их отношении к апокрифическому образу рая // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 250–282.
- 272 См. Указ. соч. С. 67–70, 114.
- 273 См.: Там же. С. 65.
- 274 Там же. С. 69.
- 275 Там же. С. 65.
- 276 Там же. С. 70.
- 277 Там же. С. 273.
- 278 См.: Там же. С. 107–108.
- 279 См.: Там же. С. 82, 198, 225, 235, 263.
- 280 Там же. С. 234. Аналогичный тезис воспроизводит «Палея Толковая», утверждая, что Земля «ни на чем не стоит» (Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. М., 1892. С. 7). В данном трактате и прочие постулаты совпадают с плоскоотно-комарной космологией антиохийца Козьмы Индикоплова. Здесь так же воспроизводится вертикальная схема космоустройства. Мир уподобляется дому (палате), а потолочная преграда сопоставляется с ледовой небесной сферой и разлитыми поверх водами. Светильники помещаются под твердью и так же как у Индикоплова перемещение их ставится в зависимость от деятельности ангелов (см.: Там же. С. 6–9).
- 281 Там же. С. 62.
- 282 См.: Культура Византии. С. 436.
- 283 См.: Илюшина Л. А. Христианская топография Козьмы Индикоплова // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 1. М., 1976. С. 158; Пиотровская Е. К. К изучению древнерусской версии «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова // ВВ. Т. 51. М., 1991. С. 106–107.
- 284 См.: Райков Б. Е. Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. М.; Л., 1947. С. 11–45. Д. О. Святский лишь упоминает о распространении в Древней Руси Шестоднева Иоанна экзарха и текстов Иоанна Дамаскина, знакомивших с геоцентрическими идеями, но подавляющее значение отводит Козьме Индикоплову и народной астрономии (см.: Святский Д. О. Очерки истории астрономии древней Руси // Историко-астрономические исследования. 1961–1966. Вып. 7–9).
- 285 См.: Редин Е. К. Христианская топография Козьмы Индикоплова по греческим и русским спискам. М., 1916. Ч. 1.

- 286 См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I: XI–первая половина XIV в. Л., 1987. С. 465–467.
- 287 См.: Дурново Н. Н. Введение в историю русского языка. М., 1969. С. 110; Илюшина Л. А. Указ. соч. С. 159; Книга нарицасмая Козьма Индикоплов. М., 1997. С. 7.
- 288 См.: История русской литературы. Т. 1. М.; Л., 1941. С. 59, 205.
- 289 Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1967. Вып. 2. С. 3; Истрин В. М. Замечания о составе Толковой Пален // ИОРЯС. Т. 2. Кн. 1. 1897. С. 178–184.
- 290 См.: Баранкова Г. С. Об астрономических и географических знаниях // Естественнoнаучные представления Древней Руси. М., 1978. С. 48–62; Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — общеславянский памятник богословско-философской мысли // Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. V Слово. М., 1996. С. 34.
- 291 См.: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. РГБ. МДА № 145. Л. 276–486.
- 292 ГИМ. Синод. № 997. Л. 1179 об. и след. (см.: Гаврюшин Н. К. Первая русская энциклопедия. С. 122).
- 293 Мочульский В. Н. Апокрифический элемент в вопросах и ответах Афанасия к кн. Антиоху. Одесса, 1900. С. 16.





Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского в Древней Руси

Энциклопедичность знаний, большая доля античного научного наследия, растворенного в них, живость повествования, назидательность в соединении с поэтическим восприятием мира, — все эти черты Шестоднева Иоанна экзарханискали ему большую любовь у древнерусского читателя.

Старшие русские списки памятника относятся к XV в., а в общей сложности только полных списков Шестоднева насчитывается более 50. Однако можно с большой уверенностью утверждать, что Шестоднев Иоанна экзарха получил распространение на Руси с древнейших времен. Авторы академического издания «Истории русской литературы» отмечают, что этот памятник заметно влиял на становление древнерусской литературы на ранней стадии ее развития: «...следы знакомства с ним мы встречаем уже в „Слове о законе и благодати“ митрополита Илариона, в „Поучении“ Владимира Мономаха»¹. Фрагменты из Шестоднева включались в состав «Толковой Палеси»², «Златой Матицы», а также в состав различных сборников естественно-научного характера. По всей вероятности, в этот период появилась ранняя русская редакция памятника, представленная протографом списков, отнесенных нами к Чудовской ветви. Предположительно, протограф этой ветви поступил на Русь уже в XI в., где известному редактированию подвергся как его текст, так и язык. Однако до нашего времени дошли только списки XV в., представляющие эту редакцию.

О древности протографа этих списков свидетельствует тот факт, что в них сохранился по сравнению со списками остальных редакций более древний пласт лексики. Этим обстоятельством и объясняется объединение по лексическим данным списков Чудовской ветви с древнейшим сохранившимся списком Шестоднева 1263 г. сербского извода. Старшие списки ранней русской редакции Шестоднева сохраняют также характерные русизмы в правописании в соответствии с ранней русской орфографической традицией. Наконец, говоря об XI в. как о наиболее вероятном времени появления списков ранней русской редакции памятника, следует иметь в виду историю русско-болгарских литературных контактов. А. И. Соболевский считал, что в первое столетие после крещения на Руси были известны почти все южнославянские переводы IX–X вв.³ На раннее знакомство русских читателей с произведениями болгарских авторов указывали Б. С. Ангелов⁴, И. Дуйчев⁵. В. Мошин отмечал, что в русской литературе XI–XII вв. «все южнославянские оригина-

лы, которые могут быть определены хронологически, относятся к старославянской письменности IX–X вв.»⁶. Ученый высказывал мысль о том, что уже в XI в. приток болгарских рукописей в Восточную Европу прекратился.

В XIV–XV вв. вновь возрастает интерес к произведениям древнеболгарской литературы. В это время большой популярностью пользуются произведения, содержащие сведения естественно-научного характера⁷. Тогда же из Болгарии приходят новые списки Шестоднева, которые в дальнейшем подвергаются значительной русификации. На Руси появляется вторая болгарская редакция этого памятника, представленная списками Белозерско-Барсовской ветви, имеющая существенные отличия от ранней русской редакции в текстологическом отношении как по характеру пропусков и вставок, так и по наличию перестановок в тексте IV Слова. Сопоставление списков ранней русской редакции со списками второй болгарской редакции показывает также большие расхождения между ними в орфографии, лексике и словообразовании. Списки этой ветви представлены старшими русскими списками XV в.: ГИМ, собр. Барсова № 90; РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 443; РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 1/126 и № 13/1090. К этой же редакции относится единственный сохранившийся болгарский список XV в. — ГИМ, собр. Синодальное, № 35.

Принимая во внимание, что в списках Белозерско-Барсовской ветви сохранились отчетливые следы среднеболгарского оригинала, можно предположить, что старшие списки этой ветви поступили на Русь в XIV в. из Болгарии. Почти во всех списках второй болгарской редакции наблюдается присутствие орфографических черт, вызванных южнославянским влиянием, которое сохраняется и в более поздних списках этого памятника, относящихся к XVI в. — РНБ, собр. Соловецкое, № 1186/1296 (1502 г.?), ГИМ, собр. Синодальное, № 911. Бытование списков второй болгарской редакции связано с традициями московских книгописных мастерских. Один из списков, относящийся ко второй болгарской редакции (ГИМ, собр. Барсова, № 90, XV в.), был непосредственно воспроизведен со списка 1414 г., написанного в Москве, о чем свидетельствует скопированная переписчиком запись писца Стефана, содержащаяся в антиграфе рукописи: «...а списаны быша сѣа книги въ градѣ москвѣ въ землѣ словеньскѣн при державѣ блговернаго великаго князя василѣа дмитрееви(ч) при архиеп(с)птѣ фотїи кыевскомъ всеа рꙋ(с) а замышленїе(м) и строенїе(м) наставнїка моего феш(д)ра протопопа роꙋкою же смѣрнаго и маломощнаго днака стефана». Далее Стефан в традиционной для русских писцов манере просит своих читателей: «...а ци бꙋдꙋ гдѣ вписалса ли съ дроꙋго(м) глѣ или мыслѣ неподобнаѣ или забꙋвенїемъ оꙋма моего шѣтлгченоꙋ соꙋщꙋ и швремененъ печальми и пїаньствы временными. но вы г(с)дне и оци и братїа кож(д)о свон(м) доꙋмѣате(л)ство(м) исправнаѣа чтїте а не клннїте. пїсано бо е(с) блг(с)вацин тѣ блг(с)ни а кленꙋщен тѣа проклѣти». Эта запись возвращает нас в Московскую Русь начала XV в., разоренную недавним нашествием Едигея, опустошительным пожаром в Москве в 1414 г., когда сгорел митрополичий двор, и вместе с тем свидетельствует о возрождении культурных традиций в столице Московского государства. Еще один список Шестоднева, относящийся ко второй болгарской редакции (РГБ,

собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 443), представляет по почерку характерный образец московской рукописной традиции XV в.⁸ В рукописи имеется вкладная запись, свидетельствующая о том, что «в лѣ(т) ѿ кѣ (1519) велико(г) князя днакъ данило момыревъ присла(а) сню книгѣ шестодневни(к) по свое(м) животѣ при нгументѣ при даннаѣ. въ шси-фовъ мастырѣ». Кроме того, в ней содержится миниатюра, изображающая Василия Великого. Она является копией XV в., сделанной московским иллюстратором с болгарской миниатюры XIV в. Г. В. Попов относит миниатюру из этого списка Шестоднева, так же как и миниатюру из сборника Слов Василия Великого (РГБ, ф. 304, № 129), к группе произведений болгарской живописи позднепалеологовского времени⁹.

Болгарские списки Шестоднева, поступившие на Русь в XIV–XV вв., переписывались как авторитетные писцами московской школы, возможно, уже при митрополите Киприане, распространявшем болгарские литературные традиции на Руси. С историко-культурной точки зрения показателен состав одного из сборников XVI в. (РГБ, собр. Егорова, № 619), содержащий Шестоднев Иоанна экзарха, относящийся ко второй болгарской редакции, а также «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского, отрывки из Книги Козьмы Индикоплова и «Духовную грамоту» митрополита Киприана с его молитвой «разрешити умершего князя и всякаго христианина» с предисловием о смерти Киприана.

Таким образом, ареалом распространения списков второй болгарской редакции можно с большой степенью достоверности считать Москву. На Руси наибольшее распространение получили списки Барсовской группы названной ветви. Уже на русской почве протограф этих списков был дополнен вставками в текст первых трех Слов из Шестоднева Севериана Габальского, а в VI Слове — отрывком из сочинения Афанасия Александрийского о сотворении человека.

Следует отметить, что на Руси Шестоднев Иоанна экзарха часто приписывался Василию Великому, что могло быть связано, с одной стороны, с тем уважением и авторитетом, которым пользовались здесь творения Василия Великого, а, с другой, с тем предпочтением, которое могли отдавать русские читатели в этом компилятивном памятнике фрагментам из Василия по сравнению с отрывками из Севериана Габальского. Например, в списке Шестоднева 1492 г. (ГИМ, Чудовск., № 171) указано: «книга ѿ ванѣ ексархѣ болгарскы, избрана ѿт шестодневника василіева» (Л. 213). В то же время нельзя обходить вниманием тот факт, что Шестоднев Севериана Габальского был достаточно известен и в течение длительного времени интересен русским книжникам. Об этом свидетельствуют прежде всего значительные по величине вставки в конце русских списков Барсовской группы, относящиеся ко второй болгарской редакции памятника (в единственном сохранившемся болгарском списке XV в. Сн-35* эти вставки из Севериана отсутствуют). Так, в списках Барсовской группы после I Слова находится вставка, которая представляет собой выписку: *све-*

* Применяемые здесь и далее сокращенные обозначения списков Шестоднева расшифровываются ниже в разделе «Археографические сведения о списках Шестоднева» — С. 289–293.

риана еп(с)па гавалоу сказанне ѿ первого слова шестоденьника; вставка после II Слова представляет собой выписку Севериана еппа ѿ второго слова, после III Слова — Севериана еппа ѿ третѣго слова.

О том, что интерес к Шестодневу Севериана Габальского не утратился в XVII в., свидетельствуют вставки из этого произведения в списки поздней русской редакции, а также правка текста Севериана в переводе Иоанна экзарха по полному переводу Севериана, осуществленному, вероятнее всего, в Болгарии в XIV в. В этом убеждает, например, отрывок V Слова о двух жертвенниках — внутреннем и внешнем, существовавших у израильтян (см.: МДА. Л. 2046 5–8). Это место испорчено во всех списках Шестоднева, включая и сербский 1263 г., но исправлено в Сн-445 и Ов по полному переводу Севериана с сохранением лексики этого перевода. Кроме того, текст полного перевода Шестоднева Севериана Габальского использовался редактором списков поздней русской редакции, чтобы расширить заимствования из Севериана, представленные в Шестодневе Иоанна экзарха. Так, в тексте V Слова Шестоднева, где речь идет о создании водных животных и птиц, Иоанн приводит большой фрагмент естественно-научного характера из Шестоднева Василия Великого, содержащий аристотелевскую классификацию животного царства и множество примеров из жизни животных. Соответствующий фрагмент, комментирующий пятый день творения, представлен у Севериана довольно скупо, без развернутой характеристики обитателей водной и воздушной стихий. Очевидно, именно поэтому Иоанн экзарх опустил его в своем Шестодневе и включил в компиляцию лишь те фрагменты из произведения Севериана, которые касались трактовки ряда богословских понятий (единородный, первенец, ангел и др.), а также критики еретиков и иудеев, хотя эти отрывки и не были напрямую связаны с пятым днем творения. Редактор списков поздней русской редакции предпослал этим фрагментам вставку из полного славянского перевода Шестоднева Севериана Габальского. Примечателен состав сборника нач. XVI в. (РНБ, собр. Соловецкое, № 1186/1296), в котором текст Шестоднева Севериана Габальского оказался вставлен внутрь Шестоднева Иоанна.

В XV в. была продолжена традиция переписывания списков Шестоднева, отнесенных нами к ранней русской редакции, существовавшей на Руси, как уже упоминалось выше, вероятнее всего, с XI в. Это списки Чудовской ветви, которые с течением времени разделились на две группы — Академическую и Румянцевскую. Списки первой группы наиболее последовательно продолжили традицию ранней русской редакции Шестоднева. Они гораздо многочисленнее по сравнению со списками остальных ветвей и групп (13 списков из 53 рассмотренных нами). Среди них пять списков XV в.: РГБ, собр. Московской Духовной академии, № 145; РГБ, собр. Гранкова, № 46; ГИМ, собр. Чудовское, № 171; РНБ, собр. Соловецкого монастыря № 318/338; РНБ, ф. 550, (ОСРК) Q 1/47. Из пяти перечисленных списков — один (МДА) локализуется по своим языковым данным с достаточной степенью достоверности как новгородский¹⁰. Второй список XV в. — Чуд. — был написан в Новгороде. Как следует из записи писца в Новгороде в конце XV в., в страшном для многих 1492 (7000 по старому исчислению) году, когда ожидался неминуемый конец Света, «Васюк, дяк Володимерскои», написал Шестоднев по заказу дьякона

Герасима. Думал ли о конце Света писавший книгу дьяк Васюк, нам остается неизвестным, известно лишь то, что в конце переписанной им книги на л. 213 он поместил запись о семи смертных грехах «по латинску закону»: «*а. смѣртны грѣхъ гвѣдо(с) за что англы спадоша с нѣбеси .б. скѣпо(с) .г. влѣ(д) .д. ненави(с) .е. сластолюбѣ .ж. гнѣ(в) и жро(с) .з. лѣно(с) и нерадѣнїе о своемъ дѣшн*». М. Н. Тихомиров, исследовавший записи на рукописях Чудова монастыря, писал о ней: «Эта запись любопытна тем, что обнаруживает интерес дьяка к латинским (католическим) обрядам и понятиям, что характерно для Великого Новгорода конца XV в.»¹¹. Он же высказал предположение, что тот же дьяк Васюк дописал в 1496 г. «Слова» Ефрема Сирина¹². Т. Н. Протасьева указала еще на одну рукопись — ГИМ, собр. Чудова монастыря, № 207, сборник «Слов» Григория Богослова, также написанную этим писцом¹³. Как следует из записи писца, «*многогрѣшныи васюкъ написа(а) книгоу сїю григорїа бѣгослова. Повелѣнїемъ гна гдѣа архїеп(с)па великого новгоро(д) и пскова вл(д)кы генадїа. а писалъ с вежницкомъ книги*¹⁴. *аминь лѣ(т) ,сѣ. (6009/1501)*» (Л. 433).

Весьма вероятно, что дьякон Герасим, которому была «писана сїа книга» (т. е. Шестоднев) — это Герасим Поповка, сподвижник новгородского архиепископа Геннадия, участвовавший в создании колоссального труда, принятого Геннадием — Геннадиевской Библии. О жизни Герасима сохранилось мало сведений. Известно, что он был старшим братом толмача Дмитрия Герасимова, одного из сотрудников Геннадия. «Повелением дьякона Герасима Поповки» в Новгороде была написана также рукопись четырех «Слов» Афанасия Александрийского против ариан в переводе Константина Болгарского¹⁵. Однако подлинную известность принесла ему работа над Геннадиевской Библией. Л. Н. Майков отмечает, что «общее руководство над изготовлением Новгородского библейского кодекса 1499 г. принадлежало иноку Герасиму, о чем сохранилось отчетливое свидетельство на первом листе этой рукописи, где сказано, что она писана „*при архїепнскогѣ Новгородскомѣ Геннадїи, въ великомѣ Новѣ Городѣ, во дворѣ архїепнскогѣ, повелѣнїемъ архїепнскогѣ архїдїакона инока Герасима*”»¹⁶. Ряд библейских книг, которые отсутствовали в тот период в славянском переводе, были переведены с латинского языка. С целью перевода латинских книг в Новгород в 1491 г. приехал католический священник Вениамин, собственное свидетельство которого о сделанном им переводе относится к тому же 1492 г. Таким образом, интерес дьяка Васюка к латинским (католическим) понятиям, отраженный в записи, вполне объясним.

Третий список — Гр — представляет очень близкую копию с МДА, имеющую сходное правописание и даже повторяющую некоторые ошибки МДА. Еще один список Шестоднева — Солв-318 — происходит из собрания Соловецкого монастыря и по языковым данным очень близок МДА и Гр. Его новгородское происхождение также весьма вероятно, особенно, если учесть тот факт, что один из основателей Соловецкой библиотеки игумен Досифей заказывал книги для библиотеки в Новгороде. При этом, как отмечал исследователь рукописной книги Н. Н. Розов, «Досифей совершенно очевидно поставил своей целью не снабдить Соловецкую обитель богослужебными книгами, а создать при ней библиотеку „четьих” книг»¹⁷.

В XVI в. Шестоднев Иоанна экзарха был включен в состав знаменитых Макарьевских Миней Четиих. Как известно, Макарий проделал большую работу по редактированию включенных в этот труд рукописных текстов. Такой замысел созрел у него еще в Новгороде и получил продолжение в Москве, когда Макарий в 1542 г. стал митрополитом «всех Руси». В связи с этим происходил другой этап перемещения новгородских книг, названный Н. Н. Розовым «принудительной миграцией», связанный с тем, что «новгородские владыки, занимая пост главы церковной иерархии, увозили с собой книги в Москву и ими пополняли митрополичью библиотеку. Так несомненно сделал Макарий в 1542 г., а позднее, в XVII в. Никон»¹⁸. Примечательно, что в состав Великих Миней Четиих вошел список, относящийся к ранней русской редакции Шестоднева, ведущий свое происхождение, как мы предположительно установили, из новгородской языковой области. При этом текст Шестоднева был отредактирован (в нем были устранены механические перестановки I–II Слов, представленные в других списках этой редакции).

Как уже отмечалось выше, протограф списков Чудовской ветви, по-видимому, представлял собой тот первоначальный тип текста Шестоднева, который поступил на Русь в XI в. Вторым ответвлением от списков этой ветви явилась Румянцевская группа, которая получила распространение на юге и западе Руси, а позднее вышла за ее пределы (к этой группе следует отнести еще один сохранившийся сербский список Шестоднева 1649 г.)¹⁹. В составе Румянцевской группы имеется рукопись из собрания Хлудова (ГИМ, собр. Хлудова, № 44) первой половины XVI в., написанная западнорусским полууставом, о которой известно, что она была взята «за савлею посредин анговско(г) гс̄дрства в стономъ градѣ влане». Еще один список, относящийся к этой группе — РГБ, собр. Румянцева, № 194 — примечателен записью на полях на л. 42об.: «ѡфидѣ 7102 (1594) до зде писаніе мно(г)грѣ(ш)на(г) и клоу(д)на(г) шлѣзіа діака. того(ж) лѣта ш стѡ(м) негрѣ татаре покоу(т)ѣ зопсова(ли) и галн(ч) спалн(ли) и чере(з) бескиды перешли на чгорскою землю гоуркови на по(ч) на цѣсаря воевати». Украинские особенности в правописании имеет список РГБ, собр. Рогожского кладбища, № 791²⁰.

Небезынтересно отметить, что большинство списков, входящих в эту группу, представляют собой редкий лицевой тип Шестоднева. В них иллюстрирован каждый из библейских дней творения. Это уже упоминавшиеся следующие списки: Румн-194, Рогож-791, а также РНБ, собр. Погодина, № 1089. Е. К. Редин указывал, что миниатюры первых двух списков имеют ряд общих черт в исполнении²¹. Также лицевым является сербский список 1649 г., относящийся к той же текстологической группе. Наконец, еще один список этой группы — РГБ, собр. Егорова, № 176, XVI в. — был задуман как лицевой, однако миниатюры в нем по каким-то причинам не были сделаны, и в тексте рукописи остались чистые листы на тех местах, где в других списках этой группы находятся миниатюры. Лицевые Шестодневы нередко входили в состав сборников вместе с «Христианской топографией» Козьмы Индикоплова. Несмотря на значительную разницу в подходах к описанию мира (а может быть, именно в силу этих различий) древнерусские книжники включали оба эти сочинения в один рукописный сборник. Как правило, в таких случаях сборник богато иллюстрировался.

В XVII в. появился новый полный перевод Шестоднева Василия Великого, выполненный Епифанием Славинецким. Однако он, по-видимому, не вполне удовлетворил русских книжников своим качеством, и в XVII в., времени, когда возрастала роль знаний и образования, Шестоднев Иоанна экзарха продолжал усиленно переписываться и по-прежнему высоко цениться. Достаточно сказать, что он являлся одним из любимых произведений протопопа Аввакума, который цитировал его в своих сочинениях и, вероятно, даже взял с собой в ссылку²².

В этот же период появляется новая редакция Шестоднева Иоанна экзарха, представленная списками Уваровской и Овчинниковской групп, которую отличает полнота текста и наличие оригинальных вставок. В списках Овчинниковской группы XVII в. — Ов и Сн-445 — это вставки в IV Слове из сочинения Зиновия Отенского и «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова о происхождении ночи, а также вставки в V Слове из полного перевода Севериана Габальского и некоторые другие. В списках Уваровской группы XVII в. (РНБ, собр. Соловецкого монастыря № 320/340 и № 321/341; ГИМ, собр Уварова № 445) имеются иные вставки.

Характерной особенностью списков поздней русской редакции являются примечательные заметки на полях, отмечающие все библейские цитаты с указанием глав, но без разделения на стихи, как это было в Острожской Библии, а также ссылки на произведения церковно-патристической литературы (рукописные и старопечатные), в которых разрабатываются те же мотивы, что и в Шестодневе Иоанна экзарха. В числе упомянутых труды Дионисия Ареопагита, «Христианская топография» Козьмы Индикоплова, «Шестоднев» Василия Великого, «Маргарит», «Богословие» Иоанна Дамаскина, сочинение Мефодия Патарского, «Кириллова книга». Изучение этих помет дает представление о высокой культуре русских книжников XVII в. и круге их чтения (о том, что эти пометы были сделаны в XVII в., свидетельствует тот факт, что ссылка на «Кириллову книгу» дана по московскому изданию 1644 г.). Впервые на это обратили внимание А. В. Горский и К. И. Невоструев при составлении описания списков Шестоднева из Московской Синодальной библиотеки: «Указания на разных писателей церковных, иногда позднейших, делаются в тех местах толкования, которые несомненно переведены из Слов Василия Великого или Севериана Габальского. Очевидно, составитель этих замечаний имел в виду собственно не то, чтобы раскрыть, что откуда заимствовано, но указать подобные мысли у других писателей. По указаниям на московские печатные издания до 1644 г. включительно видно, что этот не малозначительный труд принадлежит кому-либо из московских книголюбцев полов. XVII в.»²³.

В списках поздней русской редакции обеих групп перед текстом Шестоднева содержится вопрос о том, кто такой экзарх и краткий ответ на него, причем в списках Овчинниковской группы этот ответ несколько полнее:

Уваровская группа

Что есть ѿзрхъ ѿвѣ(т)
ѿзрхъ есть шестоначалникъ
еже есть начальствуюи на(д)

Овчинниковская группа

Вопрш(с) что е(с)ть ѿзрхъ
ѿвѣ(т) ѿзрхъ е(с)ть
шестоначалникъ еже е(с)ть

шестою частію цр(с)тва
гречестїи во царн на шести
началствѣ начальство
(цр(с)тво Сл-320, Сл-321)
свое раздѣлахѹ
Ув. Л. 8

начальствѣм на(д) шестию
частію цр(с)тва грече(с)тїи
во цри на шесть начальствѣ
цр(с)тво свое ра(з)дѣлахѹ
і пакн ѣза(р)хи глаю(т)сѣа
ш(б)зрательн посланїи ѿ еп(с)пѣ
і па(т)рнархѣ
Сн-445. Л. 10б.

Кроме того, в списках поздней русской редакции обеих групп имеются изображения кругов зодийного, планетного и ветреного. Заслуживает упоминания, что в Ув на л. 187 дан рисунок круга ветреного с названием ветров, среди которых указаны: онѣжскон овѣдникѣ, поврежникѣ, глѣбникѣ. Составитель поздней русской редакции Шестоднева включил в нее не только отрывок из «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, но даже миниатюру из нее.

По-разному представлены в списках Уваровской и Овчинниковской групп топонимы, содержащиеся в отрывке из II Слова в толковании Василия Великого о реках. Они русифицированы в списках Овчинниковской группы и искажены в списках Уваровской группы.

Уваровская группа

а ѿ средняго востока течет
вактѣ еже и хоасонѣ і арнзѣ ѿ
него же и танан ѿщепляяся во
втемеотское езеро тече(т) к снм же
и фасѣ ѿ кавкаскнскн(х) горѣ
тиче(т) і нны бес числа ѿ полунощныя
страны в море Іевскн(н)ское текѹтъ
Ув. Л. 82об.

Овчинниковская группа

а ѿ сре(д)няго востока
тече(т) Днепрѣ двнна ввсла
ѿ него же и во(л)га
ѿщепляса в мевтское езеро
тече(т) к снм же дѹнан ѿ
ѹго(р)скнхѣ го(р) истиче(т)
і нны бе(з) числа в море
понтское текѹ(т)
Сн-445. Л. 89–89об.

В списке Ов (Л. 90об.) читается текст, представленный в списках других редакций (ранней русской, второй болгарской), но в качестве глосс к топонимам добавлены русские названия: вактѣ — Днепрѣ, хоасонѣ — двнна, ара(з) — ввсла, танан — во(л)га, фасѣ — дѹнан, ѿ кавкаскнскн(х) горѣ — ѹго(р)скн(х) гврѣ, в мшре евкскнское — чорное. В списках Уваровской группы, как можно это увидеть из приведенных примеров, некоторые названия искажены.

Еще один пример сознательного исправления текста, которое изменило смысл отрывка на противоположный и которое было сделано, по всей вероятности, на русской почве «по идеологическим соображениям», можно видеть в списках поздней русской редакции в IV Слове, в той его части, где Иоанн экзарх обличает язычников, в том числе славян. В списках ранней и промежуточной редакций этот отрывок читается следующим образом: «да сѣ срамляють оубо вси пошнзєнїи и сквер'нїи мннїхєи и вси поганїи словєни. и газыци зѣловѣр'нїи» (МДА. Л. 115б). Списки второй болгарской редакции имеют в этом месте

пропуск. В рукописи Ов слова поганѣи словѣни исправлено на словосочетание поганословни перси, отчего отрывок приобретает новый смысл: «да сѣ срамляють ꙗво вси пошнбении [на полях глосса юродивни] и сквернии манехи и вси поганословни перси и языцы зловѣрнии» (Л. 153об.). То, что это исправление было сделано намеренно, подтверждает и тот факт, что слова поганословни перси читаются и в других списках поздней редакции, относящихся к Уваровской и Овчинниковской группам — Ув и Сн-445 (в последнем списке чтение искажено). Другим примером является вставка в списке Ов. Говоря о разделении людей на роды, Иоанн экзарх ссылается на болгар: «и в бол'гарѣхъ испер'ва роды бывають» (МДА. Л. 125б). В Ов к этому месту на л. 170об. добавлено «и в сербѣ(х)», причем замечание о сербах сделано не в самом тексте, а вписано писцом над строкой. То же добавление о сербах находим в Сн-445 уже в тексте.

Обращает на себя внимание факт утраты некоторых античных знаний, отраженный в списках поздней русской редакции Шестоднева. Отрывок о пяти климатических поясах (полосах), где речь идет о том, что на двух крайних из них (полюсах) никто не живет по причине сильного холода: «да двѣ естѣ краинѣ на нею же никто же не живеть рекше на сѣверѣи и на южѣи им'же изряднаа стодень естѣ на обою тою» был переделан здесь следующим образом: «да двѣ естѣ краинѣ, на нею(ж) никто же живе(т), рекше на сѣверѣи, и на южѣи. им же на сѣверѣ (написано над строкой) и(з)рядная стѣднь естѣ а на полуднѣ зельны(и) знои» (Ов Л. 150об.). Очевидно, что русскому читателю XVII в. представлялось невозможным, чтобы на крайнем южном полюсе стоял сильный мороз.

Внесение разнообразных изменений в текст поздней русской редакции Шестоднева сочеталось с редактированием их языка. В лексическом и словообразовательном отношении списки этой редакции имеют гораздо больше подновлений и замен, чем списки остальных редакций. При этом языковая правка списков поздней русской редакции проводилась в связи с потребностями развития русского литературного языка XVII в., времени, когда, как отмечает Л. С. Ковтун, «начались процессы формирования национального языка при активном воздействии разговорной речи»²⁴. Справщиком были заменены слова, входящие в лексический состав древнейших церковнославянских памятников, в том числе лексика из сербского списка 1263 г., а также часть слов из списков ранней русской и второй болгарской редакции. Представляет интерес, что выбор слова-варианта во многом объяснялся его традицией толкования в рукописных словарях — «Азбуковниках» («Алфавитах») XVII в., что является свидетельством высокой лексикографической подготовки редактора. Об этом свидетельствует не только сходство лексического материала списков поздней русской редакции и соответствующих словарных статей в «Азбуковниках» XVII в., но и то, что среди глосс-примечаний на полях, указывающих на произведения церковной и светской литературы, в качестве источника упоминается Алфавит. Так, например, к гречизму «врипъ», употребленному в Шестодневе в значении «пролив», на полях списка Ов (Л. 192б) дается отсылка: алфави(т) буква є.

Вторая болгарская редакция привела к возникновению списков Егоровской ветви, или промежуточной редакции памятника. О достаточной ее связи со списками второй болгарской редакции свидетельствует их постоянное объединение по

лексико-словообразовательным данным, а также некоторые параллели между перестановками их текста в IV Слове. Кроме того, наличие текста в списках Ундольской и Волковской группы в случаях пропуска текста в списках Егоровской группы, может быть объяснено тем, что в распоряжении редактора протографа этих групп списков имелось два списка Шестоднева, один из которых представлял собой тип списков Егоровской группы, а другой — список ранней русской редакции. Недостающие фрагменты текста в случае их пропуска в списках Егоровской группы были восполнены им по спискам этой редакции. Об этом свидетельствуют лексические, словообразовательные и даже орфографические данные, показывающие близость списков промежуточной редакции к списку ранней русской редакции, которая в других местах не наблюдается. Восполнение текста по спискам второй болгарской редакции в этих случаях было невозможно из-за их большой дефектности, ибо они содержали значительные пропуски в IV Слове.

Сопоставление списков Шестоднева между собой показывает, что русские редакторы проводили не только исправление его языка, но и были своего рода хорошими «текстологами», т. е. предпринимали сличение текста по разным редакциям памятника. Это приводило к возникновению восполненных редакций памятника, когда взятый за основу текст одной редакции восполнялся по списку другой редакции, имеющей иной набор пропусков и перестановок в тексте, что позволяло выправлять текст.

Характерный пример в этом отношении представляет список XVII в. — Солв-319. Этот список относится к ранней русской редакции Шестоднева и содержит определенный набор пропусков и перестановок в тексте I–II Слов, свойственный списку этой редакции. Рукопись написана полууставом. Читателем или владельцем рукописи эти перестановки были отмечены крестиками и скорописью указан правильный порядок чтения переставленных фрагментов. Кроме того, некоторые пропуски в тексте Шестоднева восполнены здесь на отдельных листах, вложенных в рукопись. На полях скорописью были сделаны глоссы лингвистического характера, а также ссылки на церковно-патристическую литературу. Таким образом, список ранней русской редакции был переделан в список поздней русской редакции Уваровской группы. Иногда писцы сами замечали дефекты того списка, с которого они делали копию и предупреждали об этом своих читателей. Так, в списке Бар. XV в. три значительных по величине пропуска в IV и V Словах неизменно сопровождаются записями писца: «*тако во изводѣ шестодне(х) престѣпно*». В этих случаях в тексте оставлено пустое место для первого и второго пропуска около 1/4 листа, а для третьего — около 3/4 листа. В списке Сол-1186 нач. XVI в. большой пропуск в IV Слове отмечен записью писца: «*ѣ. листовъ нѣсть*».

Списки, различающиеся между собой в текстологическом отношении, могли взаимодействовать, что приводило к появлению на Руси более полных текстов Шестоднева, которые продолжали копироваться писцами. Таким образом, можно утверждать, что бытование Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского на Руси имело длительную историю, в ходе которой этот памятник не только бережно переписывался, но и подвергался значительной переделке как со стороны его текста, так и со стороны языка. Это привело уже в ранний период к появлению русской редакции Шестоднева.

В XV в., времени, от которого сохранились старшие списки памятника, существовали списки-представители этой ранней русской редакции, а также списки второй болгарской редакции, проникшей на Русь в период второго южнославянского влияния и со временем подвергшиеся здесь значительной русификации. Списки ранней русской редакции связаны с новгородской языковой областью, а списки второй болгарской редакции имели ареалом своего распространения Москву.

В XVII в. появляется поздняя русская редакция памятника, дополненная выдержками из сочинений Максима Грека, Зиновия Отенского, а также из «Космографии» Козьмы Индикоплова. Ее язык подвергся существенной правке и переработке в соответствии с нормами развития русского языка в XVII в.

Археографические сведения о списках Шестоднева

Ниже в алфавитном порядке приводится перечень и краткое описание списков Шестоднева с указанием их принадлежности к выделенным нами редакциям и названием сокращенных шифров, используемых в настоящей работе.

Древнейшая редакция (сербский извод)

1. С-345 — ГИМ, собр. Синодальное, № 345 (54), 1263 г. Список подробно описан А. В. Горским и К. И. Невоструевым и издан в ЧОИДР. 1879. Кн. 3, переиздан Р. Айтцетмюллером (А в обозначении издателя). Список имеет сербское правописание, за исключением Л. 144–146а, где наблюдается болгарское правописание. Текстологически этот список отличается от всех остальных сохранившихся списков Шестоднева. Конец VI Слова обрывается на словах: «а вѣсьмрѣтнок не срамѣють се. нъ ниже к(с) удѣлѣ миръ вѣсь вѣ вѣсть...» (Л. 266), далее оставлен пустой столбец, а затем следует запись писца рукописи Феодора Грамматика.

Чудовская ветвь

Ранняя русская редакция (Академическая группа Чудовской ветви)

2. Гр — РГБ, собр. Гранкова, № 46, XV в., в составе сборника, содержащего также «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха и «Диоптру», с записями о принадлежности рукописи: *Архангелскаго мн(с)тра казенна* (XVII в.?), Устюжской епархии (XVIII в.). Текстологически и лингвистически список Шестоднева очень близок МДА.

3. РНБ, ф. 550 (ОСРК), Q. 47, XV в. Использован для разночтений в издании Р. Айтцетмюллера (Т в обозначении издателя).

4. МДА — РГБ, собр. Московской Духовной академии, № 145, тр. четв. XV в.

5. ИРЛИ (Пушкинский дом), собр. В. Н. Перетца, № 90, XVII в.

6. ИРЛИ (Пушкинский дом), собр. В. Н. Перетца, № 151, XVIII в.

7. РГБ, ф. 242 (собр. Прянишникова), № 143. 1, XVII в., в составе сборника, содержащего также «Граматику» Лаврентия Зизания.

8. БАН, собр. Александро-Свирское, № 28. XVI–XVII в., в составе сборника, содержащего Слово Иоанна Златоуста, Поучения и Слова Илариона и др. произведения.

9. ГИМ, собр. Синодальное, № 769 (56)*, XVI в. Использован для разночтений в издании Р. Айтцетмюллера (56 в обозначении издателя).

10. ГИМ, собр. Синодальное, № 996, XVI в., в составе Макарьевских Миней Четиих.

12. Солв-318 — РГБ, собр. Соловецкого монастыря, № 318/338 (118)** , XV в.

13. Солв-319 — РГБ, собр. Соловецкого монастыря, № 319/339 (121), XVII в. В тексте имеются скорописные глоссы лингвистического характера, а также ссылки на церковно-патристическую литературу (рукопись написана полууставом). Ряд пропусков был замечен владельцем или читателем рукописи и восполнен скорописью на отдельных листах, которые вложены в рукопись.

14. ГИМ, собр. Уварова, № 191 (130), XVIII в., в сборнике, содержащем «Шестоднев вкратце» и «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского.

15. Чуд — ГИМ, собр. Чудовское, № 171, 1492 г., с выпиской в конце о семи смертных грехах. Из записи писца следует, что рукопись написана в Новгороде для дьякона Герасима (возможно, Герасима Поповки).

16. ГИМ, собр. Чудовское, № 172, XVI в. Инверсии в тексте I–II Слов Шестоднева отсутствуют.

17. ГИМ, собр. Чудовское, № 173, XVI в. Конец VI Слова отсутствует. Имеются глоссы лингвистического характера.

18. ГИМ собр. Синодальное, № 996, XVI в., входящий в состав Макарьевских Миней Четиих. Шестоднев. Инверсии в тексте I–II Слов Шестоднева отсутствуют.

Румянцевская группа

19. РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 176, XVI в., в составе сборника, содержащего «Космографию» Козьмы Индикоплова. Сборник предполагалось сделать лицевым, но миниатюры по каким-то причинам так и не были выполнены.

20. РНБ собр. Погодина № 1089, XVII в., лицевой.

21. Рогож-791 — РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 791, кон. XVI–XVII в в составе лицевого сборника, содержащего «Космографию» Козьмы Индикоплова.

22. Румн-194 — РГБ, ф. 256 (собр. Н. П. Румянцева), № 194, XVI в., в составе лицевого сборника, содержащего также Поучения Кирилла Иерусалимского.

23. ГИМ, собр. Хлудова, № 44, XVI в., без конца (обрывается на V Слове).

* В скобках указаны номера рукописей по Описанию славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел II. Часть I. М., 1857.

** В скобках приводится номер рукописи по Описанию рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в Казанской Духовной академии. Отдел II. Часть I. Казань, 1881.

Белозерско-Барсовская ветвь
Вторая болгарская редакция (Барсовская группа)

24. БАН, собр. Архангельское, С № 124, XVII в., в составе сборника, содержащего Шестоднев Георгия Писиды.

25. БАН, собр. Архангельское, С № 125, XVIII в.

26. ГИМ, собр. Барсова, № 90, XV в., в составе сборника, содержащего «Послание Иоанна Дамаскина к Косме святому» и грамматическую статью «От осми частей слова». Пропуски в тексте сопровождаются записями писца о дефекте оригинала. В списке воспроизводится запись оригинала, из которой следует, что рукопись была написана в 1414 г. замышленіе(м) и строеніе(м) наставника... феудра протопопо роукою же смѣренана и маломощнаго днака стефана.

27. РГБ, ф. 230 (собр. А. Н. Попова), № 162, кон. XVI–нач. XVII в., в составе сборника, содержащего «Житие Богородицы» Епифания Кипрского (апокриф) и «Житие Климента, папы Римского».

28. Сн-35 — ГИМ, собр. Синодальное, № 35 (55), XV в., в составе сборника, содержащего отрывки из «Толкований на Слова Григория Богослова, Четвертую беседу» (без начала) Иоанна Златоуста на Евангелие Иоанна и др. статьи. Правписание болгарское со смешением юсов. Использован для разнотчений в издании Р. Айтцетмюллера (55 в обозначении издателя).

29. ГИМ, собр. Синодальное, № 911(57), XVI в.

Белозерская группа

30. РНБ, собр. Кирилло-Белозерское, № 13/1090, XV в., в составе сборника, содержащего Апокалипсис и «Палею Толковую».

31. РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 619, XVI в., в составе сборника, содержащего «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского, «Духовную грамоту» митрополита Киприана и его молитву, а также отрывки из «Космографии» Козьмы Индикоплова.

Соловецкая группа

32. РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 1186/1296 (119), нач. XVI в. (1502 г.?), в составе сборника, содержащего Шестоднев Севериана Габальского, который оказался вставленным внутрь Шестоднева Иоанна экзарха, а также «Послание Иоанна Дамаскина к Косьме святому» и «Диалектику» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха.

Волоколамская группа

33. РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря), № 443, посл. четв. XV в. Рукопись содержит вкладную запись о том, что «в лѣт(т¹) ̅̅̅ ̅̅̅ (1519) велико(г) кнѣз днакъ данило момыревъ присла(а) сию книгѣ шесто(д)невно(к) по свое(м) животѣ при нѣгъментѣ при данилѣ. въ шси(ю)въ мастырь».

34. РНБ, собр. Кирилло-Белозерское, № 1/126, XV в.

**Поздняя русская редакция (Уваровская ветвь)
Уваровская группа**

35. Ув — ГИМ, собр. Уварова, № 445, XVII в.

36. РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 321/341 (122), XVII в.

37. РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 321/341 (123), XVII в., в составе сборника, содержащего Шестоднев Георгия Писиды. В списке имеются глоссы писца, в числе которых ссылки на церковно-патристическую литературу.

Овчинниковская группа

38. Ов — РГБ, ф. 209 (собр. Овчинникова), № 130, в составе сборника, содержащего выписки из «Космографии» Козьмы Индикоплова, «Палеи» и статьи естественно-научного характера. В списке многочисленны указания писца, сделанные на полях, на произведения церковно-патристической литературы, в которых развиваются те же мысли, что и в Шестодневе, а также лингвистические глоссы. Вставки в текст сделаны на отдельных листах рукописи.

39. Сн-445 — ГИМ, собр. Синодальное, № 445 (58), в составе сборника, содержащего «Житие Нифонта». В списке имеются глоссы лингвистического характера и ссылки на полях на церковно-патристическую литературу. Использован для разночтений в издании Р. Айтцетмюллера (58 в обозначении издателя).

**Плигинская ветвь (восполненная редакция)
(возможный архетип поздней русской редакции)**

40. БАН, собр. Плигина, № 3 (33.18.4), XV в., начало и конец Шестоднева утрачены.

41. РНБ, ф. 550 (ОСРК), Q XVII, 321, сер. XVII в., в составе сборника, содержащего «Повесть о царе Соломоне», «Пчелу», «Луцидариус», «Космографию», «Хождение из Сибири в Китайское царство», «Послание архиепископа Новгородского и Псковского Василия ко владыке тверскому о раю» и др. статьи. Начало Шестоднева утрачено.

**Промежуточная редакция (Егоровская ветвь)
Волковская группа**

42. РНБ, собр. Волковского молитвенного дома в Петербурге, XVII в. Часть листов Пролога утрачена, VI Слово без конца.

Ундольская группа

43. Ун — РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 182, XVII в.

Егоровская группа

44. БАН, собр. Архангельское, Д № 539, XVIII в., в составе сборника, содержащего ряд выписей природоведческого и религиозно-нравоучительного характера. В конце Шестоднева имеется выписка о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

45. ГИМ, собр. Барсова, № 91, XVII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

46. РГБ, ф. 254 (собр. Вологодское), № 86, нач. XVIII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть.....*».

47. РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 495, XVII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

48. РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 604, XVII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

49. РГБ, ф. 98 (собр. Егорова), № 1664, XVII в., в составе сборника, содержащего «Вопросы Афанасия Александрийского к князю Антиоху» и др. статьи, с выпиской в конце Шестоднева о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

50. БАН, собр. Каликина, № 153, XVII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

51. РНБ, ф. 550 (ОСРК), Q 1.909, XVIII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

52. РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 790, XVII в., в составе сборника, содержащего «Вопросы Афанасия Александрийского к князю Антиоху», а также две выписи из «Кирилловой книги» (издания 1644 г.). В конце Шестоднева выписка о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

53. ГИМ, Синодальное собр., № 768 (59), XVII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

54. РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 1187 /1297 (120), XVII в., с выпиской о небе: «*нѣбо єдино оубо єсть...*».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ История русской литературы. Т. 1. Ч. 1. М.; Л., 1941. С. 204; см. также: *Лихачев Д. С.* «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского и «Поучение» Владимира Мономаха // Вопросы теории и истории языка (Сб. в честь проф. Б. А. Ларина). Л., 1963. С. 187–190.

² См.: *Успенский В.* Толковая Палея. Казань, 1876; *Рыстенко А. В.* Материалы для литературной истории Толковой Пален. Вып. 1. СПб., 1908; *Карнеев А.* К вопросу о взаимных отношениях Толковой Пален и Златой Матицы // Журнал Министерства Народного просвещения. СПб., 1900. Ч. 327. № 2. С. 355–366; *Баранкова Г. С.* О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна Болгарского и «Толковой Пален» (текстолого-лингвистический аспект) // История русского языка. Исследования и тексты. М., 1982. С. 262–277.

³ См.: *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. V.

⁴ См.: *Ангелов Б. С.* Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1958.

⁵ См.: *Дуйчев И.* Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 19. М.; Л., 1963. С. 107–129.

⁶ *Мошин В. О.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей XV в. // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 19. М.; Л., 1963. С. 61.

⁷ Об этом свидетельствует, например, состав сборников энциклопедического и естественно-научного характера из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря, книгописцы которого продолжали традицию составления древнейших русских «четых» книг, и в первую очередь содержание Ефросиновых сборников (см.: *Розов Н. Н.* Русская рукописная книга. Л., 1971. С. 41–43).

⁸ Отметим, что почерку этой рукописи близок почерк списка Шестоднева — РНБ, собр. Кирилло-Белозерское, № 1/126, XV в., который вместе с Волоколамским списком входит в одну Волоколамскую группу Белозерско-Барсовской ветви.

⁹ См.: *Попов Г. В.* Московская копия XV в. с болгарской миниатюры предшествующего столетия // Советское славяноведение. М., 1969. № 1. С. 92–94.

¹⁰ См.: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Ранняя русская редакция / Изд. Г. С. Баранковой. М., 1998. С. 46.

¹¹ *Тихомиров М. Н.* Записи XIV–XVII веков на рукописях Чудова монастыря // Археографический ежегодник за 1958 г. М., 1960. С. 16.

¹² На это впервые обратил внимание Е. Ф. Карский: «Васюкъ Федоровъ дьякъ дописаль в 1496 г. Ефрема Сирина слова, поуч. (ГПБ. Ф. I, № 205)» (см.: *Карский Е. Ф.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. С. 290).

¹³ Описание рукописей Чудова собрания / Сост. Т. Н. Протасьева. Новосибирск, 1980.

¹⁴ Имеется в виду рукопись Вяжищенского монастыря под Новгородом.

¹⁵ См.: *Майков Л. Н.* О Герасиме Поповке, русском книжнике конца XV в. // Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. СПб., 1900. Т. V. Кн. 2. С. 376.

¹⁶ Там же. С. 378.

¹⁷ *Розов Н. Н.* Русская рукописная книга. Л., 1971. С. 46.

¹⁸ *Кукушкина М. В.* Монастырские библиотеки Московского Севера. Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII веков. Л., 1977. С. 70.

¹⁹ Этот лицевой сербский список, написанный в Верхо-Брежницком монастыре Св. Троицы в 1649 г., сохраняет следы русского правописания. Он был использован Р. Айтцетмюллером в его издании Шестоднева.

²⁰ Как указано в описании этого списка, он имеет смешанное «болгарско-русское» правописание, постепенно болгарские особенности уменьшаются. Список украинский с болгарского (?) оригинала или с молдавского с болгарским правописанием; собственно украинские особенности редки, общерусские-общевосточнославянские чаще (см.: Собрание Рогожского кладбища, ф. 247. Опись составлена И. М. Кудрявцевым, Ю. А. Неволиным, Я. Н. Щаповым, Н. Б. Тихомировым, Е. П. Маматовой. М., 1968. С. 569). В этом же описании отмечаются украинские особенности в раскраске орнаментов растительных форм.

²¹ См.: *Редин Е. К.* О некоторых лицевых рукописях Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского. М., 1902.

²² См.: *Сарафанова-Демкова Н. С.* Иоанн экзарх Болгарский в сочинениях Аввакума // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 19. М.; Л., 1963. С. 367–372.

²³ *Горский А, Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской Синадальной библиотеки. Отдел II. Ч. 1. М., 1857. С. 42.

²⁴ *Ковтун Л. С.* Лексикография в Московской Руси XVI–начала XVII в. Л., 1975. С. 259.

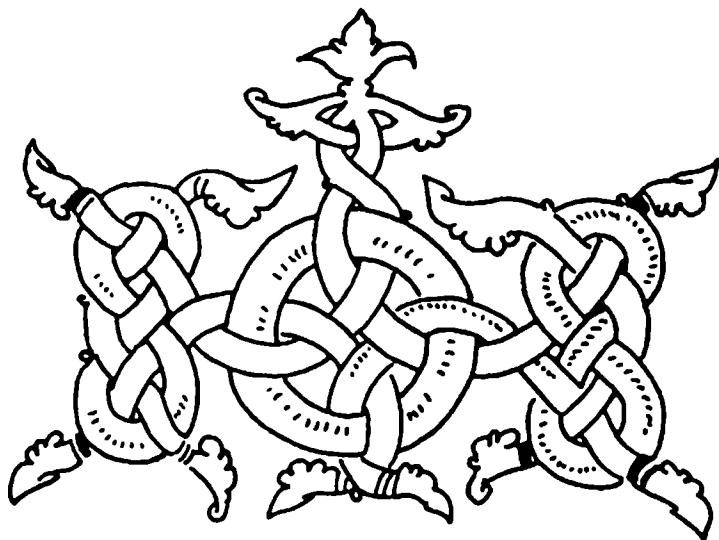
ДРЕВНЕРУССКИЙ ТЕКСТ

ШЕСТОДНЕВА





Четвертый день творения.
 Библия Василия Корень. 1692-1696 гг



О воспроизведении древнерусского текста

В основу настоящего издания положен текст Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского по рукописи Московской Духовной академии, № 145, тр. четв. XV в. Этот список был выбран нами как один из лучших списков, отражающих текст ранней русской редакции Шестоднева. Языковые особенности этой рукописи позволяют локализовать ее и сделать вывод о ее новгородском происхождении.

Текст рукописи передается с делением на слова, буква в букву, строка в строку. На левом поле в издании приводятся номера листов рукописи, а также нумеруется каждая пятая строка текста, за исключением последней, 25 строки. Графические варианты букв в издании не сохраняются. Паерок, имеющий в рукописи два варианта, воспроизводится в издании в одном виде. Из надстрочных знаков передаются титло и покрытия над выносными буквами. Выносные буквы воспроизводятся с паерками. Инициалы рукописи передаются прописными буквами.

Текст рукописи разделен на шесть Слов, имеющих следующие заголовки: Слово $\bar{д}$. го $\bar{днн}$ (лл. 7а–376), Слово втораго $\bar{днн}$ (лл. 376–706), Слово третьаго $\bar{днн}$ (лл. 706–1056), Слово $\bar{д}$. $\bar{днн}$ (лл. 1056–1606), Слово пятаго $\bar{днн}$ (лл. 1606–207а), Слово шестаго $\bar{днн}$ (лл. 207а–276а). Эти заголовки написаны киноварью и находятся в тексте рукописи, кроме заго-

ловка II Слова, который написан на левом поле рукописи, что, по-видимому, связано с перестановкой, имеющей место в тексте I—II Слов. Текст I Слова предваряет Пролог.

Единственное изменение, внесенное в текст, заключается в устранении инверсий, отмеченных в рукописи в тексте I и II Слов (нами восстановлен правильный порядок следования текста). Такое восстановление специально не оговаривается, а лишь отмечено нами двумя косыми чертами в тексте.

При публикации сохранены немногочисленные случаи неправильного словоделения (постановки писцом запятой или точки в середине слов), свидетельствующие о понимании и восприятии текста писцом рукописи. Все комментарии (палеографического, лингвистического и филологического характера) были сделаны нами в лингвистическом издании текста Шестоднева Иоанна экзарха и в настоящем издании не повторяются — см.: Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Ранняя русская редакция / Изд. подгот. Г. С. Баранкова. М.: Изд-во «Индрик», 1998. — 768 с. (Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова РАН). В том же издании отмечены и восстановлены в Приложении пропуски текста в списках ранней русской редакции, включая изданный нами список. Для настоящего издания была проведена дополнительная сверка публикуемого текста с рукописью.

Частично комментарий к древнерусскому тексту отражен в примечаниях к русскому переводу (случаи порчи текста, его переосмысление писцом, существенные отклонения Иоанна от перевода). При необходимости здесь приводится правильное чтение по другим спискам. В тексте перевода на русский язык Пролога и шести Слов Шестоднева выделяются оригинальные (написанные самим Иоанном экзархом) и переводные (из Феодорита Киррского, Василия Великого, Севериана Габальского) фрагменты. В переводе же выделены цитаты из Библейских книг, переводимые нами вместе с текстом Иоанна экзарха.

* * *

Ниже приводится перечень используемых в примечаниях к переводу списков Шестоднева с указанием принятых в издании сокращенных цифров (см. также Археографические сведения о списках Шестоднева, приведенные нами в разделе: «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского в Древней Руси»):

МДА — РГБ, собр. Московской Духовной академии, № 145 (публикуемая рукопись), XV в.

Ов-130 — РГБ, собр. Овчинникова, № 130, XVII в.

С-345 — ГИМ, собр. Синодальное, № 345, 1263 г.

Сн-35 — ГИМ, собр. Синодальное, № 35, XV в.

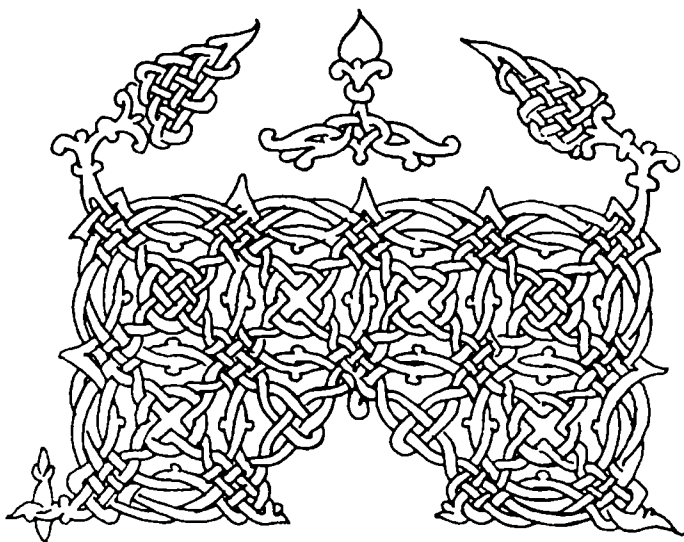
Сн-445 — ГИМ, собр. Синодальное, № 445, XVII в.

Ув-445 — ГИМ, собр. Уварова, № 445, XVII в.





Господь Саваоф. Первый день творения.
Библия Василия Кореня 1692–1696 гг.



Ішаньна ексарьха прилогъ

1а

Что краснѣе, что ми сладчанше
влюбцемъ, нже по истинѣ жа
дать жизни вѣчныа, не еже ли
прѣно ба не ѡстѣпннн мыслиж

5

и поминати его добрыа тварн.
ѡко н се ты гн мон княже, славы
нын сумешне хлюбче, не престаешн
възыскаа. повеленн его н тварн.

10

хотѡ сѡ нми красити н славити. та
ко бо н въ насъ шбычан бываеть. н
егда виднть рабъ приазинын. гна
своего добро что сътворша. то не точь^а
самъ бы хотѣлъ единъ вѣдын ра^а
ватиса, н красити. нъ аще бы льзѣ
хотѣлъ бы да н миръ слышитъ.

15

елико бо пнтѡ, н ѡденѡ насыща

16

ющеса, рѡманѣ бывають. н свѣтан
н веселн. то колико паче нже сѡ корманѣ,

5 мысльми на бж҃їа дѣла възираа и кра
 саса ими. хотѣлъ бы да быша, и инѣ^н
 видѣли и прилѣпилѣса и^х, тацѣ бо н^ж
 вѣдоути, иакоже писаніе гл҃тъ. перь^і
 възрастѣтъ иакоже орли. теци же
 имоути и не трѣдѣтиса. ра^асть бо
 ни трѣда вѣсть, и крилѣ расгнѣтъ,
 10 и како не хотѣтъ радоватиса, въ
 зискающѣи того. и разумѣв^іше кого
 дѣла се е^с, нѣбо солѣнцемь и звѣс^а
 ми оукрашено, кого ^{ан} ра^{ан} и земля садо^м
 и дѣбравами и цвѣтомь оутворе
 15 на, и горами оуваста. кого ли дѣла
 море, и рѣкы, и вса воды рыбами,
 исполнены. кого ли ра^{ан} раи. и самое то
 цр҃тво оуготовано. таче разумѣв^і
 ше, иако не много никого же ради но
 20 тѣхѣ. како са не имоути, радова
 ти, и веселити славащен. к том^у
 нѣж^а и се помыслити, кацѣмь соу^т
 швразомь сътворени, что ли имѣ
 есть санѣ. на что ли съгѣ позванн.
 и все помыслив^іше. аще и дрѣсѣи,

2а

[како се]ве не имѣтъ красити, и радов^а
 [т]и. зде же азъ поминаша, всю .С.
 словесѣ скратѣ, в малѣ проидѣ, годѣ ж^х
 и послѣдѣити, ш доврѣн сен тѣва
 5 ри повесѣдовавше: ~
 Сътвори бг҃ъ, не акы чл҃ци энжоу
 ще. или корабли твораще или мѣ
 динци, или златари, или поставы
 ткѣщен. или оусмаре. или инацѣн
 10 козньници. вещи ты съвнрающе,
 готовы швразы творятѣ, шци же н^м,
 соугѣ тревѣ. а сѣсѣды и сѣчнѣва, дрѣ
 гь ѿ дроуга въземлюще, им^н же то
 творити, нѣ бѣ, и где помыслн тѣ
 15 и сътвори. а преж^ае имѣ не бывшемъ.
 не бо тревѣеть ничто же бѣ, а чл҃чкыа
 хытрости, дрѣгь дрѣга тревѣеть,
 тревѣ бо есть корѣмникѣ, корабль тво

- 20 рѡщѣ. нже древо сѣчеть, и корчѣ.
и нже пеклѣ творить. и пакы сѣа
и что лнбо, земля тревѣеть. и садо
ве и сѣмена, наводненїа, и нже ко
рчїа дѣлають, вещь тревѣють ко
рчїн зижѡщаго, и по^{ао}бнаго сѣсѣда.
кож^{ао} тревѣеть. еже комоуждо
- 26 сѡ ключить на дѣло. а творе[ць]
ни сѣсѣда тревѣеть, ни вещи, н[и во]
в него мѣсто есть. ниѣмъ козїни
комъ вещи сѣсоу^а. еше же и лѣто,
5 и трѣдѣ, и хытрость, и поспѣшенїе,
се бѣн хотѣнїе. все бо еже вѣсхотѣ
гѣ и сѣтвори. въ морѣ. и въ всѣхъ бѣ
зѣнахъ. ѡкоже глѡуть чѣтаа словеса.
вѣсхотѣ бо сѣтворити, не еинко
10 може. но еинко же вѣдѣше ѡко до
волѣеть. оудовъ ^{во} баше емоу оутва
рїи снхъ. рекѣше миръ сѣтворити
и тѣмоу, и двѣ свѣтлѣ, велицѣ^а.
се же есть паче вѣсхотѣнїа, оудовѣ
15 е и творенїе. намъ бо всего оудовѣ
еѣ. нже вѣсхотѣти чесоמוу, неже
творити. не бо можемъ творити,
еже хотѣще. а бгѣ творѣцю все мощь
но нже хоцетъ. хотени^у бо бжїю си
20 ла припражена. да еинко жѣ хоцетъ
творити, ти ^м же нже творено
[то] шво есть нами виднмо и знаетъсѡ.
шво же разѡмно. ти разѡмны^а есть
ефирн и нѣо, причастїе шво земное
шво же нѣное. на тревѣу и животы
- 3а сѣтвори. чювьствены, швы же и р^а
зѡмны. разѡмнымъ. нѣо, и ефн
ра. а земнымъ. землю и море дасть жи
лице. ти нже разѡмнымъ дрѡзн.
5 на золь сѡ сѣвратиша, и изгнани
быша, с нѣсныхъ мѣстѣ, и на въ
здѡстѣ и на земли часть нмъ ѡлѡчн.

не такоже да съвершаюгь, еже аще
 оумыслать на члкъ зло, въз^аражае^т
 10 бо ѿ, аггльское схраненіе и стража,
 нъ да тѣмь предъставленіемь раз^ѡ
 мѣють, колнко ти зло шбрѣтаеть.
 презорьство, и нырнене. но понеже
 на двое раздѣлн чювьственаго рода,
 15 ти швъ смысленъ, и словесенъ съгво
 рн. швъ же бесмысла, и повннѡ смы
 сленомоу родѡ, бесловеснаго естеств^а.
 пакости же шбаче дрѡзни бесловесны^х
 творать. и съпротиващеса възстаю^т
 20 на своя властели, небонъ и сиухъ
 властели си же такожа^е творать,
 и смысломъ, и словесемъ, почестъ
 пріемше, и бѣсат^са на творца свое^ѡ,
 да сего ра^а, и сн бесловеснн възстають.
 тако да еже сами творать, то ѡ того

36
 разѡмѣють колнко зло е^ѡ, еже свои
 чиннъ комоуж^ао престѡпати, и оуста
 вныя предѣлы без боязни мнновати.
 сѡа же предѣлныя оуставы вѣдѣти
 5 есть, како ти и безъдѡшныя вещи
 хранать. море бо бѡрами моутімо.
 и надымающнса на соусѣдѡ землю,
 и проливаемо, пѣска са стыднть.
 и нарочны^х предѣлъ не рачнть престѡ
 10 пати. нъ ѡко конь текын. и въздерь
 жает^са оуз^аою. сице ти море, непн
 саннын законъ. внда пѣскоомъ напн
 санъ. и възвращает^са. сице ти и рѣ
 кы текѡтъ. такоже соугь оучинены
 15 нсперѡва. и стѡденци истничють. и
 кладанн дають члкомъ нже на по
 требѡ. и лѣта вса, часы, дрѡгъ
 дрѡга по чиннѡ преминѡють. по семоу
 законоу, и дннѡ, и ноци хранать
 20 чиннъ тон. и продолжаеми не хвал^а
 тца, ни оукрацаеми не тѡжать.
 но дрѡгъ ѡ дрѡга годъ пріемлюще.
 паки бес прѡ долгъ ѡдающе^н пріемь

лють, се же та^{ко}ж^ае твор'чюю премоу
дрость кажетъ и силоу. ни зем'ла

4a

бо в тысяща^х лѣт'х. шрема, и сѣ
ема, и садима. и кор'маци пло
ды, перома, и копаема, и дожде^м
мочима, и снѣгомь. и жыгома.

5

шкв'денїа никакого же не прїа, но пло^а
земнымь дѣлателемь, неоудержа
нъ приносить, ни море, ѿтоудоу
шблакомь вземлющемь водное есте
ство, и дожда ражающн, и земан
даемы, не шхоудѣ ни пресхнѣ нико
ли же. ни паки. възр'асте прїемла
бесчнсленн рѣкы втнчющаа в то.

10

и се глаю, ѿкоудѣ оубо истоки рѣчны^а
нстїчють. недовѣдомо бо ми и се

15

помышленїе, како ^мснце мокротное
соущїе можетъ нс'сччтн оудобь сѣ
лш. нже хоцетъ разѣмѣтн. нево
но сѣшн'гъ тны, и водныа сѣворы
пресѣшаетъ. и наша телеса мннѣтъ.

20

внѣтн же и рѣкы хоудѣюща. ег^а
се. шставнв южныа страны. и на сѣ
вер'ныа преходнтъ. и жатвѣ творнтъ.
сего ра^м и нна мѣнать не в тон же го^а
вѣдншцаа, въ нь же и нныа рѣкы.
но оуполы жатвы напожеть егупеть.

46

нм' же снце тог^а по сѣвер'номѣ полсѣ
ходнтъ, и ннѣмь рѣкамь прнтѣжа
еть, а ѿ сего кромѣ са ѿдалнв'шн,
аще ли же, нны вны мѣнать, нмї
же са своднтъ, то ны са нѣсть, тн
нкѣю же потребоу: ~

5

Чюжоу же са азъ, како са не кон'чается,
ни шкв'дѣтъ въздѣш'ное есте
ство. толнцѣмь ч'акомь, но и толн

10

цѣм' же бесловеснымь жнвотомь,
дышющнмь беспрестанн, толнцѣ
же лоучѣ снчн'ѣн, и тако сѣло

15 ТЕПЛѢ СКВОЗѢ НЕ, ПРОХОДАЩИ. К ТО
 МОУ ЖЕ И ЛОУНѢ И ЗВѢЗДАМЪ ГОЖАЕ
 ТВОРАЩИМЪ, НО ВЫШЕ ЧЮДЕСЕ ЧЮДО.
 НО СЕ ДА И ЗАЛѢЗЪ РЕКЫ. ИАКОЖ НѢС ЧЮДНО
 ЧЮДО: БГ҃Ъ БО ЧТО ЛЮБО ТВОРАЩЪ.
 НЕ ПОАБЕАЕТЪ НАМЪ ЧЮДИТИСА, НО ХВА
 20 ЛИТИ ПАЧЕ, И СЛАВИТИ ЕГО. ТОМОУ
 БО ОУДОВЬ ТВОРИТИ ЕЖЕ ЕМУ НА ПОТРЕ
 БЪ. ВЛОЖИ ЖЕ В ТЫ ТВАРИ. ЕЛИКО ЖЕ
 ВЕЛАШЕ СЪСТОАТИСА ЛѢТЬ СИЛУ
 ДОВОЛ'НЫ. СЕГО РААН И ЗЕМЛА ПРЕБЫВАЕТЪ,
 ИАКОЖЕ ИСПЕР'ВА СЪТВОРЕНА ЕСТЬ, И
 МОРЕ, НИ ХОУДАЕТЪ НИ ОУВѢЛИЧИСА.

5а И ВЪЗДУХЪ, ИАКОЖЕ ИСПЕР'ВА ПРІА ЕСТЬ
 СТВО. ТАКО ЖЕ Е И ДОСЕЛѢ ХРАНИТЬ.
 И СЛНЦЕ ЖЕ НЕ МОЖЕТЪ РАСТОПИТИ НЕВЕ
 5 СНЫХЪ ТВЕРДІИ. И ТВЕРДЬ НЕ РАЗЛИСА
 ВОД'НА БЫВШИ ПРЕЖЕ. НО ПРЕБЫВАЕТ
 ТВЕРДЬ, ИАКОЖЕ ЕИ ПРИЧАСТІЕ ТВОРЕ
 ЦЬ ВИДѢЛЪ. И СОУПРОТНВНАГО ЕСТЕСТВА.
 МОКРАГО И СУХОГО И ПАКЫ СТЪДЕНАГО,
 И ТЕПЛАГО, СЪВОКЪПИ ТВОРЕЦЬ НА ЕДИ
 10 НО СЪТВОРЕНЬЕ И ЛЮБОВЬ. ЕГА БО Ѡ СИХЪ
 КОЖА ВИДИМЪ. ТИ СЛНЦЕ ШВОГДА ПО СЪ
 ВЕР'НЫМЪ СТРАНАМЪ, ШВОГА ПО ЮЖЬ
 НЫМЪ, ШВОГА ЖЕ ПОСРЕДУ НЕСЕ ХОДА
 ЩИ. И ЛОУНОУ РАСТЪЩЪ, И ХОУДѢЮЩЪ,
 15 И ЗВѢЗДЫ В ГОДЫ СВОА, ВЪСХОДАЩА,
 И ЗАХОДАЩА. И ЖАТВЕННЫ ГОДЫ, И СЪ
 ТВЕННЫ НАЗНАМЕНЮЩЕ, И ПО ВОДАМЪ
 ПЛАВАЮЩИМЪ. И БОУРЮ И ОУТИШЬЕ,
 ВЪЗВѢЩАЮЩА. ТО ВСЕ ВИДАЩЕ МЫ
 20 Г҃И МОИ. ХВАЛИМЪ ТВОР'ЦА, ИЖЕ ТАКЫ
 ДОБРОТЫ СЪТВОРИЛЪ ЕСТЬ. И СИМИ ВИ
 ДНЫМИ К НЕВИДИМОМУ ГРАДЕМЪ.
 ИЪ НЕ ШЕСТВѢ НЫ ЕСТЬ ТРЕБѢ, ИЪ
 ВѢРА. ТОЮ БО МОЖЕМЪ ВИДѢТИ ТОГО,
 ЕГДА ЖЕ ВИДИМЪ, В ГОДЫ И В ЧАСЫ ПРІ

56 СТОУПАЮЩА. И ДОЖА ДАЮЩА, И СІЮ РАСТА
 ЩЪ, И ТРАВОЖ ПОКРЫВАЕМЪ, И ННЫ

- 5 волнѣющася^{*} доубравы. и обьрастѣ
 ша горы. и родивша швоща. поустнѣ^{мъ}
 на хвалоу языкъ. и рцѣмъ съ вжѣтве
 ны двѣмъ. и с тѣмъ воспонмь рекѣ
 ще. яко възвеличшася дѣла твоа
 10 ги, вса премоудростью сътворишѣ
 еси. егда слышимъ пѣснивыа пти
 ца. различными глсы, поюща красѣ
 ныа пѣснн. славѣа же звнжѣюща.
 косы же. и соа, нвольгы. и жолны.
 и щѣры же, и нзоки. ластовици же,
 15 [и ж]евраньца. и нны пѣтица аже бесчн
 смене. симъ са глѣмимъ. слава
 ще творѣца. не аци же бо сътъ ннѣн
 творѣци. тѣн бо, готовою вещью тво
 ратъ, а сѣн вса ѿ небытѣа нзведе,
 и дасть не бывшимъ бытѣе, оудобѣ
 20 бо емоу ѿ небытѣа творити. сице
 бо и древле сътвори, спроста же ре
 щн и по вса дни творитѣ. небоно
 ѿ готовыхъ творитѣ телесѣ, жи
 вотомъ телеса. и ѿ не бывшнхъ творѣт
 дша. но не всѣмъ животомъ,
 6а но точѣж члкомъ. и птицами творѣт
 птица. а плаваюцими плавающаа.
 и ннѣхъ родовъ кынѣ жѣо, своимъ ро
 домъ премѣнаеть. тако же и земь
 5 ными плоды. и шраными. и садными
 ми. приносятъ члкъмъ, преже земь
 ла, ни шрана, ни сѣшана. прорастн въ
 сажого сада. нмена и шбразы, пле
 жоущаго и четвероногаго рода. и во
 10 дное ество родн. якоже повелѣно е
 мѣ быѣ. и нже вѣ водахъ живоутѣ, жи
 вотнаа " аже по воздоухѣ проходають.
 а самоу же тоу землю. " небо. и възѣ
 15 хъ, и водное естество и штненыи
 свѣтъ, не вещи повелѣ нзвѣстн,
 нъ не бывша ннколи же, нзведе

* На верхнем поле к этому слову сделана вставка: зеленѣющася.

- 20 **Ѡ** небыта въ бытѣ. самъ творитѣ
 ль бывъ кораблю семѹ великому.
 рек'ше тварн сеа. сам' же и правитѣ.
 и препоудрѣ съсоудн корабля. се ны
 сказа верхов'нын его проркѣ монсен.
Ѡ сего препоудраго творца. га ба и
 влѣкы. прїнамъ на горѣ синанстѣн.
 си же словеса, шесть гн мон. не о се
 бѣ мы есмы сътворили. но шво,
- 66 **Ѡ** езамера, стго васнля. нстовала
 словеса. шво же и разѹмы Ѡ него при
 емлюще. тако же и Ѡ шван'на. а дрѹ
 гое Ѡ дрѹты'х'. аще есмы кожао что по
 5 читали иногда. тако же есмы сплатн
 ли се, якоже се ны кто, минѹемъ
 влѣкою. а мимоходаицѹ влѣцѣ. въсхо
 тѣлъ бы храмъ емоу сътворити.
 не нмѹцоу же емоу чимъ сътворити.
 10 шедъ бы к богатымъ, испросилъ
 бы Ѡ ннхъ. Ѡ ового, мраморѣ. а Ѡ
 дроугаго врьселїа. тн стѣны бѣ въ
 зградилъ. и мраморомъ помостїль.
 прошенїемъ Ѡ богатыхъ. и покрытн
 15 хогашцѹ. и не нмѹцоу противоу
 стѣнамъ тѣмъ. и помостоу мра
 морномѹ, достонна покрова. лѣсѹ
 бы исплелъ, по тонкѹ храмѹ томѹ.
 и створилъ и покрылъ и соломож.
 20 и двери наплѣталъ тѣрнїемъ. и тѣ
 ко затворъ сътворилъ. сице бо
 достонтъ, не нмѹцомѹ в домоу
 своемъ ничто же. сице бо есть
 нищїи нашъ оумъ. да не нмы^а в дом^б
 своемъ ничесо же. чюжими въз'гра
- 7a **дн** словеса^{са} си, приложи же и Ѡ ницаго до
 моу своего. но акы солому и лѣсы сло
 веса своя. аще влѣка мнѹан его. все то
 акы своя трѹды приемлетъ его. емѹ
 5 же влѣцѣ гѣ бѣ надъ влѣками. дажѣ
 сїю жизнь добрѣ оугаж'ающѹ тевѣ.
 раж донти съ прп'ьными моужн всѣ
 ми аминь: ~ слово, а. го дни: ~



СЛОВО ПЕРВАГО ДНЕ . ѿ ТЕ БЛ҃ГВИ

*Сотворение неба и земли в первый день.
Лицевой Шестоднев 1594 г., РГБ. Ф. 256. № 194. Л. 7.*

Въ началѣ сѣтвори бѣ нѣбо и зем'лю: ~ ,а.
 10 бжью дѣлѣ всемоу. сѣа книги, коре
 нь соутъ источникъ. и сила въ тва
 ри сен знаемѣи. естѣ бо и дроуга^а
 тварь, невидимаа егѣ. іако аг'ль
 15 стын г'ль. рекин невидимаа бо егѣ,
 ѿ созданіа мира сего. твореніемъ ра
 зѣмѣваема соутъ видима. но монсѣ
 и великын, во егѣптѣ жив'шимъ лю
 демъ еврѣшмъ хотѣа сказагн. іако
 20 тварь сѣа видимаа нѣсть бѣ. іакоже
 и егѣптани мнѣть. но сѣзданіе бо
 гомъ створено, рече бо, в началѣ сѣтво
 ри бѣ нѣбо и землю. се же г'ла. и дрѣгн^м
 еретникомъ загражаеть оуста. г'лю
 тѣ бо. іако нѣбо и земля, прнсно естѣ
 сѣ бѣмъ без начала. книги сѣа іакоже

76 г'лахъ. твари начало сѣтъ, и исто
 чникъ, и корень, и сила, всѣхъ вѣгнъ
 хы^х. рек'ше, законѣ и прѣркнмъ. тн
 іакоже храмоу, нѣ льзѣ стати аще
 5 корень не бѣдетѣ положено преже.
 тако же и оутвари сѣа. добротамъ нѣ^с
 просѣати. аще зданіа сего начало не
 сѣаетѣ. вѣмъ же іако мнозѣ ѿ стѣхъ
 ѿщѣ, сказаша ѡ тварнѣмъ семъ
 10 дѣланн, хытрѣ, и добрѣ, и сла
 внѣ. г'люще, іаковоу же имъ намѣ
 ри стын дѣхъ блг'гѣ. но и намѣ не вѣ
 збранлетѣ ни ставлетѣ, проса
 щнмъ потрѣдитисѣ и сказагн,
 15 протнвѣ своен хѣдѣсти. велнтѣ бо
 тнхн гѣ, въ малѣ сѣа зде потрѣди
 в'ше, и подвнзав'ше. бесконечнѣю жѣ
 знн прѣати. мы же ничто же зде сѣ
 воего не можемъ полагагн. не бо есѣ
 20 мы в то время достѣгли, но еже
 слышав'ше ѿ стѣхъ моужнн тѣхъ,
 тожѣа слагаемъ. тн аще г'де видимъ
 акы храмъ г'радимъ. оутолники по^а
 лагаемы. и не добрѣ прилежаща,
 но зыблющасѣ. то камычець вѣзе

8а

мше. противѹ своен силѣ, подложнѣ
 твердище. да себе не зыбаеѣ злание: ~
 въ начало сътвори бѣ небо и землю. по
 мышлани дѣло се великое, дивлюса
 и не оумѣю его начати. шблнчу ли
 преже пѣстаа словеса виѣшнихъ, наѣ
 похвалю црквенѹж истинѹ. много ш е
 стествѣ бесѣдоваша елинѣстѣн
 философѣ. тоже и едино слово не може
 тѣ са в нихъ оутверднн. и стати не
 позабываа себе. но послѣдннн сло
 веса нѣ. перваа разарають. да нѣсть
 намъ трѣда никоего же шнѣхъ о
 блнчати. довлѣють бо сами себѣ
 и дрѹгѣ дрѹгоѹ словеса разарати.
 нже во бѣга не оувѣдѣша, нже естѣ
 творецѣ всакомоѹ бытїю. тон же
 конечною погыбелїю прочее скончашѣ
 са. шви бо прѣносѹщее, съ безначѣ
 лннмъ естествомъ бѣжнмъ бывѣ
 шее исповѣдахѹ. не просто на сомѣ
 бытїю, прїнмѣши бытїе. но ѡ того,
 нже всемоѹ творецѣ и вина, рекѣше
 ѡ бѣга. но не хотѣвшѹ бѣгѹ, блгнннж
 и слою. но акы стѣнь телеснын ке

зач

5

10

15

20

8б

значалнаго емѹ естества. припра
 жено чресъ волю. акы ѡ слнца лоуча.
 шво же просто и само себѣ бывѣше.
 небо и землю и всю тварь ею. свонмъ
 по истинѣ безѹмїемъ, акы баснь и
 сонъ повѣдающе. мнхѹ ннедїноа
 внын не дающн сѹщїю семѹ. ею же еѣ
 сътворено. ннѣмъ болѣшимъ бес при
 клада. шко еѣ лѣпо быти. ноѹжа о се
 бѣ самобытїемъ. ѡ невытїа сѣво
 зведено на сѹщїе. а дрѹсїн пакы,
 раздѣлы прикѹтанїе сътворнша,
 съпроста неподобнѣ. нбсн же вїнѹ
 тварннѹ начало блгѣтнное, ѡлоучѣ
 нѣ прннесоша. а землн начало непри

5

10

15

- азнено злою мыслию швѣ ѿлѣчш^а.
 швн теплотѣ и стѣдены начала наре
 коша всемѣ сѣщю, еже огнемь и
 землю, и рѣдостю, и частотож
 20 прозваша. и ннакы многы блади
 нарицаша. акы басни баяюще рѣжъ
 ныа. по истинѣ акы падчинами прѣ
 дѣлають, тако бесѣдѣюще. не
 оумѣша во рещи, в началѣ съство
 ри бѣгъ нбо и землю. сего дѣла бес пра
- 9а
 вленїа, и строенна, все нмѣ есть ство
 рнлѣ. еже са в на вселн безъбожство
 прельщаа. да и мы в то же не впадемъ.
 того дѣла и монсїн, иже ш тварн сен
 5 бесѣдѣеть: ~ Въ первыѣх словесеѣх, нма
 бжѣ нарекъ. шсвѣтн ны оумь реки^и,
 в началѣ сътвори бѣ нбо и землю. ка
 к ти еѣ чниѣ, нзра^а и доврѣ. первое на
 чало нбсн положи. да не мнать его
 10 без начала сѣще. таче рече сътворено
 еѣ. да са швнтѣ тако хѣдаа часть еѣ
 въ тварн. елѣма же е и творнно. тако^ж
 во корѣчагы твора. и горныца. можетъ
 творнтн разанчѣа сосоуды многы.
 15 тожѣ хытрости своеа не конѣчаетъ,
 тѣмь ни погѣбнтѣ. тако же и творе
 цѣ всеа тварн сеа. не точѣж съ сїю тва
 рь нмын слоуѣ. нъ без мѣры сѣщоуѣ.
 точыю помысли. и изведе на сѣщне
 20 видимое се. да елма же начало нма^{тн}
 тварь сїа и створена еѣ. то ницн кто ен
 еѣ начало далъ, кто ли еѣ творецъ: ~
 Блюдын же насъ монсїн, да не помы
 слы члвчѣкыми пытающе и не достн
 гнѣще. съвратившеса съ истїны,
- 9б
 впадемъ. нѣ в какѣ золь лютѣ. да
 тѣмь тако хранило ны положи нма бѣе
 рекѣ. в началѣ сътвори бѣ. преславъ
 ное то естество и пребѣжное. нзра

- 5 д'наа доброта драгое нма. начало
 всемѹ соущемоу, нсточннкѹ жнзне
 нын. разоумнын свѣтъ, премѣдро
 сть бесчисленаа. сладъкын бес при
 10 клада творецъ. тон естъ сътвори
 лъ нѣо и землю. да не можн чѣче безъ
 начала мнѣти видимое се все. нмъ
 же видиши крѣгомъ градѣще все,
 крѣгоу бо очертенѹ, конѣца не види
 15 сть ѡкѣдоу ли еѣ начатъ кде ли ко
 ньчанъ. нъ иже еѣ шчерталъ ть " и не
 можеть рещи, без начала ли бес конь
 ца. аще бо нѣстъ емѹ видѣти зача
 ла и конѣца, шваче по истинѣ вѣстъ,
 20 яко начало емѹ естъ, и конецъ. та
 ко же и ты не можн. им же крѣгомъ
 все градеть. а не видиши ѡкѣдоу са
 начинается гдѣ ли с'ставляеть.
 то мниши безъ начала соущѹ тварь,
 и бес конѣца. глѣть бо писанье. мннѣт
- 10а шбразъ мира сего. и нѣо и земля ми
 мондетъ. сен глаѣ преже еѣ гланъ, о ско
 нѣчаньн. и премѣненьн: ~
 5 въ начало сътвори бѣ нѣо и землю,
 разумѣн же ми, како ѡшанъ, и мо
 всѣн, шба едннако зачиннаета.
 сен бо глѣть, в начало сътвори ѡшанъ
 реѣ, в начало бѣѣше, нъ ѡшанъ, на подо
 10 бѹ тако реѣ. а съ стръмь по истинѣ,
 иже бо ш тварн бесѣдова, то монсѣн
 глѣть рекин, сътвори бѣ. иже ли о тво
 рѣцн самомъ. то въ еваг'лѣн реѣ. бѣѣше.
 велико же разньство и межа естъ, ре
 щн створи, и еже рещн бѣѣше, ово
 15 бо быѣ не бывъ преже, а дрѹгое присно
 бѣѣше сын, в начало сътворн рече,
 и вѣ начало бѣѣше, боу бо еѣ лѣпо присно
 быти, а съз'анію бывати. такоже и
 о спсѣѣ ѡшанъ реѣ. в началѣ бѣѣше сло
 20 во, и слово бѣѣше ѡ бѣ. и бѣ бѣѣше

слово, сице бѣиаше в начало, животъ
бѣиаше, и жизнь бѣиаше. шестинжъ
гла рекын, бѣиаше, хотѣ сказати сѹ
щее. таче яко сѹщаго проповѣда. прї
нды к равѹ, и хотѣ глати ѡ немь рече,

106

бысть члкъ, мѣнить же ѡванна крѣтла.
а ѡ бсѣ гла рече бѣиаше, ѡ члвцѣ же бы
рече. еретницѣ же ѡ хсѣ дерзѡюще глаю
ть. яко и хс бывъ есть. смотри же зѣе.

5

аще речеть еретникъ, яко хс бывъ
еѣ. и преже бытїа не бѣиаше его, то
чимь еѣ болен земля, и ѡ земли бо рече
монсїн, земля бо бѣиаше. да аще оу
бо еже глатъ, в начало бѣиаше, тожѣе

10

мнѣть творено сѹще. а не разѹмѣю.
иже рече. в началѣ бѣиаше. приносѹ
щомоу естествоу. то ничесо же има
боле еѣ сїпсѣ. и слово бѣиаше бжѣе.

15

и земля бѣиаше. но сего не помысла
ють. еже рече в начало бѣиаше, не
бывъ. но присно сын, а земля не бы
вѣши, и створена бывѣши, ти тогда
бѣиаше. и рече монсїн преже. а земь
ла баше донелѣ же рече. в начало

20

сѣтвори бѣ небо и землю. преже сѣ
твори рече, ти тогда бѣиаше, в на
чало, и в начало рекоста шба. да сѣ
ѡвнїть едннѣ корень доброчестны
вѣры. якоже и шного наказа зако
проповѣдавшаго мѡисеѡ. и сего

11а

просвѣтнѣши бгословеснаго ѡванна.
врата бо еста шба завѣта. едннѣмь
ѡцѣмь положена. сего ра^н и едннѡгла
снѣ слово износитѣ. при всемъ бо ѡ

5

обою. едннѣ образъ и подобье есть.
ти якоже въ двою братѹ, едннѡго
ѡца. и едннѡм мѣре бывшема. на
нболе есть подобно шѣма к себѣ.
такѡ же елма ѡ едннѡго еста ѡца

10 шба завѣта положена. то тѣмь ве
лѣми еста самн к себѣ. да тѣмь и въ
ветсѣмь завѣтѣ и законѣ. преже
естъ положенъ законъ. ти потомъ
прѣрци, и в новѣмь завѣтѣ блгѣти.
15 преже еѣ положено еваѣліе. ти потома
апѣли. и тамо, іѣ. прѣрка. шѣнна чадѣ,
и в новѣмь, іѣ. апѣла. и четыре еваѣ
лѣти. ѿнѣдѣ паки, перѣвое призва
ніе быѣ братома начатокъ. пошатъ
20 во монсеа, и аррона перѣваа проповѣ
дника. въ еваѣли же, преже прѣзвѣ.
петра. и андреа. тамо же прѣста
блгѣтъ. здѣ же соугѣба. шѣде бо
два брата поата перѣѣ, монсен,
и арронъ. зде соугѣба двонца братна,

116

петръ и андрѣа, и іаковъ. и іванъ.
ти елма приде спѣсъ ншъ, дѣховноуж
любовь влагаа в ны. и състрааа ны
іако братья. и шновааа корень в на
5 съ стѣго дѣа. и на томъ основаніи
възѣгражаеть црквь свою. первое
знаменьє вѣ ветсѣмь завѣтѣ. рѣка
кровью прѣтваряема. перѣвое же зна
меньє в новѣмь законѣ. вода вѣ віно
10 прѣтваряема. но нынѣ нѣѣ года,
все то подобьство сказовати по радѣ.
но възвратимъса на то. ш немъ же е
смы началѣ преже вѣсѣдовати.
Смотри же ми здѣ сѣлаш, въ ше
15 стѣ днѣи сътвори бѣ все, нѣ перѣвы
днѣ, нѣбѣхъ нже по немъ соугѣ.
разнчнѣнн нѣбѣхъ естѣ: ~
Вѣ перѣвын бо днѣ сътвори бѣ все. елѣ
ко же естѣ сътворилъ не бывъ
20 шее. а вѣ вторын днѣ. нѣѣ ничто же
сътворилъ ѿ не бывшаго, нѣ еже
сътвори вѣ перѣвын днѣ. то же прѣ
твори вѣ вторын іакоже хоташе.
а и самъ попытан да виднши нѣестъ
ли тако. вѣ перѣвын бо днѣ сътвори

12а

бѣ̄ вещи всего сего съз̄анїа. а въ другїа
 дни ш̄бразы оутвори зданїа. тако се ре
 кѹ сътвори нбо не кывшее, не се нбо,
 но вышнее, се ко въ вторым̄ днь створи
 5 нбо, сътвори же бѣ̄ нбо вышнее, ш не
 м̄ же двдъ глть, нбо нбси гви. вышнее *
 се естъ. ти іако в полатѣ̄ преграда
 посредѣ̄ премощана естъ. тако же и г̄
 акы единъ храмъ сътвори. посредѣ̄
 10 земля и вышемъ̄ нбси. преградоу не
 бо второе сътвори, и выше его воды.
 сего ра^а двдъ глть рекын. простила
 а воды въ превыспренихъ̄ свон^х. сътво
 ри же бѣ̄ нбо не бывше. и землю не бы
 15 в'шоу. и бездонья воднаа не быв'ша.
 и вѣтръ, и въздоу^х. и шгнь, и водоу.
 всемоу не быв'шоу. вещь в пер'вын днь
 сътвори. нъ шбаче рещи ми нмать
 нѣкто. писано естъ. іако сътвори
 20 бѣ̄ нбо и землю, но о водоу и шгнѣ̄, і ко
 доу^{сѣ̄} не писано. рекоу же, елма же,
 пер'вое рече нбо и земля бы^с, то тѣмь
 шбдер'жащнмь. сказа и шбдер'жи
 мое. іакоже бо ег^а ре^ч. створи бѣ̄ члка,
 перстья ѿ̄ земля, повѣдаа тварь

12б

телеснѹж. но не начнѣа. оуды. ре^ч, ство
 ри бѣ̄. очи, оуши, носъ. но гдѣ рече.
 члка сътвори. тоу же и вса оуды шн
 атъ. вси бо сѣ̄тъ в телесн. тако же ре^ч.
 5 створи бѣ̄ нбо и землю. и шѣатъ все,
 и водоу и тьмоу, и въздоу^х. и безда
 нья быв'шаа, свѣднтельствоуѣтъ
 писанье г̄ла. преже сътворенїа безъ̄
 наго. да и бездныа воднаа сътворе
 10 на соутъ. таче и въздоу^х тогда
 бы^с. послѹшан, и дхъ бжїи ношаше^с
 на^а водами. дхъ не сгын мѣннть
 здѣ̄, несъзданень ко начинаетъ,
 несъзданьным̄ дхъ. zde ко зоветь
 15 въздоу^х дыханье вѣтреное. іако

же во н во нльн пр^орци пишеть рекин,
 и нбо помрачнса шелаки и д^ах^омъ,
 рек'ше в^ѣтромъ. тако и zde в^ѣтре
 ное естество м^ѣннть. Къ семоу^ж
 20 шгнь еще г^ревъ е^с сказати, кде есть
 створенъ. рече бо в^ѣ, воудн св^ѣтъ,
 и бы^с шгньное естество, не единъ
 бо е^с огонь, но и гор'наиа силы шгнь соу^т^и.
 и оужиченъ е^с, гор'нн шгнь семъ огню
 нже в насъ естъ. но ты не г^лн, тако^ж

13а

с^н шгнь оугасаетъ, а гор'нн шнъ
 не оугасаетъ. аще ли то и аг^глы естъ
 сътворилъ д^ах^ы, и д^ах^ы же д^аша нша
 створилъ е^с. нъ и наша д^аша в^ѣ телесъ
 5 хъ а аг^глы бес телесъ, да такоже ш
 д^сѣхъ и ш аг^глѣхъ. тако и ш шгнъ е^с
 разоумѣти. шгнь гор'нн безъ вещи
 естъ. а дол'нн с вещью. да гор'нн о
 гнь оужиченъ е^с семъ. тако и д^ашн на
 10 ши оужичны с^ѣтъ аг^глшмъ. такоже
 бо и т^н д^ах^ве, тако д^аша д^ах^ове. тако^ж
 и т^ре штроци г^лх^ѣтъ рекоуще, бл^ѣве
 те д^ах^ве и д^аша праведныхъ. и пакы
 творан аг^глы своя д^ах^ы. ни д^аша оу
 15 бо бес телесе знаема е^с ни шгнь безъ
 нзгребн, ни древа нашеш вещь лзѣ
 шбрѣсти, но да с^а явить такоже о
 гнь. нѣсть кромѣ т^вари с^а нно нѣ
 что. то зданье се швлаетъ. мнози
 20 бо многож^аы ш с^нца в^ѣземлютъ ш
 гнь. и в^ѣжизають. аще ли бы чюжъ
 былъ и кромѣ его. то како чюже ш
 него в^ѣзматн. а и сице по^а нбсемъ
 шгнь естъ. безъ вещь великъ. тако
 же и на сннанств^ѣ горѣ шгню явитнса

136

древъ не по^а лежащъ. но ш того безвещъ
 наго шна даетъ б^ѣ на позоръ. тн так^о
 же бы кто рекъ. се огонь малъ естъ
 прі номъ велицѣмъ. тако бо и монс^ѣ.

- 5 глѣть рекыи. съ нѣсѣ сътвори гѣ слы
шимъ глаѣ свои. и показа тобѣ бгѣ твои
вгнь свои великыи. хотѣ показатѣ
сен огнь малъ соущъ, тѣмъ тако рече.
да все оубо вгнь есть. и молънии,
10 и звѣзды, и слнце, и мѣць. и нже есть
в насъ вгнь знаемыи. все быѣ вгнь,
и безаніе, и вѣтры быша. и четыре
състави быша. земля, вгнь. во
да въздохъ. еже во стави то славы
нѣе, и вглавлѣ моуѣи рече, вѣ, ѿ.
15 днии створи нѣо и землю. и все еже
въ нею и, и якоже въ телесн не нарица
ютъса вси оуды по единому. тако
жѣе и въ твари сен не начитаеть. аще
20 и все еѣ, тогда съ нѣсемъ и землѣж
сътвориша. и аще бы огнь не былъ
на земли. не бы желѣзомъ ис каменѣ
иссѣкѣтъ огна. и из древа. тромо
бо древо вгнь ражаеть. аще бо бы
родомъ не имѣлъ вгна, ѿкоуду
- 14а бы ражалоса. смотри же ми зде, паки
тѣма бѣ рече на безаніемъ. да бѣде ли рече
ши тѣмоу бѣ створиша. вѣмъ якоже
мнозѣ любяще послѣшаютъ, а дрѣвѣ
5 зазрѣти хотѣще възнѣсѣютъ. да
ѿкоуду речеши тѣма быѣ. бгѣ нѣсть
ни тѣмы ни мрака створиша. да ѿкоуду
дрѣ оубо еѣ тѣма, мнози первѣи глѣють.
тѣмоу стѣнь соущъ нѣныи. яко бо,
10 бысть рѣша нѣо вышнее. и свѣто
ве горѣ възноша. вѣнажеса зе
мля, ти бысть тѣма. но нѣо вышнее,
свѣтло еѣ не темно. аще бы ни слнца,
ни лѣны, ни звѣздѣ. то и само то
15 родомъ свѣташеса. да елма же
нѣо верхѣ башеть, а земля долѣ
простерта. и сѣаетъ выше, а свѣ
щаемое долѣ. то ѿкоуду тѣма бѣаше.
миѣ са мнѣть. елма же вода плавѣ
20 ше по земли. тѣма же и мѣгла надѣ

водами стоаше. ѿкоже и нѣгѣ быв^а
еть на^а рѣками. да елма же м'гла
мракъ въставивши, сътвори шла^а
кы, шлаци же посинѣвше тьмоу
сътвориша. а ѿкоже шлакъ тьмѣ

146

мѣнитъ писанье рекин. и нѣо помра
чнса шлакы. по^ава же и намь. ереті
ческо извращенье вѣдѣти, еретіцѣ
бо дерьзнѣша глати. ѿко тма есть дѣ
5 лволь, а безднїе вѣсове. ег^а же ре^ч
вѣ, бѣди свѣтъ, рек'ше да снѣ бѣде^т
ре^ч. тоже не стыднѣса дїавола глще
старѣнша снѣ, ел'ма бо вѣсове ве
здьнѣа сѣтъ, а дїаволъ т'ма. погю
10 мѣ же ре^ч вѣ. боудн свѣтъ рек'ше снѣ.
то не точно с тѣмѣ равенъ есть при
честн, но и старѣн. но сего бесчестна
нѣсть нѣгѣ помнати. но да и вы вѣ
15 сте блади ты. т'ма баше тог^а но
ѿ облакъ, тако бо вѣ и въ егуптѣ
т'ма. не ноци сѣщи но мракѣ. но швѣ
лакѣ сѣнь творящѣ темноу. тако ж
и на крѣтѣ соущѣ х'оу, не ноци прише^а
ши но слнцю застѣплень бывшоу мѣ
20 ракомѣ. мракъ бысть и дхѣ бжїи
ношашесѣ по водамѣ, дхѣ зоветь
вѣтрѣ. ѿкоже глѣть ннѣде рекѣ.
дхмѣ вѣрномѣ сокрѣши кораблѣ ф^а
рскїа. дхѣ зовын бездоушное
вѣанїе, не мнимо бо нно соущѣ воздх^а.

15a

нно же вѣтрѣ. тон бо самъ въздоу^а
пнды творить вѣтрѣ. ѿкоже свѣ
днтелюеть искѣшенье. многаж^аы
бо, или вѣтреникомѣ, или понав^а
5 пашоущѣ. а тнхѣ сѣщоу въздоухоу
поженемѣ. и ти въставнѣше, вѣтрѣ
сътворимѣ ѿ паханѣа. да ѿ того разѣ
мѣешн. ѿко въздоухоу вѣшедышѣ
вѣтрѣ вываеть. сего ради рече, поно

- 10 шашеса, рек'ше повѣваше. свое бо то
 естъ вѣтрѹ. еже повѣвати, поно
 сащѹса надъ твердыю: ~
 Ре' же бгѣ, боудн свѣтъ, а почто не ре'
 монсѣн тако рече бѣ. бѹди нбо. боудн
 15 море, но тако монсѣн сътворн. а зде
 глѣть, рече бѣ. им' же в насѣ, варметъ
 слово дѣлеси, пер'вое бо глѣмъ. таче дѣ
 лаемъ, да хотѣ онъ показати. пре
 же бга дѣлающа. таче глѣюща. хотѣ
 20 сказаѣти, всего словесе скорѣе дѣло
 бжѣе. егда вещи дѣлаеть, силою
 глѣть створн. егда ли хоцетъ оу'гв'
 рати всѣм. начало же оу'тварн свѣтъ
 бѣаше. в'водитъ слово, еже естъ
 и подобно. ти понеже пакы, пер'вое
- 156 дѣло свѣтъ, послѣднее же члкъ.
 пер'вое дѣлаеть бѣ. словесемъ свѣтѣ.
 послѣже словесемъ члка, ѿ свѣтѣ въ
 свѣтѣ скончываѣм, а како ти е' свѣтѣ и члкъ
 5 слыши. свѣтѣ показатъ сѹще все свѣ
 тѣ мира сего. члкъ въшьдѣ показ'
 етъ свѣтъ хытростыныи свѣтъ
 горадыство. свѣтъ показа шшенѣ
 цю. нѣ разѹмъ оумысли како хлѣбѣ
 10 створити свѣтъ показа грѣзнѣ
 винны. но свѣтѣ мыслыныи оустрон
 вино, еже въ грѣзнѣ баше. свѣтъ
 показа волънѣ, но свѣтъ члчѣ. съ
 стави рнзѣ ѿ нем. свѣтъ показа
 15 горѣ, нѣ свѣтъ разѹмныи показа,
 како ѿ нем камень нс'сѣщи. сего дѣ
 ла и спсѣ свѣтомъ зоветъ ап'лы
 глѣ, вы есте свѣтъ мира сего. по
 что же ѿ зоветъ свѣтъ. не да ли не
 20 точѣю почестъ имъ т'воритъ, нѣ на
 дежоу имъ шавитъ вѣскрѣнѣа. тако
 бо и свѣтъ зандыи вечерѣ, не по
 гыбнетъ, но скрѣт'са, рек'ше з'
 стѹпитъ. и застѹпнѣ пакы гавн
 т'са. тако и члкъ, акы застѹпитъ

16а

въ гробъ вложенъ. ти пакы въздетъ
 въстаннаго дни дождавъ. буди свѣтъ
 повѣда бывшее, нъ како бысть не ск^а
 за. но и самъ монси не разумѣ како.
 5 рече во вѣдѣ яко бысть. но того не
 разоумѣю како бы^с. сего дѣла і сїисъ
 глше ко аплшмъ. не вамъ е^с вѣдѣ
 ти лѣта и годы. яже ѿць положи
 въ свои власти. да ели годинъ и
 ли лѣтъ, нѣ^с намъ лѣзѣ вѣдѣти,
 10 али вл^ку хоцемъ вѣдѣти. иже
 лѣта и члка е^с сътворилъ, ѿ како
 ва е^с емоу начало се же азъ глю,
 ко арыаномъ, и ко дрѹгымъ еретн
 15 комъ. иже самн своего състава
 не вѣдають, а х^сво рж^ство хотать в^т
 дѣти, рече нъ, коу^а свѣтъ, и бы^с.
 оле ст^аа, и чюд^{на}а. и велика сила,
 и днв^{на}а чюдеса, бысть свѣтъ.
 20 и прозва егъ свѣтъ днь, а тьмоу
 ноць: ~ васнлн: Но тольма пѹсто
 шни быша помыслы своимн. и омь
 рачнса неразумное нхъ ср^аце, глше
 сж быти моудри шбьюродѣша.
 якоже ови мѣнать присносѹще

166

съ емь нбо. а дрѹсн бѣ мѣнать
 нбо сѹще, безначално и бесконѣчно.
 и вса части строяще. ти толма на
 пѹстошъ встрѣ зрать. и самохо
 5 тїж. и на разумъ истиннын шслѣпо
 ша. а дрѹсн звѣздная размѣра
 юще. и иже пр^{но} явлени соутъ в нихъ.
 на полнощнын, то тѹи кромѣ въ
 писѹюще. и иже сѹтъ на южнѹю
 10 странѣ. то чѣми соутъ видимѣ.
 а нами не знаемн. и полнощнѹж шї
 ринѣ нѣси. и животнын крѹтъ.
 мнозѣмн раздѣляюще. и возно
 сы звѣздныа, и тверженїа. и пре
 15 клоны. и всѣхъ иже на преж^{на} про

- шествѣа. зѣлаω смотрнв'ше.
и колицѣми лѣты ѿ плавающихъ
кождо свои ѿходѣ, скончаютъ
единою ѿ всѣхъ, не могоша хы
20 трости изобрѣсти къ бѣ. ни ра
зѣмѣти творца соуща всего, и сѣ
дѣж праведна противѣ дѣломъ ѿ
дающа достоннѣ. нѣжа бо мироу
всемѣ претворитиса. ѿ скоровѣ
чѣа сего, на бесконѣчныи живштѣ.
- 17а
но им' же начало по естествоу преже
нарече. тожѣ ѿ него по нѣжан и лѣ
ты начинаемо бытѣе имать. то
ω томъ бесѣдѣа, се пре^ж всего нарече ре
5 кын. в' началѣ сътвори бѣ нѣбо и зе
млю: ~ ꙗкоже бо есть знаменати.
то вѣдѣаше ино нѣчто преже оутвари
сѣа, нже нашемѣ оумоу точыю разѣ
мно е^с. но невидимо шста, вѣводи
10 мы^х дѣла. одинако и младыхъ вѣ
дѣнїемъ. одиначе бо не можахѣ разѣ
мѣти, ни вѣзвѣсти си оума тамо.
да строннѣ имѣ вѣше еже не вѣдѣ
ти его. вѣше бо ино давное тварное
15 оустроенье. преже сѣа виднмыа
твари. ꙗкоже достояше, горннхъ
силѣ и слѣгъ бжнх^х. нже преже всѣ
хъ лѣтѣ вѣчное. и прсно пребы
ваа, тварь же в томъ оустроенїи
20 сътвори. нже всѣхъ есть творе
ць бгъ, свѣтѣ разѣмннн. ꙗкоже
есть лѣпо тѣмъ нже любать гѣа.
мѣню же бесплотнаа, и мыслена^а,
и невиднмаа естества. и всю ра
зѣмноуж тварь. его же нашѣ оумѣ
- 17б
гаснѣ разѣмѣти не можетѣ. ни име
нѣ ихъ изобрѣсти. тѣми всѣми
невиднмаа оутварь нсполнена есть.
ꙗкоже ны оучнтѣ велнкын павел^и гл^а.

- 5 ѡко въ тон твари здано и видное.
и невидное. престоли и гѣства.
начала и власти и силы и аггльстѣн
пѣлци. и архиглскаа приставленїа,
10 ег^а же бы^с подоба и сїа, оутварь притво
рити къ свѣщїи твьр^ди. то първое
акы оучительство бысть. и сказа
нїе члчамъ дшамъ. гаче потому
такоже спроста рещи еже во роженїи
15 тлѣнїи. томѣ ключаемо жилищу.
да рав^но начало лѣт^ное. оутвари сеа.
и иже соутъ животи въ нем и садове.
тако же и пловын никако же не става
са. а и не съ^т ли така лѣ^т си не оу бѣдѣть
20 минѣла. даже погыбнѣть. а емѣ же
и прити. то единако нѣсмь въ нухъ.
а въ нх^ї же есмь то не оу и оучюимъ н^х.
даже ѡбѣгнѣть. тако же и бываю
щи^х естъство. или растын всако.
или въспать градын и оусыхаа.
а еже бы прсно. единако стоати.
- 18a
- то того не имать. да подоба баше
животѣ. и садовомъ телесьмь. акы
по водѣ плавающе. оу вдѣномъ.
акы на ражаньк ведомомъ. и дерь
5 жимомъ телеснымъ естъствомъ.
имѣти оужичьное и пособ^ное. претва
рающн^х свонства. по томѣ и преоу
дрын преложн слово. рече подобнѣ на
оучаа ны въ начало сътвори бѣ рекъ
10 ше въ начало еже лѣты бываееть.
а не мѣнитъ ѡ давнѣншини твари.
рек^ше тон начало бы^с. нѣ по невиднм^тн
и разумнѣн. виднмѣн сен. и знаем^тн
начало повѣдаеть глть же и ѡ нѣсн мь
15 ногачьскы фнлософи мира сего ѡвн ре
кѣще ѡко съложено естъство нѣ^ное.
ѡ д. съставъ. ел^{ма} же и виднмъ
и знаемъ. ѡбразъ бо акы земля им^а
ть. огонь же нмъ же виднмъ е^с а про
20 коне съмѣсно. а дрѣгончи фнлософї

тѣхъ словесъ не прїемлють. еже е^с
 ефиръ наглѣть, е. е тѣло. много есть
 ства нѣси повѣдающн. еже нѣсть
 ни огнь, ни въздохъ, ни земля. ни
 вода. ни едно ѿ простыхъ съставъ,

186

и вещь, кльма же то простыхъ съ
 ставъ. свое шьствїе прамое имать.
 еже льгко то, горѣ носимо. а тажъ
 кое долоу а еже горѣ и долу. то то крѣ
 жнымъ шьшествоемъ. то же есть
 5 и все простое на шьходъ много ѿстоу
 пленїе имать емоу же по естествоу
 шьствїе разнчнѣно есть. то томоу нѣ
 жа е^с глѣють. разнчѣ быти и сѣщїю,
 10 нѣ и ѿ пьрвыхъ словесъ еже стѣхы^а
 зовемъ рекъше вещь съложеноу бытї
 нѣси. небонъ разнчнѣно то есть все то.
 да нѣ льзѣ емоу гладѣць и без нѣжа
 шьствїе имѣти. коеж^а бо ѿ просты
 15 хъ тѣхъ кромѣ сложныхъ. ннако ти
 ннако шьствѣе естествомъ нмоу^т
 зане пьрвое трѣдомъ съдержнѣса.
 кде и пондѣтъ оубо съложена имъ^ж
 20 единакого шьствїа не могѣтъ оустро
 нвѣше понти. нѣ на свое кждо е^с
 ство оустрьмѣлетѣса. ег^а бо на вы
 сосѣ пондетъ. то тажко е^с земное.
 ег^а ли долоу. то огньмъ ставлаетѣса,
 чресъ естество бо долу влекомо есть,
 а соупротнвное растазанїе. вещьное

19a

начало есть гыбѣли. еже бо по нѣ
 жи и чресъ естество бываетъ то не
 до колка потьрпѣвъ таче естество
 нѣ разндетѣса. на свое кож^адо мѣсто
 5 ѿнюдоу же са бѣ и съшьло. да сего
 ра^а такоже глѣть оумышлѣюще. іако
 нѣ льзѣ томѣ тако быти. и пьрвы^а
 философъ оумышлѣла ѿмещюще.
 и свои разѣмы оумышлѣше оуста

10 виша. иже то пѣтаго телеси. естъ
ство нѣсное и звѣздное быти ска
зають. а дрѹги пакы новѣе вѣста
въ разори то все. но мы ти вса оста
15 внѣ да дрѹгѣ дрѹгѣ оумышлѣа
разарають. нѣ мочишо слово дерь
жаще славимъ ба творѣца иже ство
ри нѣбо и землю: ~ В начало створи бѣ
нѣбо и землю. то почто тѣ пармениде
и ты фалѣлѣ. въ пѣстошѣ бесѣдоу
20 еши и ты димокритѣ, и димгене.
лѣжа бесѣдаеши. въздѣхѣ, и во
дѣ. и шгнѣ непрерѣзныи хѣ и вещь
стѣны хѣ телесѣ съчетанѣа. и склады.
и исплеты. творитѣвныа вины видѣ
момоу. всемоу съпротивѣ сами себе по

196 вѣдающе. и продѣлѣжающе. многы
рѣчи. ш томѣ творитѣ. не авѣ ли има
ши чѣче и вѣкратѣцѣ сѣлаш. его * ты
нищешн. рѣци и ты. сѣ великимъ мо
5 сешмѣ: ~ Въ начало створи бѣ нѣбо и
землю. и всемоу естъствоу нѣзобра
щешн по^ло^бное съвершениѣ. и славимъ
ба единого владѣца бытѣемъ всѣ^м.
виноу виновныхѣ безввиньноу
10 начало безначально. едино всеа вла
стн. бесконьчно сѣице сѣицаа твора.
всего сѣицаа выше присносѣщее бытне.
самовлажѣе неописано ширость,
да сего дѣла и творецѣ всемоу сѣицю
15 невидимѣ, и нешпанѣ. нешслѣде
нѣ свѣтѣ непремѣренѣ. доброта не
домыслима. иже къ мосоу бесѣдаа
на горѣ ре^ч. азѣ есмѣ сын. иже досто
нигѣе и подобниѣ вснхѣ именѣ е^с. безѣ
20 началномѣ его, и присносѣщномѣ соу
щцю. въ лѣпотѣ положи. да почто
оубо чѣче в пѣстошѣ бладын. ниако
твориши винѣ, виновномѣ, всего
сѣицаа. ниако водѣ шгла. ниако огнѣ.
ниако въздѣхѣ. ниако землю. и ниако

- 20а
- все кѡпнѣ, и несмысленѣ сказа. не
вндиши ли, коежѡ ѡ тѣхъ, такоже
оумѡ не имать, ни мысли, ни дѡша,
ни чюгѡа. да како оубо дѡшоу влага
5 еши бездѡшнымъ просто. еже не сѡ
тъ причастни, ни оумомъ. ни мысль^м,
ни словесемъ. да елѡма же того. нѣсѡ
са домыслнѡ. да какоа ты погыбе
ли нѣси исполненѣ. да еси тако про
10 славнѡ: ~ Како оубо аристотелю.
и еже меньшими животы. тѣло еѣ
нѣсно и видимо. и хѡдыма сѣница
ма. и частъмн нарочитыми. раздѣ
лено, и измѣрено. равѡ творши
15 с невидимымъ бѡмъ. и недомыслим^м,
и нешписанымъ. и глѣши. тако безъ
начала еѣ, и бес конѡца, и присно сын,
паче же реици, и то едино бѡга творѡшѡ.
и воннѡ владыкѡ е проповѣдаеши.
20 на то во прихѡдѡтъ оумышлан, твонхѡ
владивыхъ словесъ. ими же на бе
значалѡе и присносѡщѡе, стѣжнѡшѡ
нѡбо. ни замышлѡгѡса на како то зло
прихѡднѡтъ, ни замнѣа. а хитрѣ са
надѣ всѣми мнѡ. како ли свонхъ са
- 20б
- словесъ не оусѡмиѣ. имѡ же. патѡе тѣ
ло нѣсно повѣдаеши. кромѣ четы
рен стѡхын. си оубо словеса сѡпроти
вна сѡтъ. твоємѡ оучителю платонѡ.
5 и перѡвымъ философѡмъ, и фисншлѡ
гомъ. нѡбо ти мѣнѡтъ нѡбо сложено.
четыремн простыми стѡхѡн. ими же
видимо естъ, и разѡмѡно. и докосна
мыслѡю. сѡщѡа емоу сѡщѡа. ничто же
10 во глѡуть виднѡ безъ шгна. ни до
прикосни безъ землѡа но шбаче еѡма
ты. патѡе тѣло мниши сѡщѡе кромѣ
четырехѡ стѡхѡн. естесѡтво ино, ка
ко, но стави са телесными разѡмы.
15 како ли. люво да е мниши, тнѣе соу

- щн. то не можешн мощн, боле беспл^о
тныхъ. и разумныхъ дшъ гнѣ
сътворити. аще и паче са възвѣсн
шн. дша бо и мысливы, и бесплотны,
20 и невидимы соутъ, и неусажемы.
а небо, явѣ есть. видимо, и доса
жемо. и домыслимо, мыслию. сѣ
щїе его. да колѣми паче велѣми кес прї
клада. истоваго, и перѣваго беспло
тѣнаго сѣщїа бжїа. иже кромѣ и надъ
- 21а
всѣмъ сѣщїемъ израдемъ. то то^м
како и полагаги рекѣще. ѡко такъ же
бгъ е^с, и нбо, а е^с и видимо и домыслї
мо нбо. елѣма бо члчя дша, имъ же
5 соутъ бес плѣти, и разумны то ѡнъ
ше соутъ небѣнаго велчѣа. ѡкоже і по
твоемѣ словеси телеснѣ сѣщїю. то ко
лѣми паче несвѣдами ѡкоже его лѣ
по бгѣ бес приклада. израдь оуны
10 шѣ быти. его же са ничїи же оумъ,
домыслити можетъ, да небѣное тѣло.
и велчѣе, нѣсть бес концѣа, ни ве
зѣ начала. да и подобнѣ зачалюу.
и конецъ имать. ѡкоже и оучитель
15 твои платонъ, оучитъ рекин лѣто
же съ нѣсмъ кы^с. да кѣпно бывѣша
кѣпно же, и распылетаса. а нѣ ли и
тако. слнце, и звѣзды, и мѣць явѣ^т
бо, и велчїемъ, и мѣрож, съ коньць^м
20 соутъ видимъ по всѣ мѣца конѣчава
юущса лоуны. и шѣдѣвшю. и свѣ
тъ из неа. акы дшоу нсходащюу.
и акы мртво тѣло нмоущю. нѣ и со
лнце многашды пакость по^аемлю
ще. видимъ ѡко и лѣноу ти акы за
- 21б
давленїе прїемлетъ, закрыванїемъ.
не могын свѣта подати мирѣ. а его же
страны съ концемъ соутъ. и шписа
ны. то и акы смр҃ги прїемлютъ. мног^а

- 5 шды. да ноуѣжа е̄с̄ и самомоу томоу
того же конѣца донти. да тѣмь и про
рокъ двѣдъ вѣпѣа къ бг̄ѣ гл̄ти. въ
начало ты г̄и землю шнова. и дѣл^а
рѣкѣ твоею соутъ нѣса. та погыбнѣт̄.
- 10 ты же пребываешн, и вса акы риза
шветшають. и акы шдежу и съевъ
ши измѣнит̄са, ты же тѣ же еси.
и лѣта твоя не скончают̄са тѣчью
невидимомѣ бг̄ѣ. бесмртїе сказа^а
- 15 и славѣ. тѣ бо точьж единъ безъ
начальнѣ, и недовѣдомъ. и прїсно
сын естъствомъ. нѣ по истиннѣ.
аристотелею твоя премѣдростна^а
словеса. подобна сѣуть морьскимъ
- 20 пѣнамъ. нже не оу добрѣ съста
вѣнса низъ живоутъ. блади бо
соутъ ел̄ма же оутварн сѣа и прїсно
бытѣе намѣнаешн. дробгончи сѣ
протнваса своимъ словесемъ, мо
жетъ бо и хѣда истина твоя словес^а
- 22а
въскорѣ расыпати. нмь же не рачн
сѣ мосеноумъ гл̄ти. въ начало сѣ
творн бѣ нѣбо и землю. такоже паки,
въ нсходн рѣчѣ монсїн выша гласн и мь
- 5 л̄нїа. и шблакъ тѣмень на горѣ сѣ
наистѣн. и гла^с трѣб̄нын. глаше ве
л̄ми выша же гла^с постѣпающе на пре
жь крѣпильше сѣлаш. и паки и въ
си людїе видахѣ гла^с. и свѣща гла^с
- 10 и гласы, и свѣща, и трѣбы по швы
чаж бесѣдѣть не бо гла^с нстовїн то
блхѣ. ни свѣща, ни трѣбы. таже
то тако именоваше. нѣ звонъ нѣ
какъ безъ образа. не гаснѣ разлоу
- 15 чьа бннмъ хотѣнїемъ на оустра
шенїе ноудескъ ср̄цѣ. и извѣщенїе.
и оутверженїе ш нсходѣ бни на горѣ
сианстѣн. гла^с бо нстовын, нже
ѡ члвѣча оума нсходитъ. такоже
- 20 и нма естъ. ел̄анньскы створено.

фонн бо рекъше, фосоуѣ. еже са о
бращеть на словѣньско обращешн
свѣтъ оумоу. нъ обаче бжѣтвное
писанье. нже тѣма гласове бахоу.
н тѣтнаніе рекъше звуокъ глѣмь,

226

прозѣва по обычаю. нбо н мосен то рече
акы всн людїе видѣхѣ глаѣ. то по обы
чаю то рече, а не по истинѣ. нѣсть
бо лзѣ видѣтъ глаѣ николи же. нъ
5 слышати тѣчью. тако же н двѣдъ
проркъ створи рекын. глаѣ даша шбл
ци. глаѣ мѣна громьнын. иакоже н
паки глѣтъ. глаѣ грома твоего вѣ коле
си. еже нз възгрьмѣнїа тѣтнъ
10 глѣмь прозавѣ. тоженменьнымъ,
по обычаю бесѣдѣа, а не стрѣмь
иакоже н выше бесѣдовахомъ, да
н нына рекъ премѣдрин моноусен.
тѣма верхѣ глѣбнны мьгльное, н тѣ
15 мное, виднїе. тѣмѣ нарече по обы
чаю. нъ нъ стрѣмь нъ по подобїю.
подобьа бо вещьнаа. аще н не сѣтъ еѣ
ствомъ, тожѣтва то имены, бы
вають тожѣтва, по шбычаю. иако^ж
20 при нконахѣ иже сѣтъ образн. иаже по
стѣнамъ пишють. рекъше члкъ.
н конь, н лвъ, то же нма емоу еѣ
точьж по обычаю члкъ. н конь,
н лвъ створено. а не по истинѣ еѣ
стрѣмь тако. ничто же бо ѡ того

23a

по истинѣ еѣ стрѣмь. члкъ ли конь.
н лвъ. тѣчью нмъ же по^абно къ нсто
вѣ есть, да тѣмъ е тако зовемъ.
тако н монсен, тѣмѣ нареѣ. не нстовѣ^м
5 нъ подобноу къ нен, еже н лишнїе^м
свѣтовнымъ вываеть. а оно по при
лѣчяж. а не само ш собѣ н сѣщнемъ са
створило. по своему совѣствѣ. нъ
иакоже се лишнїе нмѣнїа. иакоже

- 10 слѣпота зрака. бездѣнье бо глѣбо
ко съ върхнѣма страны мѣгльна бѣ
ше, и мрачѣна. такоже и тѣмѣ върхѣ
емъ быти, а въздѣхѣ льгѣкъ сы.
и горѣ възнесѣнъ ѿ върхнѣма конѣца.
- 15 иже ѿ нбѣнаго телесе, даже и до водѣ
наго плаванѣа. иже надѣ землю.
и на^а водами ношашесѣ. и акы пѣти
ца пераше. имѣ же легѣкъ естъ
въздѣхѣ. да аще и стѣнъ василѣи
- 20 великыи глѣть. иже тѣ^и мѣнитѣ
стѣнъ дѣхѣ. по водамѣ носѣщесѣ.
того рече бни дѣхѣ стѣ е^с. глѣть же и
паки рекыи. а дрѣвѣи мѣнѣтъ въ
здѣхѣ съ сѣщѣ, да и оба та разѣма по
вѣдаеть стѣнъ василѣи. нѣ намѣ сѣ
- 236 мнитѣ не о стѣмѣ дѣсѣ то глѣща мо
нѣсѣ. но ѿ въздѣсѣ. аще и глѣть рекы^и.
и дѣхѣ бжѣи ношашесѣ по водамѣ.
се бо рече, такоже бы рекѣ сѣ. иже ѿ б^а
- 5 сѣтворенѣ бѣше. шко пишетьсѣ,
и въ вторыхѣ книгѣхѣ црѣкыхѣ рекыи,
дондеже вѣскапа на на вода бжѣи
ѿ нбесе. водѣ бжѣю мѣнитѣ писанье,
еже то изо облакѣ каплами дожѣ^а
- 10 градѣще. да нѣ^а зѣ. имѣ же глѣть
и дѣхѣ бни. ношашесѣ върхѣ воды.
то тѣмѣ мнѣти шко бжѣи то е дѣхѣ
стѣнъ паракантѣ гѣ. и прѣркѣ бо да
выдѣ. акы похвалѣа. величье си
- 15 лы бнѣ глѣть. мѣглѣ акы попелѣ по
сыпѣа. възмѣща ледѣ свои акы
оукрѣхѣ. протнѣвѣ лицѣ стѣдени
его кто постонѣтъ. послеть слово
свое, и растопнѣтъ ѣ. подышетѣ
- 20 дѣхѣ его. и потекѣтъ вѣды. то же
то глѣ. не мѣнитѣ сѣде бжѣе слово.
рекѣше снѣ бжѣи бѣ слово то е^с. ни
паки дѣха стѣаго бжѣи и бѣ. имѣ же
рече подышетѣ дѣхѣ его. нѣ еже
мѣнитѣ сѣде бнѣ слово. то то пове

24а

лѣнїе, его мѣнить. а подыханїе
 дхвное оугъ мѣнить. нмъ же та
 страна въздѣшная, теплѣнші
 е. н сами бо нына виднмъ. кде
 5 възвѣеть оугъ тоу растопнтъ
 всь ледъ. да тако же н сде рекѣ.
 дхъ бжїи ношашеса по водамъ.
 не стын дхъ бни мѣнить нъ въ
 здѣхъ нмъ же рѣдѣкъ ествомъ.
 10 н презрачнъ н лыгъкъ. н тнъ
 къ. н расыпааса. н плаваа всюдѣ.
 н рече бѣ бѣди свѣтъ. н высть свѣ
 ть. что е свѣтовною тварїю.
 еже все създанїе шсвѣщаеть.
 15 н оукрашаеть не приметъ свѣта
 бжтвныа любве. нже е ство
 рилъ. тако ество свѣтѣ тнхо.
 н вснмъ драгъ. н радостно н оу
 спѣшно. како ль мы можемъ.
 20 нзъглати. нли сказати добротѣ
 свѣтовныа. самъ бо свѣтъ нмъ
 ть свою добротѣ въ себѣ. н бездѣ
 шнымъ сщннѣю лѣпотѣ. н свѣ
 тельство величѣа, нъ такоже прѣ
 сто н бес телесе сътвори свѣтъ.

24б

то то вѣще е свѣло. такоже въ ,д.
 н днѣ акы нѣкака съсѣда, в. посо
 бнва. створи бѣ свѣтоноснѣ.
 н телесе реки. да бѣдѣтъ свѣти
 5 лннці. на тврдн нбнѣн такоже
 свѣтннн по землн. его же бо прѣ
 не бѣаше нмын свѣтъ. то же ны
 на створи. на потребѣ премоудры
 хытрець. а не еже нмѣаше. преже
 10 аще бы нмѣлъ то шблншьемъ н въ
 соуетѣ рече. да бѣдоутъ свѣтннн
 ци. телеснаа. крѣга мвлѣа. да пь
 рововывн свѣтъ. такоже н ве слнцѣ
 башеть, н бес крѣга. н капн. такѣ
 15 же н бес телесе. точїю, едннѣмъ

- распростѣр'тнемь. и прикѣтаніе^м
 всемоуц'нымь. повелѣніемь тво
 рьцемь. днь творѣ, и ношь. члчю
 оумоу. не домыслащѣ того послѣ
 20 же в'ложи великыѣ свѣтл'нікы.
 и звѣзданаѣ телеса. іъ бѣ и вснхѣ
 творець. пречюднѣ же то, и хытри
 на оуспѣхѣ, да сълого тѣ великѣж
 телесѣ. равно всѣмъ члкомъ свѣт
 авлаеть. нѣ да никто же мнитъ
- 25a
 и нарече гь бѣ. видѣ голнкѣ, и пре
 славнѣ добротѣ. тѣмь же и съложь
 ны ѣ створи. свѣтомь. и крѣгомь.
 елико видѣще дръгончи шхѣдѣвъ
 5 ша. и помѣрчавѣша до конца. и тѣ
 же одинако мнози сѣ прельщаютъ.
 бѣмъ ѣ зовѣще. и клананіе, и чѣтъ
 нмѣ подають. бесплатнѣ оубо свѣтѣ.
 испѣрва быѣ. таче послѣже вѣ капи
 10 телеснѣ, и в'ложенъ быѣ. іакоже
 и великыи бѣносныи василіи сказаѣ.
 проповѣда ѡ свѣтѣ и ѡ свѣтлѣ
 ннкѣ. сказаѣ просто простѣ мѣна
 и безвѣщнѣ, сѣщѣ свѣтѣ съголѣ.
 15 телесе никакого же не нмыи. паче же
 и григоріи бѣсловесникѣ сказа. вѣ
 словеси еже ѡ новѣи не^али, створи
 гла сице. лѣпо бо бѣше великомѣ
 свѣтоу тварѣ ѡ свѣта начати.
 20 нже разгонитѣ тѣмоу то же сѣ не вѣ
 съсоудѣ испѣрва шбави ни вѣ. крѣ
 сѣ іакоже азѣ мышлю. нѣ бесѣ
 телесе. и бес крѣга. таче и крѣгоу вѣ
 данѣ шсвѣщати всю вселенѣж. и вѣ
 ди бѣ свѣтѣ іако добрѣ. не егда
- 256
 быѣ свѣтѣ створенѣ. тѣгѣ видѣ
 бѣ свѣтовѣннѣе еѣство іако добро,
 знаѣше бо сѣлѣ, твѣрдѣ еже хо
 тѣше самѣ створити. како еѣ. и не

- 5 оу его створивъ, да ли члци нже кож
хытрость кождо вѣсть то преже
вѣдать какомоу е быти семъ, мы
слію дозраще его. точно очима
плътныма. мала не видаше его.
- 10 а колнко паче нже бѣ е^с видѣ всен нже
недовѣдомын вѣкъ шьдѣржнть.
н сѣдѣржнть, н вѣсть н преже бы
тъа. то то тѣ н не оу бывше свѣт^с
вѣдаше, іако добръ е^с тѣ бо н створї,
н нѣ ны наказаетъ да са не чюднмъ
- 15 просто іако добръ е^с, н днвнмьса сїа
нїю его. нѣ да прнмѣрємь, н по
мышлаемь рекѹще ели се снцѣ свѣ^т,
добръ створенъ творѹцемъ. то ка
ка бес приклада доброта е^с творѹца.
- 20 н слав'на н днв'на, н чюд'на. тн ѿ сеіо
внднмаго свѣта. свѣт'лаго не на
чюднмьса. помышляюще шном^у
свѣтѹ іакоже бо н смьрданаа ча
дѣ в'нѣш'нага, іаже не сѣтъ видѣ
- 26а
- ли княза въ срачнцѣ. златамн нї^т
мн шьвенѣ н "а вы", н златѹ грнв'ноу
носаща, н полсомь вьльрмнтонъ
преполсана, н по плещема бнсремь
- 5 покндана, н мечь носаща златъ тн
да быша, н на стѣнѣ вндѣли впїса
на. н шаромъ оукрашена. тако же
н тварїю. то кольма са быша дївн
ли. помышляюще н рекѹще. како
- 10 тон сн. самъ бѹдетъ. нстовын кра
сенъ. да нли то шьразъ его снце чю
денъ. то кол'мн паче нже свѣтовъ
нѹж сїю добротѹ вндать. достоннї
сѣтъ днвнтнса. н кѣ творѹцю свѣто
- 15 в'номоу мыслїю възлѣтѣтн, н по
клоннтнса емѹ. н прославнтн н//
- 286
- 12 нже снцѹ тва^р
е^с добръ сѣтворнлъ. по семоу же свѣ

- 15 тоу и онъ бесприкладнѣ. и свѣтъ
познаваемъ мыслию. таче рече,
и разлѹчи бѣ посредѣ свѣтомъ, и
посредѣ тѣмы. и възва бѣ свѣтъ
днѣ, а тѣмъ възва нощь. но еже то
рече разлѹчи, да не мннши яко сово
20 коупленома шѣма. ни да мннші,
яко тѣма о собѣ ваше преже, яко
тон свѣтъ, но свѣтоу ѿшедшѣ
тѣма бы. свѣтъ бо соущѣ днѣ про
зва. а яко възпрага, тако бы
въздоухъ съ бесвѣта, да то нощь
- 29а прозва. да в ты, г. днн, пер'воытны^м
свѣта приываніемъ, и възпрага
ніемъ нощь, и днѣ бываше. таче як^о
въ шьлаа телеса свѣтъ вложн
5 тако нача тѣх телесы. свѣтъ мѣрї
ти и нощь. егда бо на възсточнѣ^м,
предѣлѣ бѹдетъ снцѣ, ти по^азе
мным полъ мннетъ нѣса. днѣ съ
твори. тогда бо всю шсвѣтн. подѣ
10 нѣннѣю своимн лѹчамн просїавѣ. егда
ли паки дондетъ запад'наго предѣ
ла. и по^аземным полъ нѣсе скрываетъ са.
то нощь творитъ, свои свѣтъ
скривѣ. и тѣма бѹдетъ, кде же
15 свѣта нѣсть. боудетъ бо весь тог^а
на^а землѣж въздоухъ. бесвѣта и те
менъ. ѿ зем'ла бо стѣнь боудетъ.
да тѣмъ оубо едннъ свѣтъ внне
нѣ е^ѣ днн и нощн. якоже е^ѣ предѣ
20 лѣ положилъ емѣ, едннын творе
ць. дѣла рече монсїн, и разлѹчи бѣ,
мѣжн свѣтомъ, и тѣмою. просте
ртїе, тогда и възпраганїе. пер'во
быт'наго свѣта мѣннть. таче рече,
и бысть вече^р, и бысть заоутра. днѣ
- 296 едннъ. въскѣтанье свѣтов'ное.
рек'ше зашествїе, вечер'нее нарече.

- 5 заоутра же скончанье ноцное прозъ
 ва. лишенье бо свѣтовное. въздѣ
 хоу тмоу творнть. еже и ношь тво
 рець именова. да преишествіе сіаніе
 свѣтовнаго. вечеръ прозва, заоу
 тринѣ же ношь. таче быти шбоимъ
 10 тѣмъ рече единъ днь. показа же
 авѣ, яко ,вї. часа въ днн, и ,вї. в но
 щн, единъ днь то есть. рече бо,
 и бысть вечеръ. и бысть заоутра
 днь единъ. днь и ношь. днь прозв^а
 15 помолча сего сгола, да о имени но
 щьнѣмъ, нѣсть бо створена. нъ
 стѣнь е^с и лишеніе свѣта лишеніе
 да сего дѣла глѣть. и бываеть. и Ѡ
 ходитъ паки не нмѣщи своего соу
 щїа. нъ въ невытън расхощащїса
 20 акы стѣнь бо без вѣстн. разнде
 тїса. свѣтоу пришедъшоу. и паки
 боудеть кде свѣтъ Ѡидеть. да
 аще кто речеть. тварь творча есть,
 рекше свѣтовнаа. то не грѣшнтъ
 истинны. а и притчю извѣсть съ

 30а творю Ѡ глѣмѣмъ. такоже бо бы къ
 назъ. Ѡхода, или на воннѣ. или нна
 мо камо. из^в власти своеа, поставї
 лъ намѣстника. въ себѣ мѣсто
 5 соудити, и стронти власть своа.
 кде же са бы паки възвратнаъ.
 тоу же того никде же власть не боу
 деть. ти многажды сице твора
 поставлаа, и измеща. тъ есть
 10 самъ вл^ака и гѣ. ни хоудѣ не Ѡпада^а
 Ѡ власти. Ѡхоженьемъ тѣмъ а тъ
 намѣстникъ рабіе повинованіе,
 к^в немоу присно нмать. тако же и
 свѣтъ своимъ снаниемъ владѣеть
 15 всѣмъ въздѣхомъ, ти акы Ѡхода
 паки своимъ въспрїатъемъ. и за
 хоженіемъ, таче паки просиавъ
 на въстоцѣ. и многажды въсход^а.

20 и заходѣ тьмѣ творьць бываеть
расыпал. и съставляла, ѿходомь
свомь. да елма же се сице естъ.
то въ лѣпотоу кто речеть. повни
ноу соущю ношь свѣтовн. нмь же
нмь бываеть. а не ннѣмь творьце^{мь}.
нъ нмь же е все створено. а не ннѣмь

306

зломь творьцемь ѿкоже еретници
глатъ. нъ единѣмь добрымъ тво
рьцемь бѣмь. и сице пакы естъ ѿ днѣ
и ноши. ѿкоже се члкъ сдравама
5 очима и ѿснома зракъ нмын чѣтъ.
и ни хѣды съпоны не нмать темны.
егда са обращеть съпа, то акы за
ключитса свѣтъ въ немь. мьж^а
нѣмь очнымь. нъ не погыбнеть
10 никакъ же. понеже въ немь зракъ
очнымь. нъ тьгда тьчьж спащю
по е^ствоу егда ли вѣстанеть. ть
та тма въ ню же то мжаше. без вѣ
сти погыбнеть. и пакы онъ же свѣ
15 ть боудеть. нѣсть бо и погыбалъ.
такъ же и бываеть и ѿходить да и
ѿ сего е^с разѣмѣти. свѣтовное,
ѿхоженіе, и прохоженіе: ~ стго васнл^а
Земла же баше рѣ невндима. и не
20 оукрашена. нъ казнтели, нстї
нннн, не хотать. кнжнаго разѣ
ма. нъ ѿкоже имь годѣ совѣ на т^о
же совращають разоумъ кнж^ннын.
вещь стю мѣнаще невндимѣ соущю.
и неоустроены. ѿ немъ же земла бѣ

31a

все створн. да того что е^с злѣе и не
чѣтѣе. аще бо та есгь присносущн.
но подъ водами невндима. то ли го
чна естъ бгоу. а тоа хоуанѣе. и го
5 рѣе ничто же е^с, нъ нже тако вѣро
вати. баше бо вещь земнаа подъ вод^а
ми. но егда же и нбо створено. то

- гда же и та, а не без начала соущи.
 но ницета члца прельстї а. им' же въ
 10 насъ члвцѣхъ. каѡ же хытрость
 ѿлоучена. на своѡ кож^а кознь.
 ѡкоже се древодѣльство на древо.
 и вѣтрѣство на желѣзо, то же въ
 томъ шво естѣ имъ же творити.
 15 шво древо. инно же еже имъ ство
 рити. нѣкакъ шбразъ рек'ше наї
 столъ, или двѣри. или иное нѣчто.
 да древо то вѣнѣ е^с, прѣимше же
 хытрость вещью. ѡкоже хоцетъ
 20 такъ же шбразъ створитъ. да тѣ
 ѿ обоѡ боудетъ, рек'ше и ѿ древа.
 и ѿ хытрости. тако же, и желѣзо
 кромѣ естѣ вѣтрѣ. а хитрость
 въ вѣтри. да въземъ е ѡкоже ш
 бразъ хоцетъ створитъ. тако же
- 316
 мнѣнать и бжїю тварь сѡцоу. рек'ш
 ще шбразъ оутвари сѡ. премоудр^о
 стью вѣ ѡкоже хотѡ и створи.
 а вещь готова баше не сѣтворена.
 5 да тою творецъ створи оутварь сїѡ
 сложнѣ. сѡложно же тѣмъ мѣ
 натъ. имъ же вещь естѣ готов^а
 была. а шбрази быша ѿ бѡ ѡкож'
 хотѣ тако же и створи да по тон
 10 рѣчи. и бѡ самого ѿмещють. не
 творятъ бо его сѣставивша сѡцї
 а сего всего. нѣ тѣчїѡ готовомъ.
 да то хоуда часть е^с въ всемъ. то же
 все глхоу. оумъ низъкъ имѡще.
 15 и зѣло нищъ, и пошнвенъ. не мо
 гоуще на высость оума си възнести.
 ни дозрѣти, истины. въ насъ бо
 соутъ нынѣ хитрости. и всѡ къ
 зньства послѣже вещи, и оумы
 20 шлена. ѡкоже что на потребоу
 баше комоу въ житїи сѡмъ. въ
 л'на бо на шв'ци прѣже кѣаше сѣтво
 рена ег^а и животъ. а тѣканье

соук'ноу послани бысть наготы ·
нашем дѣла, и древо испър'ва бѣ

32а

ше хитрость же древодѣльска пренмъ
ши и на ню же бы потребѹ коеж^ао прео
брази вещь дровьнѹж. и требованіе
и сѣлш оуказа тревѣ соуще весло
5 гревьцемь въ кораблнх'. ратаемь же
рало, и лопата. а вонномъ копійниц^а
дам. а бѣ не тако творитъ, нъ и прѣх
зданіа сем оугварн въсхотѣвъ съ
творити оутварь сем всю кдѣ, и оу
10 стръмиса ѿ небытъ, въ бытъе
створї ж. тоу же кѹпнѣ помыслѣвъ.
како оутварн сем быти. и шказы ен
по^абны съ вещьж роти ти съ нѣси ѿлѹ
чи шкоже лѣпо и нѣси естѣство нм^ѣ
15 ти. а земномѹ образѹ свое подобье
сътвори. шгнь же, и водѹ, и водѹ здѹ
хъ. прешбрази шкоже хотѣ, и в сѹ
щїе приведе. шкоже коемоуж^ао те
рпѣ баше. оутварн же сем всен разѹ
20 личными частями. съставленн сѹ
щн. любовью неразмет'нож. все съ
вззавъ. въ едно шбыщєє. и съче
танїе съпраже шкоже и еже дрѹгъ
ѿ дрѹга далече мѣст'омь сы. то а
кы въскран сѣ. мнїть его сѣвкѹпнѣ

32б

нож любовїж. да оумолѣк'нѹтъ оуб^о,
и заградятъ си оуста. иже то кощоу
н'нымъ блани бесѣдѹють. не дома
слащєса своеж немощьж. ти при
5 мѣрѹюще своен немощн. недовѣ
димоуж шнѹ бжїю мысль. и нензглє
моуо. спроста силѹ члѣчемь глѣмь.
сътвори бѣ нѣбо и землю, нъ не испо
лѹ шбоє. нъ все нѣбо и землю. а земь
10 лѣ баше невндима, и неоустроена
нмь же вода плаваше по нем. оустро
енїє бо земное, ег^аа нмѣти начнеть

15 СВОЖ ОУТВАРЬ И ШДЕЖЮ. ИАКОЖЕ СЕ ПО
 ОУЛОЖНЫМЪ НИВАМЪ. ЖИТА ДОБР^А
 ВЪЗДРАСТОМЪ. АКЫ ВОЛНЫ ПОТЕКОУТ^Т
 ЦВѢТОВО ЖЕ ВЪ ШГРАДѢХЪ. РАЗЛИЧЬ
 НИ ЦВѢТѢТЬ. А ПО^АГОРІА ДОУБРАВАМИ
 ОУТВОРЕНА. И ВЕР^УХОВЕ ГОРАМЪ ВОРІЕ^М
 20 ОУКРАШЕНА. ТОГО ЖЕ ВСЕГО. ЕДИНАК^О
 НЕ ИМѢАШЕ ЗЕМЛА. НЪ ПРОЗАБАШЕ
 ВСЕ ТО ВЪ НЕИ. СИЛѸ БО ТѸ ДАЛЪ ЕИ ВѢ
 ТВОРЕЦЬ БѢ. ИАКО ВСЕ ТО ИЗВЕСТИ И СЕБЕ.
 ЕЖЕ НЫНА ЧЛЦИ ВИДИМЪ НЪ ШЖІДА
 ШЕ. ТЫ^ГА ПОДОБНА ВРЕМЕНЕ. ДА ПОВЕЛ^Ѣ
 НИЕМЪ БЖІЕМЪ ИЗВЕДЕТЬ НА СВѢТЪ

33а
 ПЛОДЫ СВОИ. НЪ И Т^МѸ М^ѢНИТЬ НАД^Ь
 БЕЗДНЬЕМЪ. ПАКЫ ДРУГЫМИ СЪЩЮ НА^М
 НАЧАЛА, И РЕЧЕТВОРІА, И ЗЛѢНИШЕ ПАЧЕ.
 СЛОВЕСА БО СЪВРАЩАЮТЬ НА СВОИ ОУМЫ
 5 ШЛЕНІА. Т^МОУ БО НЕ ИАКОЖЕ Е^Ѣ СКАЗАЮТЬ.
 РЕКЪШЕ ВЪЗДѸХЪ БЕСВѢТА. НИИ З^А
 СЪОПЛѢНО МѢСТО, ДА Ш ТОГО СѢНЬ Е^Ѣ,
 НЪ ГЛѢТЬ СИЛА Е^Ѣ ЗА РЕКЪШЕ СИЛА ВЕЛИ
 КА САМА СЕБЕ НАЧАЛО ИМѸЩИ. СЪПОСТА
 10 Т^МНА, И СЪПРОТИВ^{НА} БЛГЫНИ БІИ. ДА
 ТѸ Т^МѸ ТАКО СЪКАЗАЮТЬ НА ПОГЫБЕ
 ЛЬ. И СОБѢ И МНОЗѢМЪ. НЕ ВѢДАТЬ
 СМ ЧТО БЕСѢДЮЩЕ, НИ ТА БО Т^МА ЗЛ^А
 ЕСТЬ СИЛА. НИ СМ ЕСТЬ САМА РОДНА.
 15 НЪ ВЪЗДОУХ^И И МЫГЛЫ НА^А ВОДАМИ. Т^МОУ
 ТВОРАЩЕ. И БѢ БО БЛГЪ СЫ ЗА НЕ ТВОРІ^Т,
 НЕ ЖИВШ БО СМРТИ РАЖАЕТЬ, НИ Т^МА
 СВѢТѸ ЕСТЬ НАЧАЛО. НИ ИЗА СДРАВІА НЕ
 ТВОРИТЬ. НЪ ЕИ^А СМ МЫСЛИ ПРЕМѢНА^Т,
 20 Ш СОУПРОТИВІА НА СЪПРОТИВЬЕ, А ВЪ
 БЫТИНХЪ НЕ Ш СЪПРОТИВЬА НЪ Ш СВО
 ЕГО РОДѸ КЪЖ^А БЫВАЕТЬ И НС^УХОДИТЬ.
 ДА ЕМА ЖЕ РЕ^Ѣ, НИ Е^Ѣ, СЪТВОРЕНО,
 НИ Ш БА БЫВЪ. ТО ШКѸДѸ ЕМОУ ЕСТЬ
 РО^А И Е^ѢСТВО. ИАКО ВСИ ЗНАЕМЪ ИАКОЖЕ

33б
 ЗЛО ПРІЕМЛЮЩЕ. И ВѢДАТЬ Е^Ѣ БО ЗЛО АКЫ
 ВЪПАДАЮЩЕ ВЪ НЕ ЗНАЮТЬ Е. ДА ЧТО

- протнвѣ томоу речемъ не снце ли рече^м
 соущна зълъ не нмать, ни естъ дѣшѣ
 5 нмоуши. нъ нравѣ дѣшн съпротнве
 нъ естъ добрымъ дѣло^м. нмъ же ѿ
 добра ѿпалъ е^с. да не ниши извѣнѣ зл^а.
 ни мни его, яко нспер^ва естъ створе
 но е^сствомъ. неприазненомъ. нъ са^м
 10 въ собѣ кѣж^ао зан да понщеть, нмъ ж
 ѿ себе емоу естъ. все бо бываемое.
 овъ естъство^м въ насъ пребываетъ.
 такоже се старость ѡза, шво же само
 ш себѣ такоже се несмыслына, нап^а
 15 сти нападѣтъ, чюжими началы на
 падающе, и драхльства нѣкака.
 и скърѣби, ни радости, такоже се кто
 кладазъ копамъ, злато обращеть,
 ни на тѣргѣ ндыи смърти наидеть.
 20 швъ же въ насъ естъ. такоже се сло
 лѣватн желанію. ни пошѣстннн
 са, сладгьмъ. такоже се оудръжати
 гнѣвъ. ни пошѣстннгиса на гнѣв^а
 ющагоса истннож глатн. ни лѣ
 гати. и кроткѣ быти, и смиренюу.
- 34а
- прозорнвѣ. ни швиднвѣ. ни велнч^а
 воу. да нмъ же ты не владеши то тѣм^ь
 начала не ниши шннѣдѣ. ни ѿкѣдоу же
 но знан, истовое зло ѿ изволенаго ѿп^а
 5 денїа начало въземь. аще бо бы не сво
 еж волеж было. то да бы въ насъ не бы
 ло толнко зло ѿ закона и ѿ соуда не бы
 страха, нже бесправдїа творщннмъ.
 и моука, и казнь. негонезньнаа про
 10 тнвѣ дѣломъ злымъ. намѣрjem^а
 се же глю ѿ чьрствѣмъ злѣ. а недѣ
 гѣ. и нищета, и беславье. и еанко же
 печално въ члцѣхъ. то того мы не мѣ
 нимъ зла соуща. еже бо и съпротнвъ
 15 но томоу, мннмо добро. то не мѣнн^м
 того, велнка добра соуща. шво бо е
 стествомъ бываетъ. а дрѣгое на полъ
 зѣ многѣмъ сбываетъса. възнска

20 етъ же слово. аще естъ сътворена
 съ оутварьж сею тьма. или аще давь
 нѣнши, тьма свѣта. почто ли горь
 шаа, старѣе добрѣншаго. мы же
 ѿвѣщаемь. и си тьма, не по соущіж
 състонт'са, но вре^а въ въздоусѣ,
 лишеніе бо свѣта. коего оубо свѣт^а

346
 не имаше оутварь си. напрасно іакоже
 тьмѣ вер'хѣ бо воды быти. помышь
 лаемь оубо. елма же нѣчто бѣвш',
 преже сеа оутварн видима. и тлѣ
 юща съставленіа. то въ свѣтѣ бѣ
 5 іаше іавѣ то е^с ни аггльстін бо саноуе,
 ни вси нѣснїи полкове. ни сьгола естъ
 именито. или безъ имене. ѿ мы
 сленыхъ воннѣствъ. или мыслены^х
 10 дхвъ. иже въ т'мѣ хожахѣ. но на
 свѣтѣ, и въ всемъ весельи дховнѣ
 мь. іакоже е^с лѣпо имъ оустроеніе
 имѣти. не можетъ тѣ никто же
 рещи не тако. да иже на^а нѣсемъ свѣ
 15 ть, еже въ блгынахъ шѣщано.
 шждан его. ш нем' же соломонъ рѣ^с.
 свѣтъ праведнымъ всегда. и апслъ
 паку рѣ^с. благодарще ѿца. иже ны
 доволны сътвори, в частн причастна
 20 стхъ въ свѣтѣ. елма же всѣжа
 емѣ. и посылают'са въ тьмоу внѣ
 шнюю.//

26а
 17 понестъ, іако иже добраа дѣла, и
 достоннаа дѣлаеть. то въ свѣтѣ
 имѣть покон. иже на^а оутваріж сеж
 20 видимож е^с. да елма же бы^с нѣбо пове
 лѣнїемь бжїемь. напрасно тѣло
 нмын часто могомъ вѣнѣшнее за
 стѣпннн оутрнннмь. да нѣжа бы
 завѣзеномъ мѣстѣ тьмнѣ быти,
 трое бо са сълѣчн. ш стѣнн томь.

266

свѣтъ тѣло и всвѣта еѣ мѣсто.
 да снмь тѣма быѣ ѿ стѣна нѣнаго.
 а и ѿ сѣа притѣча разѣмѣн въ прекла
 днѣе съсѣци. истѣбѣ. и всюдоу ю
 5 оутвърди. да видиши како ти тѣмоу
 створишь въ сѣбѣ. тако же и тоу тмоу
 мни сѣщю. не преже бывъшю нѣ по оу
 стѣплени нѣнѣмь. и мьглащомь
 водамь. и рече бѣ бѣди свѣтъ перь
 10 вын глаѣ вѣн свѣтѣ естество, ство
 ри тѣмѣ погѣби оутварь сѣю шсвѣти,
 всемѣ напрасно лица сладѣка створи.
 и красна нѣбо бо швнса тѣмоу закро
 вено бывѣ и шже его доброта така.
 15 шко оуже и нынѣ, свои оци свѣдите
 льствоуете. свѣтъ же шсншше по
 немѣу присно простнраа лоуца по все
 тварн. скорѣа без мѣры нмын ра
 спростѣртѣа свѣтащааа. горн бо
 20 до ефирѣа н нѣсе. свѣтъ достѣзаше.
 а по шнринѣ по всемѣ частно. и юж
 нымь. и полѣнощнымь, запа^аны^а,
 скорѣе^а мѣланѣа. и мѣжананѣа шчн
 наго въскорѣ. шсвѣщаа. толикѣ
 бо нматѣ естество то тѣнѣсть.

27a

и чѣтѣтѣ шко не нматѣ ни хѣда моу
 женѣа. нѣ акы мысль единож. всь
 же оударнѣ свѣтъ. шкоже бо н зр^а
 къ ншѣ без нѣженѣа. нспѣщаетѣса.
 5 на зримое и ефирѣ же. слажн естѣ
 прѣемѣла свѣтъ. и воды свѣтлѣн
 ша. не точѣж бо прѣемлють свѣтъ.
 нѣ и ѿ себе въспатѣ ѿпѣщаютѣ,
 възламляющюса свѣтѣ възспатѣ.
 10 и мѣчѣтъ свѣтелъ всѣмь посыла
 ющю, а н разѣмѣти то еѣ. егда во
 доу пнѣши въ чашн. а солнце сѣаетѣ
 на ню свѣтъ же мѣчѣщѣтъ по стѣ
 нѣ, все же то бѣн глаѣ. на сласть, и на
 15 часть претвори. шкоже бо плавающе,
 и по морю. пролѣавшѣ на^а глѣбннж
 драваное масло. прозрачно мѣсто

- 20 то створать и свѣтло. тако и тво
рьць гь. изрекъ да бѣдетъ свѣтъ,
напраснѣемъ твари блг^ать тоу вѣда
сть боуди свѣтъ. то то повелѣнїе.
тѣ же авїе и дѣломъ кыѣ. и е^сство^{мъ}
са створи. его же е^сства ни дома
слитиса можемъ члц^{мъ} оумомъ.
коль е красно. нъ ег^а гла мѣнимъ
- 276
- 1 ѿ ба кывъшь, //
- 346
- 22 то авѣ то е^с гла и повелѣнїе.
не гл^нымъ и гортанѣмъ мѣнимъ.
испоущаемымъ чюемъ тѣтномъ.
якоже се члвчъ глаѣ тѣт^{на} исходнтъ.
- 35a
- 5 ни въздуха язык^{мъ} шразъ твора
ща рѣчи. якоже намъ разоумѣтї
что гл^т. ни не мѣнимъ тако глаю
ща. но вол^ное повелѣнїе. в частѣ бесъ
прикладнѣмъ, скоростїю гл^{мъ}.
да сего ради бы оучнымъ добро разѣ
мѣти. да тѣмъ шразы сица мѣ
нимъ ѿ ба соуща. и прозва бѣ свѣ^т
днь. а тѣмъ прозва ноцъ. и быѣ вече^р.
10 и быѣ заоутра днь единъ. вечеръ же
е^с швщъ предѣлъ днн и ноцн. и заоу
трна тако же, яже съсѣда ноцн ко
днн. да хота старѣшннство бы
тїа подати днн. преже повѣдаеть
15 прих^а днвнын. таче престѣпленїе но
щное. якоже градѣщн ноцн въ
слѣдъ днѣ. преже во бытѣа свѣто
вѣнаго. къ оутварн сен оустроенїа,
не ноцъ бѣаше нъ тѣма. таче яко бы
20 свѣтъ ти еже са въ днь ѿдѣла
аше. и зашѣствѣе того ноцъ прозв^а.
да тѣмъ и новѣе прозванїе по днн прї^а.
высть оубо вечеръ, и быѣ заоутра,

д̄ньнощїе рече ти к томоу не прозв^а
д̄нь ти ношь рекъ. нъ еже старѣе

356

и честнѣе. тѣмъ же именовъ про
зва. и во всемъ бо писанїи. сице оубо
ращешнъ обычанъ сѣщъ. егда бо чте^а въ
лѣта то д̄ньми ѿ чьтѣмъ. а не ношь
5 ми съ д̄ньми. глаголютъ бо рекыи. двѣдѣ.
д̄нве лѣтъ н̄шнхъ. и пакы паковъ,
д̄нове жизни моеа мали и старость
нѣ, и пакы вса д̄ни жизни моеа.
да еже се нынѣ. в повѣст^и н̄шнхъ оубо
10 рас^ѣхъ предано. то то бы^ѣ законоу
положенїе в прокое. и бы^ѣ вечеръ.
и бысть заоутра. д̄нь единъ. что
дѣла не рече, д̄нь пер^вын. но д̄нь
единъ. а и паче бѣ подобнѣе хотѣ
15 щемоу рещи, вторымъ третїи д̄.
д̄нь намѣнитн. иже старенъ есть
тѣхъ. нъ не гла тако. нъ рече едї
нъ д̄нь есть. мѣрѣ бо повѣдаеть
д̄ни и нощи да тѣмъ тако нарече.
20 съвъкоуплаа д̄ни и нощи годъ.
ѿкоже ,кд. чѣ^ѣ д̄ни еднномѣ д̄ни бы
ти. ѿкоже и егда съврати слнчнь
нїи прилѣчают^с, то овогда ношь,
овогда д̄нь дѣланъ бѣдетъ. нъ о
баче обою тож. дѣлгость бѣваетъ

36а

въ ,кд. чѣ^ѣ ѿкоже се бы нѣкто рекъ.
гла ѿ ,кд. чѣ^ѣ мѣра есть дѣлгости д̄не
в̄ныа тѣмъ же д̄ньмъ и лѣ^т сѣ мѣрнть
5 ѿ него же бо д̄не. знаменїа нѣ^ѣнаго.
начинает^ѣ д̄нь. ти крѣгомъ шендын
въ то придетъ. елиши же вечеръ,
и заоутрина. слнцю заходящю бы
ваетъ. въ оутварн сен. то не большї
мъ того годомъ, нъ еже еднного
10 д̄ни дѣлгость. шенходомъ створї^ѣ,
есть же нно довѣдомо слово. стрѣмѣ
е предано. рекъше ѿкоже годѣ едн

- но естъство, створи нѣ еѣ въ мѣрѣ
 емоу и знаменїа днѣвънаа протаже
 15 на рекѣше дѣлгостн приложа. ти
 седмерицеж нзмѣрѣа присно. ти се
 дморици самон. въ са възвращати
 са велан. и ницитающн годное. рекѣ
 20 ше лѣтнее шествїе, а седмерицю. ре
 кѣше ꙗз. днн недѣльныхъ испѣлна
 еть единъ днѣ. седмнжѣ бо възв
 вращася единъ днѣ. крѣжннн о
 бразѣ творить. ѿ себе начинаа.
 и самъ въ себе са кончавала. снче бо
 и вѣчное своиство еѣ. еже самомоу

 366 въ са възвращатиса. ти никако ꙗ
 конца имѣти. нѣ крѣгомь градї
 сего дѣла и начало лѣтоу. не пьрвы
 5 рече нѣ. единъ. да гѣмь нменьмь.
 и оужичьство имѣаше къ вѣкоу.
 аще ли нѣ и многы вѣкы писанїе повѣ
 даетъ вѣкъ вѣченнн, и вѣкы вѣче
 ныа. многѣжѣ гла. но и тоу, не перь
 вын, ни вторын, ни третїн намъ вѣ
 10 къ начинаеть. но паче оустроенїе.
 нѣ дѣлѣ и разлчье нхѣ. и премѣны вѣ
 чныа ѿ того кажетъ. днѣ бо рече гѣнѣ
 великын авлены. и паки почто ва
 нскати днн гѣна. а тѣ естѣ тѣма а не
 15 свѣтѣ. тѣма же еѣ авѣ, нже соутѣ
 достонни тѣмы. тѣмѣ же бо слышнѣ
 всн, днѣ тон безѣ вечера. рекѣше безѣ
 тѣмы. и бес премѣны, и безѣ конца.
 нже осмын нарече именоуѣ двѣдѣ.
 20 нм же внѣ года седмаго лежить.
 да аще и днѣ и наречешн, или вѣкъ.
 то едноу то мыслѣ повѣдаешн.
 да любо днѣ оустроенїе то да са глѣтѣ.
 то единъ еѣ а не многѣ. люко вѣкъ
 наречетсѣ. то единъ еѣ а не мнози.

 37а хотѣ бо ны на прендѣщѣж жизнь мы
 слѣ нашоу прнвести. тѣмѣ же единъ

именована образъ вѣч'ныи. и начало
 днѣв'ное. иже сверсть естъ свѣтовъ.
 5 стѣю не'лю. рек'ше г'нь днь. иже въ
 скр'немь г'нимь ч'тъ пріатъ. бысть
 же оубо вечеръ бы' заутра днь ед'нъ.
 ѿць же истин'наго свѣта иже днь
 оутвори. и оукр'пи нб'нымъ свѣ
 10 томъ, иже ношь освѣти шг'ныи^{мъ}
 снаниемъ. и снъ свѣтъ истин'ныи,
 ѿ истин'наго свѣта и ст'мь дх'мь
 и съпроста рещи б'тъ единъ, тр'со
 лч'ныи свѣтъ. и тр'совьныи. едн
 15 ныи недовѣдомыи слоуж. и всеа тва
 ри беспрнкладьныи хытрьць и тво
 рьць шсвѣти твое ср'це г'и мон кна
 же великыи. и х'олюбьче сѹмеоне.
 и съ всеми мѹжи г'вонми, и повинь
 20 ныи. и даже разѹмѣти. и оувѣ
 дѣти шкоже естъ мощно ч'комъ,
 оутвари своеа хитростн. и оучни
 нѣе. и сънабъдѣти заповѣд' своа.
 гаже освѣщаютъ разоум'наа оче
 са. и жити по свѣтоу ходашемь

376

добровобразнѣ. и дѣлеса днѣв'наа
 творити. рек'ше свѣт'лаа. да до
 стоннъ боудеши ждомаго днѣ.
 иже тьмы въ себе не имать. и по
 5 истинѣ едннъ е'. его же и съ^и шбра^{си},
 и сълнч'е. и тожевѣченъ днь.
 съ пьрвымъ свѣтомъ иже прозва
 монс'и едннъ днь ст'ын. вг'ъ же
 еднномоу слава. тр'бл'жномоу,
 10 мѣню же, ѿцю, и сноу, и ст'мь дх'ъ,
 и йна и пр'но, и в вѣкы вѣко^{мъ} аминь: ~
 Чю'аное дѣло, и дивное пер'ваго днѣ.
 сказавше, противоу своен мощи.
 шкоже слышав'ше ѿ ст'хъ ѿць. ра^{до}
 15 ст'ж са исп'л'нихомъ, рекоуще
 к боу съ дѣд'мь. тако сладька го
 ртани моемѹ словеса твоя паче ме
 да оуст'мъ монмъ. престѣпнхо^{мъ},



Слово второе дне.
и первое дѣло и правное, перваго дне сказа-
вше противу евоу евои мощи, яко слышавъ
ше шестыи шць. раздѣсти еси нести и нхъ. ре

*Сотворение тверди во второй день творения.
Лицевой Шестоднев 1594 г. РГБ. Ф. 256. № 194. Л. 26.*

- 20 на сказанье нынѣ. еже естъ во вто
рыи днь створено. нъ ты гн хѣ,
ѡца ба великаа премѹдрости и си
ло. нже всю оугварь сїю мысльж.
изведе ѡ небытїа въ бытїе. яко^ж и
самъ глешн въ притъча^х соломона^х
премоужраа оумъ ншъ, и разоумъ
- 38а
- 5 премѣна. и не можи ѡнати словесе
истинна ѡ оустъ ншнхъ. нъ пода^ж
мыслемъ ншнмъ. гърннмъ свѣто^м
стго дха свѣтлостъ помыслъ же
и разоумъ ключающеса подобнѣ на
коеж^о слово стго писанїа. да не сърї
немьса никако же съ истоваго ра
зоума. ти акы слнце шсвѣтн ншю
дшоу, и възбоудн давын да^р. да и
10 мысли нша шсвѣтитъ. и грѣхы
шчнстнтъ. такъ бо е^с твои даръ
и слово. якоже бо осла шсгрнтъ же
лѣзо. тако же и твое слово. и даръ
дшоу шсгрнтъ. тъ же не едноу.
15 блг^атъ творнтъ желѣзоу. нъ пь
рвое ржа его шцѣстнтъ, таче де
бело соуще тнтъ е. и въстоуплено
повсгрнтъ. и темно сѹще, шсвѣ
титъ. тако же слово твое, и даръ.
20 штревнтъ дши грѣховноу ржоу.
и тоупостъ шбострнтъ. и дебелоу
соушоу, истнтнть. и темноу соушоу,
свѣтлоу сътворнтъ. дан вл^ако твож
блг^атъ беспрıklаднѹж. да обвсїае^г
въ мгновенїи нашъ оумъ. да понѣ
- 38б
- 5 хоудѣ разѹмѣваемъ, чюднаа дѣла бїа.
и акы сквосѣ сѣрцало дозраше. немо
щно бо е^с члцѣ мысли. по истннѣ разѹ
мѣтн бж^ттвны мысли. премѹдростї
и силы. ею же и еа же ра^а, и в неи же все
бы^с. и добрыи чннъ прїаша. на превы
ванїе, и съхраненїе. якоже бо дома

- 10 слимаа. тако же пакы недомыслима^а,
 недомыслимы^х оуто есть. да тѣмъ
 сице павель великын аи^слъ рече. вѣро
 вати подова приходящомъ, яко есть
 бѣ, и вѣнискающимъ его мзловъ
 з^аатель боудеть. и нѣ^с рече пытанїи,
 что же пытати, не швѣ ли есть. яко^ж
 15 еже нмъ бываеть. и шже стронть
 мысли. не соутъ бо довѣдомы встѣм^і
 чкомъ. се же извѣсть оуча и тво
 ра. преже сего великын гѣ бѣ прорко^{мъ}
 нсанемъ рече. не сѣтъ бо мысли моа,
 20 яко мысли ваша. ни пѣтъе мон,
 якоже пѣтъе вашн, глеть. гѣ все
 держитель. но елико же далече не
 бо ѿ земли. толь далече поутъ мон
 ѿ поутїи вашн^і, и замышленїа ваша
 ѿ мысли моа. кын бо чакъ можетъ
- 39а
 сказати винѣ, понеже изведе ѿ небы
 тїа нбо и землю. и нбо второе помыслї
 створити. се еже видимъ. глть бо
 5 инъ иноу винѣ а дрѣгын дрѣгоуо. а по
 истинѣ ннединъ не полоуचितъ. аще
 и зѣлв боудеть хытръ члчею прем^у
 дростью. да нѣсть лъзѣ мыслных^і
 винѣ пытати. хотѣще довидити.
 не можетъ бо, нъ тѣчьж все вѣзло
 10 жити къ творцю, иже есть створї
 ль все съ великож премѣдростїж. на
 потрѣбѣ. и на пользѣ зѣлв. и все
 примати иже рече бж^ствное писанїе.
 прїимати не прѣщеса. нъ вѣрѣюще
 15 ш немъ же глть не сѣмнѣщеса, его^ж
 ли не рече. тѣ ш томъ молчати. яко
 нѣ^с намъ сказано знаемѣ. тако же
 ны есть подова вѣровати, и ш твѣ
 рди. юже въ ,в. и днѣ створн творец^ѣ.
 20 и прозва. нбо мъ паче же зѣлв и ш не
 видимѣмъ. и разумнѣмъ. ство
 ренїи сѣцїа. еже бо быти тѣчьж по
 средѣ воды. и разлѣчитн межю водо^ю,

и водож рече по повелѣнїѣ бжїа мысли.
и овомъ же спроста помолчавъ годъ

396

бытныи, и то само бытїе, не бѣаше
во и ноужно. и потребно ш нихъ тьгѣа
бѣседовати. новоприствѣпающеи
нюдешмъ и слабомъ соущимъ, да ве
лѣми баше, бестрои. и безъ оуспѣха
нъ тьчѣж. ш чюемѣи сен твари, и ви
днмѣи. и извѣстннн слышащаа.
яко ничто же ѿ снхъ. да не мнать бѣ
нъ единѣмъ творѣемъ все еѣ соущїе
приало. а не само ш себѣ быѣ. ни ш твѣ
рди шблнча зѣлаш нарече ни ѿкѣдоу
какож ли вещью. ни аггльстѣмъ соу
щїи какъ еѣ. не сказа нъ тьчїж. се рѣ
по створенїи члци, и престѣпленїи.
яко нарече бѣ херѣвнмъ. и пламентое //

276

или копїе вѣртѣщесѣ
на стражю раж. намѣнннть же м.
и вѣ повѣсти еже ш авраамѣ. к то
моу же и ш лотѣ агглы прозываа
кѣ семѣ же, и ш наковѣ егѣа видѣ лї
ствнцю. и вѣ нна мѣста дрѣгаа
да ѿ сего гавѣ наказаетъ ны, тако
ѿ невытъа хнтримъ творѣемъ.
изведенн быша. и соутъ безвещны^х
и мыслены^х оутварен чннове. но стре
мъ не повѣда како быша. или кацї
соутъ существомъ. аще и велїцѣи
оучнтелн црквнїи. и верѣховнїи. и
славнїи. и волша разѣмы ш нихъ по
вѣдаша. и по прежебытїж. и по сѣ
щїж достоннѣ проповѣдаша. вѣ
слѣдъ же нхѣ мы волнмъ грѣстн.
и тако вѣрѣнмъ, якоже хнтрїи
правнтелн сказаша : ~ васнлїн : ~
Хотѣи бѣ дати законъ монсѣж.
и преже и гавнтн себе творѣца сѣща

то тог^а законъ полагающа и соудъ.
 како можахѹ нюдѣи вѣровати.
 іако сътвори бѣ нбо, и землю. и все
 нже в нею. аще бы первое не показа^а

28а

чюдесъ. нже и авлахѹ творѣца същ^а
 мира сего мы бо члци оучимъ да бѹ
 деть нзвѣсть. бѣ же нзвѣщаетъ
 да оучить. нимъ же бо хоташе. мо
 нси повѣдати рекин. іако бѣ створи
 нбо и землю, и еже въ неж. то тѣм^і
 преже варивъ чюдеса показа въ егоу
 птѣ. и показа іако всеа тварн есть.
 творецъ. не быша бо вѣровали людѣ.
 іако бѣ есть створилъ нбо, и землю.
 аще бы не простерлъ монсѣн рѹкъ своеж.
 на нбо и снесѣ градъ, и шгнь. да ѿ то
 го разѹмѣша людѣ вѣрнаго оугодъ
 ника бжѣа. ели сѣн, плотнаа де
 сница, и смртнаа. словомъ божь
 нимъ подвигшиса. възмѹти нбо.
 и оутварь сѣж възгрѣси. то колнк^о
 паче десница повелѣвшаго. оутве
 рѣдла есть нбо, и шновала землю.
 никто же бо не можетъ подвигнѹти
 тварн. еи же нѣсть створилъ.
 баше же подоба швнтиса. іако есть
 бѣ створи нбо, и землю. простре рѹ
 къ на землю, да нзндоша мышца лю
 тыа. баше бо подоба швнса. іако бѣ

28б

есть створилъ шгнь. вѣза монсѣн
 пеполъ, и просыпа. и исплѣни теле
 са. егупетъска. быша бо по нимъ.
 прыщѣе гноа полни, іако шгнь гор
 ще. баше же подоба показати. іако
 бѣ еѣ створилъ водѹ, да тѣмъ пре
 твори водѹ в кровъ. баше подоба по
 казати, іако и морю творецъ есть.
 да тѣмъ море бысть іако и камы.
 и по немѹ прондоша людѣ. пѣрвѣе

оубо дѣлы показа, яко влѣка есть
всего. потомъ сказа//

396

16 словесы яко творецъ еѣ. тако бо и спсѣтъ
въ евангѣлїи оучи прежде но чюдеса ство
рнѣть первое знаменїе, сътвори водѣ
20 знаменїемъ оучивша. подоба бѣашѣ
варити дѣла. ти оуже словеси въ слѣ
дѣ. сего дѣла и лоука глѣтъ еанглѣтъ
първое слово створи ш всѣхъ шже начаѣс,
творити же и оучити. хоташе ска
зати. спсѣтъ яко творецъ еѣ мира сего.

40a

аще бы не шсвѣтнѣлъ очесѣ слѣпомоу.
то не быша емѣ шни вѣры глѣцю. азъ е
смь свѣтъ мирѣ семоу. аще бы не въ
ставнѣлъ лазора. то не быша емоу шлѣ
5 вѣры глѣцю. азъ есмь жившѣи и вскрѣ
сенїе. аще бы кала не створнѣлъ, пропѣ
люноуѣвъ на землю. то не быша емоу
шни вѣры. яко ты естѣ иже пѣрстѣ
въземь, адама створи, аще бы не хо
10 днѣлъ по морю. то не бы са шни. влѣка
морю. аще не бы въспрѣтнѣлъ вѣтромѣ,
то не бы са показалѣ вѣтромѣ гѣ.
сего дѣла бо члѣкъ баше виднѣмѣ.
а чюдесы гѣъ знаемѣ. и славимѣ. да
15 и оучнѣци дивашцеса глѣхѣ. какѣ се еѣ.
да и море, и вѣтри послоушаютѣ его.
показа прежде стоухѣа. послѣшающа
его. еже соутѣ вещи. ти тѣгѣа сказа
дѣлы. шкоже самѣ еѣ, сътворнѣлъ
20 показа прежде послѣшающа. аще бо
бы първое не швилося зданїе се послѣ
шаа. то не быша вѣровани, шваноу
евангѣлїстѣ. рекшю все нмѣ быѣ. како
ли хотѣхѣ шти вѣрѣ апѣлѣмѣ. грѣбымѣ
соуцимѣ. и оучащимѣ ш бѣи словеси.

406

ѡко творецъ естъ ꙗко и премѣдрын оучи
 тель. нъ ѡзыкѣ апѣлкѣ, чюдеса бѣа
 хоу. оуста апѣлка бѣхоу въставляюще,
 мѣтваго. и слѣпаго всвѣщающе,
 5 и хромыа творѣща ходити. а ѡкоже
 въ слѣдѣ чюдесѣ градаше и вѣра.
 то о томъ свидѣтелюеть писаніе,
 рѣками же апѣлками бѣша знаменіа.
 велика, и чюдеса въ людехъ. двѣлахоу
 10 же са вси. и паче прилагахоу къ грѣоу по
 вса дни, моужьскѣ полѣ, и женескѣ.
 и много предѣлахоу чюдеса. а въ слѣа
 градахоу чюдеса. тако бо и въ ветѣ
 сѣмь. преаварнша въ египтѣ чюде
 15 са. кажуще ба творѣца. нъ блгодате
 нъ сы не рачи себе имѣти славна тѣчѣж
 имѣти. нъ дѣлѣти съ монсишмѣ,
 бѣ же показа са дѣлы своимн. ѡже
 сътвори показа же са, и монси имѣ *
 20 славно емѣ лице быѣ. ѡкоже бо съни
 де съ горы дерѣжа законѣ. да са не ѡ
 вѣтъ, акы нагѣ моужѣ, и тѣщѣ въ
 сего добра къ людемъ. то тѣмъ ѡ
 свѣти емоу лице акы слнце. да естъ
 ствѣное скоудество. немощное на

41a

коньчаеть, ѡбличеніемъ. блгѣтнымъ.
 помышляхѣ бо. ѡко лицн преславль
 но селѣма. нѣ естъ кромѣ ба но въгодъ
 ника бѣжа. сице бо и спѣсъ пѣрвоучнкѣ
 5 стефана лице створи. да снаеть ѡко
 слнце. что же раа дастъ стѣфанѣ лицу
 снати. не имѣ же ли емоу баше. каме
 ньемъ повѣнѣ быти. акы хоулоу глѣцю.
 и рекущо. вижю нѣса ѡверзена и сна чѣча столица о
 10 деснѣж ба. да тѣмъ варнѣ бѣ. акы
 вѣнѣць на нь възлагая. апѣлкѣ свѣ
 тѣ полагаа на лице емѣ. да извѣсть
 створимѣ, невѣрнымѣ. ѡко аще бы
 то хоулиѣ извѣщаль то что дѣла
 15 толнкѣ славоу прнемлетъ: ~

- Въ .Ѣ. же днь, и рече къ боу^{ан} твердь
 посредѣ воды. ти бѣди разлоучаю
 щи посредѣ воды и воды. сътвори же
 нбо видимое се. акы ледъ сътавѣ.
 20 хоцю же сказати дѣло. нбо извѣ
 стѣе есть очима видѣти самого
 слышанїа. неже иже словесемь сказа
 ет^см. рѣчемъ бо семоу сице. боуди
 вода надъ землеж, глатъкъ. та
 че к томоу посредѣ водъ да сѧ бы съ
- 416
 тала, тако ледъ и въз^авигло горѣ по^а
 воды. а дрѹгаѧ полъ долѣ шта.
 такоже пишеть^см, да боудеть твердь
 посредѣ воды. и да боудеть разлоу
 5 чающисѧ. посредоу воды и воды. по
 что же зоветь твердь не имъ же ли ѿ
 жидъкы^х водъ, и рѣдъкы^х съ
 ставї е. и шжесточи зане и двѣтъ рече.
 понте емоу на твѣрди силы его. а да
 10 нноу притъчѹ приложю къ семоу,
 такоже и дымъ ѿ древа и ѿ огня въ
 зидеть. рѣдъкъ и слабъ. таче так^о
 на высость възидеть. акы облакъ
 сѧ сътънъ и оудевелить. тако и во
 15 дьное, е^сство и родъ. къ възвыси
 въ съта и оудевели. оутвѣр^дївы^н.
 а такоже по истинѣ естъ притъча сї.
 свѣдѣтелюеть нсанѧ. гла. такоже
 нбо тако дымъ оутвѣрднѧ. стѧ же
 20 си оубо посредѣ водъ, и възнесе полъ
 водъ на высость. а полъ нхъ долѣ
 шстави. чемоу же соутъ горѣ воды,
 и на кѹю пользоу. кто ли ѧ хоцеть пї
 ти. кто ли плавати, по нимъ. а тако^ж
 соутъ воды горѣ. свѣдѣтелюеть
- 42а
 двѣтъ реки. и вода ѧже превыше нѣсѣ
 смотри ми же к томоу. премоудрости
 творча. акы ледъ бѧше нбо. водами
 съталосѧ. ти имъ же бѧше теплот^ѣ

- 5 с̄лнчнѣн. и звѣсдѣ всѣхъ, по^а нимь
быти. то баше всь исполнень шгна.
да не теплотож тож. изгоритъ и расте
чет^са. да простре по плещема нб^сным^а.
ширина ты вод^ныа. да напалеть и
10 оустоужаетъ. да сътърингъ про
тивѣ пламени. есть же и притъча
томуу. такоже се бы котль поста
вилъ надъ оугльми. мѣданъ, то
аще боудеть вода въ ньмь. то терь
15 пить противоу огню. не растопас.
аще ли вода нѣсть разлѣет^са тако
и бѣ постави соупостата шгну водоу.
да прсно търпиль гор^нними водами
оустѣжаемь, глть же дрѣсн. тако
20 въ днь сѣд^ныи. въскоугает^са во
да гор^ннаа. и нбо разидет^са не имы
воднаго съдържаніа. и звѣсды съ
падоутъ. не имоуши поути. или на
нем^с же стоати. се не глеть тако про
сто ш себѣ. нъ писаніе оучит^с ны ре
426
кыи съвѣет^са. нбо акы съвнтькъ
рекѣше ісѣ хѣ. еже бо искрогота
но соухостью то съвнвает^са. и звѣ
5 с^аы рече спадѣтъ, акы листове съ вни
чьнаго грѣма. смотри же ми, молю
тл. како ти, и на дрѣгоуж потребоу
горнаа воды, таже соутъ на нбси.
не тьк^{мо} нбо сънабѣдять, нъ и те
плоты с̄лнчны, и мѣсач^{ны} долѣ въ
10 здражаютъ, и въспащаютъ, аще
бо бы прозориво. и рѣдъко нбо. то
вь свѣтъ горѣ вы шелъ, шгнь бо
всегда горѣ градетъ. да горѣ възн
дын. дол^{на}а поусти вы шставиль.
15 да сего дѣла швилъ есть, съвер^ху
водами нбо. да свѣтъ въсхода
горѣ не прокнетъ. нъ долѣ съпоу
щаетъ, и снметъ по вселенѣн. вѣж
ты хытрааго твор^ца, премоудрость.
20 нмаши же и во собѣ моудрости тоа.

шбразъ сътвори бо и въ тебѣ бѣ.
 четыре тѣхъ вещен, шбразъ ти
 смотри ми да ти скажу. боуди глав^а
 си нбо горнее. а еже на^а языкомъ то то
 другое нбо рекше преграда та. тѣм^ь

43а

бо и елини томѣ глаголютъ нбсьныкъ.
 да горѣ е^с мозгъ. нже главникъ зовѣ
 ть. тоже невидимъ. а во долнимъ не
 бесн языкъ. иакоже и нбо горнее въ
 5 разоумныхъ. тако же и миръ съ^н въ
 глемехъ. и иакоже въ вещьхъ. шб
 рашешн землю тажжкѣ, шгна та
 жьченишо. паки въздоухъ воды есть.
 легъчѣн и шгна тажжчѣн. тако же
 10 и въ насъ чювьства. рекше въкоусъ
 оуханіе слоухъ зракъ. тоже и не всн равъ
 ни. а н ѿ сего разумѣн. аще хощешн
 что вкѣснти. аще да не приближиши
 языка к томѣ. его же то хощешн вкѣ
 15 снти, то не чюешн, ни разумѣешн
 дебело бо то есть чювьство. да не мо
 жеть ндалеча разумѣти. и паки оу
 ханіе ндалеча разумѣти можешн.
 иакоже се бы, стегнами нды, вѣскѣ
 20 рнвшоуца темьлноу, можешн раз
 умѣти. нли номѣ смрадѣ нѣкоемѣ
 злоу. паки, слоухъ. оуханіа скорѣе
 есть. можешн бо и ндалеча слышатн.
 и паки зракъ слоуха скорѣе есть,
 виднтъ бо с горы, ширны велнкы.

43б

паки же оумъ. и зрака скорѣе есть,
 и шснѣе. разоумѣеть бо нбо и земь
 лю. и еже в ннхъ сѣ шбрѣтаеть.
 сего ра^а оумъ, и шбразъ вѣн сѣ зове^т.
 5 помыслнтъ бо пѣрвѣе. таче съста
 внтъ въ оумѣ. люво горы, люво
 пола. люво торжнща. люво народы.
 да сѣ срамлють невѣрннн, како
 оумъ толнка дѣла можетъ творн

- 10 тн. а ли оумны творецъ, нже всего
чювьства скорѣе бес приклада. то
или не иматъ скорѣиша дѣианїа.
или зданїа, или естества. его же
са никто са не домыслить. хощѣ
15 же вы сказати дивно. ѡкоже есть
разумѣти. на беществе припра
женое к вѣрѣ. ѡкоже елико на вы
тазанье. да разумѣши, колико
тн въскопаетъ дѣволъ. и коли
20 коу тн изобвѣтаетъ золь. коли
ко тн, ѡдѣ вмѣщеть въ ерети
кы. паче же рещи сами вънемлютъ
в са. ныма пришѣдѣ нѣкто предѣ
ѡци нашими. и пришѣдѣ к намъ
и рече. проповѣдаю же и того дѣла.
- 44а да не слово се са слышавъ. инакъ тн
инакѣ врѣдѣ вы сътворить. оцѣ
рече и снѣ и дхъ стын, едно бжѣтв°,
една сила. едно црѣтво. подоба
5 же е, рече изати из доуша своа. не
глютъ бо ѡ тревника. еже глати на
стльство, стѣ. стѣ, стѣ. и гѣ са
вашфъ. аще сего не ѡвержете. то
крѣтъане нѣсть. виднши ли толїко
10 съмѣренїе и възвѣшенье дѣволе,
виднши ли корень соупостатника
бжїа. виднши ли хѣлоу оусѣкноу
тн хотѣ блгочѣе, и вѣрѣ. жїлы
изрѣзати. погубити хотѣ зако^н.
15 и ис корени, ископати, и уснванье,
тн вижъ горьсть сътонниѣ, помаза
ѣдѣ медомъ. присно бо льжа тако
творить. егда хоцеть да ен, вѣрѣ
имѣтъ. аще бо не подрагнетъ коре
20 нїа. ѡкоже мнѣти. истинноу соу
щѣ. то не ими емоу вѣры никто же.
аще и по^абно тн нѣѣ к томоу шбаче
глю. равъ влоудница егда при.
прелагатаа. въпрашаша ж. рекѣ
ще. вънидоша ли сде моужн. рече

446

вѣндоша. то пер'вое истиннѹ нзрече.
 таче потомъ рече нѣ, вѣндоша. второе
 паки лѣжю събесѣдова. аще бо вы ре
 5 кла не вѣндоша то понскав'ше вы въ хр'
 мѣ еѣ и шврѣли. да тѣмъ рече исти
 ноу истинноу пер'во, да ю шставать.
 приведе лѣжоу, да ѡ прельститъ. та
 ко же и сен еретникъ. въпрашающимъ
 10 намъ. почто ны велиши. нзъвреци
 стѣство, рече. гѣ савафъ. нѣсть
 божья нма. ни х'во, ни ѡчее. видши
 ли х'льнаѣ та, и сквер'наѣ оуста.
 что ти и бесѣдова тако не вѣдын, и грѣ
 15 бынеж. ѡко савафъ, нѣсѣ бѣже нма.
 есть полъковъ. гор'ниѣ рек'ше. гѣ смла^м
 нменуе^т сѣ. повѣдѣ же вы и виноу.
 его же ради савафъ глаго. нѣ преже
 20 глаго, благовѣщѣ вы исповѣдаж,
 ѡкоже покаасѣ моужь тон. и припа
 де съ слезами, и прокла ересь тоу.
 и моансѣ бгоу и приатъ бысть. нѣ по
 слоушанте, елма же на слово се приде.
 то подоб'но е^с и винѣ тоу скончатн. еѣ^ж
 ради и блж'нын, нсанѣ. стѣствомъ
 симъ слыша ба хвалима. нсанѣ.

45a

бысть моужь прѣркъ чюдентъ. и рѣве
 нѣа добра исполненъ. дерзъ моужь.
 дерзъ же а не боуестѣж. но правед'ны^м
 5 ревнованіемъ. въ лѣта того, бысть
 црѣ, швѣѣа нменемъ. нже съ црѣско^м
 чѣтѣж, нерѣнскою хоташе имѣти.
 нерѣн же чинъ вѣдѣхѣ како есть по
 доба. но црю не рачахоу спротивъ ѡвѣ
 10 щати. постыдѣшасѣ сана. и почтош^а
 столъ. и нсанѣ же и самъ помол'ча
 и не гла црю ничьто же. и ѡкоже видѣ
 бѣ. нерѣѣ оубоувшасѣ. и прѣрка осл^а
 бѣв'ша. а црѣ дерз'нѣв'ша, на чѣтѣ
 15 црѣнскою. сътвори емоу. лице гѣ
 пѣготнво. ѡкоже съмѣв'ша винти

- въ сѣла, и пріати сѧ за нѧ. ти нзѣ
верѣженъ бысть. не точьж неренскѧ
чѣти. но и ѿ црѣтва. ти пребываше пѣ
20 готивъ. бѣ же сътворивъ свое, гнѣ
вашесѧ на нерѣл. паче же на прѣрка,
нмѣ же тѣ бысѣ и не гла. ѡ добротѣи,
но попусти. молъчаше же и бѣ ко прѣркѣ.
ничто же не гла к нему. ни емоу дасть,
никакомъ же блѣти, в та лѣта. донъ
деже оумре злыи тон и безаконныи
- 456
и боун. егда же оумре злыи шнѣ. тогда
ѿверже бѣ гнѣвъ. и пріатъ прѣрка
глатъ бо исана рекин. и бысть в лѣто
в не же оумре и шѣа црѣ. видѣхъ га сѣда
5 ца, на прѣтлѣ, висоцѣ и превъзнесе
нѣ. почто же бѣ, авнса на прѣтлѣ,
висоцѣ и превъзнесенѣ. не тѣмѣ ли,
нмѣ же бѣ невидимъ естъ. а црѣ виднѣ,
и болзнь нмыи. да тѣмъ прѣркоу по
10 казѣетъ, небѣноуѣж славѣ. да виднѣ
какъ ти прѣтлѣ прешвидѣвшѣ. и какъ столѣ
почтоша. какы ли славники небѣныа
агглы не почетѣше. ни помыслившѣ,
что то есѣ славникъ члчѣ. ти баше рече,
15 храмъ исполненъ славы бжѣа. и сера
фими стоахѣ окрѣтъ его. херѣвими,
и прѣтли, серафимъ славленѣе. херовнѣ
бо, сказѣетсѧ премоудрость. шче
съ исполнена, и глава, и рамѣ, и кри
20 лѣ, и носѣ, и перѣси, все шчесѣ исполнѣ
башетъ, премоудрость бо всюдоу вѣ
днѣ. шесть рече крилѣ единомуу,
и шесть единомуу. да двѣма покрыва
хѣ лица. а двѣма носѣ. двѣма же
порахѣ. и вопѣахѣ дрѣгѣ дроутоу.
- 46а
сѣтъ. сѣтъ. сѣтъ, и гѣ савафѣ. рекъ
ше, гѣ, вон но шесть крилѣ единомуу,
и шесть единомуу. да то, вѣ. шсмѣ.
молчатъ а четыри вопѣютъ. да чемѣ

5 ны оучити писанье. но не всего пыта
 ти ш бозѣ. но шво молчаньемъ проп^о
 вѣдати. а шво вѣроу и бгословье^м.
 почто ли покрывають, главоу и нозѣ.
 не имъ же ли, бгъ ни начало са шврѣта
 10 еть, ни конецъ. двѣма же покрывах^у
 глав^у. двѣма же нозѣ, да швѣ есть,
 тако среднима лѣтах^у. а ни горнима.
 ни долнима. подоба бо намъ глюще^{мъ}.
 ш среднемъ глати тако бгъ есть. такоже
 15 есть творецъ, тако вла^{ка}. тако блго
 дѣецъ. се все среднее е^с. аще ли речешн,
 како са е^с родилъ, то глав^у шбнажилъ
 еси. юже херувимъ покрываетъ. аще
 ли речешн, где е^с конецъ. то бжѣа ноги
 20 шбнажаешн. тако хероувимн покрыва
 ють. покрывають же главоу, и нозѣ.
 не хота скрыти, но хота сказати.
 тако неслѣдно, ни достижно оумо^{мъ}
 родьство его, и конецъ бес конѣца. прї
 емати же и сен шбразъ. шесть. ти^и,

466

паки шесть швѣ. крила. шсмь молчать
 а шд. летать. шбразъ ап^лк^ь, швѣ. бо
 ап^ль, а четыре ева^глистн вопіють,
 что же вопіють. не иже ли гла^с. его же
 5 въсхотѣ погубити сотона. шотрї
 же како е^с, не просто глхоу. стын,
 стын, стын не тако имын, нъ едїнь
 къ едином^у подааше, такоже пише
 т^са и въпїахоу. подрѣтъ, къ по
 10 дрѣгоу. стын, рекоуше единомъ,
 подоба рещи. и дрѣгын рече, стын,
 таче паки дроугон приложи. и тре
 тїн рече стын. да елма же, триж^ы
 нарекохомъ. не мни три ббѣ соущ^а.
 15 что же есть, и стын. стын. стын.
 и гь. едина вѣра, единомъ кр^сщенье.
 ти такоже въ гѣснехъ, чредами пре
 даютъ глсы поющен. тако же и горь
 нма сллы, подають дрѣгъ дрѣгоу
 20 ликоующе. таче рече, исполнь хра^{мъ}

славы его. и вѣса вышнїи прагъ,
глѣмъ имъ же вопїахоу. и храмъ испо
лнѣ дыма быѣ. дивно дѣло. ѿ сла
вословленїа, приложити бѣ славу
подоба. но и таже бѣ, то и та погыбе.

47а

и дымъ вниде. дымъ же шпоустѣнь
ю есть шбразъ. да что се оубо есть.
вѣдаше исперѣва стын дхъ. тако,
5 сты", сты", сты", ключаетъ са пропо
вѣданью апѣльскѣ. а цркви жидовь
ска не прїемлетъ его. рече оубо, по
проповѣданїи еваѣла. поустына,
10 и дыма исполнитъ са, съборъ жидо
вьскыи. ѿна же са. не дверь, но на^а
двернныи прагъ. смотри же, вса
дверн, дольнїи прагъ имоутъ. а на^а
дверннїи прагъ, лежан на^а подобож.
да по^авоа не можетъ стоати, праг^а
не имоуши. ни оутвердннса не
15 зыблюща. аще не на^алежнть, горь
нїи прагъ надъ неж. но в снхъ пребы
ваетъ съборъ жидовьскыи. дверн
нмыи, а горьнаго прага не нмыи.
20 прагъ бо горнїи вышнмаа сила есть
сѣдерѣжашїа. да вѣса горнїи пра
гъ. шбнажаа нхъ. ѿ блг^ати. такоже
бо са сънъмлетъ верьхнїи прагъ.
то ноужа есть по^авонма, рекше две
рннкама, и хоудож роужоу зывати
са. сего ради всака роужа зывлетъ

47б

нюдѣа. сего ра^ам бо ннѣ прѣркъ рече,
положоу іерѣлмъ тако предъдверьа
зыблема. и храмъ рече. исполннса
дыма, камо же слава ѿнде. смотри
5 молю та, како рече нсана. исполнѣ
храмъ славы его. таче рече. исполнѣ
ннѣ дыма. влѣзъшоу же оубо дымъ.
ноужа слава нзыти. камо же е и пре
стѣпннн, не въ єдинѣ храмъ. но

- 10 исполни цркви, и весь миръ сн. то хоташе показати херувимь. кам°
 ѿнде слава, таже въ цркви повѣда
 еть рекин. исполни, нбо и земля
 славы его. шнажа единъ языкъ.
- 15 и шсвѣтишася вся страны. се
 стын гла°, и црское славословле
 нїе, се бж°твеное слоуженье. гла
 хоу, дїавола оуста рекоуще. ѿ
 нимте ѿ танныя слоужьбы. а како^ж
- 20 то на х°а хоуленїе прихожаше. швѣ
 есть, глеть свѣдительство. как°
 видѣ исана. на пр°тлѣ, глть бо,
 слышахъ гла° глющъ. кого послю.
 кто ли да идеть к людемъ симъ.
 простнлъ же есть раба. шбаче
- 48a
 одинако гнѣв'наа знаменїа знати
 бѣаше, шкоже и мы, аще и простимъ
 раба, то не авїе тнхыма очима на нь
 зримъ но крадуще помалоу зримъ на
 нь. тако же и бѣ. не хота всего лица
- 5 показати пр°ркѣ. стоащѣ емоу тоу
 глть. кого послю. шко се быша рабї
 столан оу вл°кы. ти бы хотѣлъ по
 кѣднати нхъ лѣность. реклъ бы,
- 10 кого послю на се орѣдье, не има^м чл°ка.
 не шко не нмын то съвѣщаетъ, но
 шко поспѣшнва не нмын. тако и бѣ,
 кого послю в сего мѣсто. нже сен оум°
 лча, нже и предасть ерѣнскѣж чѣть.
- 15 да что оубо исана. не шко ли рабъ съ
 грѣшнвъ, пакн прїагъ. и подвн
 жася, да бы и пер°вое оудобрнлъ,
 и в забыть положилъ, рече, се азъ
 послн ма, разумѣхъ бо да к гомѣ
- 20 не приовнжѣ, разоумѣхъ, нико^ф
 же паче тебе по чести. се азъ послї ма.
 ѿкоудѣ же нмамъ, сказати, шко
 хѣва се вѣдаше слава. не шванъ ли ева^ф
 лнстъ глть рекин. толнка же зна
 менїа сътвор'шоу ис°оу. и не вѣроваш^а

486

въ нь іоуден. да сѧ сбѣдетъ, ісанемь
 гла҃ное. слоухомь оуслышите, и не и
 мате разѣмѣти, приведе рекын,
 се же рече, егда видѣ славоу его. и сег^о
 5 ради гла҃ ш немъ. видиши ли шбавле
 нїе ншего спаса. и стѣство. стѣво бо а
 ще не бѣдетъ. то таннаа слоужѣа не
 боудеть. имашн шбразъ точыю хе
 рѣвнмь. стын. стын, стын, и гѣ.
 10 шстнса треба. посланъ бо быѣ рече къ
 мнѣ единъ ѿ херѣвнмь. и в рѣцѣ
 своем имѣаше оуглѣ горашцѣ. иже
 лъжицеж вѣза ѿ тревника. и прѣдѣ
 рече ко оустнамъ мн. почто ко оустна
 15 ма, предѣвѣрѣе таннъ. что глѣ^а
 вѣрнїн. си танна оставлаетъ грѣ
 хы. глѣть и херѣвнмь. се ѿнахѣ
 грѣхы твоѧ видиши ли шбразъ.
 видиши ли истинноу сїающѣ, видїшї
 20 ли шбразъ. сего оубо иже на прѣтлѣ
 превысоцѣ, и превознесенѣ. не пре
 стаемь сщнїе славаще: ~

И рече бѣ, да боудеть твердь посредѣ
 воды. и боудн разлѣчающн посредѣ
 воды и воды, и бысть тако. и разлѣ

49a

чн бѣ, посредѣ воды шже бѣшаше по^а
 твердїж. и посредѣ воды шже бѣшаше
 на^а твердїю. и възва бѣ твердь нбо,
 и изведе бѣ, первое ѿ небытїа.
 5 нбо и землю. и въздоух^ї. и шгнь. и во
 доу. сице бо и в соломоннхъ притча^ї,
 глѣть рекын, преже землн створенїа.
 и преже без^аны створенїа. и преже ше
 ствїа источннкь. шкоже сътвори
 10 источннкы, и воды. то швѣ есть.
 възсхотѣ и сотвори. се второе нбо
 бл҃гынеж своею, и величьемь, и сїло^а.
 большѣж, и преславнѣж. боудн нлї
 ѿ небытїа. шко и пер^вое нбо, тако
 15 и се извелѣ. лн шкоже ннн^н сказають

- ѡцн ѡ словесъ мосевъ, и ѡ върхо
 внаго апла петра, начало въземлю
 ще, ѡ житкыа. и скоролѣющаа
 сѧ воды соущіа. на жесточнишеє,
 20 естъство преведъ. и претворнвъ,
 и тако и толико. притраное велічыє.
 ѡбѣснвъ на въздѣшнѣмъ, и ма
 кцѣмъ естъствѣ, и нарѣкъ при
 сношьствѣно крѣж'ное. шьствіє и
 мѣтн. и повелѣ хранити. нже по
- 496
 ложн на своемъ шенльствѣ жндѣцѣн
 водѣ. и долѣ лѣющемоу сѧ естъствѣ.
 никакже ни разливати на долѣ. да
 ѡкоже любо, да естъ то створено.
 5 ѡбаче дивно е^с створено. и чѧкомъ и
 аггломъ, нб^снымъ, како толнка ши
 ростъ. и по истинѣ величыє притра
 ное. крѣгомъ сѧ вертитъ, беспрѣсме
 не, держа на вышнїи странѣ сѧ. пѣлзо
 10 ко естъство не разливаето. водѣ тѣх
 многыхъ тѣчїж акы не проповѣдаю
 щю. издрѣд'ное, величїє. творѣца пре
 моудрости, и разоума, и силы. сего
 бо дѣла и проркѣ рече. нбса исповѣд^а
 15 ють славоу бжїж. тварь же рѣкоу его
 възвѣщаеть, твердѣ. ѡкоже бо е^с
 и оуставлено исперѣва, то въ едноу
 мѣрѣ, и с того не сѣстѣпаеть. но по по
 велѣнномуу чинноу градоу тѣ. да по
 20 томоу твар'ноуж внноу. сѣдер'жїмѣж.
 и промысленоуж. и снабднмоуж.
 и недомыслнмоуж сказаетъ. нже бо
 не тако сѣтворнлѣ, и сѣставнлѣ.
 показати хотѣ, ѡже на нбсн, и на зе
 мли. мысленаа соущаа, и разоумѣ
- 50а
 наа. ѡкоже еже и възхотѣ что. то
 зѣлаш оудовѣ и сѣставн, акы рабоу
 бо повелѣ довропослоушнлвѣ. еже
 емоу бы^с годѣ, паче же рещи, еже емѣ

5 БЫСТЬ ВРЕМА И НА ПОЛЬЗОУ. ТАКО ЖЕ
 ЕМОУ МАЛОЖИ. И ПО ЧИНОУ Е ВРАДІВЪ.
 ПОВЕЛѢ НЕСТИ, И СНАБДѢТИ ВЫШЕ ЕСТЕ
 10 СТВА. ПО ОБИЛѢСТВУ ВЫШНЕМОУ. И НЕ
 ИМОУЩОУ И НЕДИННО АДОЛИ В СЕБѢ. ВЪ
 НЕМ ЖЕ БЫ ОУДЕРЖАЛО. ЕГО ЖЕ ДѢЛА
 ПАЧЕ, НЕДОВѢДІМІИ СЯ ЕМОУ СНАЛѢ ДИ
 ВИМЪ, И ЧЮДИМЪ СЯ ПРЕМОУДРОСТИ ТОИ
 ВЕЛИЦѢИ. ДА БЕЗ ѸМА ОУБО И В ПОУСТОШЬ,
 15 ГЛЮТЬ ДРОУСІИ РЕКЪЩЕ КАКО МОЖЕТЬ,
 НА ОБЛѢ И КРЪГОВАТѢ ТЕЛЕСИ, ЖИДКОЕ
 И ДОЛОУ СЯ ЛѢА, ВО^АНОЕ ЕСТЕСТВО. НЕ
 ПОЛЪЗАТИ, И ДОЛОУ ТЕЩИ. НО ТАКО
 НЕ ДЕРЖИМОЕ ДЕРЖИТЪ СЯ. А И ПАЧЕ ПОРѢ
 ВАЮЩИ ПРЪНО. НА НЕМЪ ЖЕ ЛЕЖИТЬ ТЕЛЕ
 20 СИ ПРИСНО СЯ ВЕРЪТА. НОУДЪМА ЖЕНЕТЬ Е.
 НО ЕГДА МѢНИМЪ БГА ЧТО ТВОРАЩА.
 ТО НЕ МОЖИ ПО РАДОУ ЕСТЕСТВЕННОМОУ
 РАЗОУМѢВАТИ, ШКОЖЕ И В НАСЪ БЫВА
 ЕМОЕ. НО ШТВЕРНЬ, ВЫШЕ ЕСТЕСТВЕНАГ
 ПОРАДИИ И ЧИНА. ДА СЯ ШВНТЬ РАЗЛИ

506

ЧЬЕ ЧЛЧЕ. И БЖЬЕ ИЗРАДІЕ БЕС ПРИКЛАДА^А.
 ШКОЖЕ И ЕСТЬ. АЩЕ БО ЧЛКЪ, И БГЪ ЕДИ
 НАКО МОЖЕТА ШВА, ТВОРИТИ. ТВОРИ
 ТВЕННЫМЪ ШБРАЗОМЪ. ТО ТО ЖЕ БОУ
 5 ДЕТЬ ЧЛКЪ ЕЖЕ И БГЪ. ЕЖЕ НЕ МОЖЕТЬ
 БЫТИ ИИКОЛИ ЖЕ. ДА ЕЛМА ТО ШБОЕ ИГ
 СТЬ ТАКО. ДА ШНЪ БЕС ПРИКЛАДА, И И
 ЗРАДЪ ТВОРИТЬ НЕДОМЫСЛЕНѢ. ДА
 НЕ ШВѢ ЛИ ТО ЕСТЬ. ШКО НЕ МОЖЕТЬ НУ
 10 ЖЕНЪ БЫТИ ЕСТЕСТВЕННЫМЪ ЧИНОМЪ.
 АКЫ ЧЛКЪ, ТАКО ЖЕ И БГЪ. ИЖЕ ЕСТЕСТВА
 НЕ БЫВШАА ВЪ БЫТЪЕ ИЗВЕДЕ. НО ИЖЕ
 ХОЩЕТЬ. ТО ВЫШЕ ЕСТЕСТВА. ТО
 ЧЪЖ ПОМЫСЛЕНЪ ТВОРИТЬ. И ВСА СОУ
 15 ЩАА СТВАРАЕТЬ, И СТВОРИВЪ НАРІЦА
 ЕТЬ. А И ПРЕДѢЛЫ ИМЪ ПОЛАГАЕТЬ,
 ШКОЖЕ ХОЩЕТЬ, ПРЕМОУДРѢ И ВСЕМО
 ШЦНѢ. КТО БО ВИДА, ЖИВОТЫ ВСА МЪ
 НОГІА. ПАЧЕ ЖЕ И ИЗРАДНѢЕ, ЧЛЧЕ Е
 20 СТЕСТВО. ЧЕТЪРЬМИ ВЕЩЬМИ СОУПРОТИ

в'нымн, съставлено соуще. речеть,
по чинѹ се естественомѹ съставлено.
а не ли чюдит'са паче, внда выше до
мысла, ест'ственаго чина. и пора
дїа сътворено. не можетъ бо рещи то

51a

моу. по чинѹ естественомѹ слезатса.
не можетъ бо строннѣ съдер'жатиса,
и слезати коупнѣ вода съ огнемь. ілі
съ въздѹхомь, земля. соупротївна
5 сущем, имѹщемь самѣмь к себѣ.
дѣянїа и шествїа. выше ест'ства бо
соупротив'наа. качества съчеталъ,
и съвѣкоупилъ дрѹгъ къ дрѹгоу.
прехнтрын творецъ бѣ. по истинѣ ꙗ.
10 и премоудростынѣ. хранитъ дрѹгъ
дрѹга. и снабвдитъ. не погоуба е
моу соущїа. а по ест'ствоу, ратнѣ
соуще и. соупротив'ни. и не погуба
15 ще дрѹгъ дрѹга. да и ѿ сего есть зна
ти. несъмыслены соуща философы,
елинскыа. имь же вндаще сами
са, соупротив'нымн. качества съ
лежаща и свонствы, тоже не гѹбаша^а
дрѹгъ дрѹга. нѣ сохранищаа. а ро
20 домь соуща, и ест'вомь соупостат'но.
и гоувител'но. не разѹмѣша ни оувѣ
дѣша, ѿ себе сами помышляюще.
ею же вни^о и все есть, створилъ. са^м
сы безъвиненъ. и без'началенъ, и
приснослаенъ. нѣ еже самѣхъ тѣх'

516

видимо еѣ. выше всего чина естестве
наго състроено. а родомь сы сѹпроти
вно само къ себѣ строннѣ са сълежа
ще. того же ти сѹпроста не помышла
5 ша. но тѣчїж нѣсное бытїе. и ест'ство.
и вертенѣе, и швразъ сказающе,
како емоу есть. ест'ство и родъ.
по истинѣ бо никто же ѿ тѣхъ нѣсть
слышалъ. рекоуще понѣ самъ са оу

10 вѣжъ члче. да сего дѣла не знающе
самн себе сопроста. кацѣ соутъ ство
ренн, естествомъ, и съставленн.
како ли нхъ есть соущіе. просто ли.
или съложно. съвратишаса, нѣна
15 го възнскающе естѣства, и земь
наго. и дрѹгымъ блади бладѹще.
жнз'ни свом. препроводиша. ел'м^а
же философін, подоваеть нстїны нск^а
ти. да сѹщїа всего оувѣсть, естѣство
20 и родъ. како есть то требѣ имъ бѣ
възнскати. ш своемъ естѣствѣ и
сѹщїи. то тогда пытати. ш нион тв^а
ри. и послѣднѣти какъ е^с родъ ел.
тако бо быша могли негъли самн сл.
преже разѹмѣвшѣ. и нна естѣства

52a
оувидѣли. снн же своего не оувидѣ
вшѣ. како могѹтъ нѣное, оувидѣтї.
аще бо быша самн сл оувидѣли. іако^ж
соупротив'ными качества съста
5 вленн соутъ. и гоувителными дѣл
нїи. и шествїи. то ѿ того въстава
по слѣдоу оувѣдѣли быша. іакоже
есть нѣкако без'начал'но, начало и
всеснлно. и єдина вина всетвораща^а.
10 ѿ неа же и члчу естѣствѹ съставѹ.
бы^с и съчетанїе, соупротив'ными
дѣланїи. и г'убител'ными качества
всемог'щаго, повелѣнїемъ. и ннѣ^х
вснхъ живѹщнхъ. іако по нѣсн соу^{тї}
15 и по земан. тн ѿ того великимъ гла
сомъ. кѣждо н^х бы възъпнлъ съ
дѣдомъ рекын. кѣ своему твор'цю.
и б'гоу и влацѣ всѣхъ. оуднвнса вї
дѣнїе твое множ. оукрѣпѣ не нма^а
20 мощи против' емоу. рек'ше іако ра
зоумѣж свое естѣство. еже есть.
съставлено, сѹпротнв'ными, ка
чества, і г'убащнми. тако же и по
мысливѹ твое видѣнїе. коль есть
чюд'но. днвлюса ни скрѣпнеть ми

526

оумъ. не могъ бо противу емоу. рекъ
ше противу вѣдн твоен възрѣти.
или въслѣженіе. како творити. да
бы̄ имъ позналъ ю, или домыслилъ
5 сѧ еѧ и хоудѣ. свое бо естество по
пытавъ. и разумѣвъ е. нскѣсомъ
ѡко чюднѡмъ. и преславнѡмъ. нма^т
сѣставленіе. и испльтеніе и съчета
ніе. съпротивнѡмн вещьми. емоу ^ж
10 чловѣчѡмн, мыслѡмн мыслѡци.
немощнѡ е^с быти. чюднхъсѧ и сѣ
лѡ оужасохъсѧ двѡсѧ рекын.
како не нмать быти большн вѣдъ.
вѣс приклада и нзрадъ твоѡ. и еже
15 есть тобою створено. то члчѡмъ
мыслѡмъ неслѣжено е^с, ни они сего
философи не помыслѣша. нъ нбѣна
го и звѣздѡнаго. и въздѣшнаго
естѣства, и сѣграмаднша многы
20 блади рѣчьми, и велнкымъ пошн
веніемъ. снн самн своего ества не
познавъше, ни оувндѣвшѣ. колѡма
есть надъ естѣственымъ, вѣчнне
нїемъ. выше сѣставлено. како мо
жахъ нбѣнаго телесе, оувндѣти есте

53a

ство. или домыслнтисѧ его. аще
ли рекътъ вѣмъ е. то что дѣла не
мощнаго того по естѣствоу соущѡ
въ себѣ вндѡщн мощнѡ бывающе.
5 не прнемлють еже члчѡмъ мыслѡмъ,
немощнѡ быти. нмать о нбѣнѣмъ
телесн помышлѡжще. да еѧма же е.
ти нмать немощнѡ соущѣ. того не р^а
чѡтъ прїнмѡти. да того дѣла е^с
10 стѣвенымн слѣженн хотѡтъ нзо
брѣсти соущіе. и образъ, и обно
шеніе нбѣное. тогѡа н внднмоѣ. и до
мыслнмоѣ. еже въ себѣ нмъ естѣ
нсповѣдаемо. немощнѡ сѣще.
15 рекѡше сѣставъ. соупротивнѡхъ

качьствѣ, ѡже гѣбать дрѹгѣ
 дроугѣ соущіе. то да прїнмоутѣ
 мощно сѹще. ти да повѣдають самѣх
 20 насѣ нѣкако ж нѣсть. нѣ ел'ма же се прї
 емлють. и сказають акы мощно нем^о
 цное то не нѣжа ли е^с. прїати и еже мѣ
 натѣ, ти немоцно сѹще. акы мощь
 но. и оудовѣ боу соуще. аще бо вѣсї
 раеть на члчл силы. ѡже соутѣ вѣ соу
 щїи. на изволенїа и мышленїа. то ѡко^ж

536

ни вѣ единомѣ, еже вѣ сѹщїи естѣ.
 тако же ни вѣ члцѣ, мощно шбраще
 т'са сѹщно. ѡкоже и выше глахѣ.
 аще ли на недомыслимоуо силу вел
 5 чїа бїа мысли. то ничто же не обраще^{тї}
 са емоу никако же. еже емоу немо
 щно. нѣ и сѣлау все мощно. и оуд^о
 бно. нѣ ел'ма же еже вѣ нихѣ естѣ
 шбрѣтаемо. немоцно. того же не см^о
 10 траще. не рачиша вѣзрѣти на велїк^о
 силѹ бжїж. и безмѣрнѹж. ею же и
 видное вѣ нихѣ немоцное мощное
 бываеть, и сѣло оудовѣ. сего дѣл^а
 вѣзнскаша по естествоу оумы
 15 шлати. ш сѹщїи нѣнѣмѣ. и ш ве
 ртѣнїи, и о пошестїи, и шбразн^ї,
 и вѣ многа изволенїа, в'падаша.
 ѡкоже кѣждо разѹмѣвѣ вѣрѹа.
 шви бо рѣша. простыми вещьми,
 20 нѣкацѣми. сложено сѹще нѣо. а дрѹ
 сїи рѣша всмии строено. дрѹсїи же
 шбон^ї тѣхѣ не прїаша. нѣ патымѣ
 тѣломѣ. прозваша е кромѣ четыри
 стѹхїи соуще. рекѣше вещьїи. нмѣ же
 крѹгомѣ градеть ннако ндын. а не ѡко

54a

же ,д. проста стѹхїа. коеждо бо н^ї мѣ
 натѣ рекоуще. прамое шестїе нмоу^т.
 и естествомѣ тѣчїж. рекѣше горѣ
 или долѣ. а нѣное величїе не "мы прам^о

5 го шествіа, крѣгомь градеть. да то
 го дѣла мѣнать. ѿ ннаго соущѣ есте
 ства. а не ѿ четыре ствѣхъ. нхъ же
 во рѣша шьстїа разнчѣна соутъ.
 10 тѣхъ ноужа быти разнчїж сущномъ
 словесн. да како нже небное н земное
 естество соущїе сказоваешн. а своего
 не вѣсн. елма во ѡкоже е, тебѣ лѣп^о
 естественое шестви е^с нмѣтн. тоже
 15 то не по чинѣ, естественому свон съ
 ставъ нмоуще разѣмѣваешн. то к^а
 ко нщешн естественаго тѣла въ небнѣ
 мь телесн. въчненїе, н пошьстїе.
 елко во блнжнмаго. ннкако же не
 оувѣсн. то колнко паче не нмашн,
 20 оувнднтн далнаго. н нже своего не
 знаешн. цѣн въ рѣчѣ нмын. н ѡвн
 разѣмѣванїе. то колнко не мощн паче
 нмашн ш дальннх^ї н большнхъ. нн до
 мысантн са, нн разѣмѣтн. нъ по
 нстннѣ не познаша, нн разѣмѣша.

546

нъ въ тмѣ ндоша. своего нтѣсмышл^ї
 нїа. да сего дѣла бѣ еднного творца
 всемоу. мыслеми правовѣрными не
 оувндѣша. а н хвалнвшесѣ, н хы
 5 три са дерѣжаще зѣлш. ѡкоже сущїа.
 всего естество разѣмѣвше. нъ мы са
 ш немь же началн бѣхомь бесѣдоватн.
 на то же са възратнмъ. нже то глѣть.
 како можетъ на небсн. водное. есте
 10 ство. стоимн жндѣко сы н пользоко,
 н речемь к^ї ннмь. аще да по нстннѣ
 исповѣдають еднного бѣ. нже без мѣ
 ры слоу нмать. нже створнлѣ есть
 первое, небо н землю. н ннѣхъ трехъ
 15 простыхъ ствѣхн сущїе, таче н живото^{мь}
 съставнвшѣша, разлнчнма соущїа.
 съчетаньемь. н съплетенїемь. четы
 рь простыхъ ствѣхн. н твердѣ ство
 рнвшѣша. рекше второе небо. тн н вода.
 20 н ѡже е^с на немь повелѣнїемь бнемь

наречена бысть. да сѧ не перѧть о то^м
нѣ да вѣрѣжть, слышавше и двѣда
прѣрка глѹща пакы. и вода гаже выше
нѣбсѣ. да славатъ недовѣдимѹю.
и бж^твеноу ж силоу разѹма. иже не

55a

естественымъ, чиненіемъ. изводѣ
тъ. или слагаетъ. или преставаляетъ
коеждо ѿ не бывшнх^и и сщнх^ъ. нѣ не
довидѣмоу и выше естесвенаго въ
5 чиненіа. и вѣраженіа. аще ли да нѣ^с
такѡ, такоже повѣдають. такоже нѣ^с
сть инѣ живш^т нынѣ же. паче же ре
щи ни члкъ нѣ льзѣ мощноу быти.
аще бо нѣ^ссть ѿ всемоушнаго бѧ соупро
10 тивны^х качествъ съчетаніе было и съ
ложеніе. на члче соущіе. и инѣ^х живо
то^м. всѣхъ съсѣженіе. имъ же паче
зѣлаш, сама та в себѣ стоухѣа. на
единномысліе, или съвѣтъ. не мо
15 жах^ъ снитиса. не бо и съставити,
имоутъ спроста въ части своен. и ка
чества соущнаа. соупостатна имѣ^т.
дрѣгъ дрѣжнемоу соущію. то лѣпо
нмъ е^с, повѣдовати тако нѣ^с члка.
20 ни много никоего же живота. нѣ ель
ма же гвѣ есть члкъ знаемъ. инѣ
живш^т, весь водънын * и паран. и че
тверногъ, и и землянын. да есть ѹ
бо и вода верухъ твердн. такоже самъ
тъ вѣсть по истинѣ бѣ единъ иже

55b

то е^с тако повелѣлъ. и створилъ и на
реклъ. ѿ знаемаго бо ты. и видѣма^г
члче вѣрѣ пріемли, и ш невндѣмѣм^г,
и ш незнаемѣмъ. на се же придохъ
5 ноужеж гати. имъ же ннѣи преднѣи
повѣстьинци. хотаще сказати
естественое, вѣчиненіе. по нему *
на тверднѣи высости е^с. водное,
естество. въпадоша и съвратѣша^с,

- 10 во ны разумы. нже не на подобоу
соутъ истинѣ. швъ бо разоумныа
соущїа. соуща. н благаа н болшала.
ѡже тъ соутъ воды выше нбсѣ.
ѡкоже н безднїа. еже мѣнать
- 15 н глбвиноу. тоже слы соутъ неирн
лзнены. н горшала. а дрѣгын рече не
стрѣмь есть вода соущїе. еже то
прозва монси водож. надъ твердїж
соущю. нъ гѣмь же именеъ про
- 20 зѣва ж. а тѣло еѣ гннчѣе зѣлау еѣ
то межю шбож нбсоу есть рекше
межю пьрвымъ, н вѣторымъ. ѡкоѣ
есть мѣстѣ томоу подобно имѣти.
или водное рече, или въздѣшное.
или инако нѣкако тѣло. тончѣншеѣ
- 56а части соущїе. А бгоносивын велїкы^и
василїн. обѣло н крѣговато тѣло не
бесное, проповѣдаеть рекын. не м^о
зн безъ начала имѣти видимаа си члчѣ.
- 5 ни имь же крѣгѣмь та обнходатъ
ѡже по нбси градѣтъ. ни имь же крѣгѣ
начало припървенемоу чювьствѣ нше
моу неразумно есть. то тѣмь ни бе
зъ начала соущїе. крѣгомь шношены^{мь}
- 10 естество мьнѣти, н пакы глѣтъ. не
имь же самн в са прикланяю^тса, шкрѣ
гѣ градѣщїа, шествїю нхъ. гладъ
коу соущю. а ничемѣ же посредѣ на
ставляющю нхъ. ни блазнащю. да тѣ
- 15 мь нже творить безначалноу тварь сїж.
н бес конѣца соущю. то прельсти ти.
но да не останеть. таче потомь нже еѣ,
въпрашаше о водѣ. нже на^и твердїю еѣ,
что рече о томь. что противѣ томоу
- 20 ѡвѣщаеъ. не сице ли. ѡко паче же еже
н въ насѣ. а крѣговнѣ виднтѣса по ноу
тренїн дѣплнѣ. по семоу ноуѣа есть.
н по вѣнишьнемоу лицю овѣлѣ быти.
н всемоу по истинѣ. акы истрѣганюу
быти. н оуглаженоу. видимь бо.

566

и банамъ каманымъ покровы и еже
 акы пещерамъ, соуть з^анїа. нмъ же
 нзъ оутрениш. страны полъкрѣгова^т
 шбразъ есть. а на^а стележ. извоноу
 5 дроугонци рав'но нмать лице и странѹ.
 да сего дѣла ни сами са да трѣжуютъ.
 ни намъ да не творатъ трѣда, іако
 же не могоущамъ водамъ. оудержа
 тиса на высости. да по сен рѣчи. окъ
 10 ло нѣо васлен мѣнитъ соуще. естестве
 наго же чина въ бжн тварн да никто
 же не проситъ. выше бо естества.
 и недовидѣмѣ чѣкомъ. всю соущь
 ноуж тварь створи. и чинъ ен дастъ.
 15 іакоже хотѣ да снабдитъ ю и храни^т.
 да сего дѣла. и прѣркѣ дѣлѣ възъплѣа
 к нему рече іако възвеличишася дѣ
 ла твоя гн вса премоудростїж сътво
 ри. іакоже и паки глѣтъ. все елико въ
 20 сѹхотѣ гѣ створи. на небн и на земли
 въ морнхъ, и въ вснхъ безденнихъ.
 все же мнитъ рекын. не елико же мо
 жеть. нѣ елико въсѹхотѣ. можаше
 бо створити оутвари сица несвѣдамї.
 и добрѣнша снхъ без мѣры мощенъ

57a

сы, нѣ іако оуже въсѹхотѣ и изволи на
 строн. такоу же изведе и сътвори. не
 естественыхъ дѣльма чиновъ. се
 бо е^с видѣти и въ члцѣхъ видѣти оу
 5 довь. паче же первое, и въ самѣхъ
 тѣхъ естественыхъ стоухіахъ.
 ел'ма же шво ѿ стоухіи тѣхъ. горѣ
 шествѣе нмать правое. ово же соупро
 тивъ томоу долоу градетъ. естестве
 10 наго чина дѣло каж. еже соуть чїно
 ве вложенн в на твор'цель. нѣ се есть
 чюд'но и преслав'но. о бсѣ прстѣмъ.
 нже недовѣдомѣ и выше естества.
 и звати, и творити ѿ небытїа естеств^а
 15 и роды. и причитати. дрѣгъ къ дроу

гоу. и шьбазы створи соупротивными
 качества. такоже и пер'выми ст'х'їамі.
 и оудовь знаєм'ми слогу и съставъ.
 оуказанъ бысть. да не без начала,
 20 ни приснос'щ'на мни н'бси спроста. нї по
 естеством' чин' разум'ван тво
 раща шест'в'е. такоже град'щоу мь
 ниши вод'у. даже на немь. ст'мь писа
 ньемь пов'ѣдаема ест'. но оуставъ
 нароч'ныи. и чин' иже на немь, положе

576

нъ е' твор'цемъ на обож выше естества.
 скон'чеваа и твора. такоже едннъ то
 чьж в'ѣсть. по истин' творець вс'хъ
 и чинотворець. се же и ш земли мн'г'и.
 5 и в'ѣровати ноуж'но. мноз' бо естестве
 ници, и ш ближ'нихъ. и ш мнимыхъ
 философъ. ш ложн земн'емь. и шра
 з'е еа. дол'га словеса сътвориша бес'ѣ
 доущее. но внидоша в' с'бпостат'нымъ,
 10 др'в'гъ ко дроугоу разумь. и разорни^а
 др'в'гъ дроугоу оумышленье. и ед'ны^а
 истины не изообр'ѣтоша. шви бо про
 славиша, на сред'у лежащ' землю. и па
 кы ш т'ѣхъ, множанш'и. непост'пн
 15 моу ж м'ѣнать. имь же на сред'ѣ есте
 ственое ложе нмать. др'в'с'и же соупро
 тивъ снмь пропов'ѣд'ють. присно обр'^а
 щающ'са и нд'щоу посред'ѣ. др'в'с'и
 же пакы. шбон' т'ѣхъ не пр'емлють.
 20 но паче огнь м'ѣнать на сред'ѣ соущ'.
 нм' же ч'тн'ѣе е' земли. рекоущее. че
 стн'ѣишемоу. ч'тн'ѣише м'ѣсто дерь
 жати подобаетъ. тако же и ш образ'^ѣ
 еа. первымъ философомъ. многа бы
 ша съпротнв'а, и пр'ѣн'а, хот'ащн^и

58a

еа изообр'ѣсти естественн чин'.
 шви бо ш ннхъ мнать, акы оболу зе
 млю. и кр'говат' соущоу. а дроус'и
 плоск' и на четвер'тн. такоже каждо

- 5 оумысливъ. и образъ еѣ творять.
 да како спроста. немощно еѣ бжѣа тва
 ри зданїа изобрѣсти по естествоу.
 ю разумѣти по истовомъ словеси. кто
 бо оувѣдѣ оумь гнѣ. проркъ рече, или
 10 кто емѣ съвѣтникъ бысть. или кто
 емоу дастъ преже, не въс то ли ѿда
 сть емоу. еже мѣнитъ, недовѣди
 моу. недовѣдимаго виноу. твори
 твенѣж, и промысленоуж. и оустро
 15 енїа всего нарѣкаа. рѣ же негде и паѣ
 ль великыи апѣль: ~ Уле глоубнна
 богатства. и премоудрости и разѣ
 ма бжѣа, іако не испытанни соудн егѣ.
 и неслѣдованни поутѣ его. іако ѿ не
 20 и тѣмь, и в немь все. и томоу слава въ
 вѣкы вѣкомь аминь: ~
 Иже бо с высости не прїаша блгодатнаго
 дара, и премоудрости, іакоже ѿ не
 разоумѣти. чюднын тон строн тан
 нѣ. іакоже то и великыи монсїн, ви
- 586
 ны и разѣмы великїа твари бжѣа. но въ
 даша сѣ на естества пытати, и нслѣ
 дити. таче въ бесчисменныа лѣжа вп
 доша. ннединоа же истинны не обрѣ
 5 тѣше. шбаче и се еѣ вѣдѣти подова.
 и іакоже и црквнїи повѣстници. въ
 слѣдъ бесѣдоуѣ дръгыѣхъ философъ.
 первыѣхъ бесѣдовавшнѣхъ ш земли.
 нже соутъ безъ вреда, и разумнѣ
 10 ш тон сказали. егда ѣ соутъ въпра
 шивали рекоуще. аще обѣшена земь
 ла, или опрнтсѣ нѣчосомь, жесто
 цѣиши телеси стоащи на немь, или
 то паки на нномъ стонтъ. треба
 15 и то паки на дръзѣмь ти тако бес ко
 нѣца не на довѣднмомое градетъ.
 да сего дѣла на немь же послѣднее
 шпретсѣ, не могоутъ изобрѣсти.
 да тѣмь оуниша рещи, шѣшена естѣ
 20 на средѣ. да тѣмь всюдѣ по естествѣ

НЕ ЗЫВАЕТСА НИ НИ НА ЧТО ЖЕ ПРЕКЛА
НАЕТСА. НИ СЪВРАЩАЕТЪ НИМЪ ЖЕ НА СРЕ
ДѢ ЛЕЖИТЬ. ДА И МЫ СЕ АКЫ ИЗВѢСТЪ
НБЕ ПАЧЕ ПРИЕМЛЕМЪ. НИМЪ ЖЕ ПАЧЕ
НА СЛАВУ БЫВАЕТЪ ТВОРЦЮ БГОУ. И СЕ

59 а

ГО ДѢЛА ПАЧЕ ПРЧЮДИМСА ТВОРЦЮ
БГОУ. И ВЕЛНЧЪЖ ПРМОУДРОСТИ. НИМЪ
ЖЕ ЕСТЬ ВЫШЕ ЕСТЕСТВА. И ТВОРИТИ
МОЖЕТЪ ОУДОВЪ, ТАКОЖЕ ХОЩЕТЪ.
5 И ПО ЕСТЕСТВЕНОМУ ЧИНУ. ВЪРЪНИМЪ
СТРОЩА. НАРИЦАЮЩА ПОЛОЖЕНЬЕ И ЧИ
НЪ. ШЕРБТАЕТЪ ЖЕ ВСЕЛИЧЪ. НЕДОВѢ
ДОМЪ СЛОЖ, И ПО ИСТИНѢ ВСЕМОЩЕНЪ.
И ШЛАДЫИ СЛОЖ СВОЕЮ ВЪКОМЪ. И
10 ВСЕМУ БОЛШОУ, И ПРЕСЛАВНОУ ДАЕТЪ.
ИЖЕ СМЫСЛЕНѢ. РАЗУМѢВАЮТЬ ДИ
ВЫ, И ПОЛЬЗУ. СЕГО РАДИ РАЗРѢШЕНІЕ
СКАЗАЕТЪ. ТАКО НАОУЧАЕТЪ. ТВЕРДА,
И ДВѢДЪ ПРРКЪ РЕКЫИ. ТАКО В РЪЦѢ ЕГО
15 КОНЦИ ЗЕМЛА. ЕЛМА БО КОЖДО КОНЦА
ЕА НЕ ИМАТЬ. ЕМ ЖЕ СА ОПЪРНТЬ, НО
ВСИ КОНЦИ ЗЕМНИИ В РЪЦѢ, РЕКШЕ В СЕДЕ
РЖИМЪЕМЪ ЕГО ХОТѢНИИ СЪДЕРЖИМІ
СОУТЬ. ТЪМЪ ЖЕ ЕСТЬ, ИЗВЕЛЪ СОУЩІЕ,
20 И СЪТВОРИЛЪ, ДА И ЗАВѢ ЕСТЬ, ТАКОЖЕ,
НИ С ГОРЫ, НИ С ДОЛА, НИ СЪ СТРАНЫ.
НЕ ИМАТЬ, ЕМЪ ЖЕ СА ПРИТТИЩЕТЪ.
НИИ ОПРЕТЬ. НЪ ВСЮДУ НЕ ДЕРЖИМА
СОУЩА. ЛЕЖИТЬ ПОСРЕДѢ ВСЕГО. НИМЪ ЖЕ
И ШЕРБТЕ ВСЕМОЩНЫМЪ ХОТѢНИЕМЪ

596

ТВОРЦЕМЪ. НЕ ПРЕКЛОНАЩИСА НИКА
МО ЖЕ. НИ СПРОСТА ПОСТЪПАЮЩИ. ОУ
ЧИТЬ ЖЕ НЫ СЕМОУ РАЗУМОУ. СЕГО ПРО
РОКА СЛОВО ШНО. ЕЖЕ ГЛѢТЬ. ШСНОВА
5 ВЫИ ЗЕМЛЮ НА БЕЗБЛАЗНЬСТВѢ ЕА,
И НЕ ПРЕКЛОНИТСА ВЪ ВѢКЫ ВѢКА. ЕСТЬ
БО ПОВѢДАЕТЪ НИ НА НЕЧЕМЪ ЖЕ ЛЕЖА
ЩУ ЗЕМЛЮ. НА НЕМЪ ЖЕ ВЫ ЧАКОМЪ
МИГЪТИ. СТОАЩУ И ШПРАЩУСА. НО

- 10 просто, тако глѣти рекоуѣще. шсно
вавын землю на безбазини еѣ. не
рече нже шснова. нъ сновын да то
слово сказа стрьмь ѡкоже беспресмѣ
не. съдержитъ, и съставляеть зе
15 млю бѣ. никакого же не имоуѣщи же
стока телесе. еже ж подѣпритъ и
подѣдержитъ. нъ тѣчѣж бнѣж все
мощнож мыслѣж. и хотѣнїемъ,
имъ же еѣ створена. подаѣ и присно
20 безвлазнѣе. ѡкоже съдержѣ всю
доу. и не даѣ ен постѣупити никамѣ
же спроста. нъ съхранѣѣ, вселѣче
неприклоннѣ. ги никамо же съ перѣ
ваго, оутверженїѣ бнѣ повелѣнїѣ
не стѣпаѣщи. да того дѣла прѣркѣ
- 60а
реѣ. не приклонитеса въ вѣкы вѣка.
еже во паки не съплетеса, нъ не пре
клонитеса. тѣ то паче сказаеть, ѡко
преднее мѣѣ прилаѣ еѣ ѡ творѣца. ен же
5 никако же нѣсть азѣ приклонитѣ
са. съ свонѣ конецъ. ѡкоже нже кѣ
нѣси краи сѣтъ. то равнѣ ѡстоѣща
иматъ всюду. се бо вѣзвѣщаеть,
ѡкоже и выше глахомъ слово се еже
10 глѣтъ. ѡко в рѣцѣ его конѣци земля.
и повѣшени соуѣщи ни на комѣ же,
жесточѣнїшѣ и подѣпраѣщи телесе.
нъ шбѣдержимѣ всюду макъкыѣ.
и тонкымѣ, и расыпанымѣ естѣство
15 мѣ. въздѣхвѣнымѣ, тоже еже ре
че творецъ бѣ. азѣ оутвердихѣ сто
лпы еѣ. шбѣдержѣщаѣ силы боже
ственаго емоу. и съдержѣщаго хотѣ
нїѣ. и мысли. мѣнїтъ имъ же обѣ
20 дерѣжитъ все се. емъ же са опрїтъ и
земла, се же разѣмъ и въ ншвѣ лежѣт.
нже глѣтъ рекын. повѣшаѣ землю
ни на чемѣ же, сими же словесы ѡбѣ
етъ. ѡко обѣшена естъ. и виситъ
не прїтицюѣща. шнединож стрѣноѣ.

606

конечьнож ни имѹщи нѣкако тѣло
 девело. но хранма вѣемъ повелѣнїе^м¹.
 и мыслїю творчею. такоже кажетъ
 нсана слово оно. еже рече обѣдержан
 5 крѹгъ земли, и иже живуѹтъ на нем.
 акы прѹгы. крѹгъ же земнын, име
 новавъ. шѣлыи еи шѣразъ. и крѹго
 ватыи, намѣнне^т гавѣ. да сего ради
 рече. и живуѹщаа на нем акы прѹгы.
 10 еже и преславна бы^с. и диво творитъ
 всь. егда бо оумъ на тако помышле
 нїе придетъ. и разумъ ти видитъ
 землю внсашю. ни на какомъ же вещь^б
 нѣ, и жестоцѣ телесн. ни прнтоца
 15 щюса своимн краи, никдѣ же. нѣ
 тѣчїж повелѣнїемъ изведѣшаго.
 състоашюса, и навѣднмоу и бес п^о
 велѣнїа еи спроста ннкамо же са скра
 ноущи, таче то разумѣвъ како то^м¹
 20 частѣ не възгорит^са. на любовь тво
 рчю. и слезы многы пролѣте чю
 даса. недовѣдомѣн премоудро
 стн. и силѣ и величю его болѣпнѹ
 сего дѣла не подова прїнматн тѣхъ.
 иже мнать и проповѣдають нбо.

61a

прнтнцющюса краемъ. кѣ земном^у
 краж. ти тако са привазавѣшю нѣн.
 на безблзнїе свое. съверхѹ же тѣ
 чю, ш овоз долгостѣж еа краю ви
 5 снтн. и прнматн ѿ творча высокын
 образъ акы комар^ннын имь же рече
 нсана. оутвержїи нбо. акы комарѹ.
 не вѣдате бо тн, іако еже надъ зе
 млеж виднмое. платъ шблаго крѹ
 10 га. комарѹ прозва, хытрѣ же сѣ
 лш. нмь же шба та платн, подовь
 на еста комарѣ. іакоже се бы кто
 сложилъ ,в. комарѣ коньцома.
 тн горнаа часть виднмаа платїц^а
 15 крѹговнаа бы прозвана. а невнди

маа, долѣ то дроугаа платица.
 бы была, таче обѣ платици тако
 сложиши комарнѣи, то шло боу
 деть то крѣгъ въ нею, тако же и велї
 20 кын нсан, видимын полъ нѣнаго тѣ
 ла. еже наричють вънишинїи, и фї
 лософи полъкрѣжье облаго. тоже
 онъ комарѣ нарече. всего шлаго крѣ
 га шбразъ. аще кто. дѣанїемъ и мы
 слїю. рав'на раздѣланть. то тѣ ра

616
 здѣлъ шлаго крѣга. двѣ комарѣ
 шбращетеса. се же кажетъ, и видї
 мыхъ звѣсдъ крѣгъ, всѣмъ хода
 щимъ, по нѣси шествїе. и шбѣхоже
 5 нїе, и павленїе. рав'ноднѣнаго кроуга.
 два бо еста плати крѣж'наа. шво бо
 крѣгъ, еже над' землю градетъ.
 съ шестїѣ животъ творащемъ.
 шествїе, шво же подъ землю. съ
 10 дрѣгож шестїю животъ. градуу
 щь, не бы же се николи же было. ащ'
 бы плоска земля. или глѣбокъ.
 и долнтъ имѣла шбразъ. такоже
 дрѣсїи мѣнатъ рекоущє. да вода
 15 стонтъ на нем. ни на ,д. оуглы паки
 видимыа бо свѣсдѣи не дадатъ.
 да боудетъ така земля шбразомъ.
 аще бо бы шбразъ зем'нын оудолн то
 былаъ. имъ же бы вѣще смало слнцє.
 20 на обож краж. аще ли бы на четвѣрти
 была то присно бы, с. ча' имѣлъ
 днѣ. а ноцъ, нї. такоже. г. ребра обр'
 за того. рек'ше коеждо ребро слнчны
 ми лоучамн. шестїю ча' снаемо.
 нъ и така нѣсть, никто же бо не вї

62а
 дѣлъ. толикоа, долгостїю. ноци
 дѣльша соуща днѣ. да томоу не соу
 щѣ всемоу ноужа есть мнѣтн овь
 лъ шбразъ, зем'нын. такоже строн

5 и невидимымъ е^ст^воу. дѣла^но^моу.
 подобенъ и ключаемъ. да не з оума
 мнать великаго исаню. оучителя
 соуща. своему блазненому разоу
 моу. се бо е^ст^во правѣе мнѣти и оу^не.
 10 еже обьялѣ еи соущи ни на чемъ же
 висѣти. кръгомъ и шьялѣ. толїцѣ
 тѣжестѣ и всюду равно мнѣти да
 лество ѿ нѣсе и пребывати шѣма.
 великыма творѣцама. безъ вѣда.
 15 повелѣнїемъ всемоу^наго творѣца.
 то же преславно да мнїть е соущїе.
 еже бо оуже бывъ нс^пѣрва прїсно бы
 ваемо шѣрѣтаетъ сѧ, промысленож,
 и съдержимою мощїж бжїа повелѣ
 20 нїа. и сего дѣла рече. тѣ самъ гѣ
 всѣхъ глѣмъ ншсїа пр^орка. азъ гѣ бѣ
 твон твора нѣо и снжал землю.
 не рече ко, оутверднѣ и създавѣ.
 какоже единож. оуже се створнѣ.
 древле нс^пѣрва. нѣ тверда и съ

626

сндал. мѣннїть же промыслы. и
 съдержашцю снлоу обѣ тварн.
 рекше нѣо и землю. тѣмн словесы
 се же назнамена. сказаеть пр^оркѣ
 5 рекын. шсновавын землю. на безъ
 блаз^нїе ел. настоли бо годъ не тѣ
 чью. въ настошцаго мѣ^с глѣтсѧ.
 нѣ и мнн^оу^вшаго и емоу же прїтн.
 и о томъ писанїе мѣннїть. да и сего
 10 дѣла. во еоуа^лїн гѣ глѣт. шцѣ мо^н
 доселе дѣлаеть. и азъ дѣлаж.
 единоу и тоу же мысль, и съдерж
 жанїе. очю и снвнню гѣмн словесы
 гавла. и бы^с вечерѣ, и бысть за
 15 оутра днѣ вторын, прїмъ вѣдѣ
 нїе съ высостн соуща, всего пре
 моудрын монсїн. истннѣ бысть
 проповѣд^ннкы и оучитель. соу
 щѣж бо всемоу соущю. и свое, комѣ
 20 ждо нмоушцю соущїе. налагаеть

вннѹ всего года разньство. нѣ нѣ
тѣмь нхъ же нѣсть. ни иже соу
щьемь сѹть, нѣ иже по слоученїж
бываеть. и по облишенїю бытѣ
прїемлеть, свѣтоу бо емоу же

63а

Ѽ творьца. претворено бы нма днь.
иже соущнемь бысть все. дненощье
паки възлагаеть рекын. и бысть
вечерь, и бысть заоутра днь вто
5 рын. такоже и ш перваго рекъше Ѽ
единого дне въ лѣпотоу. створи
въ т'моу имь же. ннкако же ш севѣ
не баше. ни по сѹщїю бо бѣаше. нѣ
Ѽшествїемь свѣта, и лишенїем.
10 соущїе прїемлющн. то же ннеди
ного оучастїа не да ен. да без оума
дрѹсїи ношеднїе глѣть. дненощье
бо е подова зваги. продолженїе все
дне и нощн. нѣ они нача'гокъ тво
15 рать ношь. един'наго дне бытїе.
егда слнще зандеть. и подъндеть
под'земным платъ нб'ным. а не Ѽ за
оутреа. егда Ѽ восточ'наго. и пре
дѣл'ника боудеть. и издежет' са
20 Ѽ полъ земнаго плата. сѹпроти
ватъ бо са ти великаго монсеа.
сказаньж рекъщю. и бысть вечерь.
и бысть заоутра днь вторын, не
гла бо и бысть заоутра, и бысть ве
черь. сице бо рекъшю. начало бы

63б

сътворила. Ѽ нощн дни конецъ же
дни. да в лѣпотоу вы оуже и ноше
дне зваги. годъ тѣ шбож протл
5 женїи. нѣ ел'ма же монсен нарече
тако. нѣ сѹпротнв'нѣ 'гомоу вѣща
рекин. и бысть вечерь. и бысть
заоутра днь единъ. рекъше прехо^а
свѣтовьным. и скон'чанїе мѣна
вечерь. а заоутренеє бытїе, и нача

- 10 ло д̄невное м̄ѣнить. такоже преже
 быт̄іе д̄внаго соущ̄іа. ношнаго
 соущ̄іа. полъ же к̄ывает̄. іако с̄м
 д̄нь сконьчае̄т̄ вечер̄ь а полъ ношц̄ь
 нын, до заоутра швое же то д̄не
 15 ношц̄е словеть. гла̄с̄ бо е створен̄ь
 слоух̄а д̄ѣла, и слоух̄ь гла̄с̄а радн.
 а иже н̄ѣсть въздоух̄ь ни іазыкъ
 плотан̄ь. ни оух̄о, ни слоух̄ь акы
 бродъ завъивъ. имь же чютье
 20 възсходнт̄ь, въ главѣ к̄ь оумоу.
 и т̄паніа, и плюсканья оумоу ра
 зѣм̄ѣти даеть. то на кож потребу
 гла̄ти соуг̄ь и словеса. н̄ъ ѿ сам̄ѣх̄ь
 т̄ѣх̄ь, іакоже се бы кто рекл̄ь.
 ср̄чных̄ь разѣм̄ь хот̄ѣніа. пода
- 64а
- іаніе бы была, іакоже и тон бесѣ
 довах̄ь выше. іако подвигнѣвъшю̄с̄.
 възстати оумоу н̄ііемоу, на посл̄ѣше
 н̄е лица. к̄ немоу же словеса си премь'
 5 д̄рнаа хытрѣ. шбразъ с̄ь бесѣды
 с̄ем̄ приато. второе же и с̄его пошыга
 ти подова. аще ино е̄с̄ н̄бо створено т̄ве
 рд̄ь си. развѣ шного пер̄ваго н̄ѣсе, да
 аще, в̄. н̄ѣси еста. его же иже соуг̄ь
 10 ш н̄ѣси. елини хытрѣ. и с̄ьбѣсѣ
 довали. то оунат̄ь и іазыкъ да имь
 оурѣжють. неже того акы н̄с̄гн̄на
 приати. едно бо м̄ѣнат̄ь н̄бо. а не
 имоуща емоу втораго естества, или
 15 трет̄аго рекоущ̄е. н̄ѣ азѣ емоу бы
 ти въ единъ с̄ьставъ все с̄м̄ вокоуг̄а.
 іакоже е мощно. едно бо м̄ѣнат̄ь
 крѣгомь. градын̄ т̄ѣло. и се с̄ коньце^м.
 да аще е приложено к̄ь пер̄вомоу н̄ѣсе.
 20 то н̄ѣсть ничто же штало. на быт̄е
 второмоу. и третнемѣ, се же гл̄ть
 оубо иже припразюють т̄варь к̄ь тво
 рьцю, и мнат̄ь ж̄ не г̄вореноу соущоу
 ѿ пер̄вух̄ь кощюн̄ь. на обычныа ажа
 градѣщимь, иже бесѣдоуемь к̄ь елі

646

ньским¹ философъ. да насъ не засира
 ють. дондеже сами са оуправать.
 соуть бо въ них¹ нже глтъ. бесчисмене
 нбсе соуть, и миръ многы рекъше тва
 5 ри. нже егда обличать а. тако грѣѣ
 бесѣдоуютъ. оухыщрена и оуказа
 юще землемѣрїи рекоуще. нѣсть
 ества много. имъ же бы дрѣгое нбо
 было. развѣ того единого. тѣгда
 10 же мы паче порѣгаемьса. хытрым¹
 нхъ владемъ. ел¹ма и сами видѣ^т.
 дождевныа капла. и водъныа гв^о
 ры. акы клобѣчыца. бывающа подо
 бны нбси. едины и многы. таче пра
 15 тѣса и не приемлють нѣсъ много. ре
 коуще не можетъ творити толке не
 бесъ. мы же велчїе го нѣсное ни въ
 что же имамъ. мнимъ бо ничим¹ же
 болше нбо дѣждевых¹ капля. ѿ них¹
 20 же гворове въсходатъ. капламъ
 бо падающимъ на водѣ, гвори въсхо
 датъ, единѣ и мнози. да тако же
 боу оудовъ есть. акы дождевыа
 гворы. тако и нбса створити. всемо
 щенъ бо е^с. да аще хотѣ на силоу ег^о

65a

възрѣти великѣж. то оудовъ е тѣ
 мь разоумѣти. да еже то шни глтъ.
 немощно е^с быти то рѣтъ то е и помы
 шлати. мы же и не тѣчью помышъ
 5 лемъ. второе нбо соуще. нъ и тре
 тѣаго възнскаемъ. еже и блжны^н
 павелъ видѣ. двѣ же нарича нбса
 нбснаа. и о многѣхъ ны помыслы
 творить. нбсхъ разѣмѣвати.
 10 мѣнать же мнози ,з. крѣговъ,
 по нимъ же ,з. звѣздъ пристрое
 ни есть. причнтано же то е^с дроутъ
 по дрѣсѣ. мы же вншнее. вънѣ
 шнимъ штавимъ. да сами са што
 15 прать. а мы са възвратимъ къ

- црковномѹ словесѣ. глѣть же ѿ дре
 внихъ насѣ единѣ. яко не вѣтора
 го то нѣси. быти мѣнитѣ писаніе.
 нѣ о первомъ сказаетѣ. нимъ же вѣ
 20 начало нѣбо и земля баше. да не вто
 рое мѣнитѣ се бывше нѣбо. нѣ перь
 ваго вѣчиненіа по радѹ сказаетѣ. да
 тѣмъ тако писаніе предало есть.
 мы же томоу ѿвѣщаемъ рекоуще.
 елѣма же има еѣнно, и требованіе осо
- 656
- вѣ вѣторого нѣе. авлаетѣса бывше,
 тоу ноужа есть иномоу быти семоу.
 свѣне перваго нѣсе. и рече бѣ боудн
 5 твердь посредѣ воды. и боудн разлѹ
 чающн посредѣ воды и воды, и разлѹ
 чн бѣ посредѹ воды іаже баше подѣ
 твердію. и воды іаже бѣ надѣ тве
 рдью. шбычан же писанью есть. тве
 рдое и неслабое твердь звати іакоже
 10 се. и егда вѣздѹхъ, дроугончн оучастн
 вѣса, вѣскоуромъ тѣмъ глаѣ есть
 зовомъ рекоуще твѣрдн громъ и
 оутвѣрженіе. и оужесточаніе вѣ
 треное. нже вѣнемлють шблаци
 15 вѣ жилы свом. ти нимъ же ноужео ра
 сѣдають са. то громныа творять
 плюскы. и тѣгѣнаніа, да и гомѹ
 писаніе глѣть. оутвѣрженіе громное.
 и номѹ сицемоу же мѣногѹ тако глѣть.
 20 бѹдн разлѹчающн посреди воды и во
 ды. недовѣдомо множество.
 іакоже разлѹмѣти. вольнаго разѣ
 лианіа, всюдѹ плавающн по земли.
 іакоже и ннѣхъ стѹхѣн колѣшн сѹщї.
 а вннѣ еа. послѣже скажемъ. шба
- 66a
- че ннкто * намѣ. аще и сѣлш шстромъ
 оумомъ есть. ш тѣлѣющнмъ семь
 естѣствѣ. да не зашрають іако
 акы немощно быти. бесѣдѹющнмъ

5 намъ, ни да проситъ ѿ насъ реки^н
 на чемъ стонтъ водное естество н^м
 же во разѹмомъ. землю тажьшю
 сѹщю воды. шѣшають на средѣ.
 ѿ кран всѣхъ ѿводаще. тѣмъ же
 10 паки разѹмомъ. и многѹ тоу
 водоу. имъ же по естествѹ. на ннжъ
 нѣ мѣсто течеть. имъ же всюдоу
 равннѣ, по земли стонтъ. и шнн та
 ко да прнемлють бывающе. да тѣ^м
 15 безъ мѣры. и израдь водное естество
 по земли простѣрто есть. не равнѣо съ
 землеж. нъ и зѣла израдь. множ^а
 ншн вода. тако испѣрѣва великомуу
 хитрьцю оустронвьшѹ, и послѣднн^м
 20 и порадиннмъ требованн въчиннвѣ
 шю. да на кою потребоу безмѣрна^а
 та вода. не имъ же ли зѣла ноужь
 ное естѣство шгньное есть и издр^а
 д^а на потребѹ. не тѣчьж на строн шзе
 мнн^х. нъ и на съвершеннѣ всемоу. хро

666

мо во было все. кде бы едно то ѿ
 великн^х стѹхн. и ѿ всѣхъ шскоу
 дѣло. си же стѹхн соупостатнѣ
 соутъ. самы себѣ дрѹгъ дрѹгоу.
 5 шгнь водѣ ратнннкъ. егда сѣдолѣ
 етъ снаж. вода же паки шгну ег^а
 болшн боудеть множествомъ. под^о
 ба же бѣ. да ни ратъ боудеть въ нн^х.
 ни паки да погнбнеть и едно ѿ снхъ.
 10 всемоу пагоубоу створитъ. да тѣмъ
 толико естѣство мокротнѣное строа.
 и все створн. иакоже бѣ подоба стро
 нтелею. иако дондеже повелѣнъ пре
 дѣлъ. тварн сен състоатнса. пом^а
 15 лоу снаж шгньнож нжизающю сѣте
 рпѣтн водѣ. нже оубо всемоу по чи
 сме вѣрож повелѣлъ есть быти. и
 щѣтены во емоу соутъ и капла дож^а
 внаа. иакоже и въ шшвѣ пншет^а са.
 20 тѣ вѣдаше на колико са лѣтъ ѿлоу

чаѡ на пребыванье. и колнкѡ кърмлю
положити. шгну воднѡж. да того
дѣла елѡма водное множестѡво.
по оутвари всем естѡ. а ѡкоже шгне
ное естестѡво. требованье. сѣлаш

67а

есть мирѡ семоу на потребованіе то
то все живи въ мирѡ семь. не тѣчьж
бо ѡже кѣзньѡ нашоу жизнь строа^т.
то та трѣвоують шгненаго дѣла.
5 рекѡше оусмарьска. и платеньнаѡ и
мѣльнаѡ. но и садовное прозавеніе.
и оовощное съзрѣніе. и живота зе
мнаго. и воднаго бытїа. и тѣхъ
10 пища не быша сѡ състоаы. ни бы
ша сѡ на многа лѣта довлѣлы. аще
бы теплоты не было да тѣмь сѣло
есть на потребоу теплота. на съста
вленье снхъ и прекываніе. на потре
15 боу же и водное изобнлье. имь же не
спресмене естѡ шненое. ижизаніе.
и исѡшеніе. смотри же ты всего естѡ
ства. ти оузриши теплотнѡж снлѡ,
въ быванїи тлѣнїи. всемь съдолѣ
ваующю. сею ради многа вода верѡхѡ
20 земля распросѣрта. и мимо видї
мышъ пренесена. к томоу и еше по
всен глоубинѣ земнѣи расѣта.
ѡсюдоу бо источници швнлїемъ не
ходать не престающе. и кладазїнїи
истоци. и рѣчїныя быстрины. и по

67б

тоцѣ земнїи. да въ различнѡхъ тѣх^ї.
и многѡхъ скровищнхъ воднѡхъ.
соущїе сѡ храннть. течеть же рѣ
ка ѡ воста зимнего възврата. име
5 немь нндѣ. велика сѣлаш ѡкоже
шбѡходы земныѡ. писавѡши и съ
казаютъ. а ѡ срѣднаго възтока
течетъ, вактер жь и хоаспѣ. и ар^д
зѣ, ѡ него же и танан ѡцеплїасѡ.

10 въ меотеское езеро вѣтечеть. къ
симъ же и фас. ѿ кавкасїнскихъ
горъ истича и нїи бесчисмене. ѿ
полѣнощныа страны. въ море еу
дїинское текѣть. а западнаго въ
15 зѣврата. ѿ прїнїѣнскыа горы
исходитъ. тартисъ же и истръ иже
зовоуць и доунавъ. ѿ нею же овъ
течеть. вѣнїи ираклинѣ знаменнѣхъ
въ море. а истръ рекѣше и доунавъ.
20 сквозѣ еоуโรปъ текын. въ еуѣн
нѣ, и понть вѣходитъ. что ли е
дрѣгыа начитати реки. таже изъ
рнпїа исѣходатъ. мимо оуѣтрна
ишинѣхъ. скоуфъ горъ. ѿ нихъ же
есть иврданъ съ илѣми бесчисме

68a

нѣными рѣками. то же вса ты е
лїадїа проходимы соуць. таже запа
дїныа галаты. и келїты и иже въ
скрїннїи соуць варварн. то ты мї
5 ноуѣща. вса въ море вѣходатъ
вечерїнее. нѣ и ѿ полоуѣдне выше,
ефиопїа. швы же кї кападокомъ
есть море градѣть, швы же внѣ
моря. по немоу же лодїа ходатъ
10 ванваютса. а шгонъ же, и ноуѣсь,
и зовемы хремь, к томоу еще нилъ.
иже и родомъ, акы нѣсть рѣка.
егѣа нїидеть акы море. и напонтъ
егїпетскѣхъ землю. тако ти
15 наша оуселена. по неи же живемъ
мы. швѣта естѣ водами. поуѣи
намн же безмѣрными шдѣвїшнса.
и бесчисменными польїана. нензѣ
20 глѣмыа дѣла премоудрости. иже
соупостатно естество шгню. тако
же нсанга глѣть, егда бесѣдоуѣть
к боу рекы, еже глѣть безднїю,
погыбнешн, и вса рѣкы твоа исѣсѣ
шоу м. да ты ѿвергъ швѣюроженье.
моудростное прїими с нами, оуѣе

686

нѣ истинное. не хытро словеса, но
 вѣдѣю не ѿпадаемъ ни хѣдѣ но исти
 нно: ~ И възва въ твердь нбо. стре
 мѣ же ниоу има то ключаетъ
 5 сѧ. рекше первоу нбси. по подо
 бью же и сен приемлющи тверди,
 нбное то има. смотрян же есмы
 многожды. видимое се мѣсто го
 рнее. невесемъ зовомо. им же ч^а
 10 сто есть, и съдержимо въздоухом^и.
 зракѣ ншемоу, стремь по немуу хо
 дащѣ. такоже и пишетьсѧ. птѣца
 нбсныя. и пакы парашаа по тверди
 нбѣи. сице же еѣ, еже глѣть, въ
 15 сходаць до нбсѣ. и монсен, блгваа
 плема іуцифово рече, ѿ събора не
 беснаго и росы. и ѿ слнчныхъ възъ
 вратъ. и сънъмь мѣсачныхъ.
 и ѿ верхъ горъ, и верхъ. блгнѣа да
 20 сть, такоже земномуу мѣстоу.
 вчиненѣа дѣла снхъ шенноу бы
 вающѣ. но и въ клатвахъ нслевахъ.
 боудн ти рече. надглавное нбо,
 мѣдано. что же се гла рече. не
 згола ли соухость. и оудержанѣ

69а

въздѣшныхъ водъ. нми же земь
 ли, плодове, житнѣи, и овознѣи
 бывають. егда же ѿ нбсе прихо
 дащѣ мѣнить, росѣ. или дождь.
 5 ѿ водахъ размѣваемъ. таже горнее
 мѣсто вчинены соуть держати.
 свирающнмь бо сѧ възскрѣнѣемь на
 высосги. и частѣ сѧ створьшоу въ
 здѣхоу. ѿ вѣтренихъ, въздоу
 10 шныхъ тѣшненѣи. и сгнѣтанѣи,
 егда же вскорѣ, акы вскрѣнены,
 тонѣць, всѧ ты въ облакъ влаги.
 ти сѧ срищѣще дрѣга къ дрѣвѣи,
 капла сътварать. тажестню,
 15 и съвъкѣпленѣемь, перѣть долоу.

20 тн тако сѧ творить дождевное
 бытїе. егда ли сѧ мокрое въспїѣ
 нить. ноужамн вѣтреними,
 и бурми. и раздробить, таче и д°
 конца исстынетъ. и спроста все и
 змерзнетъ. и дробащоу сѧ обла
 коу, снѣгъ бываетъ долоу. и спро
 ста по тон мысли. подова тн смо
 трѣтн. все мокротное естество.
 надъглавнымъ въздухомъ съста
 вляемо: ~

696

И видѣ бгъ тако добро, не шчима
 божьнма красоу дають, ѡже
 нмь соугъ створенаѧ дѣла. ни
 тако приманье, ѡ него добраго.
 5 ѡкоже и ѡ насъ, но докро, еже
 словесемъ добрымъ и хытримъ
 съвѣршено. и на конечное добро
 требованїе ключаемо. да иже исти
 ннныи разумъ. бывающнхъ поло
 10 жить. ѡже по частемъ бывають.
 накончавающа съвѣршенїе. хи
 тримъ, своимн мысльми прошеа¹
 прїа. и рѣка бо сама шсобъ. и ок°
 особъ сы. и коеж^а ѡ телесъ капн
 15 щнныхъ оудовъ. разно лежащъ,
 не обават^{сѧ} добрѣ, еже ѡ точь^а
 прилоучивсѧ оузрнть. но ѡко,
 ѡже кто по своемъ чинѣ сложить.
 ѡ съмѣренїа разумнаго швнт^{сѧ}.
 20 и грѣбому знаемо. а хитрыи же,
 и преже сложенїа вѣсгъ. иже кое^т
 ждо добро и хвалить. еже коего
 ждо, на съвѣршенье нхъ, възн°
 сѧ мысли свом. тако же и нннѧ шшш^т.
 похвалець бгъ. по частемъ хвала

70a

щъ дѣла. есть же емѣ, и подобнѣж
 хвалѣ тварн всен. ѡкоже сѧ испо
 лнить, сътворить хвалащѣ.

- 5 но здѣ ны сѧ ш вторѣмь д̄ни слове
са да ставатъ. да трѣдъ любашцѣ^м
послѣшникомъ годъ дамы. да е
же соутъ слышалѣ здѣ, то въспы
тають его, и аще что на потребу
шбращоутъ в немъ. то паматьж
10 оудержать. и паматовавше с трѣ
домь. акы нѣ акы кацѣмь, нсѣсѣ
ченіемь. прїнмѣтъ ѿ него доброе
ѿриганье. бѣ же гѣ, нже великаа
дѣла сътворилъ. и хоудал си сло
15 веса оустронлѣ изглати. даждь
разѣмъ. въ всен своен истинѣ.
да ѿ видимы^х, и невидимаа разѣ
мѣемь. и ѿ величїа, и доброты.
зда ннѣж и лѣпоуж славоу. ш тво
20 рыци нашемь, добрѣ поносимь.
да и землеж, и въздѣхомь. и не
бесемь. и водою. и днемь, и ношѣж.
и всѣмь видимымь. помнимь
своего творѣца и блгодавѣца. ни грѣ
хомь попоущающе, года дамы.
- 706
- ни врагѣ мѣста въ срѣци свон^х шста
внмъ. часта поминающе, и в себѣ
нмоуще. самого сего бѣга и творѣца
емоу слава, и поклонъ и ннѣ і прї
5 сно, и въ вѣкы вѣкѣ^м, аминь: ~
Славо. третѣаго д̄ни: ~
Творецъ бѣ трѣтын. сію оутварь,
знаемоу оутвори, всѣми красо
тамн. и слнцемь. и мѣцемь. и
10 звѣздами. нво первое. а ефиро^м,
и въздѣхомь, межи, нвомь.
и землеж. землю же цвѣтомь
всѣмь, и садомь вельми оудобри.
и всю оутварь, различнымн добро
15 тамн оухитри. намъ же подоба,
помышляюще творѣца, и тварь кра
сноуж сію, чюдити сѧ вснмъ вельмї
ен. кланяющесѧ хитрецю бѣгоу.
не се бо еѣ точьж писано. да вѣмы так^о



*Создание вод в третий день творения.
Лицевой Шестоднев 1594 г. РГБ. Ф. 256. №. 194. Л. 48об.*

20 же еѣ сѣтворено. нѣ да са н чюдимъ
творѣцю всего сего. глахомъ же. яко^ж
въ пер'выи дѣнь, вса вещи сѣзданъж
семоу бгѣ нзведе, а не въ второи дѣнь ка
ко естъ, жидкымъ естествомъ,
воднымъ тврьдъ сѣс'гави. да сего

71а

дѣлама н тврьдъ са прозва. рече бгѣ
сѣвернса вода иже по^а нѣсемь, въ
соньмъ единь. камо же са сѣбра.
не се ли слыши. егда бѣ сѣтвори
5 землю. не оу бѣаху, оудолн. н го
ры. но гдѣ точьж рече. да са сѣберѣ^т
вода. тоу же н оудолн сѣтвори.
н заножѣа, н назухы морьскѣа. тако^ж
свѣднтелюеть дѣломъ. яко зе
10 мла са раступи. н быша штровн.
н горы шваполы. того дѣла бо оста
внвъ островы. н горы. да ш того ра
зъмѣши, тако в начало кѣп'но то бѣ.
нѣ бжѣ повелѣнїе рас'саци равнїе
15 то. срннѣса вода. н шнажнса зе
мла. яко повелѣ еи творецъ, да
са сѣберетъ вода в' соньмъ единь.
а иже подъ нѣсемь, н да са явнть сѣ
ша. н сѣбраса вода иже по^а нѣсемь
20 в сонмы нхъ, н бысть тако, н гавнѣ
соуша. н нарече бѣ, соушоу землю,
а сѣс'тавы вод'ныа нарече моря.
без' зазора сказа вноу. ею же невї
димоу прорече соушоу. н повелѣвъ
шѣ бгѣ, ннѣ шгати закровеное во

716

д'ное. ею же покровена баше, н не
вннма. гдѣ же н помысли сице. тѣ
же образн быша, оудолъми земь
ными. противѣ же мѣстомъ бы
5 ша. высостн, н низостн. шви же
оудолн быша. сѣ стѣнмаи высока
ми без' года. а дрѣгѣа низ'кы, протн
воу поучинамъ морьскимъ. нде же

10 во кран кон'чаваху^са ширинамъ,
 тоу же бреси тако до облакъ възве
 дени быша. тако и мимоходащи^{мъ}
 дивитиса всѣмъ. ш них же и велї
 кым, исана глѣть дваса величѣж
 15 бжѣтвенныа силы рекын, съсѣдѣвы^и
 кон'ца зем'ныа, мѣнитъ же висо
 кїа ты стѣны назнаменѣа. не рече
 во кон'ца зем'ныа. но кран морьскы^х
 поучинъ, гор'ды и до облакъ соущ^а.
 20 зращимъ. мнн же то штради морь
 скыхъ волнъ возношенїа. недовѣ
 дима премѣдрость и сила бна. швѣ
 ми же кран, и ннзъкымн протѣвѣ
 такоже глахомъ, величїю поучїны
 номѣ. шбрѣтает^и же сѧ и дрѣго
 нци, велнкы^х ширинъ кран. гѣско^м^и

72a

швѣдер'женъ хѣдѣ. и многаа та
 вода, оудер'жима тою ннзостїж.
 тожѣе все творитъ бгѣ. да и ты ра
 5 зѣмѣши, такоже можетъ, и ве
 зѣ высокыхъ тѣхъ брегѣ, и безѣ
 каменыхъ стѣнѣ, и хѣдымъ тѣ
 мѣ гѣскомъ оудер'жати, гѣнащѣ^е
 сѧ море, и възсходащѣе до облакъ.
 се во емѣ положилъ естъ и предѣлѣ
 10 гѣсоченъ, и глѣть рекын, молѣчи,
 възсхластиса. и въ себѣ да ти сѧ
 сѣкроушають волъны. ш немъ же
 и пр'ркѣ глше. кѣ влѣцѣ бгоу рекын,
 предѣлѣ положи, его же не преминѣ^т
 15 ни възвратит'ца покрыти землю.
 где и повелѣнїе бжїе, тоу авїе и рече.
 да сѧ съберетъ вода в соньмъ едїнѣ,
 и швнт'сѧ соухаа. оусѣжена быстъ,
 20 глоубокаа оудоль и великаа, в ню ^ж
 множаншїи вода синдеса, юже
 и събранїе едно именовѣ. и блати
 ны, и дѣбри, и езерьскаа мѣста.
 и рѣч'наа. шже текѣщаго естества
 воднаго по^аша. на погорїа теченїе.
 по нимъ же оудольемъ. в' великѣж,

726

и притран'нѣж, стекошася, и снн
дошася, недовѣдомыхъ вѣдѣ
множество. и сътвориша, непре
плаваемое море. но понеже рече,
5 и съставы водьныя нарече моря.
то о томъ гл҃ють дрѣвѣи рекоуще.
что дѣла въ единѣ сънемь б҃гоу
влѣцѣ повелѣвшоу, съвокѣпнѣти
сѣ водѣ. не единно море прозва монсе^и,
10 но многими именѣми, прозва мо
ря. есть семоу оудовь сказаніе.
и всѣмь знаемо, единно бо море овь
разомь много же разлнч'но. тако^ж
се бы рещи, мѣст'наѣ разлнченіа.
15 соущаѣ не ѿрѣзаемаго. такоже се
единѣ есть члкѣ въразомѣ.
мнози же сѣ шбрѣтають по чисм^и
ни кож'о. и море же. единно сѣ рече^т.
ѿ него же велнкыѣ поучинны мор'скіа.
20 цѣпмт'сѣ овразѣюще. акы пазоу
шными мѣсты в землн. ш неизѣ
глѣмѣн премоудрости твор'чен.
множественнымъ же именемъ,
мѣннѣт монсѣн, б҃га прозвавшѣ
море. да не точьж мы, широкое

73a

море, развѣрзеными пучинами,
събраное и протажено. на долзѣ бе
с преплоут'їа. и зращимь на не. предѣ
ла не нмоуцемь водамъ множество,
5 моремь зовемь. но, да и езер'ныѣ сб
ры, и мѣн'шаѣ, таже съставы водь
ныѣ нарече. нм^и же по^абна соугѣ к^и велі
комѣ съньмоу, аще и хѣда соутѣ,
и акы пазѣшнын шбразѣ. да сего ра^а,
10 и никонидеское прозва пазѣхож. и
вѣтннеское прозва море. и дал'матн
нское, и нзмврское. и ннѣхѣ мѣ
ста, акы пазѣхы, и акы заножїа.
и морьскимъ шбразомѣ соуща, та
15 ко же подаба баше, и множественным^и
шбразомѣ, и моря прозватн. нмь^ж
по многа мѣста, тѣм^и же шбразомѣ

20 видима соуть. тако ѿ еднаго моря
 съвѣршима. да тѣмъ нже по нмѣ
 ходать хитрѣ вѣдять, то тѣмъ
 различными имены зовоуть а рекѣ
 ще. въсточное море, и вечернее море.
 и другое, сикельское, и шватское
 ино. и спроста рещи, по многа мѣста
 водѣ морскѣж именуѣж. не естество

736

водное дѣлаще имены. едино бо
 соущіе моря всего есть. но свонми
 шбразы коеждо мѣсто, различны
 ми имены, ѿлоучающе. и назваме
 5 нбюще, и възва гѣ соухѣж землю.
 а съставы водныя възва моря. съ
 широкимъ, и великимъ моремъ.
 и таже по ннѣмъ мѣстомъ земан.
 акы пазѣхы. или заножіа простъ
 10 рласа соуть. нсходать и входать
 съставы водныя прозва. съборъ
 бо водныи единъ есть. Великіи же.
 по повелѣнію божью бысть. съше
 дынса на широкѣ ждоль земноѣж
 15 и глѣбокоѣж воднаго естества.
 съставы же водныя рече, само то п^а
 че море первое. тн оуже потомъ поѣ
 чиноѣ. и таже к томѣ соуть морю,
 подобна езера. нсходаще ѿ велика^а.
 20 по различнымъ мѣстѣ оудолін.
 сказаетъ же ны в разѣмъ, двѣ про
 рокъ. хвала чинотворца ба гла си
 це. птица нбѣныя, и рыбы морскіа.
 единѣмъ ходащемъ поутемъ мо
 рьскимъ. рекѣ многа имена нарица^а.

74a

аще и не азѣ словенскомъ языкомъ
 семь мѣстѣ разлоучити моря, тн
 море. но шбое единѣмъ именемъ гла
 тѣса рекын морскимн. а въ елиньстѣ
 5 мь. первое едино море наричетъ в се
 мѣсто. таче рече. ходаща поутн

морьскїа. многа моря мѣна се глѣть.
 дрѹгыхъ же сънѣмь водныхъ. ѡже
 соутъ слоучилы. съвнрающеся по въ
 10 сен земли на оудолехъ. или дождемъ
 или ѿ рѣкъ. ѡкоже се вапы, и лоужа
 или езера присно рѣками исполнь сто
 аща, и та бо водныа имать съставы,
 но не сѣтъ прозвана моремь. имъ же и въ
 15 тѣ годѣ. егда бѣ прозва съставы во
 дныа моря. не бѣше одинако състави
 ти. наиващее бо ѡкоже по истинѣ ре
 ци. ѿ рѣкъ исполняются оудолнаа
 мѣста земли и съставъ ѿтоудоу
 20 нмоутъ. рѣкы бо послѣ быша. а не бѣ
 нхъ тогда. егда творецъ рече. да сѣ съ
 верѣтъ воды в сонѣмь единѣ. великы
 бо монси повѣдаеть. ѡко егда сконча
 сѣ всѣ оутварь, тогда же и рѣкы быша.
 рече бо источникъ же исхожаше ѿ землѣ

746

и напаше все лице земли, и пакъ рече
 рѣка же исхожаше изъ едема напонтн
 раа. ѿтоудѹ лоучашесѣ на четыри на
 чала. има единно рѣцѣ. фисонѣ.
 5 а втораа ггонѣ, а третѣен, тигрѣ.
 а рѣцѣ четвѣртѣен ефратѣ. да елѣ
 ма же оубо прїахомъ. четыри снхъ
 рѣкъ. ѡже соутъ ѿ единнаго исто
 чника. на четыри начала разлѹчены.
 10 то нѹжа ны еѣ. тако разѹмѣватн,
 и вѣроватн. ѡкоже преже нхъ нѣсть
 было. въ нѣ же гоа бѣ рече. да сѣ съве
 реть вода въ сонѣмь единѣ. и ты бо
 воды, стеклисѣ быша, и съшли въ
 15 великыи сонѣмъ. да ѡ себѣ не быша
 были. и еще спроста. а не на четы
 ри быша. начала дѣлили рѣкамъ же
 тогда не същимъ, одинако ноужаа бѣ
 ше и езеромъ не быти. ѡже езеромъ
 20 ѿ рѣкъ съставленіе нмоутъ. соутъ
 бо дрѹгаа и ѿ моря, акы заножїа сѣ
 сътворнша. но да никто же ми не глѣть.

ѡкоже многа соуѣтъ и на вѣстоцѣ,
и на западѣ. и на полѣнощны^х мѣстѣх^х,
и на оужныхъ. ничимъ же не хѣшьш^а

75а

сѣща дрѣгы^х морь. и мѣст^юю долго
стїю, и ширною и глѣбостїю, мала
не равна соуща, ѡкоже повѣдають,
иже соуѣтъ ѡ земли писали мѣнаше.
5 оурканьское. и каспннское. а ннїи мѣ
натъ и дрѣгаа езера. и сланость нмѣ
ща не хоуш^шшоуѣ моря, ѡкоже есть.
иже зовоуѣтъ, асфал^тиньскаа, еще ^ж,
и серванитъское. еже есть. межн
10 палестиньею, и егупетъскож поу
стынеж. ѡже подолгъ аравіа прота
жена е^ѣ. аще бо и попѣстимъ рекоуѣще
тако боудн. ѡкоже тїи пишоуѣще ска
зають, ѡваче нѣ^ѣ льсѣ звати чюжн^н
15 именемъ. нх^х же дѣлъ не нмоуѣтъ.
аще и дрѣгїа подобны соуѣтъ к нимъ.
но комоуж^а подобаетъ ѡкоже есть
нспер^ѣва нма положено. тоже хранї
ти неизмлатоуѣще. или бмъ нарече
20 но тако или чакы. ѡкоже кто его же
бо не имать. ти то, и. мѣнать и
мѣще. то грѣбѣ творать иже тако
глюють. тако же и чюжннн имены.
вещн и дѣла прозывати. то не хѣже
тѣхъ съгрѣблаютъ. и съгрѣшаю^т,

75б

ѡкоже преовндащїи нспер^ѣва положе
ное нма, паче же ег^а ѡбращет^ѣса
вел^ннн тѣмъ именемъ бгъ прозвав^ѣ.
или тѣмъ именемъ не прозвав^ѣ: ~
5 И рече бѣ, да съберѣт^ѣса воды въ сѣ
ньмъ едннъ, и ѡвнт^ѣса соухаа.
ключаемѣ сѣлш и премоуарѣ рече.
да са ѡвнт^ѣса соухаа, а не земля.
а и бѣ тако подобнѣе рещн. паче нм^ѣ
10 же. преже рече. а земля баше невн
днма, и неоукрашена. нмъ же оуб^ѣ

именемъ преже прозва, тавити хотѣ
 тако невидима баше. рече бо, а зе
 мля баше невидима и неоукрашена. и нестроена.
 15 да тѣмъ и ннѣ подобнѣе, прозвати
 бѣ на тавленіе. еѣ же преже не видѣ
 ти бѣаше. но елма же бѣаше мно
 зѣмъ послѣже помышлати. тако^х
 20 ѿ теплоты слнчныхъ лоучь е^с, земь
 ли сохота. а не по естествоу еи сщци
 своенство свое. да тѣмъ преже вари
 въ гь разѣмъ всѣхъ, соухѣжъ прозв^а.
 по ѿтѣю водномоу кажетъ нынѣ.
 такоже свое земли по естествоу естѣ
 соухота. а таже древле бѣ в немъ,

76a

крота и калѣ. то не по естествоу
 своему имаше, но по прилѣчаю ѿ
 воднаго наплвеніа. ключимѣ еже
 е^с има земли, и строннѣе се. еже
 5 землю звати. такоже и монсін ю
 прозва преже дхмъ стѣмъ, рече бо,
 в начало сътвори бѣ небо и землю.
 да еже има сътворено бѣмъ повѣ
 да. то же и ключаемѣ звати.
 10 и подобнѣе. и стремнѣе. земь
 ля оубо има еи стремое. и ключа
 емое. зовома же естѣ, и соухаа,
 им же естѣ, и стремое естество.
 и свое еи соусѣ быти. такоже и члкъ,
 15 именуетсяа члкъ, мыслию естестве
 нож. зовомъ же е^с смѣшенѣ. мы
 слію естественаго естества. но
 не рече бгѣ, сътворимъ смѣющаго
 са. но се спроста не брегѣ. имъ же не
 20 стронно баше и грѣбо, рече сътвори^{мъ}
 члка. сице же и монсін сътвори,
 не рече бо, в начало сътвори бѣ небо,
 и соухю. но небо, и землю. строннѣе
 и подобнѣе сказавѣ. а такоже мощь
 но естѣ. примышлатъ члвчамъ мы

76б

сльмн. то стремнѣе естѣ и чѣтнѣе
 подобѣ глати соущее вещьнаго име
 нованіа таже по второму смыслуу сѣ

- 5 ть. се же аще и хощеть попытати.
 въ нѣхъ ствѣхъ то обращеть
 прочее. кое же ихъ качество. нмоу
 щн естественое, рекше естество,
 и свонство. имъ же са ѿлоучаетъ
 и ѿдѣляетъ нѣхъ простыхъ.
- 10 авѣ же тако всѣмъ приемлющимъ.
 назнаменуѡ свое соущіе. ѿлоучъ
 нѣ съще. но не именн, нмоущоу.
 ѿ своего емоу качества соущіе.
 огнь бо теплоу, а вода стоуденъ
- 15 ство. влагоу же въздоу^{хъ}, имать
 качество. но ни огнь стремь, те
 плотоу са зоветь. но огнемъ са
 именуѣть. ни вода пакн стоуде
 нью, но водою са зоветь, ни въ
- 20 доу^{хъ} влагою. но въздоухомъ зо
 ветъса. еже соутъ ключимѣнша,
 и строннѣшаа. та же имена своа
 нмоутъ качества. въ слѣдъ гр^а
 доуща. тако же оубо зовемъ ѡ,
 соухость качество нмоущн. перь
- 77а
- 5 вое именуѣтъса земля, таже по
 чинноу потомъ и соухаа. нхъ же бо
 соутъ имены качества. ти подо
 ба имъ е^ѣ, вторыми имены по ннхъ
 званомъ быти. да назнаменаю^т
- 10 соущн имена ихъ же соутъ свонмъ
 прозваньемъ. аще бо речешн нма мы
 слнво члкъ. а коню рзанье. а не наре
 чешн преже, члкъ есть, или конь.
- 15 точьж са шращѣтъ така естеств^а.
 аще нхъ никто же не речеть. сама соб^ѣ
 качества, но нѣ азѣ томоу тако
 быти. тако же ми разумѣван ш зе
 мли бывающее, аще бо и стремь,
 именуѣ^тса соухаа, а не земля,
 имъ же именовъ и дрѣвн соутъ ю
 прозвали. е^ѣ же качество соухаа.
 именн же не соутъ рачли пріати зе
 мнаго. да качество чье боудеть

- 20 соуша, развѣ и соухѣа. еже не м^о
 жеть быти такоже боудеть, зва
 ти соухость соухѣа, а инако пакы,
 не имь же ли ѿ четырен стоухѣи.
 коеж^а соугоукаса шврѣтаеть,
 имын качества. шгнь бо теплотѣ
- 776
 и сѣхотѣ имать. а земля соухотѣ,
 и стѣдень. вода же влагоу, и стѣ
 день. а въздоух влагоу и теплотѣ.
 помнимъ же, шщевати самѣмъ
 5 в себе прехытрѣ оумыслы гѣ. оужн
 чьства ради. сами са съдеръжаще,
 оудовь и соупостатныа поанмоутъ,
 да зоветца, коеж^а ѿ силъ, имены
 соугъбыми, шавѣ же ѿ качестве
 10 ныхъ прѣмлюще^а. тако не точьж сѣ
 хоуж прозывати землю, едингѣ
 мь тѣмь именовь прнсно, но и стѣ
 денѣж. но се не точьж такоже нестро
 нно есть спроста, но и немоуцно бѣ
 15 деть. почто во перѣвое стремь не
 рече бгѣ. да са шавить соухаа.
 еже есть соуша и стѣденаа. тако
 же во соухость, и стѣдень. но пр^о
 сто рече, да са шавить соухаа. се
 20 мнитъса нѣкако нестроно соуше.
 и немоуцно, потомъ же и по чиноу ш
 вращетъса, и вселичь зовомо,
 и дроугъ дроужнымь именовь.
 ѿ того же боудеть в ннхъ. измѣ
 щенье и грѣза, и инедино не боу
- 78a
 деть знаменѣа. шсовь коемѣж^а ка
 чьствѣ, по немѣ же знати бѣдеть.
 имъ же са ѿ инѣхъ ѿлоучаеть. но въ
 се рѣжно и стѣтныа грѣвостн по истингѣ
 5 боудеть. да тѣмь оубо такоже и члкъ,
 члкомь са перѣвое именовѣть. такоже
 есть по^аба, и стремь. таже второе,
 мыслень, и смѣшенъ. и конь, коне

10 мь са зоветь пер'вое. таче ржан. и ш
 гнь, шгнемь са зоветь пер'вое. та
 че потомь, тепл'ь, и соухь, и вода во
 дож. таче мокра, и стоудена, и въ
 здоух', въздоухо^м. таче тепл'ь, и
 влаженъ. тако же по томѹ именов
 15 етьса и земля. земля стремь по
 пер'вому имени. таче потомь сѹха^а.
 и стоуденаа. да кез ѹма нинь бесѣ
 доваша. и не по прав'дѣ рекоуще си
 ми словесы. яко землю бѣ юже днѣ
 20 зовемь сице. ни землю ю сътворилъ,
 ни еи има далъ сице звати. но им^а
 земли, пер'вое соухаа, тако и двѣтъ
 рече пѣваа, яко того есть море,
 и тѣ сътвори е. и соушоу рѣцѣ его
 създаста. ѿмещеши ли члче бжѣтве

786

ное. монсѣж прогнвася, рѣ бо тѣ,
 в начало сътвори въ нбо и землю.
 и ты оубо глѣши нѣсѣ бѣ сътвори^л
 земля. да соупротив'но оубо есѣ
 5 швѣ. еже рече монсѣн, тако сътв^о
 рилъ есть бѣ. и еже ты рече нѣсѣтъ
 сътвори. но иже есть вѣдѣти,
 то нѣси разѹмѣлъ. яко знаменїа
 вещьныхъ вещьн и дѣлъ. нна, нмѣт^т
 10 именованїа. свѣне свон^х подлежа
 щн^х именованїн. такоже истин'ное
 слово выше сказа. а еже то глѣтъ бѣ,
 да са швнть соуша, то не стремое
 нма. по^а лежащомоу, и истовомѹ
 15 еже рече. но еже на еже назнаменоу
 етъ. то по^а лежаще, швѣ, качѣстве
 наго, точьж не рекъ, яко земля ю^ж
 сътвори^х, по чннѹ соущественаго к^а
 чѣства. а иже покрывае^т ю вода.
 20 то мокра есть текѹщи, и творщїи^ж
 невиднмоу. и нно есть стѹхїе,
 а не есть земли свое. а еже то про^о
 двѣтъ рече, и соушоу рѣцѣ его ство
 рнсте. то то ѿлоучаа морьскаго
 соущїа мокротоу, и теченїе. тѣ^м

79a

и рече сице, рече бо, яко того есть
море, и тѣ сътвори е. таче рече,
и соухотоу рѣцѣ его сътвори ста.
мокроуѣ морьстѣи соухотоу зна
5 меноуа. без межа в нем мѣсто и
меноуа. мы же са възратимъ па
кы на чинъ свон: ~

И видѣ бѣ яко добро, что дѣла, еже
всѣмъ члкомъ бѣаше послѣже оу
10 вѣдѣти яко добро. самѣмъ тѣмъ
вещнымъ искоусомъ. и дѣломъ ва
ривъ творецъ, рѣчьж доброе повѣ
да. кто бо не вѣсть, и исповѣдае^т.
яко въ сен жизни живш^т. яко добр^о
15 есть и на потребу. ѿнатѣ водное
естество. имъ же покрыла есть зем
лю. како бо не бываетъ добро. где
са ѿна, плавающа вода повелѣнїе^м
бжнмъ, по земли. таже не дада
20 ше гавитса ен. ни растн, ти и се
бѣ повелѣнїе бжѣ оутвари сел,
всела. корѣмла и красоты. имъ же
са родившемъ. по събранїи вода^м
в соньмъ единъ. просїа тѣ днїе вса
красота. бесчисменны^х всѣхъ цвѣ

79б

товъ, и травъ. и цвѣтиликъ.
и нивъ, и садовъ, плодотворивы^х,
и неплодотворивы^х. и ти бо на оуспѣ
5 хъ нехоудѣ соутъ члкомъ. и море ж
бы^т съвокоуплава все далнее. по не
мооу пловы, приходить, его же
нѣсть тоу близъ. и ш себѣ прова
жаеть къ далнимъ его же не имоу
ть. и все обще творить всѣмъ.
10 еже бо са на ннѣхъ земляхъ ража
еть, или жито, или овощь. или
злато, или сребро, или ризы, или
ино что, то можетъ по собѣ плава,
доплавати къ требующимъ. да то
15 все назнаменуа бгъ. и вѣдын пре

- 20 бытіа все то: ~ Речѣ монсін, видѣ бѣ
 тако добро. прежѣ бо вѣдѣше бѣ
 оумы скверныхъ манихен. тако съ
 вратити нмоутъ вѣроу. и похоу
 лнти нмоутъ всю сїю оутварь ре
 коуще. тако зломъ творцею зла тво
 ренїа соутъ. да того дѣла. поши
 бенїе нхъ и възвѣшенїе. преже
 шблнчаа. емоу же самъ сътвори
 бытїе. и повелѣлъ на пользоу и на
- 80a оупсѣхъ быти, то то прежѣ варнвѣ
 похвали. такоже добро нмоутъ и сѣ
 щество и чинъ. да всака оуста за
 5 градѣт'са, бесѣдовати неправдѣ
 на высотѣ. бгоу извольшоу ѿ. и рече
 бѣ до прозвнеть земля травоу
 сѣннѣж. сѣющѣ сѣма по родоу,
 и по подобьж. и древо творан плодъ,
 емоу же плод' его в немъ по родѣ, и по
 10 подобью на земли. и чинномъ есте
 ственнаго порадіа, наченъ нже вы
 ше естества. зоветь не соущаа,
 аки соущаа. егда ѿна. и ѿкры во
 дьноу ж поучиноу ѿ земля. ти акы
 15 своводъ ж сътвори. бвы потничю
 щаго естества. да, вщьшаго соу
 щїа въсхотѣ прорасти. и еже
 слож в неѣ есть. то томѣ повелѣ
 изнести на дѣанїа. рече бо, да про
 20 раститъ земля травоу сѣнноу,
 сїен сѣма по родѣ, и по подобьж. ти
 тв'м' частѣ авьѣ быѣ дѣломъ слово.
 и видна бѣше всюдѣ. жвнющї
 земли, и растѣщн. по равнемъ, и по
 оудолемъ. по горамъ, и по девремъ.
- 80b ти акн же тако ѿ бокѣ мѣрнїю. нзъ св^о
 ел оутровы ражающн земля. несвѣ
 днмы шбразы, и вселнчнмыи травъ
 ныа. кормлю чакмъ, и скотомъ.

- 5 и птнцамъ, и звѣремъ. еще же,
и еже нѣсть на кормлю члкъмъ,
но тако просто прозаве на лѣчевъ недѣ
жнымъ. или всѣмъ, или раз'но, ꙗко
10 на части. ꙗкоже ничто же нѣсть на
вредъ створено. или общимъ, или
в поустыни. но еже то есть мнѣгѣ
смртотвор'но. и гоукител'но. то сво
нимъ оусоуж'е и раствореніемъ, дрѣгы^м
животомъ бываеъ. на пищоу и на
15 кормлю, ꙗко се знаеъ спражъ есте
ствомъ. им' же кор'матца горанци.
швѣмъ же сквор'ци. нехѣдѣ же ꙗ дрѣ
гонци, недѣж'нымъ члкъмъ на по
мощъ бываеъ съ ннѣмъ смѣси
20 в'ше, и испив'ше. еже ко из дав'нихъ
лѣтъ, вредъ бѣдетъ люч' недѣ
жнымъ. то можетъ не корени. и
стребнѣти. вниѣ тоу, съ ннѣмъ смѣ
сив'ше спражъ. и испитъ: ~
Тн рече бѣ, да прорастиъ земля,
- 81a
5 травѣ сѣн'нѣж, сѣющѣ сѣма по родѣ
и по подоб'ю. и древо плодовитое,
творящее плодъ. и сѣма его в немъ,
по родѣ и по по^абью на земли. где же н
зыде бж'твеное и всемоган повелѣ
нїе. тоу же авье, все множество тра
в'ное, на племена родн земли. и цвѣ
тъ, нже въ цвѣтннцн^х. разанчъ
красота. еще же нже естъ по нива^м
10 лѣпота. много различ'а нмѣщн.
жнт'наа, и сочнв'наа. к семоу же
и еще нже в садовнѣмъ швоци,
всемъ разнаа разанч'а многа и сво
нства. и пакы к томоу, въ беспо
15 днѣмъ садѣ. дѣбн разнства бе
счнсмен'наа, еже на свое коеж^а потре
бїе бы^ѣ. все же са на потребѣ члкомъ
сѣставляет'са на похвалѣ боу,
и прославленье. еже естъ створи^а
20 все се. и попоуцаеъ на^ѣ, гати съ

п̄ркѡм̄. ꙗко възвеличишасѧ дѣ
ла твоѧ г̄и, и всѧ премоудро стѣво
ри. како бо не соугь, велика, и чю
дна и преславна, бжѣа соущи премѣ
дрости дѣла, днвна бо соугь,

816

и недовѣдима. еже то и хѣдо есть,
мнимое то дѣло. аще бо кто попы
таеть его добрѣ. то не можетъ сѧ
его надивовати. егда бо расмотрї
ши, стѣбло пшенично. или много
жита. изъ земля прорастьша.
и до конца възрастьше. то елма же
есть на потревоу емоу высость.
и на пользѣ многихъ ради винь,
да не низостїю вреа прїиметь. всюдѣ
оудовь, паче же ѿ вѣщихъ вѣтрѣ
оүспѣхъ приемлетъ, егда паче
на высость възындеть, и зерномъ
сѧ творящемъ в класѣхъ. и мла
до нмоуще състыданїе, и жнтко,
и не могоуще терпѣти ѿ зноѧ жго
ми но тревоюють оүстоуда вѣтре
наго, да ѿгонить вредъ ѿ него.
к семѣ же паче, да боудеть соло
ма скотоу на кормлю, и кровь хра
момъ. да виднши родноую емоу
тоность, толма хранима ѿ вредъ.
творцемъ оүстроеноу, ти акы нѣ
кыми костьми и жлаами, съоүз
ми тѣми. и ценми акы тинми,

82a

издола до горь оүвазено стѣбло, ти
потомъ абїе лоүспы, и шѣа. акы
храми створени пшеници, и копїа на
стражѣ. възвѣратн животоу
маломоу, да его не казати. да ка
ко сѧ хощеши спротивитисѧ моу
дрости бжїи, и величѣж, иже се все
сътворилаъ хитрын творецъ, и въ
споүстнши ми к немоу по своей силѣ

10 хвалоу, и славоу б̄гоу: ~
 Аще ли хощеши попытати и ш др̄всѣ
 мь садоу. нже х̄дое мнѣти видн
 мо, на потребоу же сѣлш в сен жї
 зни чл̄вчен, и сѣлш земнымъ дѣ
 15 лателемь, и тр̄дникомъ веселитѣ
 ср̄ца. мѣню же лозѣ вин̄нѣж. то и
 в тон шкращеши недовѣдимъ премъ
 дрость творьчю, и велми сѣлш по
 чюдншнсѧ, и пославншн. недовѣ
 20 димое велнчье, б̄жїа раз̄ума и си
 лы. понеже бо рече, и древо плод̄ное,
 творан плод̄. да тѣ дьбе и со инѣмї
 всѣмн прозѧбе. и корень поустн,
 протнвѣ глаубннѣ земнѣн. лоз̄ное
 бытѣе, акн по лѣствѣцѣ нз дна своеѣ.

826
 смѣраци протнвѣ коренїю, и шраслї
 поустннѣшн, на оутверженье, въ
 сшедшн же на землю. на по^абнѣж
 высость въз^авнн̄шнсѧ лоза, на свѣ
 5 тлыя розгы своѧ. акы чадомъ свон^м
 свое мнѣнїе дѣлаци рав̄но. и едїн^а
 ко и равнѣ пекоущнсѧ, шроды свон^м.
 свое дебелство дѣлаци, и за всѧ
 нмѣ подающн. да сѧ акы рѣкама е
 10 млюще, на высость град̄ѣть. и нх̄ъ
 вѣтр̄ь не разнесетѣ ш матнца лоз̄ны^а.
 но паче сѧ оузож тож дер̄жаще. могѣ
 ть гроздовноу ж тѧжестъ по^адер̄жатн.
 нмать же и лнствїе, частынеж кры
 15 юци шроды лоза. и на высость прам^о
 град̄ѣци. тож^а творнтѣ ш рама
 нх̄ъ дождевѣ хранѧци чѧда своѧ.
 лнствїе же то, ваѧно нмать акы дв^а
 р̄ца, творены нмн же слнчннѣ лоучѣ
 20 въсїающн. лгод̄ноу ж теплотоу прї
 емлетѣ. а не многоу ж. ѡже може^т
 сѣлш вредитн грезновїе. но кто мо
 жетѣ, всемоу садѣ, нлн сѣмнн.
 свонства нмн же сѧ ш ннѣх̄ъ шлѣ
 чають, сказати, коегож^а свонств^а

83а

знаменїа, кын оумъ члчъ можетъ
 домыслитса, разньства, и разлчнч^а.
 вкоуса соуща в ннх, и качества плодь
 пищьныи. иже сего износнтъ. мѣ
 5 ню же, смокы, и клапышь, и габлонї.
 и шрѣхъ, и ино такожѣ. бѣдно бо есть,
 изовбрѣсти. нмѣ же коеж^а по єдино
 моу исповѣдати, акы тажко тво
 ра вставнхъ, шбразнымъ сличьем^и.
 10 ш двоємъ томъ точьж исповѣдѣ,
 ш пенницѣ мѣню, и лозьи виннѣмъ,
 твердыа нашея вѣры истинныа.
 и съвѣршеныа любве словесе вѣси
 раа. сего ради въ евагѣлїи рече истинн
 15 ное слово. свѣтъж пшеничномѣ прї
 тѣча творнтъ рекыи, а еже падетъ
 на камени, или в терныи, и на поутти,
 то бѣдетъ никакого же не нмыи плод^а,
 ни на оусгѣхъ никыи же. или нмѣ же
 20 не шбрѣте влагы, да бы въ глѣбѣ
 ноу земноуж, вѣшло, и приало под^о
 бное пложенье. или ими же члчами
 бѣдами давимо е^с и печальми, тако
 в терныи плодъ, или нмѣ же попрано
 ѿ мимоходящихъ, и творатъ на

83б

ны свѣтгы, наши сѣностагнїици.
 аще ли на добрѣи земли падетъ. про
 забнетъ и пло^а творнтъ сторицею.
 но и истиннож лозож, гѣ сам сѣ про
 5 зва рекыи. азъ есмь лоза истинна^а
 вы же рожѣта, а ѿць мой дѣлатель е^с.
 пребыванте въ мнѣ, и азъ въ васъ,
 якоже во розга не можетъ плода тѣо
 рнтти. аще не пребѣдетъ на лозѣ.
 10 тако же и вы аще въ мнѣ не пребыва
 ете. иже въ мнѣ пребываетъ, и азъ
 в немъ, тои приносятъ пло^а много.
 аще оубо и мы подоващеса спѣшимъ.
 то и мы тацї же бѣдемъ, якоже то
 15 пшеничное зерно еже то есть пало на

доврѣн землѣ. и в срѣцихъ своихъ прора
 стимъ вѣрѣ. ко влѣцѣ своему и гѣоу.
 и блгыми дѣлы еа, акы члѣнѣми
 пшеничными, ѿ земля до вѣрхоу
 20 изважемъ. и ѿкрѣгъ шьставимъ
 мыслен ншнихъ. ѿко класовъ наа ш
 сѣа, и штри и бридки мысли, на
 ѿгоненіе зломысленыхъ бѣсовъ.
 и набдимъ, простое стоаніе дша
 нашеа. ѿже да зрнть присно на висо

84a

сть. и разумныи плодѣ свои снабдить,
 и шращемъса доброплуде присно дѣ
 лающе. аще ли пакы подражатн хо
 щемъ, лозы винныа. то черствоуоу
 5 любовь сами в себѣ съхранимъ, и не
 цѣмъса ш своен братни, ѿкоже еѣ
 подоба. и нхъ скорби. акы своя ра
 здѣлимъ. и нѣкацѣми словесы,
 и дѣлы, братолюбіемъ сами са и
 10 зѣважемъ. имъ же оуза естъ сверъ
 шенію любви. ти ѿкоже неразлоучь
 но, и съвѣкѣпленно, частотою ли
 ствїе, разумными помыслы, бо
 жественою надежѣю. разумныи,
 15 и дѣтелныи плодѣ ншь покрывемъ,
 и съхранимъ, акы малы дверца на на
 штаваще, ими же малое, и еліко ж
 точьж ноужно на потребѣ, и съде
 ржить сїю жизнь, то же прїемлемъ
 20 на довлѣнїе, да и тогѣа рожнїе нстї
 нныа лозы бѣдемъ, и пребывающе
 в неи присно шращемъса, и съзорь
 ны, и сѣла соугоубы, и праведь
 ны грозды родомъ:~
 И рече бѣ, да прозвнеть земля тра

84b

вѣ стѣннѣж, сѣщѣ сѣма по родѣ
 и по подобью. кто еи толико дастъ
 бесчисленное множество, весѣ сѣ
 мене, кто лїю шра, и бразѣами про

5 гонн, или повлачивъ сравни, но зн^а
ти то есть авѣ, яко никто же ниъ,
но точьж повелѣнїе бжїе. да земля
ла соуха, и бездѣшна, никымъ
же шрана. повелѣнїа бжїа не може
10 изъвыти, но есѣ сѣмене бесчїме
нїное то множество в себѣ прорасти,
несвѣдомыи плодъ ражающн.
или два не можетъ родити, иже нѣ^с
в ню всѣать младенецъ. ш жидо
15 винѣ, ш немъ же прежде гла многы
ми лѣты исана рекин. яко штроч^а
родиса намъ, и снѣ данъ быѣ намъ.
емоу же начало власть на рамѣ его,
и зоветса има его велика съвѣта
20 повѣстникъ, и влѣка мнрнын, и оцѣ
прходащаго вѣка. люте твоём^у
невѣрж, горе самохотномуу и н
зволеному твоёму шкамѣненїж.
како и зелье. и цвѣтъ, и сады,
все то есѣ сѣмени изъ земля родивъ

85a

шеса вѣрѣши, а ш немѣ же соутъ
прежде проповѣдали и възвѣстнн,
ш хѣѣ стїи прѣрци, то ш томъ не вѣрѣ
ешн. яко ш стѣа двы и всечнстѣа ро
5 дилса еѣ, по прореченїж паки вели
каго, исана. в немѣ же глѣть рекин.
се два въ чревѣ прїнметъ, и родитъ
сна, и прозовоутъ има емоу емѣма
ноуна, еже естѣ с нами бѣ. но мы,
10 ноудеа шставнѣше грасти съвѣто^м
шгна ихъ, и пламенемъ иже сн ражѣ
жегоша. на сїю паки рѣчь, ш нен же
всѣдѣемъ възратнмса. и древо пло
дно творан плоды. емоу же сѣма
15 его в немъ, по радоу и по подобью на
земли. да тоу абїе томъ часѣ, до
бро и на погребоу сы^н древо масличное
прозавло, и с нимъ и шрѣхъ, и смо
кы, и таблонь. и нно еже то племень
20 ное древо. с нимъ же, и елье, и купа
рнсъ, и бѣровїе, и соснїе, и агнадїе,

и вервьє, клєньє, и трепєтнчє.
и топольє. и прокы^х множество, иже
и подобно емоу, и на высость вельми
въсходило есть. ещє же и низ^кое

856

древо, акы гръмне не възведєса го
рѣ, все же то своєю доброгю, оу
краси землю. оутвори^въ различь
ными плоды и шбразы, и качьствє
ными вкоусы, недовѣдними же
5 словесемь естественнымь. хвалоу
творѣхъ творѣцѣ бгѣ, иже ја ѿ небы
тьѣ изведе, иакоже подоба доброда
рьє емоу славословаще въспоущахъ.
10 хвалите бо и рече небса небса. и вод^а
таже выше на^а нбѣы. да хвалать и ма
гѣне. горы и вси холми и древа плодо
носнаа, и вси кьдры, и доселѣ и нн^а
хвалать и, и славать своимн гласы,
15 егда паче израднѣ акы измрѣтъ
в годѣ зимныи, и пакы акы из мртвы^х
въскрѣноутъ в годѣ веснєныи. и с родн
вшею вш мртью оумирають по вса
лѣта. да ноужа, и ѿродѣ оумретѣ
20 и пакъ въскреснѣвшн тон, и тѣмь
въстати с нею по оуставѣ. иже есть
оуставилъ преоудрын хитрець
бѣ, и творецъ на пользоу: ~
Суть дрѣвн гради, иже всми чю
дєсы, чюдотворивыми ѿ заоугра,
васнлн: ~

86a

даже и до вечера самого, питающн сн
шчеса, и гла^с ломимаго послѣшающе,
и многѣ ненавнсть, и нечѣтотѣ въ дѣ
ша^х ражающа. и долго послѣшающа не
5 насыщают^са. тоже ты народн мнози
влѣжати. им^ѣ же с торѣжнща и ѿ коз^ннн
своих^ѣ нми же живѣтъ. вставнѣше
всю лѣность, и сластьж въчинєныа
своа годы жизни препроважаютъ.

10 не вѣдоуще такоже игры изобил'нымъ.
позоры сквер'нымъ. явѣ бѣдетъ объ
ще оученіе чѣтомъ дѣлоу сѣдшиимъ
на позорѣ. и вселичь, оучиненѣи гла
си свѣрилинїи. и блѣд'ныя пѣсни. в по
15 слѣшающнх' дшїахъ всельшася. то же
ино ничто же есть развѣ и рѣго'творе
нїа, и бесгѣдья гѣдчаго. или свѣ
рѣл'наго гласа послѣшати. и ины на то
поощати, и дрѣсїи же иже сѣ на ко
20 ниухъ вѣсать, то тї и въ снѣ, оуга
кают'сѣ на колесницах'. въпрашающе.
и спроста рещи, и въ снѣ не ѿстоупа
юще, безоумїа того и матежа. мы ж
оубо, яже гѣ великїи, и чю^атворець.
и хитрець сѣздалъ есть на позорѣ

866

своих' дѣлъ. трѣднїи ли сѣ имамъ
позорѣюще, или разлѣннїи, послѣ
шающе словесъ дѣховныхъ монсїе^{мъ}
глѣмышъ: ~ И рече бѣ, да сѣ съве
5 реть вода въ соньмъ едннѣ, иже по^а
невесемъ, и явнѣ соуша. бы^с ч'ак^о,
и сѣбрасѣ вода, яже по^а нѣсемъ, въ
соньмы нхъ, и прозва бѣ соушоу
землю, а съставы водныя прозва
10 моря. колкымн твораше трѣды.
въ задннхъ словесехъ, възнскаѣ
оу мене вны, како невнднма есть
земля. нашнма бо шчнма невндї
ма баше, а не родомъ невнднма,
15 но нм' же покровена баше всѣ водоуж.
ннѣ же слыши, како тї ю шѣавале^т,
само писанье рекин, да сѣ сверѣтъ
воды, да явнѣсѣ сѣша, сѣвлаачнть
сѣ покровъ, да сѣ обавнѣ невндн
20 маѣ. но еда кто к семоу, и сего вс^ї
скаеть рекин. почто еже вода ро
домъ имать, низъ а не горѣ тече
нїе, то же повѣда монсїи. твор'че^м
повелѣнїемъ бывающе, дондеже
бо на равнѣ земли вода есть. то сто

- 87a
 нть на единомъ мѣстѣ, не могъще
 никамо же теци. но гдѣ точью и хоу
 дѣ погорье обращеть. тоу же авіе
 5 прежѣ пошедъшю, все в слѣдъ оустремї
 тѣса. ти тако преже оубѣгаеть предъ,
 а в слѣдъ градын порѣваетъса. ти то
 лѣма борже градетъ, елѣма же и тѣ
 жестъ болѣши бываеть, и оудолное
 10 мѣсто, на не же са вода срищеть,
 да чемоу бо бѣваше повелѣніе, еже
 велаше съвратиса въ соньмъ единнъ.
 ба^ш бо рече водномуу естествоу, нмъ
 же присно по низогорьж течеть, и не
 станеть никако же, но само са паче,
 15 еже оудолнѣе мѣсто на то же са
 срищеть. не станеть бо никако же,
 не бо ничто же толь равно, такоже
 водное естество. тако потомъ как^о
 рече, да са събереть вода, таже подъ
 20 нѣсемъ въ съньмъ единнъ. елма же
 видннн многа моря. и велѣнн разн
 себе мѣсты. первомуу же въпросѣ
 ѿвещающн речемъ. іако ѿ того ты по
 велѣніа перѣваго разѣмѣн, іакоже гдѣ
 повелѣ творецъ, тоу же и воды пондо
- 876
 ша и не могътъ са оудерѣжатн, гдѣ
 и хоудо боудеть нижнее мѣсто,
 но погорь текътъ естествомъ и пре^а
 тѣмъ. дондеже не бѣ повелѣлъ.
 5 то слы не имаше теци никамо же,
 нѣси бо ты того видѣлъ, ни ѿ видѣ
 вѣшаго слышнлъ, и разѣмѣн іако бѣн
 гласъ естествоу есть творецъ. да
 и еже зданьж тогда бысть повелѣніе.
 10 то и прокомѣ вчиненїю зданье дастъса.
 днѣ и ношь сътворенъ бы^с, да ѿкон^о
 ва, и одинако ннѣ премѣняюще не пре
 стаютъ, дрѣгъ дрѣга, равными ча
 сы и годы, да са събереть вода, пове
 15 лѣно бысть теци водномуу естествоу.

20 ТИ ВЕЗЪ ТРѢДА БЫСТЬ ПОВЕЛѢНІЕ,
 СЕ ЖЕ РЕКОУ. НА ВОД'НОУЖ ВЪЗИРАА ТЕ
 КОУЩОУЮ ЧАСТЬ. ШВЫ БО ВОДЫ САМІ
 Ш СЕБѢ ТЕКОУТЪ, ШАКОЖЕ СЕ, ИСТОЧЬ
 НИЦИ, И РѢКЫ, ШВЫ ЖЕ СЪБРАВ'ШЕСА
 СТОАТЬ. НО МНѢ ОУБО ННѢ. Ш ТЕКЪ
 ЩИХЪ ВОДАХЪ ЕСТЬ СЛОВО.
 ДА СА СЪБЕРѢТЬ ВОДЫ ВЪ СОНЬМЪ ЕДІНЪ,
 АЩЕ БУДЕШИ КОЛИ ПРИ ИСТОЧНИЦИ СТО
 АЛЪ, И ВНАѢЛЪ КАКО КИПИТЬ ВОД⁴

88а
 5 И КТО ИЗРѢВАЕТЪ Ю, ИЗ БОКУ ЗЕМНОУЖ.
 КТО ЛИ Ю ВЕДЕТЬ НАПРЕЖЪ, КАА ЛИ СТА
 НИЩА, И СКРОВНИЩА ШНЮДУ ЖЕ ИСХОДИТЬ.
 КОЕ ЛИ МѢСТО В НЕ ЖЕ ВТИЧЕТЪ, КАКО ЛІ
 СИ НЕ ОСКѢДѢЮТЬ, НИ ОНА НАПОЛНЯЮТЬ
 СА СКРОВНИЩА. СЕ ТИ ПЕР'ВАГО ШНОГО,
 ГЛАСА ПОВЕЛѢНІЕ ДЕР'ЖИТ'СА. Ш ТОГО ТЕ
 ЧЕНІЕ ВОДАМЪ БЫСТЬ ВЕС ПОКОА, ПО ВЪ
 СЕН ПОВѢСТИ СЕН ВОД'НѢН, ПОМИНАА ПЕРЬ
 10 ВЫН ШНЪ ГЛА^С БЖІИ, ДА СА СЪБЕРѢТЬСА
 ВОДЫ В СОНЬМЪ ЕДИНЪ РЕК'ШЕ ННО ДА СА
 ШРОДИТЬ Ш СЕГО, НЪ В ПЕР'ВОЕ СЪВОКОУПЛЕ
 НІЕ, ДА ПРЕБЫВАЕТЪ СЪБРАНО ВЪ СВОРѢ
 ЕДИННОМЪ. ПОКАЗА ТИ ШАКО МНОГЫ ВОДЫ
 15 БАХЪ. МНОГОЛНЧЪ РАЗДѢЛНЫ. И ГОРЬ
 НАА БО ОУДОЛИ, ДЕВРЬМИ ГЛУБОКИМИ,
 РАСТАВЛЕННЫ ИМАХЪ ВОД'НЫА СЪСТАВЫ,
 К СЕМОУ ЖЕ И РАВ'НИИ МНОГЫ И ПОЛА, НЕ
 БАХЪ НИЧНИМ' ЖЕ ХОУТ'ША ПОУЧНИИ ВЕЛІ
 20 ЧЬЕМЪ, И БАТЪ, ПО ИНОМОУ, ТИ ИИ⁰
 МОУ ШЕРАЗЪ ВДОЛЕНА. ВСЕ БО ТОГДА,
 ИСПОЛ'НЕНО, И ИЗЛІАНО БЫСТЬ БОЖЬИМ'^М
 ПОВЕЛѢНІЕМЪ. ВЪ ЕДИНЪ СЪНЬМЪ
 ВСЕН ВОДѢ СЪГНАНѢ БЫВ'ШИ, НИКТО
 ДА НЕ ГАТЬ, ЕЛ'МА ВОДА ВЕР'ХЪ ВСЕА ЗЕ

886
 МАА, ТО ОУТО ВСА ОУДОЛИ, ШЖЕ ННА
 МОРЕ СОУТЪ ПОДЪАЛЫ, ТО И ТОГДА
 ОУТО ИСПОЛНЕННЫ БЫЛИ. ДА ВЪ ЧТО ОУ
 БО ХОТАХЪ СЪБРАТИСА. ИЖЕ И ПРЕЖЕ

5 оудолн полны бѣахѹ, мы же проти
 воу томѹ речемъ. яко и тогда н съ
 сѣднса съсѣднша н сътвориша.
 егда бысть потопа. на едно смити
 сѧ водамъ. не баше бо внѣ гадн
 10 рь море, ни оно великое, н гор'дое.
 плавающимъ море. нже британскіи^и
 штровы вечер'нага, нвирь овье
 млють. но тогда н ширости пове
 лѣнїемъ божьимъ сътворенѣ,
 15 н водномѹ соущоу множествѹ в ню
 сшедшюса. протнвѹ же соущномѹ,
 соупостат'нѣ нмоутъ. искоусо^{мъ}
 слово нже в насъ оутвари сѧ зданье.
 нѣсть бо видѣти въ единъ сънь
 20 мь воды сѧ всѧ стекъша. много ж
 е^с рещи. н ѿ того всѣмъ знаемо.
 нѣсть бо лѣпо, ѡже тнмѣн'наа бы
 вають езера, н дождем' сѧ съста
 влають вапы, то тѣмн хотѣти
 наше славво шланчати. но великое н съ

89a
 вѣршеное събранїе во^аное, прозва съ
 ньмъ единъ, н кладашн бо съборн
 соутъ воднїи. н рѹкотворенїи. на оудо
 лнѣ мѣстѣ земли рас'сѣшани, н влазѣ
 5 срищѹщисѧ. да не всемоу вод'номоу,
 прилѹчаннмъ съборѹ, глѣть же яко съ
 ньмъ единъ есть. но нзрадномоу
 ономоу н великомоу, в нем' же все стѹ
 хїе сѧ гвлаетъ. ѡкоже бо шгнь на
 10 многа рас'сыпанъ н раздѣленъ есть.
 на потребѹ намъ, н горѣ паки въ ефї
 рѣ, распротертъ кѹпнѣ, н въздоухѹ
 раздѣленъ есть помалоу. н паки все
 мѣсто земное дер'житъ. кѹпнѣ та
 15 ко же н при водѣ бываетъ, аще н на ма
 лы съставы есть раздѣлена, нъ едн^и
 есть съставъ. въ нь же все стѹхїе
 ѿлоучилосѧ. езера бо ѡже на полоуно
 щь соутъ, ѡже въ емннѣстѣмъ мѣ
 20 стѣ, н в македонїи, н въ вуфинїи,
 н в палестннїи, то все съборн соутъ во

днни, гавѣ есть то нѣ нна ш велицѣ
мь и израднѣмъ, нже съ землею
есть равенъ съньмь, ш томъ же сло
во вѣсѣдоуеть. а та езера, многы во

896

ды зѣло нмоуѣть. никто же са ш то
не прить. но по нстин'номѣ словѣ,
нѣсть нх' подоба мора звати, ни ре
щн тако слана соуѣть, тако же акы мо
5 ре великое, асфалтъннское, езеро
въ іоуден, и севронитъское, еже ме
жи египтомъ и палестинномъ, ара
внтьскѣж поустыню проходить,
езера во то соуѣть, море же едино еѣ,
10 такоже сказанчѣ швѣходнв'шнн земь
лю, мнать же дрѣзѣн оурканское
шзере, и каспѣнское ш себѣ столеще,
нѣ аще еѣ подога, нже о земла^х пишють
тѣх же послѣшатн, то н то сходитъ
15 са сквозѣ поустыню, дроуѣое
въ дрѣѣое, и в' великое море вса та
сходат'са, и чермное море мѣнать
дрѣзѣн, и мимо гаднрѣ мнѣв'ше,
и тамо са съвокупляюще. то како
20 рече бѣ, прозва със'тавы вод'ныа
мора. не нм' же ли стекошася воды
въ соньмь едннѣ, а със'тавы рекъ
ше пазѣхы, и ногы. нже по своему
образоу на коемъж^о мѣстѣ земь
нѣмь, въ оудолн вса шстало,

90a

то то гѣ моремь прозва. море вѣсто
ч'ное, море полѣнощ'ное. море юж'ное,
и паку запад'ное море. и нмена поучн
намь свое коемоуж^о мѣсто, понтѣ
5 евѣѣнскын, и пропонтѣ. нлнсьпо
нотѣ. шгеегѣскын понтѣ нонн
нскын. и сардоньскаа шнрнна. и шнке
льскаа, и тоурьскаа дроуѣгаа. мно
га же нмена поучннамь. его же на^м
10 нна, нѣсть колн сказовати. сего

ра^{ан} нарече съставы вод'ныа морѧ. но н^а
 се ны изведе чненіе по нѣжн словесъ
 ное. мы же на первое сѧ въз'вратн^ѧ,
 15 и рече бѣ, да сѧ съберѣтъ воды въ
 соньмь едннѣ, и да сѧ ѡвнть сѣш^а,
 не рече да сѧ ѡвнть земля. да не пока
 жеть паки неоукрашеноу, и кал'нѣ
 соушоу, и смѣсноу с водоу. не ѱ прї
 20 нмъшоу свои шьразъ и силоу. коу
 пно же да не вннѣ възлагаетъ на со
 лѣнце. рек'ше то не'сѣшаетъ земь
 лю. да боудеть преж^ѧе слнчнаго бы
 тьѧ, земное оустроеніе, и не'соу
 шеніе. ѡкоже творецъ с'соудн.
 вънъмн же си въ оумѣ писанье,

906

ѡко не точыю еже шланшаа вода, то
 та стече съ земля, но еанко же скво
 зѣ ню, измѣшеноу въ глоуенноу.
 то и то възыде, повелѣнїа г'на послоч
 5 шаа, и бысть тако се естъ доволенѣ
 проводѣ. да оуказанье ѡкоже дѣломъ
 сѧ сътвори гла^ѣ творечь, и възва бѣ
 соушѣ землю, а съставы вод'ныа на
 рече морѧ. почто и в послѣд'ннхъ гла
 10 но естъ. да сѧ съберѣтъ воды въ сонь
 мь едннѣ. и да сѧ ѡвнть соухаа.
 и не пишеть да сѧ ѡвнть земля, и въ
 з'ва бѣ соушоу землю, и здѣ паки не
 рече да ѡвнть сѧ земля. и възва бѣ
 15 соушоу землю. не им' же ли соухаа
 свонство естъ, акы назнаменанье
 естествоное по^алежащаго. а земля
 нма естествонаго, вещьное. ѡкоже
 бо свое естъ мысленое члкъ. а еже
 20 рещи члкъ, то тѣ прозовѣ гла^ѣ естъ,
 назнаменѣни животѣ, емоу же естъ
 свое, тако и сѣхое земли, свое естъ
 шсовѣ зѣлау. да емоу же свое естъ
 соухое. то то сѧ зоветъ соухое, ѡко^ж
 емоу же естъ свое рязанье, то то сѧ

91a

зоветь конь. не точьж же ѿ зем'ли се
 есть, но и о ннѣхъ ствхѣхъ.
 коежѡ свое ѿдѣлено имать качество.
 5 нм' же ннѣхъ са ѿлоучаеть, и та
 ко коежѡ шкоже имать. то по томѸ
 са познаваеть. вода бо свое качь
 ство рек'ше стоудень, имать.
 а въздоух' влагоу, а шгнь теплотѸ.
 10 но та. акы пер'ваа стнхѣа. слож'ны^{мъ}
 по шбразѸ гланомѸ, мыслию види
 ма соутъ в телесехъ в'чинена. и по^а
 падающа чювьствѸ, припражен^а
 нмоутъ качества. ти ничто же
 нѣсть просто едино, ни празно ѿ
 15 видимыхъ, но соуха земля и стѸ
 дена. въздоухъ же теплъ, и мокръ.
 а шгнь теплъ, и сѸхъ сице бо спри
 праженнымъ естествомъ, сила
 на любовь приходить, шкоже бо
 20 измѣснтиса коежѡ к' коемоужѡ.
 ко искренемѸ бо ствхѣж. и соустѣ
 диемоу качествомъ. коежѡ ра
 змѣшают'са, и блж'нимъ присъ
 вокѸпляютъ. шкоже се земля.
 соуха соущи и стѸдена, примѣш^а

916

ет'са къ водѣ, по оужичьствѸ стѸ
 деномѸ единить. единить же
 водож къ въздоухоу. нм' же межѸ
 швоимъ вода. акы рѸкама са за
 5 обѣ качества, въскранїи дер'жа
 щи, стѸденїж по землю. мокро
 тоу шже по въздѸхоу, и пакы въ
 здоухъ швоимъ ходотанствомъ
 миротворецъ бываетъ, рать мѣ
 10 жи собож дер'жащѸ естествѸ водѣ
 номѸ, и шгненомѸ къ водѣ мокро
 тож. а ко огню теплотож приплѣ
 тааса. шгнь же теплъ и соухъ сы^н
 естествош^а. теплотож же къ воз^а
 15 хоу привязанъ есть, соухотож

же земли вещество възвраща
 ет^са. ти тако бываеть дрѣгы^н
 ликъ вчиненъ, состронв^шим^са
 всѣмь ствх^немъ. стъвокѣпивъ
 20 шим^са дроугъ въ дрѣга. се глахъ.
 хогѣ сказати виноу. еѣ же дѣ
 ла прозва бѣ соушоу землю, а не
 землю нарече соухѣж. соухость бо
 не послѣже бысть земли, но испе
 рѣва, скончающи еѣ соущне.

92a

а ѡже бытъж соущіа дають. то та
 старѣиша соутъ тѣхъ, ѡже соутъ
 по ннхъ ч^тнѣишаѣ. да в лѣпотоу
 ѡ прежде выв^шн^л, и давнѣишнхъ
 5 оумышлена соутъ земли знамена
 нѣѣ. и видѣ бѣ ѡко добро, не с^л са
 мъ зракъ морьскын, слово сказ^а
 боу с^сщ^оу, не шчма бо виднѣ,
 доброты твар^нныѣ творецъ, но нен
 10 зъглан^нож премоудростьж, виднѣ^т
 бываемаѣ, сладокъ бо позоръ
 блещашоуѣ морю, ег^а са оуті
 шн зѣлаѣ, сладко же ег^а и кротъ
 кымъ под^дыханіемъ, въз^вниже^т
 15 сн плещи, и акы багранами волъ
 нами играѣ, прнрнцетъ к земь
 ли соусѣдѣ. и акы мнрныма рѣк^а
 ма прѣемлющи цѣлоуетъ, но не та
 ко бгоу мѣнитъ писанье. подова
 20 мнѣти книги глающаѣ. добро і сла
 дѣко швнтнса море. но добротѣ сло
 весемъ твар^ннымъ ѡлоучаетъ ѣ,
 первое ѡкоже источникъ естъ въ
 ласѣ. ѡко по земли все морьскаѣ бо
 да. се же невидими жилами прохѣ

926

да. ѡкоже швлають доущны зе
 мныѣ, и пещеры, ѡ ннхъ же тѣ
 снаса море. завонвыми поутъ
 ми. и горѣ са въз^вражающи, въ

- 5 свонхъ исходѣхъ оудер'жит'сѧ.
 ноудима же заднимъ вѣтромъ.
 сквосѣ лоукѧ ты жилы, и вонъ
 изрѣваема, истичетъ, рас'сидѧ
 в'ши или землю, или камень. тн
 10 боудетъ сладка, цѣженьемъ тѣ
 мь горести гоньзаци. бываегъ же
 и тепла вода, та родное качество при
 имши во исходѣхъ. тою же виною же
 нома и возгорѣвшисѧ тепла боуде
 15 тѣ. мно'жѧ и вращи. ѡкоже естъ
 видѣти и въ островѣхъ. по мно
 га же мѣста и подолгъ моря бываю^т,
 бывають и свѣне моря, изъ земля
 истицающе теплнца. вѣскран же
 20 стѣдены рѣкы истичють. ѡкоже м^а
 лымъ симъ великаго смотрити.
 тако бо и то бываегъ. что ради же
 се сице глеть. не да ли разѣмѣетъ.
 ѡко всѧ земля доу'пина^{ми} многими.
 и невидими поугъми ѡ начала мор^ь
- 93а
 скаго по^а землю течетъ. да добро естъ
 оубо море б'гоу, им^ь же влагоу имать.
 из^ь глоубины истичующу, добро же
 им^ь же рѣкы всѧ приемлетъ, тоже пре
 5 бываегъ не исхода свонхъ предѣлъ,
 добро же им^ь же въздоушнымъ вода^{ми},
 начало е^{сть} источникъ, грѣемо бо лѣ
 чю солнич'нож, и сѣвлача же тоностъ
 воднѣю. вѣспаренѣемъ, и вѣскѣре
 10 нѣемъ, влага же та, възнесена на вы
 сокое мѣсто. таче оустоужена,
 им^ь же на високо мѣсто лоуца възло
 мнв'шаса, сѣ земля възнесоша,
 таче коупно ѡ облач'наго стѣна,
 15 паче оустыноувъ, дожѧь боудетъ,
 и градетъ на землю. и се извѣстъ
 е^{сть} всемоу, аще кто разѣмѣетъ.
 ег^а котелъ подыгнѣцають, по
 лнѣ воды соущъ, и долго варимъ,
 20 парою всѧ истощит'сѧ. но и тоу са

моу морьскѣж водоу видѣти есть.
 егда възвараѣтъ плавающїи по мо
 рю, и на^а възпаренїемъ тѣмъ гѣбѣ
 дерѣжаще, и събероуѣтъ водоу, и н
 жѣж^аимающе по бѣдѣ, и пьютъ ю

936

всладъ чавышѣ възскѣренїемъ. докро ^ж
 есть и ннако бѣгоу море. нм же съде
 ржнтъ шстровы, и красотоу тво
 ра и тверда собож. к томоу же, и таже
 5 земля разно стоатъ, и съвѣкоу
 плаетъ безъ браненїа преноса гревь
 ца. и примѣшающїи та въ вса земь
 ла, нми же и его же не вѣмы на тѣх
 10 земляхъ соуща. то ѿ тѣхъ плава
 ющнхъ оувѣмы. и коупцемъ бо
 гатѣства творнтъ, и аще комоу
 что требѣ, то оудобѣ оустронѣ.
 износа еже шваншье, и нзобилье
 оу кого есть. и вноса пакы его же
 15 кто не нмать. а н могѣ ли ти азѣ,
 всю добротѣ видѣти по истинѣ мо
 рьскоуж. или сказатї ю. иакоже ѳ
 ко бѣже знаетъ его добротоу: ~
 И рече бѣ. да прорастнтъ земля тр^а
 20 вѣ сѣновноую, сѣющѣ сѣма по ро
 доу, и древо плодовиное творашее
 плодъ по родѣ, емоу же сѣма его
 в немъ, по чинѣ бысть. иако бо акы
 ѿдоуноу земля. сволѣкшнса та
 жести водныа. повелѣнїе ен бысть

94a

прорастнтн, перѣвое травѣ, таче др^е
 во еже и нна бываемо виднмъ. тон
 бо гла^е, и то перѣвое повелѣнїе. акы з^а
 конъ бысть, и оуставъ естествоѣ.
 5 и тѣ оуставъ земли даа ен плодотво
 рѣе, на прокыа дни вса. да проза
 внетъ землѣ. перѣвое есть въ бы
 тїи, тлѣющнхъ прозвѣнїе, та
 че иако проникноуѣтъ малы прозвѣ

- 10 нїе, трава боудеть. таче ѿко въ
зрастетъ, и въ вретенища внїдѣт̄,
и члѣны твердася. и на съвѣрше
нїе прїидѣтъ. и сѣмя сътворишь,
и поплавьють: ~
- 15 Да прозавнеть земля тавоу сѣновъ
ноуж, ѿ собѣ земля да приносить
прозавенїе, ни ѿкоудѣ же дѣ
лнѣ мноудѣ не прїимши. ни же
бо дрѹсїи мнѣтъ, слнце виноу соу
20 щн. всемоу нже ѿ земля растеть,
влеченїемъ теплымъ вонъ нже изъ
земля. слоуж изъ глоубныи изво
да. сего ради оутварь землянаа,
давнѣшии еѣ слнца. да не мнѣтъ
прелестнищи слнца творѣща жїзнь.
- 946
- но да сего устаноутъ кланяюще,
ѿко преже того сътворено еѣтъ въ
се на земли. и еже то без мѣры чю
дѣтса емоу. да ослабѣтъ, помы
5 слнвше, ѿко травы, и сѣна, новѣ
е еѣтъ слнца бытїемъ. боуде ли
си оубо скотоу пища оуготована,
како си оубо боудеть, скотоу пи
ща преже. али наша жнзнь не боудеѣ
10 ни хоудѣ оустроена, а не ль паче еѣтъ,
нже конемъ. и говадомъ, оугото
влена пища и кормїла. то тобѣ то
богѣтство, и сласти всѣ стронть.
нже бо твож, натоу кормить, то,
15 тон жнтье твое стронть. таче сѣ
менное бытїе, нио что еѣтъ. ра
звѣ и твоемоу жнтію готовленье.
много бо въ зелни травахъ. пнтѣ
нѣ еѣтъ члкъмъ. да прорастишь
20 земля травоу сѣновнѣю, сѣющоу
сѣмя рече по родѣ. да аще кын родѣ
травенъ, и скотѣ еѣтъ на потре
бѣ, то и на^м на стронъ вываеѣтъ, да
и намъ на потребѣ сѣмена ѿлоуче
на. како оубо рече. все еже ѿ земь

95a

лѧ растеть. то то сѣмен'но все бы
 ваеть. видимъ же нѣтъ, ни тростї.
 ни троскота, ни маты, ни чесно
 витца. ни иного многа рода садо^{бї}
 5 наго, сѣмени не мноуща. мы же
 противоу' томоу, ѿвѣщаемъ ре
 коуще. яко много ѿ растуущаго
 из' земля, на днѣ в корени. имать
 слоу сѣмен'нѣж. шкоже се трость,
 10 ѿ лѣторасли на днѣ в корени тво
 ритъ акы чесновиѣ. в сѣмени мѣсто
 и проклѣтъ на весноу. сице же тв^о
 ритъ и инъ многъ родъ, иже скво
 зѣ землю прорастаетъ. то в коренї
 имать, ѿ него же бываетъ. иже
 15 всего истин'нѣе есть. коеждо ѿ про
 растающнхъ, или сѣма имѣти
 в себѣ, или слоу в сѣмени мѣсто
 да се есть еже рече по родѣ. не проклѣ
 20 нѣе во тростное. маслины и древа
 ныя творить. иш ѿ трости, дѣ
 рѣгаа боудеть трость. а сѣма съ
 вое коеждо племен'ное растить. ти
 шкоже есть пер'вое бытїе прозавь
 ноуло из' земля. то то е и ина пор^а

956

жает'са по родѣ своему коеждо
 хранимо. да прорастить земля.
 разумѣн како ти ѿ мала гласа.
 и повелѣнїа таковаго хоуда. посо
 5 х'шѣ и бесѣмен'ноу въскорѣ.
 толко нарож'ашоу, и напол'нивь
 шоу. акы печаль нѣкакѣ. и желѣ
 твенныя ризы ѿверг'ашоу, и изъ
 мѣннв'шоуся свѣтлость, и сво
 10 имъ оутворнв'шоуся, и веселоу
 ющѣ виднши землю. и несвѣдї
 мыа сады расташѣ. хошоу в тебѣ^т
 оубо да са оутвердить чюдо зда
 нїа сего. да где оубо аще обратишї
 15 са, или прилоучишиша, надѣ кї

20 мѣ любо садомѣ стоа. то лѣѣ
помаиши творчю памать, перь
вое бо егда видиши травнаго былѣ^а
цвѣтъ. то во оумѣ си вѣнми че
ловече естество. поминаа шбра^з
великаго исана рекѣша. тако вса
плоть сѣно, и вса слава члкоу,
тако цвѣтъ сѣнныи. мѣнитъ же
малогоднѣю жизнь, и худорадо
стѣе, и худое веселіе члвче. настѣ

96а

каа сиць шбразъ творитъ. днѣ р^а
з'младѣлъ еси плотьж. и оупѣтї
лѣса еси сластьми, и свѣтло нм^а
ши лице. оупностью цвѣтын, и
5 боуаа слоуж, а на оутрїа, тож^ае
сын, оупиналъ, и драхлъ, и лѣты
оупаноулъ. или тазею сдрѣченъ,
шнѣснца слав'ным, богатство^м
зѣлау словын, и мншн ш немь
10 лестци хвалащен. и вел'ми мно^г
ш немь оужникъ. и пол'ци ш немь
мншн худатъ. шви таденъе е
моу готовашце, шви, много ради
слоужашце емоу. его же ради и мь
15 ншн емоу завидатъ. приложї
же еше к томоу богатствоу.
и сллы велнкы. рекѣше саны чѣтны.
Ѡ властель, или воеводы поста
влены, или стронтелеа каку,
20 или сѣдїа. и жезленники шбапо
лы его, сюдоу и сюдѣ, гордыню
творяще повин'нымь велью. и ра
ны, и Ѡпоущенїа. Ѡ него же бе
с тер'пѣнїа, повин'ныхъ събира
ет'са страхъ. таче что боудеть

96б

потомъ. не единая ли ношь пристѣпнѣ,
и шгнь раж^ажетъ, единъ реверникъ.
или плюща изгноа. или крѣчина че
р'наа, вѣстекѣщи тако громь. разъ

- 5 Дражащи въ частѣ, въскопиті и
даже оустъ своихъ не оутгагнетъ
развести. ти вса сѣа игры. рекше жи
тїе и власти. акы поводъ мимо не
сетъ, и слава та яко во снѣ воудеть
10 была. да ключаетса по прркоу. юже
притчю цвѣтомъ приложи, подо
бноу соущу члвци славѣ: ~
Да прозвнеть земля траву сѣновъ
ноуж, егда во на земли падеть сѣ
15 ма. ти нагодноуж влагоу и теплоту
вбращеть. го раславѣеть, і про
звнеть. емлеса про землю. і сво
племеннѣю влагу, к себѣ влечеть
ѿ неа, впадаюци же влага в сѣма.
20 тоности земныхъ частей вноса
ци. ширить поути, и надымае^т а.
якоже коренье поустити долу,
горѣ же прорасти, толлицѣми же
стеблы. елико же и кореніа долу.
грѣущоу же са прѣно прозвненью.
- 97a
влекоуѣ сквозѣ кореніе влазѣ, въ
звлаченьемъ теплотымъ възно
ситса. и пица земная. и та са ра
здѣлеть. въ стебло, и короу.
5 и на лоуспы пшеничныа, и сама та зе
рѣна и всѣа. тако же помалоу растеніж
приходящѣ на свож мѣрѣ. и каждо
ѿ змвоущихъ на свою мѣрѣ въсхо
днть. или ѿ житныхъ. или ѿ сочі
10 внаго. или ѿ садовныхъ са прилоучаетъ.
едина была, и едина трава довлѣ^т,
оумъ твон весь на разумъ привести.
аще хитрости томъ попытаеши добрѣ:
како са стебло пшенично, препомса^т
15 са членьми, да яко оузамн нѣкон
ми, можетъ тажесть класовноуж
по^а держати. егда исполнь сѣщи пло
да, на землю са клонять. сего дѣ
ла швѣсь. нанболн его дѣпленъ,
20 имѣ же глава емѣ не зѣлау тажжк^а.

ли пшеницю. члѣнѣми приваза
чащѣшми, и в капи зерѣна вложи.
якоже не скоро въсхващати борющѣмъ
животомъ, и еще к томоу, шсьмѣ,
акы копыи. швьставлена зерна, на

976

възбраненіе малому животу. да не тво
ратъ вредъ. что рекоу, что ли пол^о
лъчу, въ богатыхъ сел оутварн
скровищнхъ. недовѣдимо изообрѣ
5 теніе чѣтнѣншаго, бѣдно же теръ
пѣти тѣщету шставленаго: ~
Да прозвбнетъ земля траву сѣновъ
ноую. сѣющоу сѣма по роду. и ка
ко оубо рече по роду. да износнтъ зе
10 мла сѣмена. елма же пшеницю
всѣавше здраву, нсказнвшоуся
акы чернило жнемь. но се нѣсть на
ннъ родъ престоупленье. но акы
ѡза нѣкака, нан недѣтъ сѣме
15 нѣныи. не нсѣпровѣрже бо са ннѣмъ
сѣменемъ. но шчернѣ, нзавень
емь, да тѣмь, ннѣмь са шбра
зомъ ѡви, и вкѡсшмь. мѣнать
же паки, аще ю кто, на добрѣ зе
20 ман всѣеть. ти боудотъ стро
нини дожѣве, то паки премѣнитса
на здравал зерѣна. да ничто же не
обращешн, в растушнхъ кромѣ
повелѣнїа творѣча, бывающее.
но еже бываетъ, и сквозѣ шшенїцю

98a

кѡколь, и черѣнило, нан ннакъ пле
велъ. еже нжѣзнанїа пнсанье зове^т.
то не нспромѣтаньемь то бываетъ.
5 пшеничнымь, но само ш собѣ сво
нмъ родомъ бываетъ. еже обра^з
наконъчаваеть, казашнхъ гѣна
оученїа. а не черьство. ни по нстїнѣ,
оучашнхъся словешн его. но ѡ не
прнѣзнена оученїа нскаженшмъ.

- 10 и измѣснвшимъ сѧ. здоровымъ
телесемъ. да невидимѣ ничимъ *
могують вредъ творити, бездо
въ соущиѣ намъ. гѣ же съвѣрше
нїе нже к немуѣ вѣровахѣ. сѣме
15 нѣномѣ възрастенїю. притчю прї
лагаа глше реком, такоже члкъ,
вѣвѣржетъ сѣма в землю, и спи^{тї},
и вѣстаетъ, днь, и ношь, и сѣ
ма прорастетъ. продолжитъ сѧ
20 даже не вѣстъ. сама ѡ собѣ земь
ла пло^а приносить. перѣвое травоу.
таче класъ. таче исполнь пшени
цю въ класѣ. да прозавнетъ зе
мла травѣ сѣновноуж, ти въ едї
номъ часѣ наченъши земля ѿ про
- 986
растенъа. хоташаи заповѣди тв^о
рѣча всѧ съхранити. всѣми шбра
зы к растенїю приходящи. авїе на
съвершенїе прозавенїе приведе
5 тїи цвѣтнлицы бѣхуѣ оучащенї,
шбнльемъ травнымъ. пола же д^о
брымъ дѣломъ кыпахѣ на нивахѣ.
шбразъ творяще, акы морьскаа
ширина. волѣнами сѧ повиваа,
10 тако же и нивы тако волѣны, текою
ще и прекланяющисѧ, класове і въ
сѧ трава. и всь злачѣнын родъ изли
данъ. и еже в садовнѣмъ племенї,
и сочнвнѣмъ. всѣмъ изобнльемъ
15 выше земля вѣсхожаше. не бѣа
ше бо никако же погрѣшенїе. ни рещ^т
грѣвостъ ратанска, ни надежда
оукладати, ни на нноу коюю вни^м.
нже можетъ вреды творити нѣк^а
20 кы, ни бѣше ѡсоуженїе, нже мо
жаше спонѣ творити, гоенноу зе
мномоу. преже во се грѣха бысть,
ни^а же ѡсоуженье приахъмъ. по
томъ лица части хлѣбѣ: ~
И древо плодно рече, творашаи плодъ.

нже бо вѣтвѣемь садать. томоу
 есть в корени мѣсто, и коренное
 проклѣнїе, сѣменноюю слоу нмъ
 20 ть. да тѣмь и садацин, ѿчесаю
 ще родъ стростать, преже такоже
 рѣхомъ. такоже съдержать дре
 веса плоднаа жизнь ншоу, члвѣчь
 питѣюще родъ изобнльемь. ло
 зье бо винное. вино ражаа, весели
 срѣце члкомъ, древано же масли

100a

чье плодъ дам. оутишинти може
 лице масломъ. колнко ти стечеса
 в часъ естествомъ изводимо. ко
 рень виннын, и винничье, шкрѣтъ
 5 гыжа възрасте, велико и выше зе
 мля въсшедъ велми. лѣторасль
 завон. ѿрочници гроздове, довлѣ
 етъ ти, и лоза виннаа, добръ ра
 смотривше. памать ти сътвори
 10 естественъж, помниши бо шбра
 гнъ, еже са прнтычетъ рекын.
 азъ есмь лоза виннаа. а ѿца си мѣ
 нить земнагъ дѣлателя, по едї
 номоу коегождо насть. вѣрою въслѣ
 15 жена. въ цркѣн ничьемъ прозва.
 и поощаееть ны на многоплодне да
 не шбрѣтъ ны не на потребоу соуща.
 шгну предасть. и не прешочиваееть,
 вса же дша члча. лозью винномуу
 20 творнтъ подобны. и въ ієвагїи гла
 и въ прѣрцѣхъ. нже хоцетъ послѣдї,
 и шбращетъ, мы възвратимса,
 колнко родовъ садовыхъ. шво на дѣ
 ло ключаемыхъ, шво же на корабля,
 и лодїа емлющаса. а дрѣгое на съжъ

100б

женье. и варенье. вснхъ пакы разъ
 лнчь. въ коемъждо доубоу шонство,
 бѣдно изообрѣстї е. како коего ро
 да разлнчье. шво бо ш ннхъ, глау

- 5 боче кореніе имать. а дрѹго прнпъ
рвь. шво бо ѿ нихъ прамь растеть.
и едино стевло имать, а дрѹгое
по земли. и абѣе ѿ корене, на мь
нога стевла изыдетъ раз'нам. ка
10 ко емоу же стевло высоко, и стѣлаш
въшедъ на высость. того же ко
реніе глѣбоко. колико же паки и
коры различны, швы бо соутъ
глад'ькы коры, а дрѹгѣа шстро
15 гавы, а дрѹгѣа долсны, и рас'сѣ
дливы, и овы нхъ единоу шдежѹ
нмоуща. а дроугѣа, соугоубы,
и трегоубы. се же чюднѣе. нмь
же члча оуности, и старости ш
20 кращени. и в садѣхъ подовны
слоучаа. юноу оубо садоу и здравѹ.
кора сѣ негжнтъ гладцѣ. а сѣ
старѣвьшоу сѣ. акы враскава
и стара. и ово посѣчено ѿраси пѹ
щаеть. а старое посѣчено, не

101a
имать ни ѿраси. но акы смѣрть по
сѣченье приемлетъ. смотриаи же
есмы и дроугаго сада. да егда сѣ
потроужають дѣлатели земнїи,
5 то исцѣлать и. шкоже се шипокъ
мор'скыи. кыселъ, и горекъ,
и клпшь, егда продолъбоутъ и,
при корени стевло. ти клинъ въ
бують боровь. смолоу нмоущѣ,
10 въ стержени его. то на слаженье
сѣвратать, и кысѣльство оноѣ,
и сего горестъ, да не мози никто
же сѣ, золь чюа ѿчаати. вѣ
дын шко дѣлатели земнїи. сад°
15 внам качества. могоутъ сѣвра
тити, и оуклонити, али подви
занїе ш дши на добро, не можетъ
недоугоу дшьюмоу сѣдолѣти.
и исцѣлитї ю. многа же соутъ
20 разнчѣа, ш ражающими плодѣ,

садовнаго древа. иакоже и не можеть его сказати словомъ. не оубо точно въ инороднѣмъ дрѣвѣ, различьа соугъ плодомъ. но и в самомъ единообразнѣмъ

1016

садѣ, много различье. швъ бо инакъ шобразомъ моужьска полоу. а дрѣвы женьска мѣнать сати творщицѣ дѣлатели, иже и фѣнны на двое дѣлать. 5 единоу часгъ мѣнаще моужескъ полъ. а дрѣвоую женескъ. ти видѣти есть. юже мѣнать женескъ полъ. како ти расклонила вѣтвь есть. и жадаеть мужьска полоу. тѣ иже то сады ты строатъ дѣлатели. то ти акы сѣмена моужьска полоу. въ вѣтви влагають. им же глѣють ѡнмасѣ ти тако насыглатѣса желанья. 15 и вѣтвиѣ просто сганеть паки. иакоже бѣ и преже шбразъ садоу томоу. тако же мѣнать и о смоквахъ. дрѣви бо дивнее смокъ вне присажаятъ к садѣ томоу и еже 20 на кроткыѣ первородить смоквахъ въ цвѣта мѣсто. то же вземше приважоуть к дивнимъ. и сътворати ѡ да начноуть ражати плодъ. а не губити плода своего, ни сметати. что дѣла ти, есть,

102a

притѣча си естественаа. не имъ же ли многожды, ѡ инновѣрныхъ, и кривовѣрныхъ. крѣпость прѣемь 5 летъ на добраа дѣла показаніе. аще бо колн, кого погана видиши, или и еретника. а чистѣ живѣща, и сѣлш чиннѣ всемъ прилежащѣ. то паче сѣ потвердиши, и поспѣшиши. да воудеши подобенъ, смокъ

10 ви, плодотворнѣн, и кротцѣн,
 силоу приемла, такоже и кроткаа
 смокви. ѿ днвѣн пріемлетъ.
 и с'составлет'сѧ. а плода не ѿмеще^т
 15 سموковъ, и паче кормитъ. а само
 го того плода кто можетъ различь^а
 сказати, и шбразы нхъ, и каци сѹ^т
 лицемъ. и каки соутъ сласти нхъ
 и свонства. и каа и на кбю погребѹ.
 20 како овъ нагъ зрѣеть плодъ слнце,
 а дрѹгын в лоуспахъ покрытъ, и о
 въ макокъ плодъ, дебело лнствіе
 нмы крова дѣла, такоже смокы.
 его же лн овоща. оутренее, жесто
 кою са шдежею шдѣло. то того
 легчанши лнствіе и тонѣнши.

1026

также се и шрѣшьє смовье бо дроу
 гое, тако же великы требѹеть по
 мощи. нм'же есть, немощно и ма
 гко а шрѣшю, дебелаа шдежа,
 5 на вредъ бы была. ѿ сѣни дебелы^а.
 како просцѣплено лнствіе, вин'ні
 чьное, то годѣ есть тако. то н^ж
 вредове ѿ дожда бывають. то
 оугоньзаетъ нхъ грезновіе. и па
 10 кы то радостію, изобнль пріемъ
 летъ слнчнѹж лоучоу. нѣ^с ничто ^ж
 само ш себѣ. нѣсть ничто же бе
 зъ вины, все нмать премоудрость
 недовѣдимѹж. чья мысль того са
 15 домыслить. како можетъ чѣвць
 оумъ все то по истиннѣ нслѣднті.
 такоже разѹмѣтн и свонства коего
 ждо. и чинъ коеж^о ѿ много разлн
 чнѣе. швѣ разлоучнтн сѣкрове
 20 н'ныя вины. и до кон'ца ш сказати.
 едина вода кореньемъ влекома.
 ннако питаетъ коренье самое то.
 ннако же корѹ стьбленѹ. ннако же
 само то древо. ннако же стрежа
 в немъ та же влага воднаа. и лн

103а

ствiе бываетъ, и младичье. и на вѣ
 тви са разлоучаетъ. и овощѹ даетъ
 растенье. и клѣмь бываетъ. ѿ то^г,
 ничья же мысль домыслитиса може^т.
 5 инакъ бо сѹиновьскыи, клѣи быва
 етъ. иже зовоуть слезѹ. инака же
 слеза власам'наа, аки вода. и нарѣ
 ѳника. въ егѹптѣ, и ливїи. инакы
 слезы имоуть, и нѣмь шобразомъ.
 10 мѣнать же, тако илектръ слеза е^с
 садов'наа, тоже ставъ камене^м
 са творить, свѣднтелюеть же
 сен бесѣдѣ иже соуть влѣпли,
 соуччи въ илектръ. и дробнїи жї
 15 воти. иже макѣи соуще. житѣѣ
 и слезѣ. сѣдащѹ животѹ на нем.
 и изгльбѹше в немь състыдоша^с,
 да знати га есть, да спроста иже
 нскѹсомъ да не вѣсть, качества
 20 слезѹ тѣхъ всѣхъ. то никако же
 са не можетъ домыслити, како то
 бываетъ. како ли паки ѿ тоа же
 влаги, в лозьи вин'нѣмь, вино бы
 ваеть. а въ древно маслнчѣи, ма
 слиннчїи масло. тоже не се е точьж

1036

чюдно. како овѣде. сладка са тво
 ритъ, и тонка. шде же, тоуч'на
 бываетъ, и дебела. но и въ сладъ
 кыхъ тѣхъ плодѣхъ, недовѣдо
 5 ма соуть, качества различью. ина
 бо сладость, на вин'нѣи лозѣ. ина
 ка же въ шблоч'номъ швоци. инака
 же в смоковнѣмь. и въ фуннчнѣ
 мь инака. и еще ти велю попытати
 10 ш семь хытрѣе. како та же вода
 едина соущи, сладка соущи, ег^а
 боудеть в садѹ иномъ, рек'ше въ др^е
 вѣ, то шсладѣе паче. дрѹгонци
 во иномъ паки древѣ соущи, шкы
 15 слѣеть, и паки огор'чаетъ израд^ѣ,

егда в пелыни бѣдетъ, или въ ска
 монїи. аще ли боудеть в желоудѣ,
 или въ драмыни, то терпка съ ство
 рить, и штра. а в теревиньфѣ.
 20 и во орѣсѣ. магка, и гладка,
 и маслена. что ли есть ино, ти ино,
 ш долинухъ бесѣдовати. а иде же
 в самон тон смокви, на соупротн
 внаа качества преходить вода.
 сокъ бо еа, горекъ бываетъ. а в са

104а

момъ томъ швоци сладка бываетъ.
 тако же и в роженїи виннѣмъ. въ ѿр^а
 слехъ винничныхъ, кысла бываетъ^т.
 а сладка въ гроздовѣн самомъ. а оу
 5 же како лице коегож^а швоца. то
 коанко того много. видѣти бо есть
 въ цѣтѣхъ, единою водоу. во ово^м
 чермноу, а въ дрѣсѣмъ баграно.
 въ дрѣсѣмъ синю. а въ дрѣсѣмъ
 10 зеленоу. въ дрѣсѣмъ жолту. въ
 дрѣсѣмъ бѣлоу. и боле паче паки,
 личнаго различья. воня инаки, ти
 инаки бываютъ. но внижѣ мысли
 своя, насыты соуща. и разумы мь
 15 ножанша приемлюща. и въ безмѣрье
 вхощаща. да аще съ не оубошавъ въ
 стагноу, и оуставлю помышлати
 оутварн сен, то не достанеть ми
 и днїи, великую премоудрость,
 20 хыдымъ языкомъ сказающоу ва^м,
 да прораствитъ земля древо плодное,
 творящее плодъ на земан. абые ж,
 горнїи верхове. шрастоща древомъ.
 и швоцїиїн градн оухытрншася.
 и порѣчья бесчисменными сады

104б

оукрашена. шво съ члкъмъ на трапе
 зоу готоваше оутворити. шво же
 скотъ на пищѣ. и лнствїемъ, и пло
 домъ. шво же, на цѣленье намъ

- 5 дашесѧ. и сокомъ, и слезою.
и соучницею, и корою. и плодомъ.
и проста рещи, елико же ны изд^а
в'на искушенье изобрѣте. по оуч^а
стному ѿпаденію съвираѧ еже на
10 потребѹ. се же шстрын помыслѣ,
и шсныи творечь. испер'ва прозра
на бытє изведе. ты же егда ви
диши, или крот'ким, или сажени
тын садъ. или див'и, или иже прї
15 водахъ, или польским. или цвѣ
тоносным, или и самъ тон цвѣ
тъ. то ѿ того малаго. великаго
познавъ. прилаган присно къ чюде
си. и възрасти ми любовь къ тво
20 р'цю своему. пытан како есть съ
творилъ. присно зеленоющесѧ.
шво же листвїе смещѹща в годъ.
шво же присно с листвїемъ, смещѹ
тъ же, и масличье, и соснїе. аще
и отан, да мнѣти есть. шкоже
- 105a
- николи же не обнажаетъ. присно
же с листвїемъ есть фуникъ.
то же едино листвїе нмы. паки
прозавло есть, пребываѧ ш немъ
5 до кон'ца. смотри же ми и паки
сего. како ти мурникїн, швое ра
стетъ, и с вод'нымъ во садомъ ра
стетъ. и с польскимъ множит'сѧ.
зане неремїа пр'оркъ, проныривѣ
10 ншаѧ. иже оболки нравы имоутъ.
к та^{ко}моу древу пригычетъ. да про
раститъ земля. малое се повелѣ
нїе, авьє велико естество бысть,
несвѣднма шонства растушнихъ
15 творѧ. то есть и нынѧ одинако
повелѣнїе в земли. и поноужае^т ю.
по всѧ лѣта, износити силѹ свою.
еликоу же имать, и травами и сѣ
менемъ. и древнымъ бытєемъ.
20 имѣ же сѧ поноудивше вси. исполни^м

всего плода добрыхъ, дѣла. да
всажени въ храмѣ гни, и въ дворѣ
хъ бга ншего процвѣтемъ. ѡ хѣ
исѣ ѡ гѣ ншемъ, и чѣть, съ безна
чалнымъ ѡцмъ. съ прѣтымъ дхмъ
в' вѣѣ аминь: ~

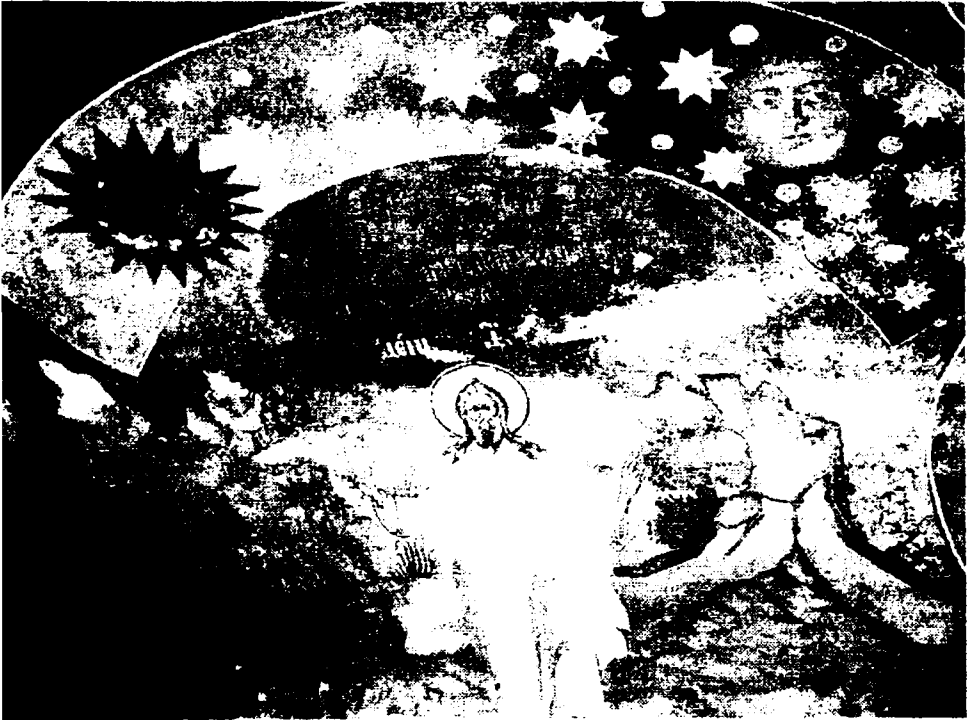
1056

слово .д. го днн: ~

Третьаго днѣ, великаа дѣла,
и чюд'наа сказавше. протнвѣ сво
ен силѣ. стоуж трцю и преслав'нѣж
хвалаще. престоупаемъ на четве
5 ртаго днѣ дѣла. милщесл, и про
сашн ѡ немъ разума. ѡ немъ же вса
дать блгаа. и всъ даръ съвѣршень.
с высоты естъ сходаи. да и намъ
ннѣ ѡверзающимъ оуста оум'наа.
10 и плот'наа же си, исполнить блгы
ньнаго дара. и наоучить ны, како
ны естъ. и что ны естъ подоба глти.
и шавити разумы повѣст'ннн. пре
моудраго монсеа. разумѣемъ же
15 инѣ. что гла мусен великн рекъ.
и рече бѣ, да боудотъ свѣтл'нн
ци, на тверди неб'ннн. ѡкоже сѣ
ти по земли, и шладати днѣмъ,
и ношю. и разлоучити межоу свѣ
20 томъ, и межѣ ношю двою сею свѣ
тлннкѣ. в четвер'тын днѣ бытъе
имать. да ѡ сего разумѣешн ты.
ѡко все еже прозавноу ѡ земля,
то преже слнца, и мѣца бысть, и не
минши. ѡкоже винѣ, ѡ слнца,

106a

и мѣца все то имать. дрѣсн бо несъ
мысленнн, преже тако соутъ мнѣли
соуще. не минши ѡкоже крѣга та,
свѣтѣ еста вин'ника. но точьж,
5 с'соуда еста. и шбраза свѣтов'наа
стронна. родомъ бо преже свѣтѣ еѣ



*Четвертый день творения.
Фреска Воскресенского собора в Тутаеве. 1679–1680 гг.*

- сътворенъ. гдѣ бо сътвори бѣ,
 нбо и землю. тѣ же авѣ потомъ рече,
 да боудеть свѣтъ. швѣ же бысть
 10 простъ и несложенъ. иже и перъвыа
 три дни свѣти съвѣршенѣ. прости
 рааса, и паки бжнмъ повелѣнїе^м
 скъгааса. шкоже тон единъ точъ^а
 15 достоннѣ вѣсть. но да никто же,
 не домысаса, въпрашаетъ гла,
 гоже^а како, или камо захожаше въ
 скъгааса. шкоже бо и нѣсть лѣпо,
 въпрашающе рещи, то како бѣ ство
 20 ри, нбо и землю не кывшад. что ли
 есть шбое го было, егда ею не бы
 сть, сѣтное бо то есть пошнвенїе,
 и несмышленїе, еже о томъ тако
 въпрашати. и хотѣти домысли
 тиса, члчдми мысльми. недовѣ
 домыхъ мыслии бжнхъ. нх^ї же не
 1066
 можетъ никто же дослѣдити.
 тако же, и ш сїанїи, перъвовытнаго
 свѣта. пытати како то есть тво
 рець сътвориалъ. несмыслаща члк^а.
 5 то есть дѣло и пошнвенїе. но се есть
 подоба имѣти смысленому члк^в
 еже о всѣмъ вѣровати, и извѣсто
 творити. еже гать стое писанье.
 мимо же то ничто же не пытати,
 10 ни възрѣшати, хотаще лише то
 го чесо обрѣсти, или домыслитиса.
 ег^а бо чесо са не домыслимъ слово^м,
 то разѣм ны са дасть. шкоже есте
 ство есть. его же мы са не домысли^м.
 15 то бо есть и все соущно створило,
 подоба же. намъ есть, и домышъ
 латиса естества соущественаго.
 и по дръгал мѣста, и не домыслити,
 да его са можемъ домыслити.
 20 и разѣмѣемъ коешадо вещи есте
 ство. то ш того твержанше буде^м,
 и тверже на вѣрѣ. ш нем^ї же есмы вѣ

рoвалн. нм' же и члѣскымы мыслѣ
мн и боудемь изoобрѣлѣ е. ш не^м
же ли не довѣдоущеса, не домысл^м'.

107a

то тѣ разнчье разѣмѣемь паче же ре
щи, израд^ное, разнествіе бес при
клада бжіе, ти и члѣче, рек'ше, тво
р'чее, и твар'ное. ре^ч оубо. боудет^а
5 свѣтланика, на тверди нб'нбн,
іако свѣтити по земли. и власти де
ньми, и нощію. крѣгъ слнчнын, и лѣ
н'нын. повѣдаеть телесемь ство
ренъ. в на же вложи творецъ. и свѣ
10 ташее и соущее, первобывшаго свѣ
та. прѣно и неслож'но соуща. и оушь^а
всех телесныхъ твари. тонка же бѣ
ста, и прозрачна кроуга. телесе.
слнчнаго, и луи'наго сщїа, и нб'но
15 моу телеси подобна. но рек' ти, и
вел'ми паче, ч'тнѣиша. и прозрач
нѣиша. какогo телесе оубо, разоу^м
имать пер'вовыт'нын свѣтъ. да
и телесемь са вѣрѣеть. іакоже соу^т
20 помышлалн дроушн, да подоба
оубо есть и лѣпо, бес телесе и разоу
мѣвати соущи, и вѣровати. и бы
тъе бо его не вѣдомо како есть. тре
ми раз'дѣлы нарицаемь, рек'ше,
долгостію, и шириною, и глаубіно^ж,

1076

іакоже и нна телеса. вса же телеса
тѣми тремн знаема соутъ рас'соутъ
пы. да того дѣла нже тако нбѣсть,
то и безъстелесно есть то. и теле
5 снаго разоума выш'ши есть, и кро
мѣ зѣлш, іакоже и вѣспіать пакы
рещи, в нем' же соутъ рас'стѣпн тїн,
то то авѣ тѣло есть, не бес телесе.
и мы бо, нм' же видимъ качьства.
10 не о севѣ соуща, ни безъ стелесе съ
стоащаса. іакоже се сладость,
и горестъ. или теплоу, или стѣ
день. или болѣсть, или черность,
мак'кость же, и жестость. и ни^о

- 15 тако же. того дѣла речемь. не м^о
щно есть, и свѣтъ о собѣ имѣти
свои составъ, не баше бо подоба.
ѡкоже егда все бысть шобразованье,
20 тако же и пер'вое. вещь наа естества,
разумѣвати, им' же бо преже съ
стави. вещь наа соущіа бѣ, иже въ
сѣхъ тваріи. хытрыи творецъ.
ти тако на образы израд'ныа. ра
створи всю тварь. ѡкоже и живо
тъ бысть, иже въскран есть,
- 108а
- швого же и видъ и шобразъ преже съ
щенъ сотвори въ. потом же вещь
наа соущіа. на бытѣе приведе, ѡк^о
же сен свѣтъ, и телеснїи шбрази
5 быша. видъ же и образъ слнчннн.
и лоун'нын, и звѣс'нын. свѣтъ е^с.
ти ѡкоже при онѣхъ животѣхъ,
вещ'ныа вныи преже дша, и жинїи и
шбрази бѣахоу. бездшнїи, безъ
10 жинїи, и безъ образа проста. та
ко же и при си хъ бѣаше. преже теле
сныа вещи, видъ и шобразъ. но ни
кто же в толнкоу дерзость винди,
ни в боуестъ, ни в несмыслїе, ѡко^ж
15 рещи, ѡко немощно бгоу. тако сътво
рити, и въстазати ш всемъ о томъ.
премоудроу, и всемошнью силоу тво
рцюю, и изволенье. ш нен же иже ве
щи, пристроено, естествоное сущїе
20 не обращеть, ѡкоже и нна сущїа.
нбо рече влжныи, нсанѡ. егда рече
твердь, сътворшемоу ю, не ты м^а
сътвори. нии създанье създавъ
шомоу е, неразумѣ ма створи.
но коеждо ѡ соущнаго по истинѣ
- 108б
- състоащаса, помышлати есть
подоба. и бытѣе, и соущїе, и чинъ
прнатъ. ѡко въсхотѣ и изволи,
и зовын ѡ небытъа сущїа вса, пре
5 хитрын всѣхъ бгѣ. да помолчатъ
оубо поустал, и лихал вмѣщающ^а

ѿвѣщанїа. и спротивленїа, вѣр^ѣ
 истиннѣи и разоумоу. повѣдаю
 ще, яко тѣло есть первобытны^и
 10 свѣтъ. иже вложенъ есть, в^ѣ ве
 ликаа свѣтилника. и въ вса звѣ
 зды, иѣсть бо л^ѣзѣ быти, тѣла^ѣ
 в телеси, не якоже не могоущоу бѣ^ѣ
 сего сътворити. но якоже по есте
 15 ственому чиноу. естественыхъ
 вещьн пытающимъ. иже ретнымї
 мысльми навикли соутъ, истинѣ
 са съпротивити. аще бо бы и та
 ко было, то без оума бы и в поусто
 20 шь, в телеса та свѣтъ вложенъ.
 но им^ѣ же естество бес тѣла баше.
 то бо дѣла шлыа и телесныа кроу
 гы, соущны сътвори бѣ, велико
 ю свѣтилникѣ рекыи, да бѣдоутъ
 свѣтилници на тверди небнѣи

109а

не мни оубо ты, им^ѣ же очима есть
 видѣти нашима, акы шѣ^ѣ ходична
 соуща, и шписана. того ты дѣла
 мниши, мало естество нмоуща.
 5 глють бо дрѣсїи, иже астрономїж,
 хитрѣ соутъ извыкли, яко и зе
 мля том самоа большоу соущоу,
 соугоубь слнцю, а земныи крѣтъ,
 соугоубь колїи есть крѣга лоуннаго.
 10 есть великыи крѣтъ, стадїи, к.
 ти и пать, темень, ти и, б. а пре
 мѣренье протнвно еа, волен, н.
 темъ. да по томоу чиноу швраще
 тѣса кроугъ лоунныи, стадїи имѣ^ѣ,
 15 боле, в. темъ. а премѣренье еа, во
 ле, д. темъ. дрѣсїи же, слнчное пре
 мѣренїе, мѣнать соуще стадїи,
 темъ, т. да аще члчю зракоу видѣ
 ти есть. акы лакти соущь. или сте
 20 пене крѣтъ, шбою свѣтилникоу.
 но по истинѣ. великъ есть, и зѣло
 добръ, рече писанье. первое же про

сто рекъ, и сътвори бѣ, два свѣ
тланика великаа. таче такоже бѣ
ше подоба. ѿлоуѣающе рещи. свѣ

1096

тланика великаго во область днн.
а свѣтланика хужьшаго на область
нощи. и звѣсды, zde же мало и ве
лико. сложа и ѿлоуѣаа, кын естъ
5 ею болн. тѣмь тако и прозѣва. ѡ вѣ
личествѣ же обож тою свѣтлани
кѣ, доволнѣ сказа стын василн.
естество вещьное. сказаа хитрѣ
и препоудрѣ стѣлѡ. юже о коемъ
10 ждо естъ лѣпо свѣтланицѣ намѣ
рнтн. ѡсвѣщающе величество
и славѣ. тако ннединомоу того че
ловеку извѣщати. мы же на пре
днее сказанье вѣзратнмѣса. рече
15 бѣ, да боудутъ на знаменьа.
и на дни. и на годы. и на лѣта.
знаменьа же бывають свѣтлн
никома, боурнаа. и оутишенїа,
дождевнаа, и ведренаа. мѣню
20 же, южнаа. и сѣвернаа, нало
гою протаженїа. или оутишениа
вѣскорѣ. такоже бо глють. нже
соутъ хытрѣ того смотриаѣ. егда
видать, ѡбаполы слнца свѣта
щоуца слнцѣ соущѣ. на вѣстоцѣ,

110а

или на западѣ. то же бываеть, егда
израдицею оучиститѣса, и испо
лнить свѣта ѡблакъ. да ѡ сѣверь
ныа страны егда ѡчермнѣеть.
5 то сѣверь назнаменуеть боуду
щѣ. егда ли ѡ южныа, то югѣ. еда
ли съ обож страну боудеть. а слнцѣ
посредѣ соущоу. тогда дождь мно
гъ, и раманъ назнаменуеть. се *
10 извѣща гѣ глѣ, рекин егда дра
хло боудеть, и загорѣвса нбо.

МАТЕЖЬ МѢНАТЬ НАЗНАМЕНУЮ
 ЩЬ. ЕГДА БО ѿ МГЛНАГО ВЪСКОУ
 РЕНЬА, ЕЖЕ И ЗЕМ'ЛА ВЪСКАЖЕНІА
 15 ЧЕРНѢНША БОУДОУТ. И ПОМРАЧАТ'СА
 СЛНЧНЫА ЛОУЧА. И АКЫ ОУГЛЪ СА ІАВІТ
 ЧЛВЧЮ ЗРАКОУ. ИЛИ ПРОСТО РЕЩИ, АКЫ
 КРОВАВО СЛНЦЕ БОУДЕТЬ. ТО, ТОГДА
 ІАВѢ ЗНАМЕНЬЕ БОУДЕТЬ. ІАКОЖЕ МЪ
 20 ТЬ БОУДЕТЬ НА ТѢХЪ МѢСТѢХЪ.
 НА НИХЪ ЖЕ МОКРОГА МНОГА ВЪСКОУРН
 ВШИСА ВЪСХОДИТЬ, НО ЕГДА ВЛАСЫ
 ПРОСТИРАЕТЬ, ИЛИ ПОГОРАТЬ ОБЛАЦѢ.
 ТО ВѢТРЕНО БОУДЕТЬ И СТЪДЕНО. ЕЩЕ
 ЖЕ И ЕГДА ЛОУЧА СВОА САМО К СЕБѢ ПРИ

1106

ГЫБАА, ІАВИТ'СА. ИЛИ ПОЧЕРНѢВШІ
 МИ ШЛАКЫ ШЕДЕР'ЖИМО. И ІАКО НА
 ЧНЕТЬ ВЪСХОДИТИ, ИЛИ ЗАХОДИТИ.
 ТО ДОЖДЕВНО БОУДЕТЬ, И МОУТ'НО.
 5 ІАКОЖЕ ПАКЫ, АЩЕ ЗАХОДА БОУДЕТЬ
 ЧѢТО, ИЛИ ЗАГОРИТ'СА, ТО ОУТНИШЕ
 НЬЕ НАЗНАМЕНУЕТЬ, И ІАСНОСТЬ.
 ТАКО ЖЕ. И ЛОУЧА ТВОРИТЬ. МНОГА НА
 ЗНАМЕНОВАНІА РАЗЛОУЧАА. ИЖЕ СМО
 10 ТРИТЬ ШЕРАЗЫ И РАЗЛНЧЬА. ЕГДА
 БОУДЕТЬ ЧѢТА И ТОНКА, ТО ДОЛГОУЖ
 ТИХОСТЬ НАЗНАМЕНУЕТЬ. АЩЕ ЛИ ТО
 НКА БУДЕТЬ, НО НЕ ЧѢТА, НО АКИ О
 ГНЕНА, ТО ВѢТРЫ НАЗНАМЕНУЕТЬ
 15 РАМЕНЫ, АЩЕ ЛИ ШѢМА РОГОМА РА
 ВНѢ СА ІАВЛЯЕТЬ. ИЛИ СѢВЕР'НЫИ РО
 ГЪ ЧѢТѢИ БОУДЕТЬ. ТО ГОИ'А НАЗНА
 МЕНУЕТЬ ЮГЪ БЫВАЮЩІИ, И ЗАПА
 ДНЫА ВѢТРЫ, НО ЕГДА ПОЧЕРНѢЕТЬ,
 20 А ПОЛНА СЪЩИ СВѢТА, ТО ДОЖДЕВА БЫ
 ВАЕТЬ. ЕЩЕ ЖЕ И ЕГДА БОУДЕТА, ТО
 КА ШЕАПОЛЫ. БЫВАЕТЬ ЖЕ ТО ВЪЗДѢХ.
 ЕГДА АКЫ ВѢНЕЦЪ СА ВКРЪЖИТЬ ѿ ЛУ
 ЧНЫ. И ІАВИТЬ ЖЕ СА ТАКО ВИДѢТИ ЧЕ
 ЛОВЕКШ'А. ТО ТОГДА. МОУТЪ НАЗНАМЕ

111a

НУЕТЬ БЫВАЮЩЬ. ЕГДА ЖЕ ЛИ ПОЧЕ
 РНѢВЪ ТОКЪ ШЕРАЦЕТЬ. ТО ПРОДО

5 лженъ моугъ явлеть и тажекъ.
 ти просто рещи, прикрѣто и до гнѣ
 са створитъ савво. иже са шкоуша
 етъ вса знаменьа сказати, кое
 ждо на части, иже соугъ изообрѣ
 ли прежнїи моужи, ш великою свѣ
 10 тлиникѣ. долгими смотренїи,
 и пытанїи, в тѣхъ писанья извѣ
 сть творать. и нїѣ еше мнози
 искѣшенїемъ самѣмъ разѣмѣвъ
 ше, и прочее повѣдающе. а сами
 15 того писанїа и не вѣдѣюще, ни хѣдѣ
 знающе. ни почнтавѣше ш томъ въ
 семь ничто же. да тако оубо естъ
 еже глѣть. да боудѣтъ на знаме
 нїа. и мы тако прнемлемъ. а еже
 мѣнитъ, и на днїи, то явѣ то нма
 20 ть сказанье. еже бо савво сказаеѣ.
 како владеть, и начало еста,
 днїи, и ношн. то то и сказаеѣ с высо
 стн, како слнце, и знаменїникъ,
 и творецъ естъ шбоего. рекѣше,
 и днєвнын, и ношнїнын, но не обо

1116

нмъ владыи, но днємъ точью но
 шнѣю же власть, и начало даеѣт
 лоушнѣ. шкоже нмаеѣт раздѣле
 5 но, вѣжнмъ всемошнымъ повелѣ
 ньемъ. виднмъ же паки. како
 творнтъ. ѿ него же наченше зѣ
 наменьа. и паки до того же мѣ
 ста дошествїа. колицѣмн днѣ
 10 мн, и по колнкѣ разнєствѣ лѣтъ
 немоу, велика свѣтнаїника.
 нма же и мѣры годныа. и лѣтъ
 ныа, сконѣчавають явѣ. иже хы
 трость соугъ выклн, астрономї
 15 искѣж. мы же не быхомъ, ника
 ко же прилагалн. к црковномуу
 оученїю сего разѣма. аще не быхомъ
 видѣли стронна сѣща. на разоу
 мѣнїа временїнаа, и лѣтїнаа.

- 20 ѿкоже и преже гл̄а всѣхъ творе
 цъ бг̄ь. еже бо е̄ѣ разоумѣвати,
 ѿко ,к. ю. и ,д. ми часы. д̄нено
 щными, единоу прох̄одитъ
 живот̄ноую часть сл̄нце, и лоу
 на толицѣми же часы ,и. ти ,г.
 части прох̄одитъ, по враженіѣ,
- 112a
- 5 то нѣжа ест̄ь раз̄умѣвати намъ. ѿко^ж
 коегождо м̄ца, сл̄нце единъ животъ
 минѣтъ, а на всѣ лѣто, рек̄ше на ско
 н̄чанье , ,ѿв. м̄цемъ, всь прих̄одитъ
 5 кр̄огъ, иже зовѣтъ живот̄ніи. а лѣ^н,
 двѣма д̄ньма, и семьѣ ча^ѣ, ти трет̄н
 ною, рек̄ше, трет̄ею частью, всь
 маго часа, животъ минѣтъ, двѣ
 ма же десат̄ма. и шсм̄ю д̄н̄и, и тре
 10 т̄нож, единого д̄не. рек̄ши шсм̄ѣ
 ча^ѣ. ѿкоже рещи. коегождо м̄ца.
 весь прих̄одитъ кр̄огъ живот̄нын.
 ѿвѣ же ест̄ь, ѿко в слѣдъ градоу
 щимъ животомъ. а не иже предъ гра
 15 дѣтъ свое шествѣе, соупротивъ всем^ѣ
 творащема шѣма свѣтилиникама.
 ѿкоже и ѿ др̄вгыхъ кож̄о планитъ,
 ш ннх̄ же всѣхъ погонити. и повѣ
 довати. иже соут̄ь изволнлѣ. зо
 20 вом̄и, мати. матици, блади тѣ
 хъ и потраніа, а не на оуспѣхъ св̄ща
 оученіа, не брежемъ, еанко же оубо
 потр̄дннлсѣ соут̄ь ѿ ннхъ. и сказа
 ли на потребѣ, и раз̄умъ строиъ.
 лѣтнаго кр̄ога. несеніе и шествѣе.
- 1126
- 5 нм̄ же и год̄ным и лѣт̄ным швр̄ѣта
 емъ раз̄умы, и оувѣдѣньм. еше же
 и схраненье, соущнаго снабдѣнїа.
 еже по чинѣ градетъ и в радѣ. еше же
 5 и скоросм̄ртное, жизни члч̄кы,
 приемлемы в книги пишемое. а ѿже
 тѣхъ шваншьѣ соут̄ь. паче же рещи,

кромѣ добровѣрѣм. и на вѣщестѣе
 сы, то то все ѿмещемъ, и не пріемлемъ: ~
 10 Рече бо, да боудуѣтъ на знаменїа, и
 на дни, и на годы. и на лѣта. зна
 меньм си мѣннѣтъ, егда будуѣтъ,
 воздѣховнаа времена и премѣненїа,
 15 рекше. егда сѧ премѣннѣтъ, не на бѣ
 рю нѣкакоу, не на бездождое нѣка
 ко. да та знаменїа видѣще члвци,
 и разумѣвше, вараѣтсѧ оустронти,
 ни себе мѣтѣтъ, ни оужасають, на
 праснаго того прилѣченїа. но да приго
 20 товѣтсѧ, и по земли, и по морю,
 и кѣпы творащїи, и ратан, и дѣло
 винци, и гревїци, и оутвердатсѧ до
 брѣ. си же знаменьа велика, и млѣтъ
 соуѣтъ, и велнко строенїе творїца б҃га.
 да тѣмн знаменїи. им же е быти

113а

вредо^м. внезапноу же разумѣвше и го
 ньзноюѣтъ. на дни же мѣннѣтъ, и
 мѣ же творнѣтъ сн҃це, дневное все пр^о
 долженье. вшедѣ ис предѣла земь
 5 наго. и пакы ношѣ творнѣтъ захода.
 да егда е видимо бывше, на вѣсто
 чн҃емь предѣлѣ, и щѣстнѣвшѣ.
 авѣе тѣмоу въздоушьноюю. сн҃анїемь
 въздоушнымь. го минмь, дни бы
 10 ти. и приготовнмсѧ на дѣло, еже
 ны естѣ творнѣти: ~ ш полсѣхъ: ~
 Ѧ дрѣсїи, иже ш свѣсѣхъ велїми соуѣ^{тї}
 потрѣдансѧ, и ш землїи. оучаще
 и глають тако, пѣть пошѣ естѣ вѣ
 15 всен земли, рекше пласъ ѣ. да двѣ
 естѣ краннѣе, на нею же никто же
 не живѣтъ, рекше на сѣвернѣи, и на
 южнѣи, им же израдѣнаа стоуде
 нь естѣ на обою тою. прилагають же
 20 и третьюю пласоу среднюю, рекше,
 и на тои. никто же не живѣтъ. имъ *
 жгын е^с, на неи знои без года. подѣ
 нѣсемь соушеемь, равноднѣнымь,

того бо дѣла и зовоуть помясть тѣ,
пожъжены". а по двѣма пласома жѣвѣтѣ

1136

вси животи. имъ же доврѣ еста раство
рени. ни сѣлѡ студентѣ, ни сѣлѡ
теплѣ. мѣню же сѣвернѣю страну.
на неѣ же и мы живемъ, юже зовоу^т
5 доврѣ, и в лѣпотѣ, иностѣннѣицы.
имъ же телесъ нѣшихъ стѣневе, на сѣ
вернѣю страну, преклонени соу^т.
тако же и оужныѣ страны преклонены
и моу^т стѣна своихъ телесъ. да и
10 ты мы зовемъ, иностѣннѣицы. а нже
на пласѣ жнвоу^т, таже естѣ подѣ
крѣгомъ, равноденнымъ. то ты зо
воу^т. ѿбѣстраннѣи стѣннѣицы.
имъ же надѣ вѣрхомъ имъ снѣце сѣа^т.
15 многы крѣгы, неѣнаго шенѣа мѣна^т
соу^т. с нми же градоу^т всѣ звѣ
сѣы. мало же точыю знаменитыхъ.
къ своимъ звѣсѣамъ приписаны.
и ключаемаѣ имена дошла имъ соу^т.
20 ѿ нихъ же единъ естѣ. нже ѿ обѣ
шенихъ видимъ намъ присно кроу^т.
его же зовоу^т арктикъ. ѿ оу^тве
рѣженыхъ звѣсѣа на немъ. медвѣ
днихъ. дрѣгѣи же пакы, протнвоу^т
томоу. на закровнѣмъ кроу^т.

114a

но и тѣ намъ присно видимъ сын. анта
ртикъ именуемъ естѣ. посредѣ же
вещѣи всѣхъ, на двоѣ предѣлаѣ все о
вилье небесное. нже зомъ естѣ равъ
5 ноѣнныи. имъ же таже под нимъ стра
на земнаѣ. всѣ ноци, и всѣ днѣ,
равны. и нгѣхъ, такоже шнѣ глѣють,
дрѣгымъ, въ весь сѣвратъ, всего
въсхода, и захода гавлаетѣ снѣце.
10 таче тако бѣдетѣ оу сего крѣга. равно
раздѣлаетѣ ноцъ сѣ днѣмъ. межѣ
же равноденнымъ, и аркитомъ.

въ обою шврѣтаются съврат'нѣн.
 но жатвѣнын, акы и намь ш сїю стр^а
 15 ноу, рав'ноден'наго вчнненъ. зимь
 нѣн же ш дрѣгоуѣ страноу. на оужь
 ноуж снѣчное мнмошествїе съвраца
 ющеса криво. стран'нѣ бо к зимь прї
 лежаща. мѣнать живот'наго кроу
 20 га. недовѣдом'ѣн же и всемошн'ѣн.
 премоудростн бжн, преставаатї
 снѣце. нарек'шю. и повелѣв'шоу. на
 толнко мѣсто, на престѣпанїа.
 и преставленїа. ти швогда на рав'но
 ден'нын крѣгъ доходяще. ти еже

1146

е^с на подобѣ годѣ. то же творитн,
 добрѣ растваряюще, и размѣша
 юще, размѣренъемь его строннѣ.
 5 днѣмъ, и ноцемъ, акы братїн
 равнотѣе ти тако раманбю до
 бротѣ. вара зноннаго послаблатн.
 ти помалоу. приходащи к намь,
 брдостн зимнѣн. и мразѣ прїстр^а
 ати. швогда же на оужнѣж и зимь
 10 ноую творитъ. им' же препочиватї
 стронть земля, и вса чѣты плоды
 еа. ѿ члѣка работы, и лѣт'наа
 данн. таче паки възпаты сѣ възъ
 ращешѣ. и ко дрѣгомоу арктнкоу
 15 дошедшоу, творитъ жатвы.
 кто сѣ оубо можетъ достоннѣ чю
 днтн, недовѣдом'ѣн шпринѣ,
 и премоудрен'ѣн блгынѣ. и вели
 чьж неслѣженомоу. и разѣмоу
 20 творчю, и силѣ непрклат'нѣн ннгде *.
 и то все помыслнвѣ, рѣками слезы
 да прольетъ нзо очью своею. дн
 вса и чюда и разѣмѣвал. каку
 и колнanky, ѿ сего сътворнвѣ по
 лъзы, и оуспѣхъ дастъ ншемѣ

115a

родѣ, но да и на вса шстав'лю. премѣ
 ненїа часовнаа, хранащаа, и на въ

дѣнїа твораща, сѣа всеа оутвари.
 соупротивными съдолѣнїи съде
 5 рѣжма, и пребыванїе снакдѣнїа.
 тако шьрѣтающе вса та. премѣ
 ненїа штавнвѣ. единою точю
 повѣдѣ. иже можетъ власть тво
 рѣчю, израдь. назнаменовати.
 10 и всемошье показати израдѣное.
 единого влѣкы. и премѣдраго тво
 рѣца. и чинотворѣца всѣхъ. еже
 бо тако, ѿ ннѣхъ въ нна преходити,
 ни пакы ѿ тѣхъ въспатившеса,
 15 по томѣ же слѣдоу, по вса лѣта
 восходити. великож свѣтилнїкѣ.
 еже двое, толко естъ великотож,
 елика естъ земля. да како то ѡвѣ,
 не кажетъ свое повинненїе. ѡкоже
 20 и подоба рабѣ работати. не состоу
 паще повелѣнїа г҃на. имѣ же оуго
 женїемъ, проповѣдаемъ творѣца
 своего и влѣкоу. его же волю твора,
 толкы стрѣти приемлетъ. съвра
 щаа и престоупаа ѿ мѣста на мѣ

1156

сто. да сѣ срамляють оубо вси,
 пошнвенїи, и сквернїи манихен.
 и вси поганїи словени. и ѡзыци зѣ
 ловѣрнїи соупостати бж҃и, и ро
 5 дители лѣживнїи, иже слнце мѣ
 натъ самовластно соуще. а внда
 ще е, слоужаще и работающе. пове
 лѣнїю своего влѣкы. точю не глѣю
 щоу. и проповѣдающѣ. самѣмн
 10 тѣмн дѣлы, державѣ и славоу,
 иже е, естъ вчинилъ, и предѣлъ
 положила. его же не състоупаетъ.
 а о лн҃гѣ. что нмамъ и гл҃ати. не гл҃
 та, иже в ню худѣнїе вложилъ.
 15 та бо, швогда исполнитѣса, шво
 гда погоуентъ свои свѣгѣ. и та
 възрастши, прїиметъ сѣщїе
 свое. ѿ великотворнваго б҃а. да не

20 ѡвѣ ли та проповѣдаетъ. и сказа
етъ дѣлы самѣми, тѣми, ими
же стрѣтъ прїемлетъ. акы дѹши
исходящи из неѡ свѣтѹ, и мртѣвѣ
са ѡвляющи. и паки ѡжив'ши
прїатїемъ свѣтовнымъ. иже ю
акы животворить, паки порожаа
ж

116а

и ѡсвѣщаа. да вредове тїи, ви
димїи, во обож свѣтлникѹ,
и знаемїи, работною любовь,
свѣдательствоующую в нею. да
5 злѣ мнать ѡ, и бесчестна пропо
вѣдаютъ. ѡко самовласт'на еста
свѣтл'ника. да тако са зловѣрь
нїи тїи ѡвличать. аще и первою
рѣчью пратъ. аще ли же вторѹж
10 гл҃ють рекоуще, ннѣ естъ творе
ць, еже ѡ на бытѣе извелъ. то
да ѡ въпрашаемъ рекоуще, то
какъ то естъ, добръ ли, или зо
лъ творецъ нхъ. да како любо да
15 ѡвѣщаютъ. то ѡвѣт'са, ѡко
злѣ бесѣдѹють. и нестроннѣ,
не творить бо николи же, бл҃гын,
и добрын. злнхъ и неприазненыхъ.
ни злы паки творить. бл҃гот'ны
20 хъ, и добротворивыхъ, но или,
ели еднны сїи, и шны творить.
бл҃готнын бо, бл҃готныа творить.
и паки спротивнѣ речемъ, и злы^а,
злыа с'ставляетъ оуто. шбое то
кождо своего естества, своства

116б

навидить. да шбо ѡко обличают'са
паче рещи вселичъ. ис крестыгань
вѣры чѣтыа, изгонимо естъ ве
счестье. а и слава, астролож'ска^а
5 едннѣ бо естъ творецъ бл҃гот'ны^а.
и мощенъ, и премоудръ. иже е^с

- сътворилъ все добро съѣлш. ти
нигде же никакого же зла, ни злотво
ривыхъ, нѣсть сътворилъ,
10 ни подѣставилъ. все бо зло, въ
нашей власти есть. такоже хоще^м.
и на не же са съвратимъ своеволь
ствомъ. то же сътворимъ. нимъ ^ж
самовластни есмы створени.
- 15 да аще хощемъ пребывати, по есте
ствоу своемуу, то обрѣтаемъса
добрѣ, и добротворивѣ, не съ
стоупающе, и хранаще, еже ны
есть дано, въ естествѣ добро.
- 20 аще ли са скранемъ, с того еже е^с
дано въ естествѣ добро. расла
бленьеъ великымъ, и небреже
ньемъ, и злымъ помышленіемъ.
то тогда са обрѣтаемъ самѣ са
лишающе добра. и съставляюще
- 117a
- самн себѣ зло. не имат бо само о со
бѣ зло състава никакого, такоже
и стын дивинси глѣть. нѣсть ни
что же зло, и нигде же, и никако ^ж
5 нѣсть. да сего дѣла в соущїа спр^о
ста не въчитаетъса. тако лихова
нѣ соущїаго, рекше, ничто же
не сын, да блгодатенъ оубо бгъ
и добръ съѣлш, и вса звѣзды,
10 добры и блготны сътвори, такоже
ны извѣсть творить швѣ. и на
оучаетъ чинъ нхъ, и шествїе,
и враженїе, им же хранатъ пове
лѣнїе творче. и слоужать емоу
15 беспресмене. и оутворяють нбо,
и шсвѣщають землю, точью м^а
ла, не вопїюще и проповѣдающе,
тварь великоуж и краснѣж. иже л
есть извелъ на то, и недовѣдом^о
20 нхъ множество исчитающаго,
и всѣмъ имена зовѣща такоже глѣть
проркъ, а еже творити, нны довь

ры звѣздамъ, а ныи злы члкъы.
то того, ни хѣдн не могутъ тв^о
рити, бездоушннн сѣща. и не сѣ^т

1176

бо прїади таково естества. еже
подаати своего, иже естъ в нихъ
по естествѣ. тако не имѣтъ свое
волныи мысли. ака же естъ в члвцѣ^т
5 хъ. не имоутъ бо своеа вола,
на кѣж люво страноу съвратитиса.
люво на добрѣ, люво на злоу. тако^ж
мы имамъ, или такоже стыхъ
аггль чинове. или такоже злыхъ
10 вѣсовъ чети. ти бо точыю могутъ
сътворити. иже мысли имоу^т
в себѣ, а бездоушнн, ничто же
не творять. но аци же соутъ ство
рени. таци же и превывають,
15 шбаче нъ безъ зазора воудн. аще
тѣхъ самѣхъ рѣчи положимъ,
астрологъ. такоже га слышимъ
веседоующа, не здравѣ и поу
стошнѣ, и еанко же ѿ нихъ ра
20 зѣмѣемъ, то то положимъ.
а шни ѿ своихъ дшегоуевныхъ стрѣ
лъ, гзвы прїемлюще, смрти
да подѣмлють. ш кень. трахъ.
Четыре оубо мѣнать мѣста соу
ща на нбсѣхъ. таже овцею рѣчьж

118a

зovouтъ кентра, еже са зovouтъ
строки, а шсовѣ, свое имать ко
ж^ао нма. шво бо зovouтъ, часоваю
децъ, шво же западъ, а дрѣгое по
5 средѣ нбсе е^т. а дрѣгое, съпротивъ
посредѣ нбсѣа. рекше, иже подъ
землю противоу премѣренъ,
посредѣ нбсѣа тн творять часовъ
людца, единого ѿ в^и. животѣ,
10 такоже се выхомъ рекли, притча

твораще. се вѣди любо, и крносъ.
 еже са речеть швенъ, посредоу
 юща же нѣсе, егокера. еже речетса
 козорожець. и западънь зѣтоу.
 15 еже есть шреъмь, протнвоу же посре
 дѣнѣсьа, кар'кынъ, еже са речеть,
 ракъ. аще же при коемъждо снхъ,
 кенътра. нже соутъ строки, нже
 20 предъ градетъ жившѣ. шстрочнѣж
 страноу зовоутъ, а нже въ слѣдъ
 градетъ жившѣ. то тѣ зовоутъ,
 епанафора рек'ше възносным,
 но понеже, и планигы зовемъ ѿ звѣ
 зды ѿже са зовоутъ плавающаа,
 то и ты раздѣлають, на блготво

1186

рнвыа, гавѣ же ѿко дней звѣздѣ
 мѣнать и афродитиноу. еше же
 и на злотворнвыа дѣлать, ареовѣ
 звѣздѣ. мѣнать и кроновоу то
 5 чьж. а едннѣ армовоу. шв'ща мѣ
 нать соуща на швѣ странѣ, слнце
 же и мѣць, властельскѣж слоу
 нмоуща, проповѣдають и сказ^а
 ють, потомъ же швразб'ють.
 10 четверострочнымъ крѣгъ, и чтѣтъ.
 ѿкоже мнѣт'са. чисменемъ нсто
 вымъ зѣлаш. ѿкоже нмъ велнтъ
 чисмен'ное правленье, швдер'жа
 нѣа звѣзднаа, и прокое все по то
 15 моу же слѣдѣ. еанко по томѣ же
 възысканью оуправлено есть.
 ти аще обращають, въ четыре^х
 тѣхъ кентрѣхъ. множанша и
 20 силнѣнша добротворнвыа, или
 соупротнвъ тѣмъ злотворнвы^х
 мѣста. и съблюданѣа, и нсхоже
 нѣа. по изволенію нхъ, и оуста
 вленію, иначе, и разлнчье, глѣ
 мыхъ домовъ свонхъ, и възвыш^т
 нѣн, и ннженѣн, или възношенѣн,

119a

или тако шбразѸ сѧ творити.
 или шрѣж'ное ношеніе, или трое
 оугленое. и иное же въскран сего
 приемлемо. тогда прорицати хва
 5 лат'са. и емоу же есть быти.
 и ражающимьса кацѣмь быти
 глѹть. славнымь ли. или бога
 тымь. княземь, или могѹто^{мь},
 и црмь, моудромь, силномь,
 10 доblemь. спѣшномь. добрѣ
 вычющемь, ти по образоу стро
 ч'ныхѸ жнвш^т. добросердѣ, и
 терпѣливѣ. и добросерди рода
 т'ца, и терпѣливи, и крот'ци,
 15 и бѣли плотью, шчима изѣкъ
 рыма, рѹсы власы, и доброобра
 зны. и паки повѣдають, еже
 томоу спротив'но всемоу есть,
 рек'ше бес' славы бы^{тн} и оувогы, хѹ
 20 ды. повин'ны, и страшны. не
 смыслены, немощ'ны, злѣ выкноуш^а,
 лоукавы, проныривы, скверн'ныкы,
 тщивы, гнѣвливы, черны плотью.
 коривы, величавы злотвор'нии, се
 все слышавь кто, како сѧ не посмѣеть

1196

ни порѹгаеть, како акы шгнемь жго
 мѣ, владѹще бесѣдѹють, кто ли
 изъ глѣбн ср'чныа не въздохноуѣв',
 и проплачеть по ннхѸ, ни же о томь
 5 точьж празноують. и весь си оумь
 томь соуть пригвоздани, еже имь
 на великъ вредъ бываеть, и спроста
 на изгыбель. Почто сѧ бѣснши че
 ловече. почто бесчест'наа, и хоуль
 10 наа, словеса износнши, изѸ оусть св'^о
 ихѸ, почто сѧ истинѣ соупостать
 никь твориши. почто ли казниши
 естественныа шбразы, почто пра
 выа пѹти кривнши. почто праве
 15 днаго строа предѣлы престѹпаеші.

- тако бестѣда. и лихомыслѣемъ,
 разъвращаа творитвенѣж винѣ.
 и старишннѣство. и строеніе бо
 л'шихѣ, вдала хѣт'шнмъ, и мѣна
 20 какоже звѣз'анымъ строеніемъ,
 члѣча жизнь стронма есть, бес прї
 клада бо соутъ члѣци. честнѣнше,
 и славнѣнше, и оуише звѣздѣ.
 не точьж, им' же нмѣтъ дшюу, но н'мъ
 же смыслени соутъ. и самовласт'ни,
- 120а
 и оумни, да еже хотѣть то творѣть,
 а его же не хотѣть, то могѣтъ не тв°
 рити. и доброе ѿ злаго ѿлѣчатъ,
 и владѣтъ еже по земли живш^т есть,
 5 и в морѣ, всь иже сил'нѣи есть нхѣ
 и скорѣи, но смыслени сѣще могоут^т,
 и тѣми власти. тѣхѣ бо ра^а соутъ
 и створени. но и звѣздами тѣми,
 аще и на толѣцѣ высоты и надъ нимї
 10 соутъ. то обаче могѣтъ. оумомъ
 хытримъ, свѣдѣти вчиненье нхѣ.
 и вреды нхѣ, и мѣста. и възноше
 нїа, и скоростн, и мѣженїа, и оу
 тверженїа, и възпащенїа. еше
 15 же великѣж свѣтмл'никѣ. мѣню *,
 слнчное, и лн'ное помраченїе, оувѣ
 дѣть преже многы лѣты. и пропо
 вѣдѣть, и скажѣть. како оубо
 20 таже члѣци, зѣлаш съдержатъ, и
 вѣдѣть, и могоутъ разѣмѣти,
 егда в кыи вредѣ впадають, и ра
 злоучають та на чны. то тѣмъ вы,
 члкомъ сїа звѣзды твор'ца поставь
 лаете. како то смѣете извѣщати
 хѣл'ное слово, но по истинѣ пѣсто
- 120б
 шннцн несмыслн. звѣды бо хѣжъ
 шн соутъ при всемъ члѣка. члѣкъ бо оу
 мь нмын. выш'шн есть всеа видн
 мыа тварн, ел'ма бо и едннѣ есть

5 въ всен жизни члкъ знаемѣн, и ви
 димѣн, животь хытрын. и смы
 сленын, яко единѣ имать дшоу р^а
 зѣмичноу. и по образѣ, и по подобь^{мъ}
 творца своего, невннмаго бга, но
 10 по истинѣ створенѣ, его же ради въ
 си са емѣ животи повиннют^{са}, бо
 лше сѣще, и скорѣнше, и сманѣнше,
 такоже и выше глахомѣ, а звѣсды
 ничто же таково не имѣтъ спроста.
 15 но точыю телеса соутѣ яко сосѣди ство
 рени. и капища свѣтѣ, творцемѣ
 бгомѣ, нже естѣ единѣ без вины.
 а номѣ всемоу, виновенѣ творецѣ,
 створивѣ бо ѿ естѣ, на свѣщенѣе
 20 нже на земли живоутѣ, рекше на по
 требѣ члвчен жизни. ти такоже е по
 велѣлѣ творецѣ, и исперѣва врадѣлѣ,
 тако же и по томѣ чиноу. бес покоа
 градѣтъ. паче же рещи, с неб^ным^и
 велнчьемѣ обношаеми, обношаа

121a

и перѣца, и твораша шествѣе беспре
 смене. такоже и въздѣх, и шгнь,
 и вода. такоже ннедино оуто, ѿ
 тѣхѣ не имать дша. паче же, ни
 5 оума ни смысла. но шбаче по естествоу
 своемуу градѣтъ. твора повелѣные
 творчее и не престѣпаа его, тако же
 и звѣсды бездѣшны сѣща, и велми
 паче несмыслены, но градоутѣ,
 10 враженѣемѣ единною шествѣемѣ,
 и оустав^нымѣ предѣломѣ, и чнно^{мъ},
 ти яко всѣхѣ шнѣхѣ, рекше ш въ
 здѣстѣ, и ш шгнѣ, и ш водѣ, ни
 кын же члкъ, можетѣ оумыслнтѣ,
 15 и показати понѣ хѣдѣ нѣкацѣмѣ
 строннн, мысль и словесы, дшно,
 нан смыслено, ѿ тѣхѣ по единномѣ
 соуще, аще бо то извѣщаетъ, то
 20 гавнт^{са} яко спроста оума не имать
 глаи то, тако же и ш звѣздахѣ,

не можетъ никыи же члкъ. аще и
 зѣлашъ есть хытръ, оумысантї
 и състроити, и показати тако доу
 шны соутъ, а не нѣсмыслены.
 аще бо быша тацѣ былѣ, то и само

1216

властьє быша нмѣан. разумн
 чныа дша, и на обѣ странѣ съ
 вращенїе, оумовнаго изволенїа.
 ти по послѣженїю, ѿ всего вѣка,
 5 авнаиса быша ѿ ннхъ, възрати
 вшаася ѿ чина своего, и шествїа.
 и на ино шествїе минѣвшн. тако
 дрѣзїи животн мысли нмѣщи
 мѣню же. члвчъ родъ, и агтльскы^н
 10 чинъ, съвратащася и ѿ снхъ и
 ѿ онѣхъ. а ѿ звѣздъ нѣсть ни
 кто же са съвратилъ. да ноужа
 есть вѣровати тако о въздоусѣ
 и огнѣ и водѣ, ако тако же градот^ї.
 15 такоже исперѣва нмъ есть оуставлѣ^н
 чинъ. и враженїе естествомъ.
 ннедноа не нмоуща изволены
 мысли. дша разумныа и мыслены^а.
 нн хоудѣ понѣ малы. дшнѣнаго
 20 естества пошествїе. и само бо то
 обѣдержаетъ израдъ великое нбо.
 не можетъ никто же извѣщати
 тако дшно есть. точыю бо емоу до
 влѣеть, нбо бо са скорѣе верѣти,
 да не вѣтагнетъ съ всего того, въ

122a

дробныи ча^ѣ. нчнстн по нстннѣ,
 иже звѣзда звѣздѣ премннѣеть
 въскорѣ, да наиващєе оубѣгаѣ^ѣ,
 и оутантѣса оуто астролога. да
 5 по ноуждн оуто нномоу есть быти
 ороскопоу. рекѣше часоблюденѣ
 и звѣздѣ. въ нь же ча^ѣ нмѣ роже
 ное положеное на земли. ино иже
 пакы быти, по всемъ семь предъ

10 лежащимъ, и възнсканѣмъ,
и шврѣтенѣмъ швнтиса, и часо
блюдѣвѣ еи быти, нмѣ же послѣ
днѣи годъ въскорѣ претече, се
и же часоблюдивѣи звѣздѣ,
15 по истинѣ сѣа не изовращѣщї.
не гавѣ ли ти есть. такоже и ино
все. нмѣ же то са шврѣтаеть,
то то все не по истинѣ боудеть.
нмѣ же дробно есть сѣа. и бѣ
20 дно есть, си нскати, паче же ре
щи. и не моцѣно то есть нслѣдити.
такоже самѣхъ злаа хытрость
та нарчеть, и предала есть. нже
оума нстѣпнѣше, и погѣнѣше
естественн оумъ, и роднма

1226

мысли, нже есть в насъ то погѣ
бляюще, и не стыдатсѣ ни сра
мляють. единомуу бо и томоу
же естествоу члвчю. разлоуче
5 нье емоу, и раздѣленье, не по
добно дають. ти овы блготнѣи и
добры. швы же злы родомъ по е
стествѣ соущи прославляють.
ти ѿ сего многы творѣца въ единнѣ
10 мѣсто. творѣца нже надо всѣмї
есть творѣть. ти бче и мтрне,
естество добро нарчюще. и па
кы съпротивъ томоу зло. нмѣ
же преже оусѣднса сице в часъ
15 своего раженьа. нже са родн ѿ до
брыхъ и поспѣшивыхъ, зан бы
ша и пронырнви. и пакы съпроти
въ томѣ, нже ѿ злыхъ и проны
рнвыхъ. то ти добри быша, и по
20 спѣшивы. не своимъ изволенѣмъ,
но частїж своеж. шже нмѣ есть д^а
на. ѿ снаы шже добро творитъ
и зло звѣзднаа, нѣсть ли то въ
се, бѣсащагоса оума дѣло, и не
нмоуща в себѣ ни хѣда смысла.

123а

О ле великіа изгыбелн, како са се̄
 нѣсте запѣлн. сица безаконїа
 зла. проповѣдающе и крива.
 а видаше, из рыбы, рыбѣ са ра
 жающѣ. и ѿ древа древа, и ѿ льв^а,
 5 левь, и ѿ говада говадо. и ѿ коня
 конь, и то же в себѣ нмоуща, еже
 и в тѣхъ есть, ѿ нихъ же са соутъ
 роднн. и ты же плоды твораща.
 10 то же никакога же споны не нмѣща.
 ѿ сходъ звѣздныхъ и силы,
 али члѣка нже всего того боли бес прї
 клада. боли есть и чѣтнѣн. то то
 го не имате съ скотомъ равна, и съ
 15 древомъ. ни его творите подобн^а
 соуща к родителю своемѣ. елико ж
 мощно есть, естествомъ подобї
 тнса к немѣ, и тварьж. такоже
 дръгонци, крѣпкоу ѿ крѣпка бы
 20 ти, а ѿ бѣла бѣлоу, а изѣкра
 ма шчнма, ѿ изѣкра. и нгѣмь
 мнозѣмь подобнѣ бывати. те
 ласы, к томоу же и нравы, и оумо^мь
 и силами. такоже быти поспѣши
 воу на добро, ѿ поспѣшива, и ѿ лѣ

123б

кава лоукавѣ. и терпѣливоу и кро
 ткоу, а гнѣвлнвѣ, и лютоу, ѿ
 тацѣхъ же, аще было, звѣз^а
 мь лиховати, своевольна власти,
 5 и еже имамь, на шѣбѣ странѣ
 преклоненье, рекше на добро и зло,
 но да есть было ноужеж повинноу
 тнса, нномѣ властелю. ти та
 комоу же быти. аци же и тїн са
 10 сходн лоучають звѣздинн,
 злїн, или добрїн, таче како то та
 ко боудеть, то не ноужа ли есть вѣ
 ровати, такоже и бѣ нѣсть ни на
 кѣж же помощь. своимъ оугодни
 15 комъ. и любашчимъ и зѣлш.

ни творѣа достоннѣ ѿданїа. про
 тивѣ дѣломъ комоуждо, и нже
 соуть зло створни, и лган. пѣ
 щаа на моукоу бесконечнѣж, нже
 20 ли соуть истиноу любни, и добѣ
 раа дѣла дѣлали, на жизнь вѣ
 чнѣж и блжноуж преставаага и пре
 вода, никто же бо оумъ имѣа,
 ни правдѣ и хѣдѣ храна. ти,
 хотѣа того, нже не своею волею до

124а

брѣ естѣ, ни золѣ бѣдетѣ, но ро
 домъ са такѣ боудетѣ роднѣ,
 то того, ни чести велѣми, ни о
 соудити, такоже и огна имѣ жѣжѣ,
 5 ни водѣ, имѣ же стѣднѣ. не хв^а
 лимѣ, ни хѣлимѣ, тако бо то естѣ
 родомъ сътворено. то ни хвалмо е^ѣ,
 ни хѣлимо, не ѿ себе бо емѣ бывае^ѣ,
 доброе то, ни злое. а и се к томуу да
 10 привесѣдоуемѣ еше. на раздроу
 шенѣ астроложскїа прельсти.
 ѿ неа же зѣла шѣвѣ боудетѣ.
 юже ны сказають лѣжоу, тѣми
 бладѣми. аще бо нже са роднѣ,
 15 въ едино ѿ тѣхѣ глемое зодне.
 еже са речетѣ живш^{тѣ}. сице са шѣ
 разомѣ створнѣ, такоже тогда
 разѣмѣти боудетѣ. бывшѣ,
 члчу естествоу, акы на капѣ пе
 20 рѣвоу зраще, и тѣмѣ же шѣра
 зомѣ скорѣе са оуподобнѣшоу.
 то не боудетѣ са никто же роднѣ
 мирнѣ, понеже нѣво и земля,
 и въ двѣ зоднѣ, и парфенѣ. нкфѣ
 ахѣ, нже бо са ражають, в то зо

124б

дїа. такоже тїн бесѣдѣють, то
 всакѣ члкъ бѣлѣ са ражаеть в ты^н
 животы, пакы же спротивно то
 моу, въ дндимѣ, и карѣкиѣ.

5 и скарпѣи. в тѣхъ зодѣа. мѣсть сѧ
 члкъ роднлѣ, ннѣдннѣ в сквфѣ
 скыхъ людехъ. въ тѣ бо жнвѣтѣ,
 ѡнюдѣ вси чернѣи ражаютѣсѧ. рекъ
 ше мурѣ присно, мы же ннѧ виднѣ^{мѣ}
 10 и слышнѣмъ, всѧ люди ефиопѣ
 скѣа. бесчислени ражающасѧ.
 всѧ чернѣи. и въ сквфѣхъ пакы
 всѧ бѣлы, а рѣткѣи чернѣ, да нѣ
 жа естъ семоу сице быти. или ни
 15 како же нигдѣ же зодѣемъ не быти.
 иже то бѣлы члкъ творѣтъ,
 или чернѣи, в томѣ зовемѣмъ крѣ
 сѣ зодннстѣмъ, нигдѣ же ли не
 быти, чернѣимъ мурннѣмъ.
 20 ни сквфѣскомоу родоу бѣломоу.
 да томоу обоемоу тако. не нѣжа
 ли естъ, едннѣмоу тоу истннѣ
 быти, но елѣма же обѣи тоу сѧ
 обрѣтаютъ, и чернѣи, и бѣлѣи
 члвци, всѧ бо вѣмы, тако обѣи

125a

въ ефиопѣи вси чернѣи, а сквфѣхъ,
 всѧ бѣлѣи, да томѣ тако соущоу,
 ноужа естъ прославлати, в зо
 мѣмъ крѣсѣ зодннстѣмъ. ре
 5 кѣше жнвотнѣмъ. жнвѣта же тво
 ритъ тако, аще бо бы крѣгъ тон
 таковъ былъ. то не бы множество
 члкъ бѣлыхъ въ сквфѣхъ. ни
 въ ефиопѣи чернѣихъ спрѣста бы
 10 ло, да то все ѡблѣетъ ѡ посто
 шннкы глѣющѣа. и все то лѣжа
 мн сѣставлено. и по семѣ бо сѧ
 ѡблѣетъ лѣжа то соущн. елѣма ж
 въ многѣхъ странахъ бывають
 15 властелѣи же по родоу. и црѣи, и кнѣ
 зѣи, и кралевѣ. и не подобью едн
 номоу. и звѣздннѣмоу естествѣ
 и силѣ. но по родннѣмъ. и оужн
 чнѣмоу, чннѣмоу и радѣмоу, снѣ
 20 бо въ ѡца мѣсто бываеть,

и братъ въ брата. ѿкоже и прѣ
двѣ высть. ѿ того бо наченъ
ше. то племя въ нюдѣн. даже
и до зоровавела. инотажъ бы
вааше. премѣняющеса. к се

1256

мѹ же и в перьскыхъ, и людехъ. ѿ
ноуде ѿ кура, и дарьа. доже
и до послѣднихъ. а в людехъ,
ѿ канъдавла, даже и до гоугла,
5 и паки ѿ сего. даже и до хрѣса.
сходашоу црѣтвоу по родоу свое
моу. и в болгарѣхъ, исперѣва. ро
ды бывають кнзи. снѣ въ шца
мѣсто. и братъ въ брата мѣсто.
10 и в козарѣхъ тако же слышимъ
бывающе. како оубо толницѣ мно
зѣ четѣ прилоучаетъса, сноу
ѿчною власть прѣимати. тако ли
са оубо, при тѣхъ всѣхъ прилоу
15 чаетъ, снлаиъ зодинскимъ схо
днѣи, и шразѹ бывати звѣздъ
номѹ, такомоу же властелиноу.
въ нь же са и сн рдиншаса, црѣтва
прнемлющн, но спроста, се все еѣ
20 немощно и рѣжно. и израдное по
шнвенье еже астролози соутъ
пронесли, и прославили, хоташе
сѣставити. кенефалологю. мы ж
ш семь шставивше бесѣдовати.
доваѣеть бо и то мѣдромъ.

126a

иже хотать ѿ того възискати и
стны, и изошрѣсти ю въ тверѣ.
ш семь мало побесѣдѣемъ. его же
дрѣгонци възыскающе глѹтъ,
5 ш великою свѣтланнкѹ, и звѣ
здахъ рекоуще. ели нмъ шразѹ,
швѣль створенъ. и аще соутъ не
беси привязани, и аще несемъ овъ
ходать шкрѣтъ, ѿкоже ны естъ

10 ВИДѢТИ. И АЩЕ ЛИ САМИ Ш СЕБѢ ТВО
РАТЬ ШЕСТВІЕ. ЕСТЬ ЖЕ О СЕМЬ,
КОМУЖДО. АРИСТОТЕЛЬ ФИЛОСОФЪ,
ХЫТРѢ ОУКАЗАЛЪ, И ИЗРАДИЛЪ
15 ДОБРѢ, ТАКОЖЕ МОЖЕТЪ И БЫТИ,
Ш ОБРАЗЪ БО ЛЪНЬНЫХЪ. ЕГДА БЫ
ВАЕТЪ, РАСТОУЩИ И ХОУДѢЮЩИ,
ИСТОЩИВШИСА И ПОЛ'ТИЦЕЮ. И НА
ШБѢ СТРАНѢ ПОГОРЪБЛЕНА, И МАЛ^А
20 НЕПОЛ'НА СВѢТА. И ПАКЫ ВСПАТЬ
РЕЩИ, ШБОТАМО ПОГОРЪБЛЕНА, И НА
ДВОЕ ПРЕКЛОНЕНА, И ИСТОЩИВШИ^С,
И БЛАЗЪ НАПОЛНЕНІА, И ПОЛ'НА СВѢТ^А.
ИМ' ЖЕ ВСѢМЪ СИМЪ, ШБРѢТАЕТ'СА
ЛОУНА, СИ ШБЛА. И ВИДИТ'СА ПТВѢ.
И ННО КОЕЖДО ДОБРѢ РАСМОТРИВЪ,

1266

ШВѢЩА, ШБОМЪ ШБРАЗОМЪ ВСЕ
СОУЩЕ, РЕК'ШЕ, И СЛ'НЦЕ, И ЛОУНА.
И ЗВѢЗДА. НО И К'НБСИ ПРИВАЗА
НОМЪ, ШБЪХОДНТИ ВИДИМОЕ СЕ
5 ШБНОШЕНЬЕ. ПРИВАЗАНЬЕ ЖЕ ТО
МѢНИТЬ, ВЪЧИНЕНІЕ. И ПРИЧАЩЕ
НІЕ КЪ СВОИМЪ КРЪГ'ОМЪ. ШЛОУ
Ч'НѢ И РАЗЛЪЧ'НѢ, ТАЧЕ МНОГО ПОВѢ
СѢДОВАВЪ, И СКОН'ЧАТИ ХОТЪ,
10 АРИСТОТЕЛЬ РЕЧЕ. ЕЛЬМА ОВОЕМЪ
РАВНѢ ГРАСТИ, НѢСТЬ ЛЗѢ. МѢ
НЮ ЖЕ И КРЪГОУ, И ЗВѢЗДАѢ. ТО НЕ
НОУЖА ЛИ ЕСТЬ КРОУГОМЪ ГРАСТИ.
А ЗВѢЗДАМЪ МОЛ'ЧАЩЕМЪ СТОМАТІ.
15 ПРИВАЗАНАМЪ ЖЕ КЪ КРЪГОМЪ, НЕ
СЕНАМЪ БЫТИ. ЗНАЕМО ЕСТЬ ВСѢ
МИ НЕСЕМЬЕ, ЕЩЕ ЖЕ И ШБРАЗѢ И^А,
ТАКОЖЕ ОБЛОМЪ ШБРАЗОМЪ СОУТЬ.
ТО ТО ОУКАЗАНО ЛОУНОЮ. КАКО ТО СВ^Ѣ
20 ТЪ ПРИЕМЛЕТЪ, ШБЛЪ ШБРАЗЪ
ИМОУЩИ, ГЛ'ТЬ БО СИМИ СЛОВЕСЫ СА
МѢМИ, СИЦЕ РЕКЫН. ЛОУНА ЖЕ КА
ЖЕТЪ, ТАКОЖЕ И НАМЪ ЕСТЬ ВИ^АТИ.
ТАКО ОБЛЪ ШБРАЗЪ ИМАТЬ. НЕ БЫ
БО ОУБО БЫЛА. РАСТОУЩИ И ХОУДѢ

127а

ющн. нанболее н тщнмь крѹгомь.
 или на обѣ странѣ пригорѣвлена,
 единою же полѣтица. да ел'ма же
 5 едина лоуна така естъ. то швѣ
 шко н ины звѣз'аы шбразомь обь
 лы соутъ, н се же акы ноуж'аю на се
 бесѣдованіе придохомь. хотѣ
 ще оуказати бж'твенаго писаніа
 10 истинноу соуцоу. н шкоже глѣть
 И рече бгъ, боудѣта свѣтилѣ на
 твер'ди нб'нѣн. шкоже снати по
 земли. н сътвори бѣ. свѣтналь
 ника великаа, н положи а на тве
 15 р'ди нб'нѣн, шкоже с'ати по земь
 ли. да еже бесѣдова великын пре
 моудрын монси. то н с'и оуказае^т
 истин'ны соуца бесѣды. въ свон'^х
 кингахъ бесѣдѣа. а ни видѣвъ
 20 ни слышавъ, бж'твеныхъ кн'гъ.
 но точьжъ вещьми пытаа. есте
 ствеными да н мы видаще н, по
 добнѣ бесѣдоующа. тѣм' же прі
 ложнхомь, к' монсѣшвоу с'тмоу
 писанію, да с'а швнліємь шбави
 ть, шкоже великын монс'и.

1276

нспер'ва ѿ бга то пріатъ, доброе
 преданіе, zde же мы ставнше сло
 во се. великаго твор'ца похвалимь.
 5 нмь же вса звѣзды. шже зове^{мь}
 неплавающаа. н неплавающаа
 п'ать. н два свѣтланника. сл'нце,
 н лоуноу. на свѣщенье нже на зе
 10 мли живоутъ ч'лци тѣм' же дасть.
 ѿ тѣхъ пр'инмати свѣтащоуж
 слоу. нашнмь зракомь, на ра
 злоученье естественыхъ вещей.
 н предьлежащихъ, н знамен'и въ
 15 здоуш'ныхъ, дневныхъ же н нед'^ѣ
 лныхъ. м'цьчныхъ, н лѣтныхъ
 начатокъ, н кончаньа. н еже

паки кроугомъ шедъше. и на та же
 знаменїа паки прити. имн же
 шбрѣтаемъ тако и коловратащѣ
 сѧ члчю житїю, и паки на то же
 20 соущїное знаменьє въсплщающїѣ.
 рекъше въ персть. Ѡ немъ же есмы.
 вземъше и сѣтворени. на тоу же
 възрашающнсѧ, ти тако сво
 емоу творцю прїндемъ, Ѡ него *
 и приемемъ Ѡданїа противѣ дѣло^м.

128a

и снѣце праведное видимъ, лице^м
 къ лицу. трѣмн свѣты сїающе.
 вжѣтвеннымн собьствы. единѣ^м
 же естествомъ. хвалнмо и славн
 5 мо, многымн звѣздами и бесчи
 сменными. гаже разоумны соутъ.
 и николи же не оутасаютсѧ мѣню же
 стыа всѧ, и жизнь нестарѣющоу
 сѧ. и блаженнѣж прїнемемъ: ~
 10 стго василїа: ~ Аще еси колн въ
 гаснѣж ноцъ възрѣвѣ на нѣбо,
 и видѣлъ израдїныа ты доброты
 звѣздныха. и на ѱмѣ си помы
 слнлъ, творца того хытраго, ве
 15 с приклада, како ти естъ акы цвѣ
 томъ добрымъ, звѣздами тѣ
 ми оутворилъ нѣбо. и како ти въ
 видимыхъ тѣхъ, паче красоты
 еже е и на потребоу, то же болїн
 20 еѣ в ннхъ. или бдѧщимъ оумо^м.
 паки аще еси, дневнаа чюдеса
 развѣмѣлъ. и видимымъ тѣ
 мь. домыслнлъсѧ невнднмаѣ.
 то приготовалъсѧ еси на послоу
 шанье. и тако пришелъ, на чи

1286

стое се позорнще и блаженное.
 да градн оубо, да тѧ повожоу
 за роукоу нмь по градоу и покажѣ
 ти сѣкровенаа чюдеса. великаго

5 сего града и разѹмнаго. и гошоу тѹ
в немь. в немь же градѣ шчьств°
наше исперва есть. из него же ны
изведе чѹкогоубецъ бѣсѣ, своимѣ
ласкамн, прельстивъ чѹка, да
10 тоу оүзриши, первое члче бытѣе.
и ѡже абѣ постиже смѣрть. и юже
роди грѣхъ, первын ѡродъ, да
внозлаго бѣса, и познаешн н. зе
мна соүща родомь, но дѣло божья
15 рѹкоу, силою же н, сѣлш хоу
жѣша скота, но влѣкѹ поставленѣ
бѣмъ всемѹ скотѹ, и бездѹшнѣмъ
тварн. естественнымъ пригото
вленѣемъ хоужѣша. но оүмнымъ
20 обнѣемъ, могоүща, и выше не
бесе възыти, да аще то разѹмѣ
емь. то сами сѹ оүвѣемъ что есь
мы. и бѣ познаемъ, и творѹцю сѹ
поклонимъ, влѣцѣе работаемъ
ѡца славимъ. корѹмителя любнмѣ.

129a

бл҃годателя оустыднмьсѹ, нача
ликоу жизни нашеѹ сѣл. и ем же
есть быти, кланяющеса не препо
чнемъ, нмъ же дастъ намъ оүже
5 богатѣство. абѣе въ обѣщанны
хъ извѣщаетъ. и смь искоүшенїе^м
нынѣшинмъ, оүтверѣжаетъ на^м
чаемаѹ, да елѣма же малогоднаѹ
соүтъ сица. то кака бѹдоуѣ вѣчѣнаѹ.
10 и аще видимаѹ сѣа соүтъ добра,
ти како боүдоуѣ невндимаѹ. аще
небѣное величѣство. мыслн члча и мѣ
ры исходнтъ. то присносоүщее есте
ство, какъ оүмъ можетъ нслѣ
15 дити, иже тли повннѣно есть, слнще,
то колико есть добро, толико добр°
на шествїе. добра вчнненїѹ творенѣ,
годѣ величѣство, нмын протївѹ
всѣмѹ, ѡкоже не миновати свѣ
20 не всего намѣренїѹ, а добротою е

стественож, акы око свѣтло оу
крашаа оутварь, да ел'ма же не
можем' са насытити, сего позороу
юще, то како то боудеть добротож,
санце правед'ное. да аще невнстно

1296

моу. т'щета бываеть, ел'ма же
его не виднть, то какова т'щета
боудеть грѣшникѹ. егда нстоваѣ
5 свѣта лишенъ боудеть. и реѣ бѣ,
боудѣта свѣтнлѣ на тверді неб'нѣ
и, на с'аніе по земли, разлоучати,
посредѣ д'ни и посредѣ ншци, ти
не г'ли ми немощ'но то есть, разлоу
чнти дрѹгъ ѿ дрѹга, а азъ бо вѣ
10 дѣ шко немощ'но есть. мнѣ и тобѣ,
разлоучити, ѿ сл'чнаго крѹга. нѣ
еже ны есть мыслию разлѹчено.
то то мощ'но есть, и самѣмъ тѣ
мъ дѣломъ, твор'цю естестве
15 номоу нхъ. разлоучити. ты бо и
ж'гоущою силоу ш'ненѹж, ѿ свѣ
тнльства ѿлоучити не можешн.
но бѣ преславнымъ в'домъ, сво
его оугодника монсеа хота въ
20 зратити, ш'нь вложи в кѹпинуу.
точѹж свѣтлостъ нмоущь. а ж'гѹ
щаа силы не нмоущь, шкоже и дѣ
в'дѣ свѣднтельствоуетъ г'ла.
гласъ г'нь пресѣкающаго пламень
ш'ненъ. тѣм' же и еже имать

130a

бытье. протнвѹ нш'емоу естествоѹ
ѿданіе. слово ны танное оучитъ.
шко огненное естество тог'а ѿлоу
чнтиса имать, тон же свѣтъ.
5 на шсвѣщенъ боудеть праведь
ннкомъ, а ж'женіа болѣзнь. мѹ
чимымъ ѿлоучена бѹдетъ, таче
и ѿ лоучен'ныхъ вредъ, мощ'но ны
есть вѣрѹ ати, и раздѣити,

10 и нем' же се възискаемъ. хоудѣ
ющн бо лѣна, и скон'чавающнса,
не ѿиноудъ все тѣло свое погуби^т.
нѣ еже есть в неи свѣтъ, то то
го са истощнть. ти паки пріемъ
15 лющн. швлаетъ ны творащнса,
шхоужаньемъ, и растеніемъ.
а шкоже тѣла своего не спроста погуб'
битъ. егда же еа оубываеть.
то и зракъ свон свѣднтельствову
20 еть ны зращнмъ. можеши бо е
гда са оудсннть въздоухѣ зѣло.
и всего мрака гоньзнеть, и боудет'
акы шврѣчь швразомъ, то смо
трнвшє шврѣтоухмъ. бесвѣтъ
ное в неи. толнцѣмъ крѣгомъ опі

1306

санъ. колнкъ ти есть егда са на
полннть свѣта, крѣгъ боудеть
вндѣтн. чнсто бо есть вндѣ
ти крѣгъ, егда съ єдннмъ страны
5 сїа есть. на тоу страноу тцоуж
и въздоушноуж възходашоу зѣ
ракоу, ти не глн. шко чюжъ есть
лоуѣ свѣтъ. нм' же нсхоудѣет,
к слнцѣ глдын. растеть же паки
10 ѿстоупающн, и то бо намъ тревѣ.
еже того попытати нынѣ. но шко
же нно есть тѣло, нно же ю свѣтт'^т.
тако же мн разумѣван, и о слнцн.
шваче се прнмъ єдннмъ, и прнм^т
15 шенъ нмын к себѣ. не нзмѣтае^т
ѿ себе ннколн же. а лоуна, часто,
акы съвлачашнса, и паки шдѣ
вающнса въ свѣтъ, сама со
бою. еже и ш слнцн глємо нзвѣ
20 сть творнть. да сїа еста нарече
на, разлоучати межн днємъ,
и межн ношїю, нсперва бо разлѣ
чн бѣ, посредѣ днємъ, и посред^т
ношїю, рек'ше, посредѣ свѣто^м,
и посредѣ т'мою. нмъ же т'ма

131a

бѣгаеть. свѣтовны^х нсходъ. в пер
 рѣвѣж тварь. естествое ѿтоужае
 нѣе, състроено дрѣтъ къ дрѣгоу.
 нѣна снцю повелѣ. егда свон крѣ^т
 5 исполнить, и боудеть вѣдка ношь
 наа. ѿнюдѣ же бо тогда. на разѣ
 мѣрѣ свѣтланика, соупротнѣвъ,
 сама себѣ стонта. въсходащѣ
 бо снцю тогда, егда лоуна боуде^т
 10 исполнилася свѣта, сходнтъ.
 и не боудеть видѣти лоуны. за
 ходащѣ же паки снцѣ. то паки
 ѿ въсходъ възындеть, аще
 ли и въ дрѣгѣа шбразы, не исполъ
 15 наетьса лоунинын свѣтъ. то
 нѣсть ны ни на кѣю же подобоу
 нына то. шбаче егда съверше
 на боудеть. владѣеть ношцѣю.
 паче звѣздѣ сѣающн. и земь
 20 лю шсвѣщающн. равенъ же го^а
 съ снцемь раздѣлаеть в мѣ
 ры. и боудѣта рече. въ знаме
 нѣа, и в годы. и въ днн, и в лѣ
 та. зѣлау на потребоу члчен жн
 знн. ѿже ѿ свѣтланинкъ зна

1316

менѣа бывають. аще да кто не и
 занше мѣры. знаменѣа та прѣем^а
 леть пытаа. то на потребоу а.
 давнымь. нскушенѣемь. и ра
 5 смотренѣемь обращеть. много
 бо есть разѣмѣтн. нже дож^аеу^х
 бывающе. и много же н о бездо
 ж^ан. и о вѣданнн вѣтренѣемь.
 нан ш часнѣемь. нан о ннотажѣ
 10 нѣемь, боурею ли, нан слабѣ.
 нже бо ѿ снца показѣетьса,
 то и гѣ ны предааъ есть рекин,
 възмоуѣтъ боудеть, драселоу
 етъ бо небо зардѣвса. елѣма
 15 бо мъглою, възмосѣтъ боудеть

слнчнын. то почернѣють лоуч^а.
 чер'мень же акы кровавъ лице^{мъ}
 боудеть видѣти, дебелию въ
 здоуш'номуу. тако мечеть зь
 20 рач'нын. не могоущи же лоучи пр^о
 бити сквозѣ оучащеныи възь
 доухъ, швѣ творить. тако
 наплоутъ дѣла, нже ѿ земь
 ла въскоурн, въсходать.
 оудержатиса не могоын. но оу

132a

множеніемъ. мокротнымъ.
 стоудени възматеніе. приво
 да на мѣсто, в на же са съвбра
 еть. також^а егда и лоуна са огра
 5 дить. и слнце же, егда глеміи
 тоуци шписани боудоутъ, или
 воды въздоуш'ныи множеств^о,
 или вѣтръ, вѣианья назнаме
 ноуеть. или еже именуоуять.
 10 анфиліа. еже са рекоутъ намѣ
 стья слнчнана. егда текоу^т.
 слнчнымъ шествіемъ, то
 матежъ, нѣкакого въздоу
 шнаго знаменіа боудеть, тако
 15 же оубо. урандуге. дождев
 нымъ лицемъ бывають. и про
 стѣ са простроутъ ѿ облакъ.
 швлающе. или дожда. или бѣ
 ра дивныи, и спроста долго въ
 20 здоуш'ное премѣненіе показоу
 ще. много же и о лнѣ. растѣ
 щи. и хоудѣющн, шотращен
 того, разѣмѣли соутъ знаме
 ніа. такоже вышеземномуу въ
 здоухоу, ноужено премѣнатиса.

1326

тѣми же швразы такоже и лоуна,
 тоньцѣ бо соущи еи, и въ тре
 тн днѣ чнстѣ, оутвержено ше
 ствїе подають, дебела же черта

5 ми. и ро҃гома, и зачер'мнѣв'ши
 сѧ. ѡблаеть. или воды многы
 изъ облакъ. или о҃ужнымъ вѣ
 тромъ прѣтнѣть, а нже ѿ тѣхъ
 знаменїи. и жизни сѧ о҃успѣхъ
 10 бываеть, то кто того не вѣсть.
 можетъ бо пловыи по морю, и вѣ
 дѣвѣ то знаменье, в завѣтре
 нѣ мѣстѣ, под'дер'жати кора
 бль, блюдыи сѧ вѣтреныхъ во
 15 лнѣ, можетъ же и по҃утникъ, вре
 дъ тѣхъ о҃уклонитисѧ, видѧ
 драхлостъ въздоуш'ноую. и о
 жидѧ о҃уташьненїа, и ратан.
 нже сѣмена сѣють. и сады садѧ
 20 щїи тро҃ужающесѧ, ѿ тѣхъ зна
 менїи доброгодѧ, шврѣтають
 дѣломъ, ещѣ же, и егда сѧ и
 мать рас'сыпати, рек'ше в послѣ
 д'нїи днѣ, слнцемъ, и м'цемъ.
 и звѣздами знаменьѧ ѡвнѣти

133a

 нмоутъ, рече г҃ь, слнце бо преврати
 т'сѧ въ кровь, и лоуна не дастъ свѣ
 та своего, си знаменїа всего сконь
 чанїа бо҃доутъ, но дрѣвїи, прех^о
 5 дѧщен предѣлѣ. и лихноующе,
 помагающе, генефанлогїа прнвѣ
 лчашѣ словесе и глѣють, припраже
 на естъ наша жизнь, к' шествїю
 неб'ныхъ звѣздъ, сего дѣла и ѿ зв^т
 10 здъ бываеть знаменїа, таже в на^т
 бываеть слоучаѧ, и простоу сѣщѣ
 книжномъ словеси. да бо҃доутъ
 на знаменїа, не ѡ въздѣшныхъ
 свратѣхъ, ни ѡ премѣнахъ ча
 15 совныхъ, но такоже имъ годѣ собѣ.
 тако же и прнѣмають. что бо и глѣ
 ють, тако снмъ градоушнмъ звѣ
 здамъ. прнплетени, таже в зодїа
 цѣ лежать звѣзды. рек'ше в жнво
 20 тнѣмъ кръзѣ. и по сицемоу швр^т

зѸ сше^а шеса дрѸгъ къ дрѸгѸ. си
ца ражанїа сѧ сътваряють, и сїца
сѸлюбленїа, тѸх^ї же сѸпротивное,
прнчастїе житїа творнтѸ. ш ннхъ
же малы повесѸдоуемь разѸма дѸ
ла,

1336

Ѹведьше выше речемь. не глѸмь же
своего ничто же. нѸ свом нхъ бесѸ
ды, на обличенье нмь приводяще,
нже соутѸ оуже прїаан вредъ тон,
5 то тѸмь цѸленїе подаваемь. а нже
не соутѸ едннако впалн в тоу золь,
то тѸмь сѸхраненье даемь. то же
не впадѸтъ нже соутѸ, гемефанало
гїю тоу изообрѸли. разѸмѸвїше,
10 тако в шнрннѸ морьстѸн, мнозн
Ѹобразъ нхъ оуѸѸгають. да во оу
зннѸ зѸлш заключнша и годы,
и мѸры. нмѸ же паче, и дробнѸе,
и мегновенїа шчїнаго, такоже рече
15 апѸлъ, бес престроку, в мегнове
нїн ѸчнѸмь. великоу соуцоу р^а
зѸличьж, ражаню къ ражаньж,
да еже в томь, в непресѸченїн ча
снѸмь роднтѸсѧ. то томнтель
20 сѧ роднтѸ градомь. и вл^ака народѸ,
богатѸ зѸлш и сѸдолѸвал.
а нже въ нномь, мженїе его родѸ
роднтѸсѧ. то ннщѸ сѧ роднтѸ, и
просѧн хлѸба, и скыталсѧ, Ѹ две
рѸн до дверѸн прехода. сего дѸла,

134a

жнвоноснвын крѸгъ, раздѸлїше.
на ,вї. частн. нмѸ же тремн десѸть
днїн исходнтѸ сннце, въ вторѸж
на десѸть, непловѸщаго, глѸмы^а
5 сперы. на трн десѸть частїн, вто
рое на десѸть морїе коеж^а раздѸль
ше. таче кѸюж^а часть. на ,д. ра
здѸлнвїше. и коеж^а паку, ,д, нос.
на ,д. раздровнша. полагающе же

- 10 роженіе ражающі^х. видимъ. аще
могочъ съѣлъ истиннѣ, дробь
наго того, года, раздѣленіе оупр^а
вити, абые бо кѣп^{но} родит^{са} дѣ
15 тищъ. и баба смотритъ, родивъ
шагоса. моужескъ ли есть полъ,
или женескъ. таче ожидаетъ въ
съплаканіа, еже знаменье есть
живота, родивъшагоса. да коли
20 ко имать, въ тѣ годъ, дробныхъ
претещи, ѿ. ныхъ, ш халъдею,
рож^аенное, колицими, мыслиш^и
дробными, бабень гла^б минѣти,
или, и инако паки. аще с^а прилоу
читъ. внѣ жены томъ стоа, иже
хощетъ ча^ссмотреніа того разѣмѣ
- 1346
- ти. хота по истинѣ, ча^с въписати.
аще деннѣи соутъ, аще ли ношнѣи
с^а слоучать. колико, ѿ. ныхъ че^т,
въ тѣ дробнынъ годъ, претечетъ.
5 ноужа бо есть шербѣсти ча^с. шбъ
ладающаго свѣсды. не точыю,
на коемъ, в^и. мѣ частнѣмъ есть,
но и в кыхъ частехъ, вторѣж на де
сать часть, и в коемъ, ѿ. нѣмъ,
10 в на же рѣхомъ, раздѣлнть часть.
да по истинѣ с^а изообращетъ.
в коемъ, ѿ. нѣмъ. ѿ подъраздѣ
лныхъ, и ѿ первыхъ, ѿ. ныхъ
ти сице дробно, и недовѣдомо ш
15 брѣтенье, года съѣлъ дробна
го. ш коемъж^а ѿ плавающихъ звѣ
сдъ ноужа есть творити гать,
такоже обрѣсти, какоу имлахъ
любовъ, к неплавающимъ звѣ
20 сдамъ. и како баше шбразъ н^х.
дрочтъ къ дрѣгоу, в то ражаніе
дѣтищево. тако часъ полоучитѣ,
по истинѣ немощно, и хоуды бо
премѣны не полоученье. всего погр^т
шити сътворитъ, да рѣх^{ни} бѣдѣ^т

135a

иже о небыв'шен хытрости потрѣ
 жает'са. иже з'бють на ню. тако
 могущемь видѣти что самѣмъ
 ш себѣ, а како ти соутъ, и събыва
 5 нѣа. шньснца, власатъ рече, и шсъ
 клавленъ. швенъ бо имать часть.
 тако бо са швлаеть жншв^т тон,
 но и велнкъ и моудръ. нмъ же вожь
 есть швенъ, и шбрѣтеленъ нмъ
 10 жншв^т сен, и шлагаеть бес печалн
 рѣно. и пакы. естествомъ оудо
 бѣ швлагнт'са. но и таврнанъ,
 еже есть юнецъ, печаленъ рече,
 15 нм' же по^а шромомъ. и скарпѣа сѣкаве
 цъ, подобно бо есть звѣрн томоу.
 зоужанъ прав'днвъ. нмъ же в насъ
 превѣсное равеннѣе. да что сего смѣ
 шнѣе овенъ, шноудоу же ража
 нѣе члвче приемлешн. нб'наа часть
 20 есть втораа на десате, в нен же
 бывын слнце, весненыхъ знаме
 нѣн прикасает'са. и шремъ и оуне
 цъ. тако же втораа на десате ча
 сть есть, живот'наго крѣга глѣма
 го. како оубо ш тоу пер'выа вны

1356

глѣо. соуща члчамъ жнзнемъ, иже
 в насъ есть скотъ ражающим'са
 члкомъ нравы шбразоуешн. шюде
 нъ бо глѣшн швенъ, но не нмъ же та
 5 комоу нравоу творецъ е, та часть
 нб'снаа. но нм' же такоаго рода есть
 шв'ца, что оубо, шоущаешн лн ны,
 ш достовѣрѣа звѣснаго. и пре
 прѣтн ны хощешн бааннѣемь. аще
 10 бо ш живота вземъ. небо имать
 така нраванаа в себѣ шонства. то
 и то небо по^а лежнтъ чюжнмъ власте^{м'},
 ш скота нмын вны сѣвѣр'шены.
 да аще се есть рѣж'ное глти. то смѣ
 15 шнѣе вел'мн. иже ннкоеа же обь

20 щины не имать. ѿ тѣхъ же начи
нати приводити словеси препира
нїа. но сїа тѣхъ моудрости, паоу
чинамъ соутъ достоннѣ в нихъ же
егда комаръ, или моуха. или что
ино тако немощно есть. впадетъ,
и оувазавса тоу, оудержитъса.
где ли какъ крѣпкын живѣт приелї
житъса, то и само то оудобѣ испа
детъ, и немощнын тон поставъ

136a

раздереть, и без вѣсти творить.
тожѣ не ѿ тѣхъ са сѣставляеѣ
точьж. но нхъ же изволенье.
когождо насъ властелѣно, глаю
5 же ключаемы^х добраго изволе
нїа. или зли. и сиухъ вины. къ
небѣнымъ прилагають. имъ же
ѿрицати инако смѣшно. но и^м
же мнози испрѣва держимн соутъ.
10 сїю прелестью. ноужа ны есть
не молчаньемъ пренти. первое же
оубо шного въпрашаемъ. аще да
не по вса дни. несвѣдомѣн пре
мѣняютьса звѣзднїн шбразї
15 прѣноградѣще. нео соущїи планї
ти глемїн, тїн, шви же позанѣ
иша шбѣхоженїа творять. в то^и
чаѣ многожды и видать другъ
друга. и съкрываютьса. велї
20 коу же имоутъ силоу в ражанїи
еже или ѿ бл҃готворщаа звѣ
зды видѣноу быти. или ѿ зло
творщаа. тако же глѣть и мь
ногажды в не свѣтова добро
творщаа звѣздѣ. и года не

1366

нзшверѣтъше. едного ѿ др^о
внухъ не оувѣдѣвшѣ. акы къ
злѣдѣющемуу. и лежащѣ при
писаша. тѣхъ бо самѣхъ сло

- 5 ВЕСЫ НОУДНИИ ЕСМЫ БЕСѢДОВА
ТН. В ТАЦѢХЪ ЖЕ СЛОВЕСЕХЪ МЬ
НОГО БЕЗОУМЬЕ. МНОГО ЖЕ БЕСЩ^ѣ
СТІЕ. ЗЛОТВОРАЩАА БО ЗВѢЗ^{ды}АЫ.
СВОА ЗЛН. НА ТВОРІЦА СВОЕГО ВІНЫ
10 ПРЕЛАГАЮТЬ. АЩЕ БО Ѡ ЕСТЕСТВ^а
НХЪ ЗЛО. ТВОРЕЦЬ БОУДЕТЬ.
ЗЛОУ ТВОРЕЦЬ. АЩЕ ЛИ ИЗВОЛЕНЬ
ЕМЬ ЗЛН СОУГТЬ. ТО ПЕРВОЕ БОУДУ^т
ЖИВОТИ СВОЕВОЛІНИ. Ѡрѣше
15 НІА САМОДЕРЖІЕМЬ ШЕСТВІА ТВО
РАЩЕ. ЕЖЕ МИМО Е^ѣ И ВЪЗВѢ
ШЕНІА. ШБЛЫГАТИ БЕЗДОУШЬ
НЫА ТАЧЕ КОЛНКО НЕСМЫСЛЕНО,
ЕЖЕ ЗЛО И ДОВОРО НЕ ПО ДОСТОАНЬ^а
20 РАЗДѢЛАТИ КОМОУЖДО. НО И
МЬ ЖЕ НА СЕМЬ МѢСТѢ БЫСТЬ.
ТО ТѢМЬ БЛГОТВОРИВЪ ЕСТЬ.
И ИМЬ ЖЕ СМЬ ВИДИМЬ, ЗЛОТВО
РИВЪ БОУДЕТЬ ТОМОУ ЖЕ. ТИ
АЩЕ ПАКЫ МАЛЫ ПРЕКЛОНИТ^ьСА
- 137a Ѡ ОБРАЗА. АБЬЕ ЗОЛЪ, ЗАБОУДЕТЬ,
ТИ СЕ ТОЛНКО, ДА АЩЕ ПО КОЕМОУ
ЖДО АКАРНЕВОУ ГОДОУ. НА ИНО.
ТИ ИНО ПРИЧАТАВАЮТЬ ШЕРАЗЪ.
5 ВЪ БЕСЧИСЛЕННЫХЪ ЖЕ СИХЪ ПРЕ
МѢНАХЪ. КОЛНЖДЫ ДНЕМЬ.
ЦРѢКЫХЪ РАЖАНІИ ТВОРАТ^ьСА ШЕР^а
ЗѢ. ПОЧТО НЕ ПО ВСА ДНИ РАЖАЮ
ТЬСА ЦРНИ. ПОЧТО ЛИ ѠНОУ^а ѠЧА
10 ЦРѢТВА ПРІЕМЛЮТЬ. СНОВЕ. НИКЫН Ж
ВО ЦРЬ РАСМОТРИВЪ. ВЪ ЦРѢКЫН
И ЗВѢЗДНЫН ШЕРАЗЪ. СНОВНЕ РА
ЖАНІЕ ПРИЧЕТАВАЕТЬ. КТО БО ЕСТЬ
ЧЛКЪ, ИЖЕ ТѢМЬ ВЛАДѢТЬ. К^а
15 КО ОУБЕ, ШІА РОДИ, ИШАФАМА.
ИШАФАМЬ ЖЕ, АХАЗА. АХАЗЪ ЖЕ,
ЕЗЕКІЮ. ТИ НИКТО ЖЕ В ТѢХЪ РА
БЬА НЕ ПОЛЪЧИ ЧАСА РАЖАНІАГО, ТА
ЧЕ ПОТОМЬ, АЩЕ, ДА ЗЛІ И ДОБРОИ
20 ЗВОЛЕНІАГО ДѢАНІА, НЕ Ѡ НАСЪ СУ^т

дѣланїа, но ѿ ражанїа ноужа.
 ти обаншь сѣдаты соудѣа, за
 конѣ положьшаа. велаша ны.
 шво творити, швого бѣгатн.
 без оума же и соудїа, добротоу

1376

чтоуца. а золъ казнаща. не тати
 воє бо неправдѣе єсть. ни разбо
 иниче. нмъ же аще бы хотѣлъ оу
 держатн роукѣ си, то не можетъ,
 5 нѣ азѣ бо того оубѣжатн. на дѣ
 ло ноужн понѣжающн. поустошь
 нѣшн же всѣхъ соутъ. нже козь
 немь са кынмь оучать и оутрѣжа
 ють. но говиненъ боудеть ратан.
 10 ни сѣмене сѣшавъ. ни сѣрпа наострї
 вѣ. превогатѣеть же кѣпѣць,
 любо хоцетъ. любо не хоцетъ.
 събирающн емоу имѣнїа марме
 нїн. а великїа надежа хрѣтїанскы
 15 без вѣсти намь погыбноутъ. ни
 правдѣ чтомѣ. ни осоужаемоу
 грѣхѣ. нмъ же ничто же свонмъ
 изволенїемъ члвци не творать.
 нже бо ноужа н, марменїн, рекъ
 20 ше родъ держитъ. то тоу не быва
 еть. ни хоудѣ по достоанїю. нже
 праведнаго соуда. израдное до
 бро єсть, и к тѣмъ же мы толїко
 глѣмь. и вы бо множаншн того сло
 вєшь не требѣете. самн в себѣ зра

138a

вн сѣще. ни годъ даетъ. лише мѣры
 продолжатн к нимь. На прочаа же бе
 сѣды възратимъса. да боудоутъ
 рече. вѣ знаменьа, и в годы. и вѣ
 5 дни, и в лѣта. глаго намь ш зна
 меньнхъ. годы же минмъ. повѣда
 емыа, часовныа премѣны, шн
 мѣныа, и вешнмаа. и жатвенныа.
 и есеннаа. таже добрѣ счиненыа,

- 10 вб'ходити намь оустроено шествѣе
свѣтланич'ное даеть. зима бо
б'детъ. по оужнымъ странамъ
слнцю ходащю. и многъ нош'ным
по нашимъ мѣстомъ стѣнь б'в^а
- 15 еть. шкоже оустыноути нже по
земли въздоухъ. вси же вск'б'
ри мокротнѣн, състыноут'са
в насъ. и дождев'ныя вни и стоу
денныя. и смѣж'ныя многы дащ^а.
- 20 егда же са възратитъ паки ѿ по
лб'д'нныхъ мѣстѣ. и на срѣдѣ
боудеть, шкоже и равнѣ д'блн
ти ношъ съ днѣмъ годъ. елико ж'
множае выше земля ходитъ на
мѣстѣхъ. толко по частемъ
- 1386 възношть, доброрастворенье.
и боудеть весна, всѣмъ садомъ про
збающимъ начало. доубью же
мнोजаншомоу да шжнтѣе.
- 5 животоу же земельномоу. и водно
моу всемоу родъ хранити, се же
превываетъ премѣнама. ѿтоу ж
оуже на жатвенныя съвраты, на
полоуношчѣе градын слнце. велѣкыа
- 10 намъ днѣ съставляеть. ти нмъ
же долго по томоу въздоухоу хо
днтъ. то н тѣ пресоушнтъ надъ
глав'нымъ намъ въздоухъ. и земь
лю всю нс'с'шнтъ. и сѣменемъ ѿ то
- 15 го помогаа на обнлье, и садов'нымъ
плодъ привода на съзрѣнье, ег^а
пламенитѣе само о себѣ боудеть
слнце. малы твора стѣна на по^а
днѣ. нм' же с высости в насъ сѣаетъ
- 20 на мѣста. велнци бо соутъ днѣве.
малн же паки боудоутъ днѣе,
нже стѣна нмоутъ долги. и се
в насъ шже нностѣн'ники зовоутъ
елико же насъ. на полоуношч'нѣн
странѣ живеть. соутъ же и дрѣ

тѣмъ бывъ. днь даеть. рас'сы
 павъ ночь. да и не съгрѣшитъ
 никто же. днь нарекъ соущъ. иже
 снцѣ въздоухъ швѣтитъ,
 20 или днь сущъ, годъ мѣрѣ, дондеже
 на^аземнымъ платомъ, шлаго не
 бесн, снцѣ ходитъ. но и на лѣта
 еста наречена снцѣ. и лоуна. лоу
 на же егда два на десатѣжды ство
 рнтъ швѣтченъе. то лѣтоу етъ

140a

творитель. развѣ и егда мѣца прил^о
 женаго требуеть многожды.
 на истинное часомъ сътченъе,
 такоже жидове первое лѣтоу твора
 5 хоу. и единѣ давнѣншии, снчно
 е же етъ лѣто. еже ѿ тогож^ае зн^а
 менѣа. пакидышествоѣе. по своемъ
 шествію снцю. И створи бѣ двѣ
 свѣтнаѣ велиціи. ельма же ве
 10 ликое. аще речеши, просто то ра
 зоумъ имать, такоже велико,
 нбо. мѣнаще глѣмъ. и велика
 земля, и море. ово же такоже и
 многое мѣннмъ, притычюще
 15 ко нномуу. такоже се великъ конь,
 и великъ волъ. не тако бо израд^{но}
 велико тѣломъ. но акы къ подо
 бномуу прилагающе. свѣднѣ
 льство се приемлемъ, да тако оу
 20 бо нна великаго сего разоумъ при
 емлемъ. акы нравѣж, или нно
 что, естествомъ мало. вели
 къ наречемъ, к подобнороднымъ
 прилагающе. влщество свѣднѣ
 лоующе. или се велико и нна снцѣ

1406

разумѣваемъ. такоже своимъ съ
 соуженіемъ, свѣтна^нникоу велі
 кота швлѣма. азъ же мню,
 тако се снцѣ етъ. не нмъ же бо ва

5 щеша соуща чюдныхъ звѣздъ.
 то тѣмъ еста велика. но елма же
 толкоу гать писанье, такоже до
 влѣти, еже ѿ неж исходитъ свѣ
 ть. и небсн. и въздохуоу, и всем
 10 земли. и морю. везде же достн
 гноути, таже по всемъ частн небснн
 градоуща. и възходяща. и захо
 даща, и средѹ шьдер'жаща. ра
 вна всюдоу члкомъ являюущася.
 15 нже оуказаніе имать гавѣ, вели
 каго обнла, нже ничто же не назн^а
 меноуеть, ширноу земноуо,
 еже мгѣти бол'ша соуща. или мѣ
 н'ша. еже бо далече стонтъ. то же
 20 ны ся акы мало явлаетъ виднмо.
 а к нему же паче приближаем'ся,
 то то ны ся паче велико шбрѣтаеть.
 а слнцю нѣсть никто же ближѣн,
 и никто же дал'нн. но равномъ.
 разньствомъ. по всѣмъ частемъ

141a

земнымъ живѹщи. приносятъ.
 знаменьа же, тако ннѣдн, и врата
 нн, рав'но е видать всн, и на всто
 цѣ бо живѹщимъ, захода велич
 5 ство его не ускоудѣеть, ни. нже
 на западѣ живоути чюжи ся явла
 ють, ни пакы посредѣ небсн, въ о
 бал'наго зрака не премѣняетъ. да
 тебе не прельщаетъ виднмое. ни
 10 такоже лакти ся видати мннть,
 то ты его толко мннши соуще.
 мала бо ся виднть в' велицѣн дале
 сти, величства зрацихъ. з'ра
 чнѣн силѣ не могѹщи достигноути.
 15 ни послѣднаго мѣста пребрести,
 но акы кон'чающоуся зракоу. ти
 малою частью. приходящоу зра
 коу на зращее то. свои вредъ на зь
 римое то приносашѹ. да л'жетъ
 20 зракъ тон самъ не дозрл чнстѣ.

невѣр'но рас'соуженье. а н вѣспома
ни своя вѣды, ти в себѣ самъ има
ши глѣмыхъ вѣроу. аще ли еси съ
горы великы поле видѣлъ, велико ж
и рав'но, колнка ти са, волю спраже
на,

1416

тавнти съща. колнци ли ратан тѣи
самн. не соут' ли акы мравѣа мечеть,
дали прѣ^а шчима. аще ли еси зрѣ
лъ, и съ стражница. и на великѣж
5 поучиноу морьскою, колницѣ ти
са шстровн велици мнѣша соуще.
колнкъ ли карабль, въ нь же са въ
мѣстнть тѣма споудовъ, бѣлы
щдры оутворенъ. по снню морю
10 градын. аще ти не вснхъ голоу
вин хѣжѣи мечыща. им же такоже
рѣхъ. кончат'са зракъ. по въ
здоухѣ градын. и призрѣвъ вса
по истинѣ, не можетъ разѣмѣти
15 зримаго. еше же где и горы висо
кѣа, глоубокыми дѣбрьми прерѣ
заны. крѣговатѣи глад'кы видѣ
ти мнѣт'са соуща рече, и хольмъ^с
виднмо точьж едно. а во овапо
20 лъныа оудолы винти, немощѣж
не могѣще. тацн же и шбразн те
леснѣи. такоже соутъ створенн.
тацн же соутъ. но зракоу са мнѣ^т
крѣговатн снве. а соуще на четвѣрь
ти. да ѿ всего того явлѣеть.

142a

тако великож разностѣю. не таснѣ са
разѣмѣвають телеса. но матежь
нѣ. да велико оубо свѣтна'ннкъ.
5 такоже писанье съвѣднтельствѣ^т
нзрадѣ вел'ми, а не такоже виднмъ.
а се ти к томоу, да боудеть явлен^о
знаменьѣ величества его. бесчнсь
мене соущамъ. множествомъ по
небесн звѣсдамъ. и нже нз'ннхъ

- 10 съвѣкоуплаетъса свѣтъ. то
не довлѣеть ношнѣнын мракъ ра
зъгнати. точю же сен единъ.
гавнѣвса ис предѣла. паче же
но рещи. и одинако чаемъ не оу.
15 и исшедъ изъ земля. безъ вѣсти
творить тьмоу. пресѣаетъ же
звѣсды. и състыдѣшъса въ
здоухъ съдержащъ надъземь
нын. разъженеть, и освѣтитъ,
20 тѣмъ и вѣтри заоутренѣи, ро
сы землю шросать. толци
оубо земли соущи, како оубо
възможетъ. въ единъ часть
шсвѣтити всю. аще бы не ѿ ве
лика кроуга свѣтъ поущалъ.
- 1426 ѿ сеѣ ми премоудрость хитраго ра
зоумѣн, како разньствоу семѣ
равнѣоумоу дастъ теплоу. то
лико бо его есть разгорѣнѣе,
5 такоже не лихновеньемъ поже
щи землю, ни паки шхоудѣнь
емъ. измраженѣ ен быти и
бесплоднѣ. тако же и о лѣнѣ
разоумѣвати. велико бо и томъ
10 тѣло и свѣтло. и о слнцѣ, не прѣ
сно же видимо еѣ величество.
но овогда, исполнена крѣгомъ,
швогда же скоудна, и скончавъ
шиса гавлеть, по обѣма стра
15 намъ своимъ показующи скоу
достъ, нна бо страна тѣща са
растоущи, нна же страна.
и в годъ скончанью скрываетъса.
слово же са е принесло недовѣдѣ
20 мо. премоудраго творѣца. ра
зличныхъ сихъ премѣнъ обрѣ
зъныхъ. такоже притѣню намъ
гавѣ даетъ ншего естества.
тако ничто же нѣсть въ единѣмъ
мѣстѣ стога члѣе, но ово,

143a

ѿ небытьа. нсходнтъ в совѣрь
 шеніе. шво же въ свое пришедъ
 закончанье. и съвѣршена мѣ
 ры своя дошедъ и дорастъ,
 5 паки помалоу оубываа, и шхѣ
 дѣеть. и ни во что же прїидеть.
 и скончавса погыбнеть. тако
 же ѿ лоунаго позорованья,
 наказатиса намъ о нашихъ,
 10 и скорого съвращенїа члчч прїати
 разоумъ, и не величатиса до
 брыми дньми жизни сеа. ни
 са ра^аватн слами. ни са высо
 коу держати богатъствены^м
 15 безвѣстїемъ но приовндѣти
 плоть. и ш нен же премѣны бы
 вають. прилежатн же ш дѣши.
 еа же, блгыни. неподвижїм^а
 20 есть. аще ли печаль творн лѣ
 на. еа же свѣтъ помалоу оубы
 ваа погыбнеть. да то печаль
 творнтъ паче дша. таже добра
 дѣла имѣвшн, таче невреже
 ньемъ добротоу погѣвшн.
 и николи же на единомъ оумѣ

1436

добрѣмъ не стоащи. но часто съ
 вращающн. и премѣна дѣла
 нетвердаго. по истинѣ бо тако
 же глаго есть. несмыслъ акы
 5 лоуна премѣнаетсѧ. мню же
 и животныа ссоуды прочнхъ.
 таже ѿ земля прорастають. не хѣ
 доу имать. ѿ премѣненья лоу
 ннаго съдѣланїа. инако бо са
 10 творнтъ. егда еа оубываеть
 телесе. и инака егда растеть.
 егда бо еа оубываеть. то рѣ
 тка воудеть. и тѣща. егда ли ра
 стеть, и ко исполненьж градеть.
 15 то и та паки исполнаетсѧ. зане

мокротоу нѣкакоу. но теплотѣ
примѣсноу. и до дна доходящѣ.
штган влагаеть. швллють же и съ
20 плаще на лѣнѣ внѣ мокроты. ш
влнш'ныа главныа шнростн испо
ленны. и нова закаланыа маст'на^а,
и скоро са съвращающа прнсѣще
нїемь лоуи'нымь, и живот'нїн
мозгѣ морьскыхъ мокрот'наа,
и доубовнїн стръжене. емоу же

144а

всемоу, не бы довлѣла, съ своимъ
премѣномъ премѣнающїа. аще
бы не выше естества была. и слѣ
нмоушн великѣ, по к'ниж'номуу
5 свѣдѣтельству. и въздоусѣ
же мнозѣ премѣны, шже съ
своимъ премѣнаеть, шкоже
свѣдѣтельствуемь намъ,
егда са лоуна ражаеть, многа
10 жды тнхоу соушоу. внезапоу въ
змоущенїю быв'шоу шблач'номѣ,
и нападающемь дроугѣ на дроуг^а.
и въ еврипахъ мнтѣ, теченїа,
и о глемемь, шкїанѣ мнтѣ, плѣ
15 тїа. иже въ обхоженїн лоуи'нѣ
мь вчинени, нзообрѣли соугъ
живоушїн тоу. еоуропїн бо прї
тнчють на обѣ странѣ. по обь
разомъ лоуи'нымь, а въ нь же
20 годъ ражаеть. то ни ходѣ не сто
лтѣ, въ единомъ мѣстѣ.
но трепещоугъ воды. и възыбѣ
соугъ. тоу прнсно. дондеже о
бавившнса пакы вчиненїе да
сть. мнтѣтнчанїю, а вечерь

144б

нѣ море. еже то мѣнихомъ.
акїанъ. то овогда сѣмо течеть.
швогда въсплтившнса, по
льеть та пакы мѣста. акы ѿ

5 дыханіемъ вол'ненымъ, влеко
 ма вспать. и паки дыханіемъ
 еѧ на своѧ мѣроу порѣваема.
 се же глахъ. хотѧ показати,
 свѣтлинкоу великотоу. и съ
 10 строенье. такоже нѣсть нне
 динъ сънъмъ празденъ. бжѣтве
 ныхъ словесъ. цѣ и нѣсмъ spro
 ста досаган, черьствыхъ сло
 весъ, много бо о великотѣ.
 15 и о разнотѣ. слннѣмъ. и лоу
 н'нѣмъ ѿ есть. нзообрѣсти
 мысльми. иже безъ лѣности
 дѣланію еж. и слы расмотрить.
 да оуне есть. самомоу свою не
 20 мощь потазати. да не нашимъ
 хоудымъ недомысломъ. мѣ
 рат'са. и твар'наѧ величїа.
 но ѿ малыхъ снхъ словесъ ганых',
 сами в себѣ помышланте,
 колнко ти много есть. и како

145a

ти есмь оставили. да и лоуны
 оубо. не мостѣмъ шчима мѣ
 рити. но мысльми. а еже вель
 ми паче очесоу. истиннѣнши еѣ
 5 на рѣснотнвное нзообрѣте
 нье. Да прорастнть земля тра
 воу сѣвновоуж и древо плодно
 творан пло^а. таче приведын и
 рече. да нзведеть земля. че
 10 твероногаѧ и звѣрь, почто та
 мо рече. да прозѧбнеть. а зде
 да нзведеть, прозѧбанїа,
 и древеса. и плоди, по всѧ лѣт^а
 прозѧбають, да им' же бѣ са
 15 домъ, пребывати в земли при
 сно. и воинѣ нсходнти. сего ра
 ди рече да прозѧбнеть. а живо
 ты. того ради рече да нзведеть
 земля, нмъ же едноуж ѿ земь
 20 ла роднв'шеса. еще к томоу нзъ

ЗЕМЛА НЕ ИЗЫДОУТЬ, НО ѿ СВОИХ
 РОДИТЕЛЬ КОЖДО СМ РОДИТЬ,
 БЫСТЬ ТАКО. ТЕЧЕ НА ДѢЛО СЛОВО.
 ОУТВОРЕНА БЫСТЬ ЗЕМЛА. ПОДО
 БА БѢ ОУТВЕРЕНОУ БЫТИ. И НБСІ,

1456

ПОЧТО ЖЕ ОУТВАРЯЕТЪ ЗЕМЛЮ ПРЕЖ
 НБСЕ. НЕ ИМЪ ЖЕ ЛИ БЫШЕ ВЪЗНИКЪ
 НОУТИ МНОГОВОЖИГЕН ЛЬСТИ,
 ѡ СЛНЦѢ, И МѢЦѢ, И ЗВѢЗДАХЪ,
 5 РЕЧЕ БѢ, ДА БОУДОУТЬ СВѢТИЛЬ
 НИЦИ НА ТВЕРДН НБСИГЕН, ВЪ ПЕ
 РВЫН ДНЬ ПОЧТО НЕ СТВОРН, СЛНЦА,
 НИ МѢЦА. НЕ ИМЪ ЖЕ НЕ БѢШАШЕ ЕДИ
 НАКО ТВЕРДН. НА НЕИ ЖЕ БѢШАШЕ
 10 БЫТИ, И НЕ ТОГО ТОЧЬЮ РАДИ.
 НО ИМЪ ЖЕ ЕДИНАГО НЕ БѢШАШЕ ПЛО
 ДА, ШЖЕ ИМА БЫШЕ, РАСТИТИ
 И ЗОРТИ, ВЪ ТРЕТИИ БО ДНЬ.
 ПРОЗАВОША ПЛОДИ. ТИ НЕ МНАТ
 15 ПАКЫ. ЯКО ЕСТЕСТВОМЪ,
 СЛНЧНЫМЪ ПРОЗАВЛИ СОУТЬ.
 ЕГДА СТВѢРШИСА ТВАРЬ. ТО
 ГДА СТВОРН БГЪ, СЛНЦЕ, И МѢЦЪ,
 И ЗВѢЗДЫ. ГЛАНО БО, ЯКО ВЪ ПЕ
 20 РВЫН ДНЬ, ѿ НЕБЫТЬА СЪТВО
 РИ ВСЕ. А ВЪ ИНЫ ДНИ. ѿ СОУЩІА,
 ДА ѿКОУДОУ ОУБО СЛНЦЕ, ѿ БЫВЪ
 ШАГО ОУЖЕ СВѢТА. В ПЕРВЫН
 ДНЬ. ПРЕЛОЖИ ЯКОЖЕ ХОТѢ ХИ
 ТРЫИ, И НА РАЗЛНЧНАА СЪСОУДИ

146a

ЛИЦА, САМОШЕСТВЕННЫИ СВѢТЪ.
 А ЗДѢ СВѢТИЛНИКА. ЯКОЖЕ БЫ
 КТО ТРОУПЪ ЗЛАТЬ СЛІАЛЪ. ТИ
 ПОТОМЪ НА ЗЛАТНИЦА РАЗДРОВНЛЪ.
 5 ТАКО ЖЕ БЫ И ОУТВАРЬ СТВОРНЛЪ
 ЗЛАТНОУЖ ТОУ. ЯКОЖЕ БО И БЕ
 ЗДНЫ ТОГДА. ЕДИНОУ ВОДЪ СОУ
 ЩОУЖ РАЗДѢЛИ. НА ГОРНЮЮ.
 ВОДОУ. И НА МОРА. И НА РѢКЫ.

10 и на источ'ники. и на езера. и на
к'ладаза. тако же и свѣтъ еді
нъ соущь. раз'роби хитрѣ и ра
здѣли, на слнце. и на м'ць, и на
звѣзды. хощоу же взыскати,
15 како сътвори бѣ свѣтил'ныкы.
знати бо. тако и ты сътвориша
есть. внѣ нѣсе. ти тогда при
ложилъ горѣ, такоже и хитры",
егда сътворишь иконоу. рекше ѡ
20 вразъ ти тогда пригвоздитъ ж стѣ
нѣ. тако же и бѣ, преже сътвори
свѣтильникы свѣне, нѣсе. ти то
гда приложи, такоже свѣдитель
ствоуетъ писанье гла. и створи
бгѣ два свѣтильника, и положи а

1466

на нѣси. како а оубо приложи. ег^а
оубо коупно га шба приложи, ни оу
бо не шба. но какъ по гласоу того
самого ба и приложенїа. положи бо
5 рече бѣ. свѣтильника великаго
на власть дневною, и свѣтильни
ка хоужьшаго, на власть ноц'нѣж.
егда оубо слнце положено, на въ
стоцѣ положено. егда же лоуна
10 приложена, то на западѣ приложе
на. им' же та ноц'ноужь власть прї
гала есть, а се ден'нѣж. бысть оубо
лоуна въ пер'выи днѣ, исполнена св^ѣ
та. не бѣаше бо подоба исполоу
15 дѣлоу авїе быти. но подоба бѣаше
авитиса свѣтильникоу, такоже
сътворенъ, таче потомъ премѣ
ненїемъ, показати, годы и врем^ѣ
на, и различьа дневнаа, створи
20 оубо бѣ ю акы пат'надесат'нѣж,
исполненоу. слнце вѣзиде, заоу
тра, заоутра бо приложена бысть
лоуна, заоутра швлашеса на запа
дѣ. такоже течаше слнце свое те
ченье. на западѣ. лоуна прихожаш^ѣ,

147a

АВЪЕ ВЪЗЫНТИ ХОТѦЩИ, ДА СѦ СК°
 Н'ЧАЕТЪ ЕЖЕ ГЛѦТЬ. ДА ВЛАДѢЕТЪ,
 ДНЕМЪ И НОЩЬЮ. К ТОМОУ ЖЕ ВЪЗИ
 5 СКАТИ ЕСТЬ ПОДОБА, ПОЧТО БГЪ
 ИСПОЛНЕНОУ СЪТВОРИ ЛОУНОУ. ВЪНІ
 МАИ СИ ВЪ ОУМЪ. РАЗУМЪ БО ГЛОУ
 БОКЪ ЕСТЬ. ПОДОБА БО ВАШЕ ЕИ В ЧЕ
 ТВЕРТЫИ ДНЬ ІАВЛЯЮЩИСѦ, АКЫ
 ЧЕТВЕРТАГО ДНЕ СОУЩИ ІАВНИТСѦ.
 10 НО ПАКЫ. АЩЕ БЫ ЧЕТВЕРТАГО ДНИ
 ТО СКОИЧАНА, ЕСТЕСТВА НЕ БЫ ИМѢ
 ЛА. ШЕРѢТСѦ ВАЩЕ ИМѢЮЩИ.
 ,АІ. ДНІИ. ЧЕТЫРЕИ ДНІИ БЫСТЪ ІА
 ВЛШИСѦ. АКЫ, ЕІ. СОУЩИ, ЕДИНѢ
 15 МЪ НА ДЕСАТЕ СѦ ДНЕМЪ, ВАЩЕ ИМА
 ТЪ ЛОУНА СЛНЦА, НЕ СТВОРЕНІЕМЪ НО
 СІАНІЕМЪ. СЕГО ДѢЛА, ИМИ ЖЕ ПРІА
 ДЕНЬМИ. ТЫ ЖЕ ДАЕТЪ СЛНЦЮ.
 ЛОУННОЕ БО ЧИСМА, ПО ВСѢМЪ МѢЦЕ
 20 МЪ. ПО ДВѢМА ДЕСАТ'МА, ТІИ.
 ѿ. И ПОЛЪ ДНИ БЫВЪ, ЛѢТО СЪТВО
 РИТЬ. ВЪ ДВОЮ НА ДЕСАТЕ МѢЦЮ
 ДНІИ, Т. И, Н. И, Д. АЩЕ БО ТАКО ЧЪ
 ТЕШИ ПО ДВѢМА ДЕСАТ'МА. ТІИ
 ,ѿ. ТИ. И ПОЛЪ ДНЕ, МѢЦЪ БОУДЕТЬ.

1476

ЛѢТА ТОГО ДНІИ, Т. И. Д. ДА ИМИ *
 ПРІАЛА ТОГДА ДНЬМИ ЛОУНА ТО НА
 ЛѢТО ѠДАЕТЪ А. ЧТЕЦЪ ДА ЧТЕЪ А:
 ДА БОУДЕТА СВѢТИЛ'НИЦИ НА ТВЕ
 5 РЬДИ НЕГНѢИ. И ТАКОЖЕ СІАТИ НА ЗЕ
 МЛЮ, ИМ' ЖЕ ЕСТЕСТВО ОГНЕННОЕ,
 ГОРѢ ТЕКЫИ ЕСТЬ. ТО ТѢМЪ ВЪ
 СХЛАЩЕНІЕ ПРИЛОЖИ БГЪ ЕСТЕСТВОУ.
 ТАКОЖЕ НЕ ГОРѢ ВЪСПОУЩАТИ СВѢТ'.
 10 ОГНЬ БО НЕ РАЧИ ДОЛОУ ЗРѢТИ,
 НЪ ГОРѢ, ПАКЫ ГРАДЕТЬ, АЩЕ БО
 ДЕР'ЖИШИ БЪРОВННОУ ВЪЖЕГЪ,
 ШЕРАТІ Ж ДОЛОУ. ТО ВИДИШИ, КА
 КО ТИ, И ТѢЛО ДОЛОУ ЕСТЬ ОБРАЩЕ
 15 НО, ТО ОБАЧЕ ОГНЬ ГОРѢ ПОЛИТЬ.

20 да понеже оубо вѣдаше, тако
 соуще его естество, то приваза е,
 да не по естествоу сїдаеть. но по по
 велѣнью. нже васъ есть смотрї
 лъ, масло каплющи въжѣжен°.

148a

тѣса. егда приложитѣса масло ко
 огню. гласа не поущаеть. аще лї
 приложитѣса хвастїе. то троско
 щеть. а н се мокро. н оно мокро еѣ.
 5 но имѣ же оно ѿ древа есть, н маслї
 на шже корѣмїть н. прїсно же дре
 во естествомъ, прїемлетъ сла
 дцѣ ѿ своего соупроуга. аще водѣ
 ко шгну прильешн. то троскощеть.
 10 соупостатнику бо са съпротнвї,
 шгнь бо оужнка есть въздохѣ
 родъ его сын, оугаснвъ бо въздѣ
 хъ горящъ. шгнь пожреть н.
 15 тн нѣсть его шбрѣстн ннгде же.
 оужнчное бо ко оужнчномуу бѣ
 жало. внжѣ хнтраго моудрость.
 внжѣ силуу. положи звѣзды
 на нѣсн, н да боудотъ рече, въ
 20 знаменїа, н в годы. н въ времена,
 н в лѣта. поустошннцн же. ш а
 стрологїн, всю тоу надежоу нсѣсы
 паша. знаменующе дѣлеса безвѣ
 стїнаа. а такоже нѣсть льзѣ зна
 мѣнатн. ннкако же, ш жнзнн
 члвчен звѣздамн. свѣднтель

1486

ствѣеть нсана. гла. да вѣста
 ноутъ. астролозн нѣснїн. нже
 смотратъ знаменїн. тн да повѣ
 датъ тн нже чесомуу есть бытї.

- 5 писанье же в жизни члчен, ниче
со же не гать, яко знаменья тї
даеть нбо. Но хощеши ли знаменїа
та вѣдѣти, то бывають ти зн^а
менїа дождемь и вѣтромь.
- 10 змиѣ и въздоухоу. в томь тї
знаменїа бывають звѣзды.
и се же члколюбья ради. да пловы
по водѣ, видѣвъ вѣтръ, го
нъзнетъ бѣды. и ратан, разоу
15 мѣвъ стоудени быти. ти вари
въ шореть землю. бывають же
знаменїа и ратемъ, и мирѣ. то
бо и гѣ гла, еже есть просто и бе^з
зазора. ко нюдемь бо гла. лице
20 мѣри. аще видите шлакъ ѿ за
пада възходящъ. то дѣете ма
тежь и стоудень, и аще видите
вечерь почермынѣвшѣ нбо, то дѣ
ете ведро боудеть, таче рече,
лице ли небное, и земное. вѣсте
- 149a
- нскѣшати, а года сего не вѣсте.
сихъ есть лѣпо знаменїи смотрити,
при нихъ же бѣды не боудеть,
и жатвѣ, и вѣтрѣхъ, и зми
5 мѣ, и ведрѣ. се нѣсть доброче
стьѣ кромѣ. и бгоу свое есть.
много же выхомь в астрологїи про
волѣлкн слово. но трѣбѣ есть
нсаннѣ гла. и тѣло здраво. съ
10 словесемь бо и мысль градеть.
и ѿнемагаетъ съ языкомь и мы
сль, на простѣншаа оубо минѣ
мь, нно бо лѣто, нно же годъ,
лѣто бо годъ есть, а годъ стронн^о
15 го дне, никто тако не гать. лѣто
есть. вина имати. и годы есть
вина имати, и годы есть сѣтвѣ,
и годы есть жатвѣ. тако бо и со
ломонъ рече. годъ ражати. и годъ
20 оумирати. и годъ възгражати.

ти на времена. и годы мѣнить,
 да сѧ знаменуѡють оубо свѣсълы.
 сица знаменїа, такоже и глахъ.
 такоже се въсходъ власожелнищъ
 нын. и начало жатвѣ заходъ въ

1496

ласожелнищънын. и начало сѣтвѣ,
 такъ знаменьа. свѣне соуть бе
 счастья. своя же соуть доброче
 стья. годы же сѧ паки глѡуть,
 5 и празѣници бжн, такоже глѣтъ въ,
 три годы празѣноуште ми в лѣтъѣ,
 празѣникъ бескваснын, и празѣни
 къ, сѣни потченїа, видиши ли,
 како ти, въ знаменїа, в годы и
 10 въ дни положїа. паки же и в събо
 ты, и въ празѣники мѣсачъныа,
 лоуна бо мѣць творить, а слнце лѣ
 то. съвраты бо хранить. такоже
 се весненїи равъноднѣе, жатвенїи,
 15 и осенїи. стоать же оустави не
 подвижанн. рече, и оутвердишаѣ.
 повелѣ и основашасѧ. zde же ми
 оумъ свои положи, кто семоу все
 моу козненникъ. и кто се створи.
 20 Ѡць ли, никто же не речеть, ни,
 снъ ли. и еретици рекоуть, еи,
 но имъ же еи рекоуть, но не добрѣ
 глѣще и еретици, тако и сна сътвѣ
 ри оць. а снъ все. да прїнмемъ ли
 нечестье то, понеже оузами не

150a

Ѡрѣшающими, сътверждаетъ
 еретничкоуж мысль. въпрашан^м
 прѣрки, аще да иже е, створилъ
 все, имат ли, кого болѣша, или въ
 5 сего есть волїи. своимъ бо впросо^{мъ}
 падають. глѣтъ, яко все есть съ
 творилъ, снъ. а сего Ѡць. мило
 стень же ны боуди, хѣлы си глѡ
 щемъ. по истинѣ бо. гордо есть

10 дерьзноути, второе глти словеса
 нечтвухъ. шбаче же врача подр^а
 жанимъ. роуцѣ бо свои въ тазвы въ
 лагающа, да истребитъ гном,
 и аплоу оубо ноужа бысть глати,
 15 сквернаа дѣла, да не тазыкъ си
 шсквернитъ. но да грѣхы очисти
 ть. да елма же глють, тако все
 есть створила, снѣ. а того оцѣ,
 20 то впрашанимъ проркы, кто ство
 рила, нбо и землю, и како еста.
 глть бо проркы, нсаниа, се глть гь,
 нже сътвори нбо, и погрѣши.
 нже оутверди землю. и нже в'нен,
 нже дасть дыханье людемъ.
 нже на нен, и дша нже ж перѣтъ,

1506

азъ гь. и предо множ ба нѣсть,
 азъ есмь, и нѣсть иного, се
 глть, нже створи нбо и землю,
 ниочадын же, по еретникомъ,
 5 створенъ есть. то тогда все
 створила. но словеса оустенъ
 своихъ, оувлазѣ грѣшникъ.
 паки глть. блжныи. неремѣ.
 тако рцѣте, комоу, не елино^{мъ}
 10 ли рече, бзи нже нбси, ни землѣ
 не створиша, да погибнутъ,
 съ земли, гь, нже сътвори нбса
 разоумомъ. то бѣ живын, и исти
 ненъ да аще истиненъ бѣ есть,
 15 и не имать никого же пре^{ан} ство
 ривын нбо. шкоже глша. прорци.
 исповѣдаютъ же и еретици,
 шко снѣ есть нже створи нбо,
 и землю, то каш котора есть.
 20 егда глть хс, да познаютъ тѣ.
 нже единъ истиннын бѣ. и
 его же посла іу хѣа. да швѣ оубо
 шко спсѣ, егда проркы. или самъ
 совож шце глше. не себѣ самъ
 прилагаа бесѣдоваше. но поне^ж

151a

капищныа слѣжбы, исполнена
 ваше земля. и многобожье чта
 хоу. того ради глше, да вѣдать
 та, нже единъ истиннынъ бѣ.
 5 на шлоученье лжи хъ тѣхъ бѣ
 се глше. тѣмъ же и паоула глше.
 шратитеса ш капищъ, работа
 ти боу живоу. и истиннынъ мѣ
 нить, да лъжаа шелчить.
 10 живъ же рече, да мртвѣа капи
 ца шбавить. азъ же мно.
 паче же рещи вѣроуж. тако гнѣ
 ваютса на ны и мртвѣци. аще
 слышать, такоже капища. е^ж
 15 соутъ ндоли, мртвѣца зовемъ.
 рекоутъ бо ны. хоуланте чинъ
 нашъ, мы бо мртвѣци ѣ же зове^{мъ},
 нже иногда живше. а нже не соу^{тъ},
 20 николи же жили, почто мртви
 ци са зовоутъ, бо си оубо рече,
 нже нбси, и земля не створиши,
 да погыеноутъ. гъ же створи
 нбса азъ разумомъ. то бгъ,
 живъ, истиненъ, кто есть
 живъ, нже сътвори нбо, кто

1516

есть истиненъ. нже сътвори
 нбо, и да стоасть, еретичтн
 предѣли, не падаетъ ли нхъ, се
 все бсчестье. не обанчае^{тъ} ли
 5 са нхъ. вгоратъе. не ссыпае^{тъ}
 ли са нхъ. злыи съвѣтъ. е^ѣ ли
 дѣла творецъ, не можешн ра
 зоумѣти. но пытаешн о са
 момъ творци, нслѣдшии се
 10 го. что вопіеть двѣ рекын.
 шко възвелчншаса дѣла тво^а
 ги, и вса премоудростьъ ство
 ри, прѣри дѣла велчають. а ере
 тичи хитрѣца малать. ве
 15 ликаго съвѣтомъ. и силнаго

дѣлы. нже нбо постави ѿ во^а.
 не ѿстапаю бо чудесе, ѿ водъ
 стаса. и водоу носить. во
 20 дами състыдеса и бо и безъ
 днѣ подѣдержитъ. хощоу же
 рещи, мало и хоудо. нъ оба
 че. нмоутъ притѣчу нвѣнаго
 величества. дивное се чудо
 глѹ, видѣли боудете дѣ
 ски леданы, по морю плагоу

152a

ща и верхоу нхъ снѣгъ лежащъ,
 да еже то есть мразъ створилъ.
 то бгъ ли того не створить. съ
 5 твори оубо нбо, но не обла. тако
 же глѹть елѣнни, не створи бо
 шело валющеса. но такоже про
 рокъ рече, поставлен, нбо. акы
 и комарѹ, и протѣгъ е, акы сѣ
 нь. нѣсть бо в насъ. никто же
 10 нечѣтивъ. такоже томоу вѣро
 вати а не прѣркомъ. нже и глѹть.
 тако начало имать и конецъ нбо.
 сего дѣла оубо, и слнце. не въ
 сходитъ мѣнать, но нсходитъ,
 15 такоже глѣть и писанье. слнце
 нзиде на землю. а не възыде.
 и паки рече. ѿ конца нвѣнаго нсѣ
 ходъ его. а не възходъ его,
 аще ли обла есть. то конца не
 20 имать, нже бо всюдѣ шело еѣ,
 то гдѣ емоу конецъ. единъ ли
 се, двѣдъ глѣть точью. нан и съ
 пасъ, слыши и того га глѹща.
 егда прѣидеть снѣ члѣ въ сла
 вѣ своен. и послеть агглы своа.

1526

съ трѣвож. и гласомъ велико^{мъ},
 и съверѣтъ нзѣбранныа его.
 ѿ краа нбсн, до краа емоу.
 нищемъ же паки, гдѣ заходитъ

5 с̄лнце, и камо течеть нош̄ю.
 аще тако боудеть ѿкоже гла
 хомь. глеть бо и моудрын соло
 монь рекын. в̄сходитъ с̄лнце,
 и заходитъ с̄лнце. в̄схода
 10 градеть на западъ. и об̄ходѣ
 ть на с̄верь. кроужитъ, крѹ
 гомь, и на мѣсто свое с̄м влечет̄,
 вижъ и на полъднѣ текоуща.
 и с̄верь шходашце. ти к то
 15 моу разѹмѣн, в знм̄нын гол̄,
 им̄ же не ѿ среды в̄сход̄ныа
 в̄сходитъ. но ѿ среды запа
 дныа. то тѣмь в̄страна
 ет̄с̄м. ти мало прешедъ,
 20 разность творить. малъ д̄нь.
 зашедъ же, и великъ крѹгъ
 шхода творитъ. великоу
 нош̄ь. вѣмь же братъе. ѿко
 с̄лнце, всегда не ѿ том̄ страны
 нсходитъ. како оубо бывають

153a

малн д̄нѣ, но тако. ѿкоже гла
 хь. приходитъ его в̄сходъ,
 к̄ полоуден̄нѣн странѣ, таче
 не высокымь прешедъ. но шпро
 5 кымь, вскорѣ д̄ни творитъ
 малн. зашедъ же на кран запа
 да. ноужоу имать, шкрѹгъ
 нти нош̄ю, западъ. и полѹно
 шь всю. и в̄сходъ весь. и достн
 10 гнѹти до краа полоуденнаго.
 да ноужа велицѣ быти ношн,
 егда ли равнѣ преходитъ, и ра
 в̄ноу имать разность, то рав̄но
 д̄нѣ творитъ, в жатвѹ паки
 15 преклоньс̄м на с̄верь. акъ зн
 мѣ на полоуд̄нѣ, и на краа с̄ѣ
 вер̄нымь в̄сход̄м. рек̄ше полоу
 нош̄̄нымь. в̄звыснт̄с̄м и вели
 къ д̄нь творитъ, малъ же к то
 20 моу кроугъ. малоу нош̄ь творит̄,

и се́моу же снѣвѣ елиньстѣи наоу
чиша ны. и сего бо не хотѣть.
на землю мѣнѣть текоуѣтъ
звѣсды и слнце. но писанье ны
не тако оучить, таче, створи ж

1536

слнце прсно текѣще. а лоуноу,
швогда облачащоуся. швогда
сѣвлачащоу добртоу, швогда
шдѣющоуся в ню. кажетъ же
5 дѣло козньника. прсно сѣаа.
и еѣ хитрець. и тѣло тако же
сѣтворилъ прсно сѣающе.
не конѣвааетъ бо сѣ. нѣ скры
вааетъ. бывааетъ же и шбразъ,
10 мртвѣимъ члкомъ. толкы
оубо вѣкы имѣть снѣающн,
яко боудеть перѣвын, глѣмъ
днѣ сѣ ражааетъ лоуна, почто
имѣ же образъ есть нашихъ
15 телесъ. ражааетъ сѣ и растеть.
наполнить, и хоудѣеть. ѣбы
вааетъ, и оугаснетъ. и мы бо
ражаемъ сѣ, растемъ, сѣвѣ
рѣшнмъ сѣ, средовѣчь боудемъ,
20 оубывааетъ насъ, сѣстарѣемъ сѣ.
оумремъ. оугаснетъ же, но паки
роднтъ сѣ, и намъ бо паки вѣскре
сноути есть. пождаетъ насъ,
пороженіе ино. сего дѣла и спсѣ.
хотѣ показати. такоже роднхо^м сѣ

154a

здѣ. роднтн сѣ имѣмъ паки и тамо.
рече. егда придетъ снѣ члчѣ. в поро
женье паки шброучаетъ же и лѣна
вѣскрѣніе мѣ рече виднѣ скрыва
5 ющоуся, и паки гавляющѣ. ти ли
ѣмещетъ сѣ свонхъ надежѣ. слнце
нѣсть ли васъ ради створено. лѣ
на васъ дѣла мѣ бысть. да ли еже
васъ ради есть створено. то то за

10 ХОДИТЬ. И ПАКЫ СѦ ГЛАВЛЕТЬ, А ЛИ
 ВЫ, НХЪ ЖЕ РАДИ ОНО ЕСТЬ БЫЛО. ОУ
 МИРАЮЩЕ, ПАКЫ НЕ ВЪСТАНЕТЕ.
 НЕ ПОРЪЧАЕТЬ ЛИ ВЫ СѦ Ш ВОСКРѢНІИ,
 И НОЩЬ, НГѢСТЬ ТА ШБРАЗЪ СМРТЬ
 15 НИИ. НЕ ПАДАЮТЪ ЛИ ТЕЛЕСА ТЪМОЮ.
 НИ ЛИЦА НЕ МОЖЕШИ РАЗЪМѢТИ,
 ЧЬЕ ЕСТЬ, НЪ ДРЪГОНЦИ И РЪКОЖ ОСА
 ЖЕШИ СПАЩИХЪ, ТИ ЕЛЪМА ЖЕ НЕ ОУ
 ВѢСН. ЧЬЕ СИ ЛИЦЕ, ЧЬЕ ЛИ ОНО.
 20 ВЪПРАШАЕШИ, ДА ТИ ГЛАѢ ПРОПОВѢ
 ДНИКЪ БОУДЕТЬ, ИЖЕ СѦ ВЪ ТЪМѢ
 ОУГЛАЮТЬ. ТАКОЖЕ ОУБО НОЩЬ ПО
 КРЫВАЕТЬ ЛИЦА, ТИ ВСИ ЕСМЪ ЕДИ
 НАЦИ, И НИКТО ЖЕ ДРЪГЪ ДРОУГА НЕ
 ПОЗНАВАЕТЬ. ТАКО ЖЕ ПРНДЕТЬ СМРТЬ,

1546

И РАЗЪРЪШИТЬ ЛИЦА. И НИКТО ЖЕ НИ
 КОГО ЖЕ НЕ ЗНАЕТЬ. НО ТАКО МИНОУ
 ЕШИ ГРОВЫ. ТИ АЩЕ ВДИШИ ВЪ ГРО
 БѢ МНОГЫ ГЛАВЫ НЕ ВЕСН. СЕ ЧЪА ГЛА
 5 ВА, ИЛИ ОНО ЧЪА ЕСТЬ. НО АЩЕ НЕ ВѢ
 СИ ТО ИЖЕ Е ПОКРЫЛЪ, И ИЖЕ Е РАЗЪ
 ДРЪШНАЛЪ ТО ТОН ВѢСТЬ, АЩЕ И СЕѢ
 НЕ РАЗЪМѢШИ, ШКОУДЪ ТАЦІИ
 ШБРАСИ НСНДОША. И ЧЮДИШИСѦ
 10 БЖІИ ТВАРИ. ТАКО ТОЛНКО МНОГО ЧІ
 СЪА, ТИ В ТОЛНКАХЪ НЕСВѢДАХЪ ЛИЧЬ
 НЫХЪ, ТИ ИИЕДИНО ПОДОБЬЕ НГѢ
 ИСТОЕ. АЩЕ И ДО КРАѦ ЗЕМЛА ДОИДЕ
 ШИ ИЩА ТО НЕ ШБРАЩЕШИ. АЩЕ ЛИ
 15 ОБРАЩЕШИ, ТО БОУДЕТЬ, ИЛИ НО
 СОМЪ НЕ ПОДОБЕНЪ. ИЛИ УЧНИМА
 ИЛИ ИНѢМЪ ЧИМЪ, МНОГАЖДЫ ЖЕ
 ТАКО СѦ, И ЧЮДИО ГЛВНТЬ, И БЛИ
 ЗНАТЪ СѦ РОДИТА, Ш ЕДИНОМ ОУ
 20 ГРОВЫ. ТОЖЕ НЕ БОУДЕТА ПОДОБЬ
 НГѢ САМИ К СЕБѢ, ТАЧЕ НЕ БЫВЪШОУ
 ТОЛНКЪ МНОГОУ ШБРАЗЪ. НО ПОВЕЛѢ
 НЬЕМЪ ИЗВЕДЕНОУ БЫВЪШОУ. И ПАКЫ
 РАСЪСЫПАВШОУСѦ МНОЖЕСТВОУ ТО
 МОУ. НЕ МОЖЕТЪ ЛИ ШБНОВИТИ ЕГО.

155a

еда акы оубогыи члкъ мѣрить.
 мысльми бжъж слоу. не мни,
 аки толико можетъ бгъ. елико ж
 и ты можешн домыслитиса. аще
 5 ли толико можетъ, елико же и а³¹
 разумѣж. то дер'зая рещи, аки и
 зѣлаш. хоужин бгъ. измѣрила
 бо и есть моя мысль. аще ли вышь
 ши есть моя мысли, и не донде^{т1}
 10 моя оумъ его. то неслѣдентъ е^с.
 иже то е^с творилъ недомыслимаа
 дѣла. но и пакы, да въпрашамъ
 еретники, ш видимыхъ сихъ,
 да разоумѣють свое недооумѣнье.
 15 ш сихъ дѣлѣхъ, аже есмы предъ
 совож положили, на вѣрѹ быв'шен
 твари. ел'ма же во рече бгъ, воудѣ
 твердь. ти авѣ слово съдѣла то,
 шстави^л ны есть залогъ свои,
 20 авлаа, аки самъ есть створи^л,
 иже и днѣ видимъ. кое же то есть,
 не се ли, шставимъ дрѹгонци нбо
 асно вечеръ, и въстав'ше напрасн^о,
 шращемъ иноу твердь, шлакы
 ставшоуса. се же есть задокъ

1556

оучастнымъ первыхъ дѣлъ. да
 егда виднши нбо покровено. ра
 зоумѣешн. еже то ннѣ вскор^т
 створить, шлакы твора акы
 5 запоноу нбоу. кажетъ, како е то
 гда въскорѣ створѣлъ. ти что
 створи, сътвори облакы, акы
 нѣкакы мѣхн, ти тако ими че
 р'паеть морьскїа воды. сланы сѹ
 10 ца. и исполнить шлакы, и прѣ
 мѣнить, въ слад'кѹж водоу,
 и напоить землю да повѣдать
 оубо. како сѹ възноситъ, та
 шкое на высость. како ли чер'пае^{т1}.
 15 како ни шлаци почерпше, не

АВЪЕ ПРОЛѢЮТЬ, НО ПРЕПЛОВУТЬ
 МНОГО, ТИ ИДЕ ЖЕ ПОВЕЛНТЬ ВЛ^АКА,
 ТОУ ЖЕ ПОВЕЛѢНЬЕ СКО^НЧАЮТЬ.
 ТИ ЕСТЬ ПОВЕЛѢНЬЕ ПОВЕЛѢНЬЕ
 20 БЖЬЕ. АКЫ НѢКАКА ОУЗА, ПРІ
 ЛОЖЕНА Ш ОБЛАЦѢХЪ. НЕ ДАДЪЩІ
 ДОЖДЮ ИТИ, ДОНЪДЕЖЕ НЕ ПОВЕ
 ЛИТЬ. А ТАКОЖЕ МѢСИ СОУТЬ. СВѢ
 ДИТЕЛЬСТВОУЕТЪ ДВАДЪ ГЛА,
 СЪБИРАГА ТАКО В МѢХЪ ВОДЫ МОРЬ

156а

СКІА. ТИ ВИЖЬ ЧЮДНЕ, СЪБИРАЕТЪ
 ЖЕ ОУБО ТАКО ВОДЫ, НАДЪЛЕЖАЩІ
 РОУКА, НЕВИДИМАА И БЕСМ^РТНАА.
 НЕ ДАДЪЩИ ЕДИННОЮ ВСЕМОУ ПРО
 5 ЛЬАТИСА. НО ПО ЧАСТИ, ИТИ.
 АКЫ ПОСТАВЪ ТОНОКЪ. ЖЕНА,
 ШСНОВАВЪШИ ОУРѢЖЕТЪ, МНОГА
 ЛИЦА И РАЗЛИЧНА, В ЧИНА. ВЪЧНИИ
 ВЪШИ. ТАКО ЖЕ И ВЕЛИКЪЖ ГЛОУБЕН
 10 НОУ МОРЬСКОЮЮ, НА КАПАА, АКЫ СИ
 НЬ РАЗ^АРОБНВЪ, ТАКО ЖЕ СПОУЩАЕТЪ
 НА ЗЕМЛЮ. НО СЕ ДНВ^НО ЕСТЬ. АЩЕ
 СМ РАЗЛОУЧИТЬ, ТО КАКО СМ ИСТО
 ЦИТЬ ВСЕ. АЩЕ ЛИ ПРИЗАНА ВОДА.
 15 ТО КАКО ТЕЧЕТЪ ДОЛОУ. НО ИМАШИ
 ПРИТ^ЧА, НЕМОЩНЫ ЖЕ. НО ОБАЧЕ
 МОГОУЩА ИЗВѢСТИТИ, ВИДѢЛЬ
 ЕСИ АРПАГІА ВОДНЫА. КАКО ТИ ПРО
 ВЕРТАНЫ СОУТЬ. НСПОДН. ПЕРСТЪ
 20 ЖЕ ЗАЛЕЖЕ ОУСТЬЕ НХЪ. И ЗАГРА
 ЖАЕТЬСА ДНО ПЕРСТОМЪ. ГОРѢ ЗА
 ДЕРЖАЩЕМЪ ОУСТЬЕ, ТАКО ЖЕ И БЕ
 СМ^РТНЫИ ПЕРСТЪ БЖІИ. ИЖЕ НА^А
 ЛЕЖИТЬ НА ОБЛАЦѢХЪ, И ПОПОУЩ^А
 ЕТЬ ЕЛНКО ЖЕ ХОТ^А, И ДЕРЖИТЬ,

156б

ЕЛНКО ЖЕ ВЕЛНТЬ. ДА НА ВСЮ ЗЕМЬ
 ЛЮ ПРЕПОУЩАЕТЪ ДАРЪ, ПАЧЕ ЖЕ СЕ
 ТВОРИТЬ В ПОЗ^АНАА ДОЖДА, ЕГДА
 ВСЮ ЗЕМЛЮ НАПАМЕТЪ, А ЕГДА ОВ^О

5 гда сѣю, швогда шноу. напаметъ
 страну. то сего дѣла и прѣркъ
 глетъ, и намочитъ въ градѣ еді
 номь, а в градѣ еднномъ не намо
 10 чить. часть едина намокнетъ,
 и часть шже не намочитъса, нсѣ
 хнетъ. на^алежнтъ же, не перстъ
 вѣжн, но заповѣдь, повелнтъ
 во да намокнуѣтъ. притча же
 15 сѣтворихъ, словесемъ симъ,
 на образъ ншъ, повелнтъ и не мо
 чать, да се естъ еже глтъ пнса
 нѣе, шблакомъ повелю рече не
 мочити на на дождю, по истинѣ.
 20 шко възвеличишася дѣла твоя
 ги, вса премоудростью створи.
 видѣ ли г^гню тварь, видѣ ли како
 ти загражаетъ еретича оуста,
 иже сѣзданіа не вѣдять, все б^о
 послоушаетъ. вѣжја оустава.
 нѣо стонтъ, не своею силою подъ

157a

держнтъса. но вѣжнимъ словесемъ
 твердимъ, егда во недовѣдимѣ
 нѣкако. водами нѣо сѣстылоса,
 5 разрѣшаетъ ми недовѣдѣнѣе,
 вѣжнимъ, двадъ рекин, словесемъ
 г^гнимъ нѣса оутвердишася. не н^м
 же ли ѿ водъ, николи же во тверь
 до естъ, не глтъса оутверднса.
 егда могоу рещи, камы са оутве
 10 рдн. ино во оутверднса. ино же
 быти твердоу. оутвержено ѣбо
 глетъса. егда слабое и рѣдкое
 сѣстынетъса, сего дѣла и петръ,
 15 егда ослабленаго вѣстави рече,
 нзрлтане, что са чюдите ш семь,
 или на ны почто зрите. акы своеж
 ли силож, или доброчѣтемъ сѣ
 творивша, шкоже ходити емоу,
 20 вѣгъ шцъ нашъ, вѣгъ аврамль,
 вѣгъ нсаачъ, вѣгъ ншковль, просла

же стерпѣти хоулы гна. шмра
чиса снѣце, да разѹмѣши и на то
мь крѣтѣ снѣчнаго влѹкоу. вѣстра
сеса земля, да разѹмѣши, тако
5 ш томь двѣдъ рече. призраа на зе
млю твора ю трепетати, расѣѣ
даса каменье. да оѹвѣси ш комь
прѣркѣ рече, гнѣвъ его скрѣшнѣ
власти. и каменье сътре имѣ.
10 Шверзошаса гроби. да гвнѣтѣса
вѣстанѣе, и вѣскрешаши вѣѣмь
просѣаеть. но подоба ны естъ,
и пооѹчнѣти словесемь. свѣща бо
ны попоѹщааеть глати. свѣща
15 ногама монма законѣ твон. и
свѣтѣ стезамь монмь. приспѣ
оѹбо вечерѣ. рци да са оѹправнѣтъ
млѣтва моа, акы темьанѣ прѣ^а
тобою, вѣзводѣ рѣкоу мою,
20 треба вечернѣша, что ради не за
оѹтрѣнаша рече. сѣмо ми оѹмѣ
приведи, еже бо есмы пѣлѣ,
лѣпо ны естъ вѣдѣти. коеа дѣ
ла вини поемь. тако бо и двѣдъ
рече. понте разоѹмно. вѣземь

159а

роукоу моею, треба вечер'нага.
 понеже двѣма требами бывати
 велашн монсін. паче же рещи бѣ.
 5 едином заоутреніи, дроуѣи же
 вечер'ніи, да заоутрената ношн дѣ
 ла благословственіе, нже бо пре
 идеть ношь добрѣ. того дѣла
 благословестить днѣю. а вечерь
 10 нага треба благ'вестить, помни^а
 еть днѣвное. рек'ше. им' же и си^а
 бдѣла ма еси. то тѣмъ до
 брѣ та дарю. и в сѣмъ днѣ.
 заоутрената же треба. не при
 15 имашеса, съгрѣшнв'шаго
 ношьж. а вечер'нага не прѣима
 шеса. съгрѣшнв'шаго днѣю.
 того дѣла рече, взатье рѣк'о
 жертва вечер'нага. да егда са
 20 тавить вечеръ. приходниши про
 стертъ роукоу своею. то о се
 бѣ самъ попытаешн, акы пре^а
 совож имѣ глающаго ти, аще
 поваешн. то простри и, аще
 нѣсть неправдѣа писана.
 аще нѣсть нищаго гравима,

1596

аще нѣсть ѿнмали сиротамъ,
 акы чисто лице имоуши. да
 са въз'авигнетѣ. взатїе рѣ
 5 коу моею. ино ничто же мѣни^т.
 развѣ н, внжъ гн, тако чѣты
 ма рѣкама възность творю тре
 бѣ, такоже бо съгрѣшнвын
 лица своего не можетъ възве
 10 сти горѣ. съвѣсть бо своя до
 лоу и клонить, тако же и роу
 ка wskвер'нена. не смѣеть.
 акы пре^а лицемъ бжнмь соу
 ши. да блюди оубо. аще има
 ши роуцѣ чистѣ. а нѣстѣ са
 15 wskвѣрннлѣ неправднємь.
 и ннакож сквер'нож. то добрѣ
 въз'авигни къ бгоу. сего дѣла^а

и великыи авраамъ патрнархъ
не рачи взати шентели скверь
20 нья и кривыя. егда емоу
гаше црь содомьскыи, възь
ми все. точною жены пости.
хота же онъ. чистъ быти
к бгоу. и да оуповаа възъвиже^т
нхъ к немоу. ничто же не рачи

160a

взати, чистъ имын рѹцѣ ре^т.
простроу рѹцѣ свои к бгоу. иже
сътвори небо и землю, и простре.
имъ же не бѣаста ускверненѣ.
5 шербѣтельж неправеднож. въ
затѣе же рѹчное се сказаетъ,
и паоулъ великыи сице гла. хо
щоу же да в сѣмь мѣстѣ мола^т
моужи, въземлюще прѣпигѣ
10 рѹцѣ. без гнѣва и помысла.
но понеже вечеръ. просить ѹ на^т
дневнаа дѣла, и ты прости
раешн рѹцѣ, и творецъ пыта
еть. и заоутреннй годъ и ве
15 чернаа. ти аще не имашн чи
сты рѹкы, и мысли, то за
оутреннаго, года ни видѣтї
можешн. оучталъ же семоу
искоушеніе е^т, помысли бо ты.
20 егда кто чѣтъ превоудеть,
тако ти видеть въ црквь по
ваа. акы въ свои дворъ входа.
надежю бо емоу даеть. в за
оутреннй годъ ношнаа чисто
та, такоже двдъ гать рекын.

160б

поминахъ та на постели моеи.
и въ заоутренахъ поучахъса
к тебѣ. молимъ же са чисты^м
срѣцемъ. и рѹцѣ възъвзаемь
5 въ заоутреннй надежю имуще.
и сквернаго всего бѣжимъ
и чистое житіе прїимѣмъ.
славаще оца и сна и стго дха
въ вѣкы вѣкомъ аминь: ~



Пятый день творения.
Библия Василя Корня 1692-1696 гг.

- 10 Славо, пѣтого днн: ~
 Свѣнцю семоу видимому, могѹ
 щоу тьмоу великоуѹ разгонитї.
 и свѣщати шчеса члчьскаа.
 и даати поути тамо же кто хо
 15 щеть ити. то колнко паче сты^н
 дхъ дасть. иже его тревоуеть.
 такоже и проркъ глтъ къ боу рекин.
 свѣтомъ твомъ видимъ свѣт̄.
 да и мы того имоуше свѣтащъ
 20 шчеса нша разѹмнаа. безъ забл^ѹ
 женїа стго писанїа. ширны препь
 ловаемъ. аще са по нь деръжаще гра
 демъ. и дондемъ того завѣтре
 наго мѣста. его же соутъ правїи.
 добрїи дошлн: ~ Рече оубо да изве

161a

- доутъ воды плѣжущаа дшъ жи
 въ по родоу. и птица парашаа по
 твердѣ неснѣн по родѹ. добръ чї
 нъ и строннъ. и хытрѣ въраже^н
 5 на бытїе. всего соущаго. премоу
 дрын мшнн повѣда. да и мы аще
 хощемъ что въчинити. и сътво
 рити дхѹвное, или плотное дѣл^о.
 то ключаемымъ чиномъ оустрон^н и.
 10 разгнана бо бысть. перъвымъ свѣ
 томъ. глоубнннаа и въздоушна^а
 вса. тьма мьгла и мракъ. протѣ
 жена же бысть твердъ тже са не
 бомъ прозѣва. таче бысть невидї
 15 маа тогда земля имъ же пшд вод^а
 ми бѣаше видима. сътекоша бо
 са во оудолн. тже на на блхѹ шлѹ
 чены оукрашена же бысть авїе ра
 зличными цвѣты и садъми. и бе
 20 счисменными травами. таче пото^м
 оутворено бысть нбо. великыма
 свѣтнлома. и всѣхъ звѣздъ
 добротами. да по радоу въслѣдъ
 того нына, и водамъ повелѣно
 бысть родити. дша живы. тже

1616

прозва плѣжущаа, нмъ же по земь
 ли плѣжють. а не по въздоухоу па
 рать. но тѣломъ черьствомъ по
 водѣ плавати. и съвѣрхоу и по днѣ.
 5 и по земли полъзати. аще бо и дрѣ
 гын животъ. ноги нмать и ходитъ.
 такоже се фоке, и коркоднли, и во
 днѣни кони и зовомни раци. и дроу
 гын пшдобным томоу родѣ. но та
 10 ковын бо живѣтъ шбогако живеть.
 нмъ же паче естъ плавающнхъ то
 тѣмъ и зовоуть и плѣжущаго е
 ства и въ тѣ въчитаютъ. четырѣ
 бо точію соуть образи животнѣи.
 15 первын же растын. кормащоую
 силоу нмын. такоже се садове. вт
 рын же съ тѣмъ и чюющюю силоу
 нмын. такоже се рыбѣе плема и все
 съмоуцащеся. третнн же и то же
 20 нмать. и еше к томоу ходнтю
 силоу. такоже се скитнын живѣтъ.
 четвертын къ всѣмъ тѣмъ наре
 ченымъ силамъ. еше нма израде
 ное самовластїе. и такоже хота и
 збвратн еже любо. да того дѣла

162a

ѿ хѣжашаго наченъ преже на болшеє
 и на совершенѣнше приходнтъ.
 да того дѣла повелѣ премоудрын
 хїтрець. преже да земля израсти
 5 ть сады. нже двѣ точїж силѣ нмѣтъ.
 рекше растущоу ж и дебелющѣ ж
 таче водамъ рвднтн повелѣ. таже
 къ двѣма тѣма и чюущоу ж силѣ
 нмѣахѣ. еше же къ тѣмъ и ше
 10 ственоу ж. рекше дшннн животн
 прїнмше дшоу несмысленѣ ж и оу
 мнрающюю таче потомъ члкъ са
 творнтъ. нже и вса ты наречены
 15 силы нмать. и еше израде ѣншю
 съмысленоу ж. и разоумноу ж

20 шю. рек'ше оумъ и размыслъ.
 нмъ же и всѣхъ онѣхъ выш'нн
 оунн. но понеже нже ѿ водъ бы
 тье нмоутъ. то оун'ши соутъ
 садовныя жизни. нмоутъ бо дѣ
 шю и животъ оунн. а землянаго
 живота не постигнуотъ. аще и
 не словесемъ естественымъ. но
 шбаче темнѣнше мьчтомъ,
 и без'гласнемъ. того дѣла еже

1626

5 есть несовер'шенѣе. то же пре^ж
 сотвори. таче потомъ изводи^т
 и земля съвер'шеныхъ съставъ.
 на двое же паки разлоучаемо.
 да еже ѿ воды бываетъ то же.
 сѧ преже ражаетъ того. нже
 по небесн парить. ннако бо тѣ
 ло сего. ннако же шного и раз'ли
 ч'но дебелиши бо и черствѣн
 10 ши вода тьнѣн же и прозрач'нѣ"
 въз'доухъ. да ѿ того раз'личъ
 нн животн соутъ. тѣмъ же ре^т.
 да изведоутъ воды плѣжющаа
 дша. живы по родоу. се пер'вое ре
 15 къ. ти тако приведе рекын.
 и птица парашаа по твер'ди нб'нѣ"
 по родоу. да еже по чинѣ бж'а пов'
 ленїа вторїи наречено есть. то то
 ест'ственымъ мьчтомъ и чю
 20 вствїа тснѣ есть. и того дѣла^а
 паче свобод'нѣнше соутъ. и ѹне
 ньше жнз'нн. да тако нже хоще^т
 попытати. то ннединъ глѣ
 хоудъ. и не воудеть безъ чюде
 се ѿ повѣданїа мшсешва. еже

163а

5 есть сѹщее сътворила все моудъ
 ростъ и сила. и недовѣдмаа
 благынн. аще бо коеждо ѿ бы
 в'шаго. шкоже есть лѣпо може
 раз'мѣтн. то и мы то же рече

- мъ. еже и прѣркъ двѣдъ тако въ
звелчншася дѣла твоя гни, въ
са преумудростію сътвори.
глаголю бо и рече бже, да изведутъ
10 воды плѣжущаа дшъ живъ
по роду и птица парашаа по тве
рди нвнѣн. по родоу. где бысть
и повелѣно. тоу абіе бысть и по
велѣніе то. весь бо жившъ тоу абіе
15 бысть образъ подобнымъ своимъ
комоужю. швъ бо жившъ рыбны
ражаетъ тнца. а другыи жившъ,
наиболее ражаетъ рекше птица.
такоже глтъ вѣдоущен раки. и
20 делфинны. и фалины, и фоки,
а въ птицахъ мѣнать. ража
ющаа птица. нетопыра ношныа
а не тнца. ѿ снхъ же вѣднхъ
животъ. другыи кормлю иму.
и на сѣсѣ рекше на земли. такоже
1636 се фоки и коркодили. и каркини.
и раци въспать лязщии. и рѣ
чнии кони. и жабы. да жившъ во
дныи. шбо тако можетъ жити.
5 кормитъ бо са и въ водѣ, и на сѣсѣ.
И да изведутъ воды плѣжущаа
дшъ живъ. творецъ повелѣ.
ти бысть абіе плодно водное. и ма
къкое и сущіе. и великыи жившъ,
10 и малыи ражаше. и полъни бѣаху
вси брзи. и ннрахоу сквозѣ
глоуенны. тако же и морскіа
оудолн, и великыа и малыа пѣ
чныи. всѣхъ и различныхъ ры
15 бѣ полъни бѣахоу. овы стады
плаваху. а другыа разнѣ. а
другыа поа каменіемъ жирюща.
еще же и кнтьстии животи.
еже са рекоутъ лежаси. иже са
20 равни творатъ съ острова. и
еще к томоу дробныа рыбы и хѣ

ДЫА. ЕДИНѢМ' ЖЕ ТО ПОВЕЛЕНН
ЕМЪ БОЖІИМЪ ВСЕ РОДИЛОСА. ВЕ
ЛНКОЕ И МАЛОЕ. Ш НЕМЪ ЖЕ ЛѢПО Е^ѣ
И ПОПЛАКАТИСА. ОКАМЕНѢВ'ША

164а

срѣца жидовьска. како не разѹмѣ
ють. да се вѣроꙋють. тако може
ть водное естъство. мак'ко
сы^и и разливася и без'доꙋшно.
5 родити счимен'нын родъ живо
т'нын, и раз'лнчїе нмын много въ
себѣ. и по образоꙋ. и по велич'ствѹ.
и по качеству. а дш'ноꙋ д'воꙋ.
и мысленоꙋ. родившю дѣтищъ
10 не приемлють. нмы же есть д'ва.
и не познала никако же моꙋжа.
къ нмѣ же есть подоба рещи си
це. аще да се моꙋ не имешн вѣры.
любопривыи жидовнне жестосе
15 р'дын. то нного не прїем'лн ни х'дѣ.
вел'ми бо паче немощнѣн есть бе
з'дш'нѣ и не чюющїи водѣ. толи
ко множество дш'на, и чюуща
живота породити неже д'вѣ дш'
20 нѣ дѣтищъ дш'нѣ родити. и та
къ же естъствомъ. ака же есть
и родив'шина. шноꙋде бо его же во
ды не имахоꙋ, рекъше дш'а. и бе
з'мысленыа дш'а. слы чювьствы
мьчтѣ. еще же к томоꙋ и теле

164б

сѣны^{х'} оꙋдѣ. нже в'ноꙋтрь оꙋдѣ
и в'нѣ оꙋдоꙋ соꙋть части. и прн
сторонны соꙋть къ всѣмъ даша.
а с'де все елнко же родившемоꙋса
5 дала есть родив'шина. то то и ве
л'ми паче испер'ва естъствомъ нмѣ^ѣ
аше. есть же се з'ѣлш оꙋдобѣе.
нмы же прндер'жит'са по естестве
нын чинѣ. и подобно къ ннѣмъ
10 вндимо. аще и едно обрѣтаеть

са выше естѣства. еже двѣ соу
 щн родити оно же зѣло бѣднѣе.
 и всего естѣственаго чина кромѣ
 зѣла. его же бо не имать ктѣ.
 15 то и не даеть. како оубо ничѣсо же
 не нмын водное естѣство. тоже
 еже то есть. нз' водъ изъшло
 множество раз'личіе. како то е^ѣ
 20 подала вода. да оутѣ рещи имать
 жидовинѣ. такоже бжїимъ по
 велѣнїемъ быв'шее то сътворило
 са есть. ти дасть бездѣшное
 то соущее, дша бесчисменныа.
 съ своими коежао силами. и съ
 свонствы. таже са съставиша

165a

ѿ воды животомъ многымъ.
 но ѿвѣщаеть къ нимъ истинное
 слово. да лї еже есть бѣднѣе па
 че и немощнѣе. бжїа ради повеленїа.
 5 могоуще естѣство водное сътво
 рити вѣрѣши. а ли еже зѣла
 оудобѣе. къ оному приложше
 бжїа дѣла повеленїа родити двѣ.
 не приемьлешн. ни вѣроуешн. ѡ
 10 мѣ же великын исана. преже мно
 гѣ лѣтъ вопїа, проповѣда реки.
 се два въ чревѣ прїиметь. и рѣди^т
 снѣ. и нарекоутъ нма емоу ем'ма
 ноуна. иже са сказаеть с нами
 15 бѣ. такоже и потомъ малы хвала.
 родив'шагоса ѿ дѣвы дѣтища.
 сице глеть рекин. тако дѣтища
 родиса намъ снѣ. и дастьса на^м.
 и зоветьса нма емоу великаго съ
 20 вѣта аггль. бѣ крѣпокъ вл^ака
 кнзь мирѣ владыи миромъ. оцъ
 прїидѣщаго вѣка. се бо есть. къ
 немоу же бголювецъ патрнархъ
 авраамъ рече. г^н соудан всен земь
 ли. сын есть его же видѣ даниль

1656

прѣркъ. акы сна члца приходяща
 на облацѣхъ небсныхъ. соудити
 живымъ и мртвымъ. о немъ же
 и блаженын захарїа. нюден ради
 5 преже прогла рекын. възрять
 на нь его же прободоша. и прольєтї
 сѧ ш немъ плачь тако и о любимѣмъ.
 но нюдѣн да градоутъ свѣтомъ
 шгненомъ нхъ. и пламенемъ тако
 10 разъгнѣтнша. такоже гла вели
 кын исана. мы же оставнѣше
 и скажемъ. что гла великын ва
 силѣн. сказаа великаго мшусеа
 повѣстн. глть бо мшусн: ~
 15 Рече бѣ да изведоутъ воды плѣжо
 щамъ дшъ живь по родѣ. и птнца
 парашамъ по твердѣ небнѣн. по сь
 творенїи свѣтиликѣ. и воды
 исполнѧютъсѧ живота. такоже
 20 и тѣмъ сѧ оутворитн. прїа бо
 землѧ оукрашенїе своимъ проза
 бенїемъ. прїа же и небо звѣздныа
 цвѣты. ти акы близнечьскимъ
 шчинамъ съпраженье свѣтилнн
 кома оукрашено бысть: ~

166a

Баше же требѣ и водамъ свож красо
 тѣ пришатн. прїнде повелѣнїе. да
 авїе и рѣкы съ дѣланїн. и езера пь
 ладна. кождо нхъ по естествоу
 5 ражающн. и море вселнчнымъ роды
 ш плавающихъ породн. не бысть
 же праздна. ни тнна ни калъ.
 ни бесчастн. жабы бо и прѣси и ко
 марїе. ш томъ тнны ражаютъсѧ.
 10 виднмое бо нынѧ оуказаетъ ми
 ноувѣше то. тако ти всѧ вода.
 творцю повеленїю работаше. его
 рода никто же можетъ исчестн.
 тѣхъ же жившѣ дѣла. но ходѧ
 15 щь показа великаа и несповѣдн

- мам. бжѣа снаа. кѹпно повеленїе^м
 жнвѣ^т ражатн. к'лючанїю въ во
 дахъ бывающѹ: ~
 20 Да изведоуть воды плѣжущаа
 дшъ живъ. нынѣ пер'вое дшнын,
 чютѣ прѣмающъ. животъ тво
 рит'са. садове бо н дѣбїе. аще жн
 вое повѣдаемъ. нмъ же растоу
 щѹж снаоу н кор'машчѹюса снаоу
 прнмаетъ. но не соутъ жнвоти
- 1666
 нстовїн, нн съ дшѣж. да сего дѣла
 рече, да изведоуть воды плѣжю
 щаа дшъ живъ. рек'ше все плаваю
 щее. любо съверхоу воды. любо по
 5 дноу сквосѣ водоу градеть. все
 то плѣжющаго естѣства естѣ.
 по тѣлоу водномуу повлаася.
 любо ногама скача н хода боудн въ
 водахъ. дрѹгое бо н обогато жнвѣ^т
 10 ѿ тѣхъ. такоже фока, н кор'кодн
 лн. н рѣч'нїн конн. н жабы. н карь
 канн. н рацн, но шбаче то естѣ че
 леснѣе, в немъ еже плаватн. сего
 дѣла. да изведоуть воды плѣжю
 15 щаа в снхъ малыхъ словесѣхъ,
 кын родъ оставленъ. кын нѣстѣ
 обоумтѣ. повеленїемъ твар'ны^{мъ}.
 не нже лн птнща ражаетъ. все то
 шбъато естѣ. еже естѣ фока.
 20 н делфннн, н рацн. н еже подоб'но
 к снмъ. селахн глѣмыа. н шже па
 кы шнца ражаютъ. такы бо соутъ
 нанпаче. мала не вса рыбы родомъ.
 швы бес чешюн. а дрѹгыа съ лоуна
 мн. а дрѹгыа н бес перїа. а дрѹгыа
- 167a
 н съ перїемъ. да повелѣнїа гласъ ма^а.
 паче же рещн не гласъ. но помысль
 скор'ѣе молнїа, в томъ же повеленї^и.
 5 толнко множество бысть разлн
 ч'ныхъ рыбъ. шже аще хоцетъ кто

по истиннѣ сказати. то тѣ са
 можетъ окоушити и на морьскыа
 волны исцестн. или из'мѣрити
 морѣ оупольники. нѣсть бо мощ^а
 10 но то. Да изведѣтъ воды плѣжю
 щал. въ сухъ рыбахъ. овы соутъ
 по ширинѣ нирающа. а дрѣгыа по
 краю. а дрѣгыа въ глоубинахъ.
 а дрѣгыа подѣ каменіемъ. овы же
 15 стады ходатъ. а дрѣгыа разно.
 и кити. нже соутъ лежаси безъ года
 велици. и дробница малыа. все то
 равнымъ повеленіемъ. и велнкын
 жнвѣ^т и малын: ~ Д^а изведоутъ
 20 воды. показатъ естѣство плава^а
 ющихъ къ водѣ оужичѣство зане
 и мало са гдѣ ѡлоучатъ рыбы ѡ во
 ды. тоу же и погыбноутъ не имоу^т
 бо въздыханіа. имъ же бы възды^х
 хъ съ въвлачитн. но такоже естѣ

1676

звѣри землиноу въз'доухъ съ^н.
 тако же естѣ рыбамъ нирающимъ
 вода. швѣ же естѣ вина чсо ради.
 в насъ бо плюща соутъ скважныа
 5 вса. таже оусты вънемлюща въ
 здоухъ сен и сквозѣ пер'си еже е^т
 въ насъ ср^ачное тепло то тѣмъ въ
 з'доухомъ пригашаетъ. а рыба^{мъ}
 чрелющное разверзаніе. и затва
 10 раніе. прнем'ла водоу и пролива
 въздыханіа мѣсто бываеетъ.
 своя часть рыб'наа. свое естѣство
 кормла ѡлоучена. своимъ нраво
 мъ жизнь. сего дѣла и не можетъ^с са
 15 оукротитн. съпроста бо ни хвѣѣ
 не можетъ роуки члч^а обыкноутн.
 да изведоутъ воды смоучающаа
 дшѣ живѣ по родоу. коегож^а род^а
 20 начатокъ нынѣ. акы сѣм'на нѣ
 кака естѣственаа известн вели^т
 таче потомъ множество премѣ

на хранить. егда расти нмъ,
и множитиса подоба есть. много
рода есть. нмъ же кожа есть акы
чрепни^{на}а кость. такоже се кон^хе^н

168a

ктене и. кох^лн морьст^нн остро^м
ви. и ино множество раз^лич^но.
др^угын па^кы родъ св^ѣне того. и
м^ѣа чрепны ма^чыша того таже
5 зово^утъ ра^кы. и карасыны. и ны
та^кы же. а др^угын св^ѣне того ро^д
есть. малак^та зово^ма. нмъ же
плотъ есть ма^къка и слаба. мь
ногоножица и сн^па. и подоб^наа
10 т^ѣмь. и сн^хъ же па^кы раз^лич^та
бесчисменн, см^неве бо и муре
не, и наго^ула, таже въ тн^нных^х
р^ѣка^х, и ес^{ер}ѣ^хъ бывають.
паче подоб^нѣнша со^утъ гадовны^н
15 гад^шмъ. неже къ рыба^мъ подо
б^ню естественомо^у приближа
ющиса. др^угын родъ есть иже
панца ражають. а др^уг^нн живо
т^ь ражають. живот^ь же ража
20 ють гала^г. и куннск^н и сопроста
рещи села^хн г^лемы^а. и кит^ь на
н^ваще^е живы ражають птица.
дел^финн, и фо^цн. н^хъ же м^ѣнать
птица занова. аще са о^ужасно^у
ч^ьсо. то па^кы са въ матер^ню о^утро

1686

бо^у въм^ѣкно^утъ. да изведо^утъ
воды пл^ѣжюща^а по род^у. инъ ро^д
кн^тьскын. и дров^ннич^ьнын.
па^кы в рыба^хъ нес^ѣв^ѣдна^а ра
5 з^лич^та на роды разло^учена. и им^ѣ
же имена комо^уждо сво^а. и п^нщ^а
ннака и образъ и велич^ьство.
и плотн^н инако лице. все то вели
кымъ раз^лич^темъ разло^учено.
10 и въ ина^цѣ^хъ образ^ѣхъ со^уще.

каци ти соуть рыбаге нже могоу^т
 роды ты раз'лч'ныа намъ начн
 тати. кто же можетъ нже на
 брез'ѣхъ морьскыхъ и съста
 15 р'ѣлса. сказати намъ по исти
 нѣ то. нны бо рыбы знаютъ.
 нже по индичьскомоу морю. пь
 лавающе ловать. нны же ѡже
 по егупетьскомоу. заножѣ
 20 ходать. дроугыа же островь
 лане знаютъ. нны же маурнси.
 вса же и малыа, и велкыа. едї
 нако пер'вое оно повеленїе. и не
 изъглан'наа она сила, изведе мь
 нога житїа т'ѣхъ различ'а.

169a

мнози же и прем'ѣни коегождо
 рода. не наст'ѣдять бо нанващее
 рыбѣ. ѡкоже и птица, ни гнѣ
 здъ творать. ни троужают'са
 5 кор'маще своа шроды. но вода
 под'ымьши. изверженоу нкрѣ
 рыбож живш' сътворитъ. и ко
 егождо рода шршди безнаменїа.
 и неприм'ѣсно ко мномоу ест'ствѣ.
 10 ѡкоже соуть зем'наа м'щата.
 или дроугыа. и въ птицахъ къ
 нгѣмъ прим'ѣшаюшася. нгѣ
 ми образы творать роды. ника
 а же рыба исполоу не имать зѣбѣ.
 15 їакже въ насъ говада, и овца.
 ни шрыгающїи бо. никаа же ры
 ба паки жюеть. разв'ѣ скара е
 динного. пов'ѣдаютъ такого сѣ
 ща. вса же рыбы шстры зѣбы
 20 оучащены соуть. да не медле
 нгѣ нживающемъ испловеть
 ѡдъ. тако бо бы былш аще бы
 скоро не съживала. и въ оутро
 боу препроводнаа съдробнв'шїа
 пища же рыбамъ. ова сица,

1696

шва же инака. на роды раздѣле
 на. овы бо пѣскомъ сѧ кормятъ.
 овы каломъ. овы мышницами.
 и нигѣмъ животомъ. и попономъ
 5 воднымъ. а другыя травами ннѣ
 ми. наиващее же въ рыбахъ
 сами сѧ ѣдятъ. да ѣже менша^а
 рыба то тою сѧ кормнтъ болша^а.
 да аще и коли сѧ лоучнтъ. малѣи
 10 рыбѣ меньшую себе пожрети.
 то бываетъ, егда и обѣ болши^а
 тож рыба пожреть, и шѣ въ
 томъ чрево вѣнндетъ. да не тако *
 ли и мы члци творимъ. егда на
 15 силѣемъ хоужьшаа пожираемъ.
 чимъ бо то есть свѣне послѣдъ
 нма рыбы нже гладьствомъ по
 гравнтъ, и пожреть немощнѣ
 ншаа себе вса. онъ боудеть о
 20 талъ оубогомоу нмѣнїа. а ты
 паки того погравнвъ. и съ тѣ
 мь къ своемуу нмѣнїю приложи
 ши. того бесправеднаго. бесъ
 праведнѣи сѧ гавнвъ и бесъсы
 тѣн. и несытѣншаго. но въ

170a

людисѧ еда тебе. така же ко
 ньчнна дондетъ. ѡкоже и рыбы.
 нѣсть оуднца прелестїю. за ла
 локоу нмоуши. нѣсть омель
 5 обрегѣши. нѣсть мрежа. и мы
 бо другонци многамн неправда
 ми многы пожиравшѣ. послѣдъ
 нма казнїи. и сами не гонезнѣмъ.
 видѣвъ же азъ въ немощнѣ жи
 10 вотѣ. велнкоуж лѣсть. и разѣ
 мѣвъ велю ти да ѡбѣгнеши зѣ
 лаго. и проныриваго того подра
 жанїа. каркннѣ есть да тон же
 лаеть зѣлаш ѡсти плоти острѣе
 15 вы. но бѣдно емоу есть оулови

- 20 тн и. нм' же одежа емоу есть акы
 чрепина жестона. да тѣмь родо^м
 есть одѣна мак'кое масо. и за
 ключено въ сколкѹ тою твер'дѣ.
 да нѣчто сътворити кар'киноу.
 того дѣла. да егда е оублюдетъ
 в завѣтрнѣ мѣстѣ. зѣло
 сладцѣ сѧ грѣюща. и протнвѹ
 слнцѹ свои сколцѣ разверзше.
 тогда же отан придѣбнвѣ карь
- 1706
- 5 кинѣ. и камычець вземь въ ско
 лцѣ въвергѣ. не дастъ въстегъ
 ноути ею ни затворити, да его
 же не можетъ съ силою сътвори
 ти. то то лестію премыслнвѣ
 сътворитѣ. така ти золь есть.
 нже ни съмысла, ни гласа не нмоу^т.
 такъ ти есть нже къ своемуу
 братоу лестію пристоупаеть.
 10 и подроугоу своемуу простоу сѣщ^ѹ.
 льстѣми и овьхода въстаеть на
 нь. и много бѣдами кор'машцюса.
 бѣжи Ѡ злаго того дер'заніа. свое
 ти да довлѣеть. нищета со истн
 15 н'нож всеа сладости чистымь оу
 ньши есть. И не могѹ минути
 рыбы. юже зовоуць многоножи
 ца. тоа проказньства и льсти.
 якоже пронырива есть. та бо къ
 20 якомоу же каменю приеланжаеть
 сѧ. такую же плвтіж сѧ авнтѣ.
 къ зеленоу, зелена. и къ бѣлѹ
 бѣла. якоже многѣмъ рыба^м.
 незапѣющимъ сѧ пловѣщимъ.
 многоножици въ челюсти въпад^а
- 171a
- 5 ти миащемь камень. сѣще го
 тово оуловленіе. томоу пронырї
 вомоу животѹ. тацн ти соуць
 нравомъ. нже присно оу власте^и
 соуць. да на в'са потревы преме

10 щоуѣса не присно на единомъ и
 зволенїи стоаще. но инако ти
 инако. въскорѣ премеццющеса
 чистотоу чтоуще, и любаше съ
 15 любашцими чистотѣ. а не съ чи
 стыми нечистотоу. такоже кто
 ихъ любить. на то же и оумы сво^а
 премеццюще и годаше имъ. имъ ж^ж
 вельми са творать любаше а.
 20 и тою любовїж покровено ихъ е^с
 пронырьство. такы нравы г^б во
 л^кы и грав^ца зоветь. во шдежахъ
 швчахъ гавляющеса. б^бжи та
 кого иже многоакы оумъ прем^б
 25 наеть. гради иже въсл^бдъ и
 стин^ны и чистоты, и простоты.
 з^мїа многими лоуками е^с. того
 д^бла и на пол^занїе осоужена есть.
 прав^днвыи простъ есть. ч^ккъ
 же б^б инаковъ. сего д^бла оусе

1716

5 лить г^б единомравныа се море ве
 лнокое и простран^ное. тако سموу
 чащаа. имъ же н^бсть чисмене
 животи малии съ великыми.
 10 но обаче премоудра есть въ нихъ
 и добр^бе оучинена есть тварь.
 не точїю во потазаемъ рыбьны^а
 нравы и х^блимъ. но есть въ дроу
 гаа м^бста. на^б же б^б подова
 15 и подражатї а. како ти родн рыбь
 нїи. кыждо акы разд^блнв^ше
 м^бста. дроугъ дроугоу не шемле^т
 ихъ. но въ своемъ кождо пред^бл^т
 20 жнветь. и ни же землем^брець
 въ ни^х разд^блалъ жилища ихъ.
 ни ст^бнами швьставлена соутъ.
 но само ш себ^б коемоуждо на по
 тревоу шлоучено есть. си во паз^в
 25 ха мшрьскаа сїа ршды рыб^ныа
 плоднть, и кор^мить. а шна др^б
 гыа. и паже в сен поучнн^б морь

стѣи плодѣтса ражающе мно
 гы сѣлаш. то въ нгѣхъ поучи
 нахъ нѣсть того. ннеднна же
 высока гора не растомтъ нхъ. ни

172a

рѣка проидѣши раздѣлаеть.
 но оуставъ единъ есть, естѣве
 нын равенъ. и праведенъ. ѡкоже
 5 комоу на потребуу. жированіе ко
 моуждо ѡлоучаа. но мы нѣсмы
 таци. нже ѡемлемъ оуставы вѣ
 чныа. ѡже соутъ оци нши положи
 ли. оурѣблемъ земля. съвѣкѣ
 10 плаемъ домъ къ домоу. и села къ
 селоу. да ѡ въскраннаго оунемъ
 видѣть кити нже нмъ есть естѣ
 ствомъ ѡлоучено жированіе. въ
 нѣ оуселеныхъ мѣстѣ, въ томъ ж
 15 морн есть, и въ поустѣмъ остро
 вѣ. оу него же по оном странѣ, нѣ
 стѣ съпроста земля. занеже ни
 ходѣть тоудѣ корабан. кити
 же соутъ подобни великымъ гора^{мъ}.
 ѡкоже видѣвшѣ на глаша. пре
 20 бывають же въ свонхъ предѣлѣхъ.
 не творяще пакостн. ни острово^{мъ}.
 ни нже на брезѣхъ стоѣть грады.
 тако ти кождо родъ нхъ. акы гра
 ды или весьми. или очьствы дре
 вними. нже нмъ соутъ ѡлоучены

1726

морьскыа страны въ тѣхъ же
 живоутъ. соутъ же дрѣгыа и ѡ
 ходѣщаа рыбы. акы вещьнимъ
 5 съвѣтомъ съвѣщавшася. чре
 сь предѣлъ градоутъ. вса еди
 нѣ съвѣтумъ ѡходѣща.
 таче ѡко нмъ ѡлоученын годъ
 ражанію пріндееть. дрѣгыа ѡ
 дрѣгыхъ пазоухъ морьскыхъ
 10 вѣставша вещьнимъ оуставомъ

15 еСТЬСТВА ВЪСТАВ'ША. ВЪ СѢВЕРЬ
 СКОЕ МОРЕ ГРАДОУТЬ ПЛОВОУЩА.
 ТИ ВИДѢТИ ЕСТЬ ВЪ ТЪ ГОДЪ ВЪ
 СХОД'НЫМ. АКЫ РѢКОУ РЫБЫ ПЛОВ'
 20 ЩА КОУП'НО. И ПРОПОНТИДОУ ВЪ
 ЕУЗ'НИЪ ПЛОВОУЩА. КТО ТЫ ПОГО
 НИТЬ. КОЕГО ЛИ ПОВЕЛЕНІЕ ВЛ'КЫ ЖЕ
 НЕТ'СА КОЕ ЛИ ЗАПОВѢДАНІЕ ОУСТА
 25 В'НЫА ДНН ОБАВЛАЕТЪ. ЕГДА НМЪ
 ПОНТИ. НО ВИДИШИ КАКО ТИ БЖ'ТВЕ
 НОЕ ПОВЕЛЕНІЕ. ВСЕ ТО ТВОРИТЬ.
 И СКВОЗѢ МАЛЫА ПРОХОДА. РЫБА
 НЕ ОСЛОУШАЕТ'СА ЗАКОНА И ОУСТА
 ВА БЖ'ІА. А МЫ ЧЛЦН. СП'СЕНАГО ОУ
 ЧЕНІА НЕ ПРІЕМЛЕМЪ. НЕ ПРЕОБИДІ

173a

5 РЫБЪ, НМЪ ЖЕ БЕЗЪГЛАСЕНЪ ЕСТЬ
 ГЛАСЪ. И БЕЗЪ РАЗМЫСЛА СЪПРОСТА.
 НО БОНСА, ЕДА БОУДЕШИ И ТѢ НЕСЪ
 МЫСЛЕНЪИ СОУПРОТНВАСА ПОВЕЛѢ
 10 НІЮ БЖ'ІЮ. ПОСЛОУШАИ РЫБЪ КАКО
 ТИ ТОЧІЮ МАЛА ГЛАСА НЕ ОБАВЛАЮТЬ.
 НМЪ ЖЕ ТВОРАТЬ ТАКО НА ПОРАЖАНІЕ
 ПЛОДОУ И ПРЕВЫВАНІЕ. НА ДАЛЕЧЕН
 ПОУТЬ СЕН ШХУДИМЪ. НЕ НМОУТЬ
 15 СВОЕГО СЛОВЕСЕ И РАЗМЫСЛА. НМОУТ'
 ЖЕ ЕСТЬСТВЕНЫ ЗАКОНЪ КРѢПЦѢ
 ВЪДРЪЖЕНЪ. И ЕЖЕ ДѢЛАТИ ТО
 ТО ПОКАЗАЮЩЪ. ТОЧІЮ БО НЕ РЕКОУТ'.
 20 ГРАДѢМЪ НА СѢВЕРЬНОЕ МОРЕ. РЕ
 КШЕ ПОЛОУНОЩ'НОЕ, СЛАЖШЮ БО ВЪ
 СѢХЪ МОРЬ ВОДОУ ИМАТЬ. НМЪ ЖЕ
 МАЛО ПОХОДИВЪ СЛНЦЕ ПО ТОМ СТРА
 НѢ, УГНДЕТЬ. И НЕ ИЗМЕТЪ ЕН
 ВСЕА ВЛАГЫ СЛАДЪКЫА ЛОУЧЕЮ.
 25 РАЧЮТЬ ЖЕ СА СЛАДКШМОУ И МОРЬ
 СКЫА РЫБЫ. ТѢМЪ ЖЕ ДРЪГОНЦИ.
 И В РѢКЫ ВЪПЛАВАЮТЬ. И СВѢНЕ МО
 РА ПЛАВАЮТЬ. ДА ТОГО ДѢЛА ПАЧЕ
 ОУНАТЬ ВЪ ПОНЬТ'СКОЕ МОРЕ. ТАКО
 ЖЕ СТРОИНѢЕ ИГѢХЪ МОРЬ РАЖАТИ

1736

въ немъ. и въскормлати ѿроды
 въ немъ. таче како се добръ испло
 · дати тоу, тако паки вси възвѣра
 татса на своя жнаница. а како
 5 тѣи бесѣдоуютъ и не глюще.
 слышимъ ѿ молчашнихъ рекуще.
 мѣлко есть сѣверское море.
 и оудовъ вѣтромъ моутиить е.
 зане из дна его могоутъ возмоу
 10 тити. боурьни вѣтри. такоже
 и подьнии пѣсокъ. съ волнами
 размѣсити. но и стоудено боуде
 въ зимныа годы. многими и
 великими исполнама рѣками.
 15 сего дѣла малы повеселившеса въ
 немъ. и покормивше въ жатве
 нын годъ. паки зимѣ пристѣпа
 ющи на глоубиньноуж теплоу.
 слнчнаго присноснанія възвраща
 20 ютса. ѿбѣгъша ѿ стѣдени по
 лоунощныа. таже мора вѣтръ
 хоудѣ потрясаетъ. то въ та въ
 ходатъ видѣвъ же то азъ. ти
 премдрости бжн вселичьскы са
 чюдихъ. аще безразмыслныа

174a

рыбы. тако могоутъ размѣтити.
 и храняще соутъ своего спаса. и вѣ
 дати. что изводити, и что бѣ
 жати рыбы. то что мы имамъ
 5 ѿвѣщати. нже размышленіемъ
 есмы почтени. и закону наоуче
 ни. и поощаеми оущеніемъ довь
 рымъ. и дхомъ премоудрени.
 рыбе же хоужь сами собою са. пе
 10 кѣще о дши. оны бо вѣдати что
 имъ есть подоба творити ш пре
 днѣмъ годѣ. а мы о приходщи
 годѣ хоудѣ радяще. сластьми
 скотъ. нми жнзнь своя погубь
 15 лемъ. рыба толики преходить

ширны морьскыа. хоташце о
 брѣсти еже и на полъзоу. а ты
 что речешн въ праз'ни тако жѣвы^и.
 20 празнь же злоу дѣлоу начало. но
 да никто же извѣта не творить
 рекин. такоже не вѣдѣ. иде ѿ
 рода есть оуто разоумъ. тако^ж
 добраго възнскати. а вред'наго
 оубѣгатн. то бо е^с въсѣшато
 испер'ва въ оумъ:~

1746

Не останоуся приточь морьскы^х
 ннколи же. о тѣхъ бо нынѣ и
 3 пытаемь. слышалъ бо есмь
 азъ ѿ моужа на морн жнвоуща.
 5 тако морьскын ехннъ. малъ и тѣ^и
 обидннъ жнв^т. оучитель мно
 гажды бываеть пловѣщимь.
 егда хоцетъ боура быти. и оу
 тишеніе. егда бо преже разоумъ^ѣ
 10 етъ моутъ боудоущъ ѿ вѣтра.
 то на камыкъ твердъ въшьдѣ.
 акы на анкироу. велми са зыбле^т.
 тако волнамъ его не оудовь ѿвлѣ
 щн. да егда видать се знаменіа
 15 грев'ца корабленыа. то разоумѣ
 ють такоже прѣнти имать боура
 вѣтрнннѣ. ныкн же астроло
 гъ. нн халдѣн на възходы звѣ
 здныа зра. въздоушныхъ
 20 моутъ назнаменоуа сего набчї
 ехнна. но иже е^с морю и вѣтро^м
 гѣ. хоудын сен жнвотъ. вели
 цѣн своен премдрѣтн, истин'но^с
 слѣженіе вложи. ничто же нѣ^с
 бестроа. ничто же преовндѣ

175a

но ѿ ба. все виднть. бес'сон'ное
 око. все смотрнть. оу всего сто
 нть. даа кокомоуждо спсѣ,
 елико бо ехнд'на кромѣ своего
 5 прнсѣщеніа бѣ не оставн. то

ли твоего всего ни приѣщаетъ.
 моужн любитѣ жены своа.
 аще и разнорожени есте. ти въ
 ракумь совокупилса есте.
 10 то твѣ естѣственным совоузъ.
 нже ѿ блѣвленїа ѿремъ. и съпра
 женїе. разностошцимъ. едї
 нены да боудеть, ехидна змїа.
 ѿже лютешиши въ гадѣхъ.
 15 съходитѣса съ морскож муро
 ною. и свнствомъ свое прише
 ствїе назнаменовше. и зоветь
 муреноу изъ глаубныи. на сов^о
 коупленїе, и исплетенїе шна
 20 же послоушаетъ. и боудеть
 съ лдовитымъ тѣмъ гадомъ.
 что се мысла азъ глаю. не аще
 ли и тажекъ еѣ, и боуи нравомъ.
 то ноужа есть терпѣти соу
 проузѣ. ти инединѣмъ же.

1756

съвѣтомъ прїимати единенїа
 расыповати. гнѣбанвъ ли еѣ.
 но обаче моужь твон. пьани
 ца ли. но единенъ по естествоу
 5 горекъ ли, но оудъ твон. тоже
 чьстнѣн оудъ. слыши же и ты
 моужю. еже тебѣ достонть по
 бесѣдованїю. ехидна змїа прї
 ходиши къ муренѣ. изблюеть
 10 ѿдъ съхоженїа дѣла. а ты дѣ
 шевныа лютости не ѿложшиши
 ли ѿ себе. стыдася единенїа.
 и съхоженїа. и еще же ехидни
 на притѣча. и на нно ны боудеть
 15 подобна. нмъ же любѣдѣанїа
 есть естествоу. ехиднино
 и муренно съхоженне и исплї
 танїе да разоумѣють оубо іже
 чюжа ложа осквернѣють. ка
 20 комоу ти гадѣ подобни соутъ.
 единъ ми разоумъ на все есть.

ЕЖЕ БЫ ВЪЗГРАЖАТИ ЦРКВЬ, ДА
СА ВЪСКОУТАЮТЬ ВРЕДОВѢ.
СКВЕРНѢ НЕЧИСТЫХЪ. И ЗЕМЬНЫ
МИ, И МОРЬСКИМИ ПРИТЧАМИ НА

176a

КАЗАЕМИ. ЗДЕ МИ СТАТИ СЛОВОУ.
И ТЕЛЕСНАА НЕМОЩЬ ПОНОУЖАЕТЬ.
И ПОЗДНЫИ ГОДЪ. АЩЕ ТО И ЕЩЕ
5 БУХЪ ПРИЛОЖИЛЪ, ЛЮБАЩИМЪ
СПСНІЕ. ДОСТОННЬНОЕ ЧЮДЕСЕ.
О РАСТЪЩИМЪ ВЪ МОРИ ТОМЪ СА
МОМЪ. КАКО СОЛІО ВОДА СА СЪСѢ
ДАЕТЬ. КАКО МНОГОЦѢННЫИ
КАМЕНЬ ЕГО ЖЕ ЗОВОУТЬ КЪРАНИ.
10 ЗЕЛЕНА ТРАВА ЕСТЬ ВЪ МОРИ. ТА
ЧЕ ТАКО СА ВЪЗНЕСЕ НА ВЪЗДОУХЪ.
ВОНЪ ИЗ ВОДЫ. ТАКО КАМЕНЕМЪ СА
СЪТНЕТЬ ЖЕСТОКОМЪ. ШКОДОУ
ХОУДОМОУ ЖИВОТОУ ОСТРЕЕВОУ.
15 ТАЖЪКОЦѢННЫИ БИСЕРЪ. ЕСТЬ
СТВО ВЪЛОЖИЛЪ. ЕГО ЖЕ БО ЖЕ
ЛАЮТЬ КРОВИ ЦРЬСТІИ. ТО ТО
СА ПО БРЕГОМЪ. И СКВОЗѢ ОСТРОЕ
КАМЕНІЕ ВАЛАЕТЬ. ВЪ СКОЛКА^х
20 ОСТРЕЕВА^х ЛЕЖАЩЪ. ШКОУДОУ
ЗЛАТОУЖ ВОЛНОУ. ПОНЕ КОРЪМА^ѣ.
ЕГО ЖЕ НЕ МОЖЕТЬ НИКТО ЖЕ ДО
СЕЛѢ. Ш ЧЬР'ВАЩИХЪ ПОДРАЖА
ТИ. ИЛИ ЖЕЛТАЩИХЪ ШКОУДА
КОЛЪХИ ЦРЕМЪ БАГРАНИЦѢ ДАЮТЬ

1766

ЦВѢТА ДОБРОЖ МАСТІЮ. ИЗРАДЬ
НѢНШЕ СОУТЬ: ~ ДА ИЗВЕДОУТЬ
ВОДЫ. ДА ЧТО НЕ БЫ ЕЖЕ ЗѢЛО
НА ПОТРЕВОУ ТОЛЬ ВЪСКОРѢ. ЧТО
5 ЛИ НЕ БЫ ЕЖЕ ЗѢЛЮ ДРАГО ЕСТЬ.
И ДАСТЬСА ВЪ ЖИТІЕ СЕ. ОВО НА СЛЪ
ЖБОУ ЧАКОМЪ. ОВО НА РАЗЪМЪ,
И ПРОЗОРЪ О ЗДАНЬИ ЧЮДНѢМЪ.
А ДРУГАА ГОР'ДА НАКАЗАА НАШЮ СЛА
10 ВОСТЬ. СЪТВОРИ БѢ КИТЫ ВЕЛИ

кыѡ. не имь же карнды. толн мї
 лнты больша соутъ. то тѣмь са
 рекоутъ великы. но имь же въ ве
 ликымъ горамъ. тѣломъ велї
 15 комъ приравняютъса. нже и акы
 острови многожды мнимн соутъ.
 егда къ краѣ, и на верхъ водѣ во
 з'никноутъ. да ти кити толицн
 соущє, не при брезѣ. ни при мѣлостн
 20 ходать но въ антилантичьст^ти
 ширинѣ морьстѣн живоутъ.
 тако ти еже на болзнь намъ. и
 на оужасенїе сѣтворени соутъ жї
 вотн. аще слышиши како ти ве
 лнцїи кораблн. щдры простерты.

177a

и вѣтромъ стронномъ плвоуще.
 малаа рыенца ехнїн. тако оудо
 въ ставитъ великын корабль. тако^х
 не постоупати емоу никамо же дв
 5 лго. но акы прибѣнь станеть морь
 стѣн водѣ. да не и ли въ малѣмъ
 томъ творьча силы разоумѣши
 оуказанїе. не точїю бо къснфїн.
 прионї и п'си морьсти. и зѣгенїн.
 10 но и гор'лица морьскыѡ. остѣнь
 и стоа же мьртвы соуща. а заащ
 морьскын. не хоужє естѣ страшенї.
 скорѣ и негозньноую смрть твора.
 тако ти бѣдѣти творецъ велитъ.
 15 да егда къ боу имашн надежю.
 то тож гонзаеши тѣхъ. нже быва
 ють ѿ тѣхъ вредове. но избѣгше
 изъ глаубины на цѣлѣ землю.
 възъбѣгнемъ. како нна къ ннѣ
 20 мь постигъша ны тварьнаа чюде
 са. акы нѣкакы вол'ны частымн.
 пособнымн въстоки, погрѣзївъ
 ше слово нше. но и чюдитнса има^м.
 аще да не бол'шимн таже на зем'ли
 соутъ чюдеса. мысль наша повесѣ

1776

довав'ши. паки акы она въ море
 ѿбѣгнеть. оумъ же мон впадъ
 въ недовѣдомаа чюдеса забы на
 год'ноую мѣрѹ. ти то же сътвори.
 5 такоже и по ширинѣ морьстѣи.
 греб'ца кораблемь пловѹща. и не
 имоуще чьсомь замѣрити, не ра
 зѹмѣють дръгонци. колико соу
 ть преплоули. еже и въ насъ ныгѣ
 10 бысть. текоущю словеси по зѣда
 нію. не разѹмѣти множество гл^а
 н'ныхъ словесъ. и рече бѣ. да и
 з'ведеть земля дшю живоу четв^ѣ
 роногыа, и плѣжющаа, и звѣри
 15 по родѹ бысть тако прінде пове
 леніе поутемь градын. ти пріа и
 земля свою оутварь. шде бо рече.
 да изведѹтъ воды плѣжющаа дѹ
 шь жнвѣ. да зде глѹть. да изъ
 20 ведеть земля дшю живоу. да дѹ
 шьна ли оубо есть земля. да поу
 стомыслн. манихен испрю нмѹ
 ть. дшю в'лагающн в' землю. не
 нмѣ же рече да изведеть. то ты
 мниши еже и въ неи лежить. то

178a

то сътвори, но иже еѣ далъ повелѣ
 ніе. то тоу даеть силоу извѣсти.
 егда бо слыша да прорастнтъ земь
 ла травоу сѣн'нѹж. и древо плод'но.
 5 то не имоущи травоу сокровеноу,
 из'веде ж. ни фунника, ни доуба же
 лоудьнаго. ни купариса, ни тїсы.
 ни много древа въ бокоу своею нмѹ
 щн скровена. изведе на лице. но
 10 божіе слово естъство есть всемоу
 бывающемоу. да прозѣветь зе
 мля. не же имать. да изнесеть.
 но его же не имать да прїиметь.
 бгоу дающю дѣло слы. тако же
 15 и нына да и земля дшю. не ѿже ле

20 жнть въ земли сила. но юже даетъ
 ен бѣ повелѣнїемъ своимъ. таче
 и на соупротивїе имъ слово возвраща
 етсѧ. аще бо изводнтъ земля дв
 шу. то оуже тѣща естъ томъ дша.
 но тѣхъ блади и скарѣдїа манихѣ.
 и ѿ снхъ бесѣдъ знаема соутъ.
 да тѣхъ тако отидѣмъ бладїи.
 да ндоутъ съ ними на погыбель.
 а мы повесѣдѣемъ. почто оубо

1786

5 водамъ повелѣно естъ плѣжю
 щѧ дшъ живѣ известн. а зе
 мли дшоу живѣ. помышлаемъ же
 оубо такоже плавающее въ водахъ
 естъство. несъвершенѣншю
 жизнь имать. имъ же въ дебель
 ствѣ воднѣмъ живоутъ, и корь
 матсѧ. и слоухъ бо въ рыбахъ
 тажѣцѣи. и зраѣт тоуѣ скво
 10 зѣ водоу гладающа. ни памати
 никакоѧ же не имоутъ во оумѣ.
 ни мьчта во оумѣ. ни подрѣга
 обычнааго. сего дѣла акы по
 казаетъ слово. тако плотнаѧ жи
 15 знь воднымъ животомъ. боль
 ши естъ дшныхъ шествїи.
 а въ земныхъ такоже съвершень
 нѣнши естъ жизнь. дши вою
 естъ быти повелѣно при всемъ.
 20 чювства бо паче таснѣнша соутъ
 въ нихъ. и острѣнше соущихъ.
 тоу разѣмѣ. истиннѣнша же
 памати мннѣвшихъ. въ многѣ
 хъ четверногахъ. сего дѣла тако
 естъ разѣмѣти воднымъ живо

179a

5 томъ. телеса соутъ создана въдѣ
 шена. плѣжющаѧ бо дшъ живѣ
 ѿ водъ соутъ. а въ земныхъ дша
 тѣло строащи повелѣна бысть бы
 ти. паче животныхъ силы. иже по

10 ЗЕМЛИ СЯ КОР'МАТЬ ПР'ИМЪШЕ,
 И ЗЕМНЫИ БО ЖИВУТ' БЕЗ' РАЗМЫШЬ
 ЛЕН'ИА, И БЕЗЪ СЛОВЕСЕ ЕСТЬ. НО ОБА
 ЧЕ КОЕЖДО ЖЕ ЕМОУ Ш ЕСТЬСТВА ГЛА^С
 ЕСТЬ. МНОГО НЖЕ Ш ДША НАЗНАМЕ
 НОУЮТЬ. ИЛИ ЖАЛОСТЬ. ИЛИ РАДО^С
 СОУЩОУ. И ЕГДА ОБЫЧ'НЫИ ПОЗНАЮТ'^И
 ПРИШЕДЪШЬ. И ЕГДА РАЗЛОУЧАЮТЬ
 15 СЯ Ш ОБЫЧ'НАГО ПОДРОУГА. И ИНА МЬ
 НОГА ЗНАМЕН'ИА ГЛАСОМЪ ШБАВЛАЮТ'.
 А НЖЕ ВЪ ВОД'Е ЖИВОТЪ. НЕ ТОЧ'ИЖ
 БЕЗЪГЛАСЕНЪ ЕСТЬ. НО И ОУКРОТ'И
 ТИСА НИКОЛИ ЖЕ МОЖЕТЪ. НИ НА
 ВЫКНОУТИ НИЧЬСО ЖЕ. ОУВ'ЕД'Е БО
 20 РЕЧЕ ВОЛЪ ШБР'ЕТЪШАГО И. И ОСЛА
 ШСЛИ Г'НА СВОЕГО. РЫБА ЖЕ НЕ ОУВ'Е
 СТЬ КОРЪМАЩАГО СЕБЕ. ОСЛА ЖЕ
 В'ЕСТЬ ПОУТЪ ИМЪ ЖЕ ЕСТЬ М'НОГА
 ЖДЫ ХОДНО. ДРЪГОНЦИ. И ВОЖЬ
 БОУДЕТЬ ШБЛАЗНИВШЕМОУСА ЧЛКЪ.

1796

А ТАСН'Е СЛЫШАТИ. ПАЧЕ ВСЕГО ЕСТЬ
 ЖИВОТА ЗЕМЛЬНАГО. ВЕЛЬБОУДА ЖЕ
 ЗЛОБЪ ДОЛГО ДЕР'ЖАТИ И ГН'ЕВЪ.
 КАКЪ РЫБА ВОД'НАМЪ МОЖЕТЪ ПОДР'^А
 5 ЖАТИ. ДРЕВЛЕ БО, РАНОУ ВЪЗЕМЬ
 ВЕЛ'БОУДЪ. НА МНОГА Л'ЕТА ЩАДН'Е
 ГН'ЕВЪ. ТИ ШКО ГОДЪ СТРОИН'Е СЕ
 Б'Е ОУЛАВЛЯЕТЪ. ТО АБ'Е ШМЪСТИ
 ТЪ. ПОСЛОУШАНТЕ ГН'ЕВОМЪ ТА
 10 ЖЬЦ'И, НЖЕ ЗЛОВОУ ПОМНАЩЕ
 ДОЛ'ГО. АКЫ ДОБРОТОУ СТРОАЩЕ.
 ЩАДН'Е ХОТ'АЩЕ ШМЪСТИТИ.
 КОМОУ ТИ ЕСТЕ ПОДОВНИ. ЕГДА Н'^А
 ИСКРЕНАГО ГН'ЕВЪ ЩАДН'Е. АКЫ
 15 ИСКРЪ ВЪ ПОПЕЛ'Е ПОГР'ЕВАЮЩЕ.
 ТИ ХРАНИТЕ И ДОТОН'Е. ДОНДЕЖЕ
 БЫ ВЪНАЛ'СА Н'Е ВЪ ЧТО. АКЫ ПЛ'^А
 МЫ ВЪСПОЛ'ЕВЪ, ГН'ЕВЪ ПОЖ'ИЖЕТЪ
 ВСЕ. ДА ИЗВЕДЕТЬ ЗЕМЛА ДШЮ Ж'И
 20 ВОУ. ПОЧТО ЗЕМЛА ДШЮ ИЗВОДИТ'.
 НЕ ДА ЛИ РАЗУМ'ЕШИ РАЗЛИЧ'Е ДША

скотѣа, и дѣша члчл. по семь ма
ло и да оувѣси како ти дѣша бысть.
но нынѣ слыши о скотѣи дѣши.
нмѣ же тако писаніе глеть реки.

180а

всемоу животоу дѣша кровь емоу
есть. кровь же състыноувѣшнса,
плотію са творитѣ. плоть же съ
стыноувѣшнса. въ землю са съ
5
вращаетѣ. да земна есть такоже
подоба дѣша скотѣа: ~
Да изведетѣ оубо земля дѣшоу жи
воу. вижъ причиненіе дѣшное
къ крови, и кровь къ плоти.
10
и плотьное къ земли. и паки р^а
здрѣшнвѣ тѣмн же въсплаті
са. ѿ земла въ плоть. и ѿ
плоти въ кровь. ѿ крови въ дѣ
шоу. ти обратиши. такоже зе
15
мла есть скотѣа дѣша. не можі
мнѣти преже ю сътвореноу те
леснаго ихъ състава. ни пребы
ваюшоу прсно. тако са разоритѣ
плоть телесе того. бѣжи въ
20
ладоушнхъ флосифѣ. нже
са нѣ стыдѣтъ глюще. такы ж
соутѣ нша дѣша. акы же и песьл.
нже глють сами са бывше нѣ
коли. и жены. и дѣвѣе. и рыбы
морьскыа. азъ же не вѣдѣ. аще

180б

соутѣ были коли. рыбами. или
доувѣемь. или женами, но оба
че егда соутѣ писали сіа рѣчи.
5
тако. то и рыбѣ соутѣ были безъ
гласнѣшн. и безъмнѣшн.
зѣло то добрѣ оувѣдѣ: ~
И да изведетѣ земля дѣшоу жи
вѣ. чесо дѣла словесе текоущ^ѣ
напрасно. помолчахъ годъ не
10
малъ. боудоутѣ са и чюдни мѣ

носн. но нже любо. троуднїци^{^^}
 въ послоушающнхъ. то вѣда^{тї}
 вны помолчанїю. како бо не вѣ
 15 дати ти. нже дрѹгъ къ дроу
 гоу възсраа навикахѹ. и ма
 възъвратнша къ себѣ. и на по
 мановенїе оставшаго приведо
 ша ма. образъ бо весь зданїа
 не хоудъ. тѣи бѣ оуганлѣса
 20 намъ. ти мале не штиде настъ:
 Да изведоутъ оубо воды плѣжю
 щаа. дшъ живъ по родѹ. и пти
 ца парашаа пш земли по тверь
 ди нбннѣи. повѣдахомъ ш плав
 ющнхъ, елико же годъ ны дастъ

181a

вчера. а днѣ мннѹхомъ о земля
 ныхъ сказати. оуганша ны са
 птица посредѣ. да ноужа есть
 5 оубо. шкоже и заклоужшїи пѹ
 темъ. аще боудѹтъ забыли
 что добра. то аще и много боудѣ^{тї}
 оуспѣли поуги. то паки тоу тѣ
 же възспать са възъвратать.
 10 достоиноу казнь прїемлюще трѹ
 дъ тѣ^{^^} лѣности своеа. тако
 же и намъ подобаетъ. паки
 тѣмъ же са възъвратити. нѣ
 стъ же швилно его же есмь за
 были. но третьяа часть есть
 15 въ животннѣи твари. елма же
 трїе животни соутъ родн. че
 твердогын же, и птнчїн, и во
 дныи. Да изведоутъ рече во
 ды плѣжющаа дшъ живъ
 20 по родѹ, и птнца парашїа по зе
 мли по тверди нбннѣи по родоу:
 Почто из водъ и птицамъ бытне
 дастъ. не имъ же ли акы оужи
 чьство нѣкако есть парашимъ
 ко плавающимъ. акы рыбы бо

1816

сквозѣ водѣ плавающа. перомъ^а
 порѣввающася на преже градоу^т.
 а ошнѣю праваща. тако же и о
 птицахъ видѣти есть плаваю
 5 ща сквозѣ въздоухъ. тацѣ
 мъ же образомъ. да ел^{ма} же
 едно свонство обонхъ. еже
 плавати овоемоу родоу. един^о
 нмать и оужичьство. ѿ водѣ
 10 бытїе дано. обаче никаа же пь
 тнца без ногѣ. нмъ же на землї
 кормла нмъ есть. да по нѣжї
 вса слоуж^{ба} ногама пристроена.
 ѡже во птица хватанїемъ корь
 15 млат^{са}. то тѣ ногте острн прї
 ногоу. а прочимъ нма же берѣ
 ть пнщю. и на дрѣгоуж жизнь
 ноуж потребоу. ноги соутъ да
 ны. мало же е^с въ птицахъ.
 20 ѡже злоногы соутъ. да ни ловн
 ти нми могоутъ, ни ходити.
 ѡкоже то ластовници соутъ,
 и ластоуни. нмъ же кормла
 по воздоухоу парашн бываетъ.
 ластавници же попризем^{ное} паре

182a

нїе. въ ножныа мѣсто слѣж^{бы}.
 соутъ роди различнїи бесчменї,
 и въ птицахъ. ѡже аще хоцетъ
 кто и малымъ, очастїемъ сказати.
 5 ѡкоже и рыбы. то обращетъ еди
 но нма птицамъ. несъвѣд^{но} же
 различїе. и велич^{ства} и шбразы.
 и мастьми, и житїемъ. и дѣло
 мь, и нравы. нзрад^{но} нмоущемъ
 10 самѣмъ к себѣ различїе. соутъ же
 ннїи шкоушалнса. и нменотворї
 емъ бесѣдовати. да акы жьго^{мъ}
 нѣкацѣмъ. не обыч^{ное} то, и дї
 в^{ное}. нменотворїе. коегождо
 15 рода знаемо боудеть. ти овѣмъ

имена творнша рекоуще. прорѣзо
пер'наа. такоже се и орн соутъ.
а дрѣгын родъ прозваша кожепе
р'наа. такоже и ношннн нетопырї.
20 ово же макъкоперїн. такоже се
осы, и пчелы. овъ же кап'нокрїлы.
такоже се жепелнцн. нже нмоутъ
въ капехъ. и въ кров'ехъ нмоут'
крнла. емоу же кров'у растоупль
шоуца. оудобъ нмъ прентн кам°

1826

любо намъ же довлѣеть. се знам'
нанїе родоу на свонство обьще тре
бованїе, неже есть ѿ писанїа.
и о чнстыхъ. и о нечнстыхъ ра
5 здѣли. ннъ же родъ оубв пло
томдець. и ннакаа тварь. тако^х
есть лѣпо. такомоу нравоу ко
рмлю нмѣтн. ногъте острн,
и ротъ гор'бавъ. и крнлы быстрын.
10 такоже оудобъ штн ловъ. и расто
ргъше шдн бытн нмьшемоу е.
ннака же тварь зер'нобер'цель.
ннака же, нже са встѣмъ кор'мать
прилоучнвшнмъ, и въ тѣхъ па
15 кы многа разлнчїа, овы бо въ ннх'
стады ходать. развѣ нже ловъ
леньемъ жнвоутъ. ѿ снхъ же
ннеднно стадамъ не хвднтъ.
развѣ съ соупроутомъ свонмъ.
20 и нны птнца бесчнсмене. съборъ
ноую жнзнь жнвоутъ. такоже се,
голоубїе, и жерав'ве. и сквор'цн.
и галнца. паку въ тѣхъ. овы
въ ннхъ бестарѣншнны, свон^{мъ}
нравомъ соутъ. ово старѣншн

183a

нѣ покармца. такоже се жеравье.
есть же и въ тѣхъ дрѣгое раз'ли
чїе. овы бо соутъ домаш'ннннн. швы^х
ѿходаще ннамо далече. гдѣ зїма
5 прнблнжает'са. многы же птїца

могоу́тъ сѧ шбыкну́ти в роукоу
 кор'мимы. а дрѹгыѧ тѣщивы соу
 ща. не могоу́тъ. и страшивы, дрѹ
 10 гыѧ же птица. и съ чѧкы живоу́тъ
 въ единѣхъ клѣтѣхъ. дрѹгы
 ѧ же горамъ любивы соу́тъ. и поу
 стынамъ. велико же раз'личіе.
 и въ тѣхъ бо свои гласъ есть. ко
 енждо птици. овы бо пѣснивы сѹ
 15 ть. а дрѹгыѧ молчаливы. а дрѹгыѧ
 клопотивы. и многогласны. дрѹ
 гыѧ же съпроста нѣмы. овы же
 подраживы. или ршдомъ нмоу́щ^а.
 или Ѡ наоученіа навик'ше. овы же
 20 единорав'ны. и не премѣняюща
 гласа. пѣтелниъ веселъ есть.
 а морьскыи коуръ. кычивъ, и лю
 бивъ есть добротѣ. блоудиви
 голубіе. и домашнаѧ коурѧта.
 года нарочита не нмоу́ще. лѣкавь^е

1836

рабъ. многа жит'ѧ. и дѣла разъ
 личнаѧ. соу́тъ же дрѹгыѧ и жите
 льны въ безсловесныхъ. то бо есть
 5 знаменіе жит'ѧ. еже въ единъ
 конецъ всѣмъ общевати. и все дѣ
 лніе на единно по коемоу́ждо сътво
 рити. такоже бчелы есть видѣти.
 и тѣхъ бо всѣхъ ов'ще жилище.
 об'ще же и въсперены. дѣло же
 10 всѣхъ коуп'но. се же чюд'но въ
 нихъ. тако пшдъ црѣмъ. и чинно
 в'нымъ вл'кож соу́ще. тогда по дѣ
 ло сѧ нмоу́тъ. и на цвѣтъ расперѹ
 т'сѧ. егда видѧтъ преже въсперѹ
 15 ща власте^ана своего. рекъше мати
 цю. есть же имъ црѣ, не многы
 ми поставленъ. многожды же
 неразѹмѣніе народа многа, зла
 властелнна поставлѧеть. ни па
 20 кы жревіемъ власти томъ имать.
 злѣ бо сѧ прилоу́чаеть дроу́гонци

власть. ꙗже жреѣемь бываетъ.
 многожды бо нже боудеть наизъ
 лѣни. томоу же искоичить власть.
 ни паки нже въ оца мѣсто боудеть.

184a

н ти бо дръгонци неказанны. н тѣ
 пи на все дѣло питѣнїа ради, нмь
 же н мнози ласкающе. н льстаще.
 не дадаты емоу познати истинны.
 5 но ѿ естества нмы еже большю
 надъ всѣми быти. н величство^м
 оунышоу, н шобразомь. есть же
 въ влацѣ бчельнѣ н жало нмь же
 бы казнити. но не казнитъ тѣ
 10 мь законъ бо есть, н оумъ. н оуста
 въ ѿ естества не писаны еже не
 казнити. но праз^аномъ быти.
 нже великыа власти дер^жжать.
 15 но н въ бчелахъ. нже своего цр^а
 рек^ше матица. не рачать подра
 жати. то скоро а каа казнь по
 стигнеть. ꙗко стречемь жаль
 нымъ. н сами тоу авѣе оумира
 ють. слышите хрестїане вси.
 20 нмь же есть повелѣно. никако
 же зла въ зло ѿдаати. но предо
 лѣватн добромъ злоу. подра
 жан бчелына своекорьме. нмь *
 вреда никомоу не творащи. ни чю
 жего плода не казашн. составъ

1846

лаеть медвѣныа съты. вошїны
 бо гавѣ ѿ цвѣта съенраеть. а ме
 дъ ѿ влаги ꙗже то есть акы роса,
 по цвѣтоу расѣана. том же оуста
 5 нанмыши въ оудолн сътныа въ
 ливаеть. тѣмь же водано есть
 съперѣва. таче долго помедланѣ.
 огоустѣеть. н на свои составъ
 н сласть възвращает^с. да тѣ
 10 мь достоннѣ хвалоу ѿ соломона

прѣа. моудра и дѣлава нарица
 ема ѿ него. тако ти трѣжающї
 са пищѣ себѣ собираеть. еа же
 трѣды црѣ и радници. на здравїе
 15 приносятъ. тако же премоудрѣ
 хытраци. скровница медвенаа.
 на тонкы бо маздры воцинныа.
 расплщивъши часты. и пото^мь
 възгражаеть клѣткы. такоже
 20 частотож малыи тѣмн съвѣ
 зы. опора бываеть всемоу. каа
 ждо бо оудоль сотнаа. по дрѣгѣ
 ю са держитъ тонкож стѣнїцеж
 прегражена. таче потомъ двоа
 преграды, и троа въ медвенѣ^мь

185a

сътоу. дрѣгѣ къ дрѣгоу пригра
 жено. сътворилъ бо естъ
 первое чресъ все то. доувиноу д^а
 не тажестїю страдѣ та испадеть
 5 вонъ. разоумѣи ты како ти ге
 шметрна нже естъ землемѣрїе.
 ништо же оубо точно премоудрѣи
 бчелѣ. вса бо оудольца на шесть
 оудоль соутъ. равна ребра имѣщ^а.
 10 сопници ты. тоже не противоу
 себе лежаща оудольца ты. да не та
 жестїю донца та ѿпадоутъ то
 нка соуща. но оуглии из дола ше
 стоуголныхъ. опора. и поста
 15 въ вышнихъ соутъ. такоже безъ
 блазна под собою подѣдержати
 тажести. въ своа кожда оудо
 ль вълагоу тоу въанвати. ка
 ко ли ти оубо могоу все по истїннѣ
 20 сказати. такоже соутъ въ житни
 птицамъ свонства. како жера
 вне ноцныа имоутъ стража пре
 мѣняющеса. ти ово ихъ спитъ.
 овни же окрѣгѣ ходаще ихъ блю
 доутъ. ти тако са кончаеть стр^аж^а.

1856

тако въскрываетъ съноу сѧ преда^ѣ
 сть. а ниже боудеть премѣнилъ.
 то ѡкоже и шнъ стреглъ есть.
 такъ же и съ оного. ѡкоже и ег^а
 5 перѣтъ. ть ть же чинъ есть.
 видѣти въ нн^х. овогда бо се, ово
 гда онъ вождь бываетъ. ти нар^о
 читымъ годъ поведъ. дрѣгомоу
 предасть. да тонъ паки ведеть.
 10 Ѧ стерѣчїи разѣмъ. въскран
 словесныхъ мала нѣсть. тїи б^о
 въ единъ гвдъ всн прїидѣтъ
 на си мѣста. и паки въ единъ
 годъ. акы съвѣтомъ всн ѡтъ
 15 ндоутъ. проважають же ѡ.
 ѡже въ насъ соутъ враны прова
 жающа же, мню и борить ѡ нн^х
 съ ннѣми птицами соупостать
 ныи знаменїе же есть перь
 20 вое. еже не видѣти въ ть^н го^а
 враны нигде же съпроста. таче
 потомъ прїидоутъ проклевано^а
 тыломъ, и отерзаномъ. ѡвѣ
 кажуща. ѡкоже оброналы сѣ^т
 за на. кто есть тѣмъ оуста

186a

вилъ законы ты. еже ѡ проважа
 ють любящи акы гости. кын
 ли казначь прѣтилъ нмъ. да
 не останеть никто же пробода
 5 того. слышнте злогостїви.
 скоупїи и затварающен врата.
 тоже ни крова дадоуще въ зн
 мѣнын гвдъ ношїю. а състарѣ
 10 вшнх^{сѧ} стерѣковъ оустроенїе.
 и попеченїе. дввлѣло бы ншн
 мъ дѣтемъ. аще быша хотѣ
 ли смштрнти. да быша любн
 ви были оцю и мѣтри. нѣсть бо
 15 никто же такъ несъмыслнлъ.
 ѡкоже не срамлатнса тѣмъ.

еже быти хоужа^ашю добромъ
 дѣломъ, и птиць несъмысль
 ныхъ. стерѣкове во періе съве
 ргъшю шцю ихъ. старостію
 20 шкрѣтъ кго ставше свонми по
 кривше грѣють и. и адъ емѹ
 изовнль приносятъ. и елико же
 могоутъ помощь емоу творать.
 обѣ странѣ нмѣше крилы прі
 носать и. ти тако са есть се

1866

пронесло всюдѹ. такоже и блго
 дѣланіа стерчиннами прозваша.
 никто же да са не плачетъ оубо
 жьства. ни да себе шчаеть жи
 5 зни нже не имать дома имѣ
 ніа. възвраа на ластовнице.
 оудобъ хитрое строеніе . шна
 оубо гнѣздо творити начина
 ющн. оусты вѣнцю въземши
 10 принесеть. а кала не могоущи ног^а
 ма вѣзати. краа крилома въ во
 дѹ омочивше. таче въ прасѣ зе
 мнѣмъ повалаавше. тако съ
 браеть калъ на съграженіе.
 15 таце вѣтвіе помалоу слагающе
 акы кльемъ берніемъ. тѣмъ
 сважетъ. и въ томъ гнѣздѣ
 птица своа въскорѣмтъ. нмѣ *
 аще кто шчи свон изѣодеть.
 20 то имать ествомъ цѣлѣбоу.
 нмѣ же можетъ исцѣлити о
 часа птищемъ свонмъ. снм^а са
 накажи. да не оубожьства радї.
 на дѣло зло съвращаешнса.
 ни въ вреди лютыа надежю всю

187a

шмещешн. и без дѣла лежішї
 и без дѣланіа. но къ блгоу прнбѣ
 ган. нже ластовници тако даеть.
 колико паче дасть нже всѣмъ
 5 срѣцемъ къ нмоу вопїеть: ~

- Алкнонь еѣ птица морская.
 гнѣздо же си творить на брезѣ
 морьстѣмь. на самомъ пѣ
 10 сцѣ. танца ражающн, носить ж
 танца средѣ зимы. егда мног^а
 ми боурамин вѣтри море землі
 приражаютъ. нѣ обаче преста
 ноутъ въ тѣ^ѣ годѣ всн вѣтри.
 н оутишат^{са} волъны морьскы^а.
 15 егда алкнонь настѣдитъ седьмь
 днѣи. въ ты бо точію днѣи изла
 жеть птица. но понеже н корь
 мала имъ требѣ есть. н дрѣвѣж
 седьмь днѣи. на възрастеніе птї
 20 щемь. великодавецъ вѣ мало
 моу семоу животоу далъ есть.
 такоже н ходьци всн морьстїи вѣ
 дать. н алкнонтѣскыа днѣи
 ты зовоутъ. се ти на пооученіе
 такоже просити ѿ ба. еже есть
- 1876
- на сънабдѣніе. нмъ же вѣ н о
 бесловесныхъ пршмышлаетъ.
 н оуставляетъ. то тебе дѣла
 5 что аа не нмать сътворити преса^а
 вна нмъ же по образѣ бжїю бысть
 ти. елма же птица дѣла^а мала.
 тако великое, н гордое дерѣжит^{са}
 море. посредѣ зимы тихо стоати
 повелѣно. мѣнать же н горланцю.
 10 тако подрѣжїе ея оумрѣтъ. тако
 ко иномоу са не припразаеть пш
 дрѣжїю. но пребываетъ тако ино^г
 не поемлющи. но поминть перѣвы^ѣ
 соупрѣгъ. слышите жены. ка
 15 ко ти чистота вдовьства. н въ
 бесловесныхъ есть. что паче ре
 чемъ о тѣхъ. многыа поемлю
 щихъ не лѣпѣ: ~ дивннсіне
 20 Почто васнь, егда слнце, н мѣць съ
 творн не блѣвн. егда травоу, н дре
 во не блѣвн. н егда лазашца. н па

ращаа, и нирающаа. сътвори
то блѣви. почто се ово блѣви, шво
не блѣви. что есть вина. еда се оу
бо боудеть. послоушан. нмь же

188a

звѣзды. елко же нхъ бѣ исперь
ва сътворено. толко же нхъ пре
бываше. и такъже соутъ съворе
ны. такы же пребываютъ. ти ни
5 чнсмене нхъ можетъ прибывати
ни велнчства. да нмь же то оубо
вѣдаше естество бѣ не прибывати
множащнса. ти тѣмь не бѣаше
требѣ блѣвеніе. амо же бѣаше тре
10 бѣ множеніе. поражающимъса при
имати птицамъ же. и плѣжущи^м,
и члѣоу требѣ бѣаше блѣвеніе. тоу
бо есть требѣ блѣвеніе. тоу бо есть
требѣ блѣвеніе. ндѣ же что желае^т
15 множеніа. и малое прищеніе при
емлетъ. понеже оубо оувѣдѣхо^м
виноу. еа же дѣла блгословленіа
достонни быша птица, и рыбы.
и члѣ. а звѣзды не приша блѣве
20 ніа. ноужа оубо. и на дрѣгаа сло
веса престоупити. и сказати.
рече растѣте, нмь же мала бѣ
ахоу. наполните воды. нмь же
на едномъ странѣ бѣахоу. ноужа
есть паки. велми са потрудяще

1886

възыскати. чесо дѣла. рыбы.
и птица. и члѣа точію блѣвеніа до
стонны сътвори. а прокымъ не по
5 дастъ его. но се ннде сътворимъ.
а нына такъже са бѣхомъ обѣ
щали тако же по чноу сътворн^м: ~
И рече бѣ, да изведеть земля дѣ
шю жнвоу. землю бѣ соугоубож
честію шдѣеть. первое бо та ра
10 жаеть сѣмена, и сады. таче по

томъ жившты. тоже се не без Ѹ
 ма. но имъ же жилищю бѣаше
 члчю на нен быти. да акы мѣрь
 кор'мител'нищю сего великаго жи
 15 вота почыте. смштри же како
 ти и зде по чиноу все стронть. пе
 р'вое бо готовить пищю. ти так°
 въводить. емоу же есть кормь
 лю тоу прїимати. такоже и о члцѣ
 20 сътвори. пер'вое домъ емоу съ
 твори. ти тако г'на домоу въведе: ~
 Да изведеть земля дшоу живоу.
 безъдшьна земля. Ѡкоудоу ра
 жаеть дшю. Ѡкоудоу левъ изы
 нде ревын. или конь текын. или

189a

волъ зем'нын дѣлатель. или кля
 сата носители, времени. Ѡкоудъ
 различьа живот'наа толка. Ѡ
 коудоу безъдшьныа земля толї
 5 ко дшь. ти постыдат'са ерети
 чьстїи снове. ел'ма же безъдшь
 наа земля. еа же дша не имать
 въ себѣ, то тоу износитъ. ба же
 аще слышать, такоже родил'са
 10 есть Ѡ своего соущїа. то авїе мы
 слїж поженоутъ плещоуще, и рекъ
 ще. то раз'личил'са есть. то ра
 злоучил'са. и вредъ приналъ.
 и такоже есть шбычан тѣмъ бесѣ
 15 довати. нѣсть бо нынѣ чюдо да
 о томъ бесѣдовати. рек'ше о е
 диночадѣмъ сноу. паче же рещи
 о свшемъ спасѣ. не и хвалимъ
 бо приобрѣтаеть что бѣ, ни хъ
 20 лимъ паки вреда приемлетъ но то
 чїю то есть пришвраща боу.
 еже есть намъ спстнса. а самъ
 нсполнь есть всеа благына. съ^м са^м
 всеа бат'а^м. а не требоуа съпроста
 ничто же. кто бо что хощеть да

1896

ти источ'никѹ бл҃гын'номѹ. такоже
 и давидъ рече. все тебе надѣеть
 сѧ. ѿверзешн роукѹ свою, и все
 насытиши. такоже и спсѣ въ еѹаѣ
 5 лїи рече. мое враш'но. и пнтїе естъ.
 да кто творить волю послав'шаго
 ма шца. но мы се слово на конецъ
 въведѣмъ. и вамъ бш се естъ
 любо и чинъ строннѣ. его же не
 10 нмать земля износитъ повелѣ
 нїа послушающн. а еже нмать
 чнсто естъство, не поражаетъ
 ли. но паки. да никто же члчъ
 ски да не приложнтъ. еже то
 15 мѣннмъ нмать гла. видншн лї
 како ти и тѣ самъ оучитель да
 стъ. преже соуща сна оцю. но па
 че да простыню даетъ словоу.
 члкомъ соущемъ. и каленъ
 20 пзыкъ нмоущемъ. и къ члко
 мъ творащемъ слово. о бж'тве
 нѣмъ. и всего словесе вышше сѹ
 ще естъство члци бо сѹще акы че
 ловеци. бесѣдовати есмъ наоу
 чени. егда вѣдати злїи такоже

190a

о бзѣ бесѣдоуютъ. и приносятъ
 оубо словеса. таже о бзѣ не ключн
 ма соутъ глати. ти внж проны
 рство ихъ. егда въпросы въпра
 5 шаютъ. то ѿ члчъ оумышлан гла
 ть. такоже се все бываемое. нача
 ло нмать бытїж. ѿкоудъ се. абїе
 приведоутъ, тако ты роднвсѧ.
 начало нмѣ оца своего и дѣда сво
 10 его. таче тако хочешн нмъ ѿ тѣ
 хъ оумышлѧ оумышлемъ
 инѣмъ разрѣшнтн ихъ блдї
 могоущемъ. то абїе тоу оумы
 шлающе рекоутъ. ѿ бзѣ естъ
 15 слово. а ты члчѧ но оумышлатѧ

20 приводити. то кореніемъ зъло^м.
 ѿ овьщихъ приводать оумышь
 лан. и разрѣшеніе зламъ. не
 хутать ѿ тѣхъ же прїимати
 оумышлан. гать паки ѿ нихъ и
 нь. не можетъ никто же быти
 и ражатнса. аще ли оубо хоцоу.
 члвѣчани притчани препирати,
 тако есть се. то ѿмещеть глемое.
 то рекин. ѿ бзѣ есть слово. а ты

1906

члчн приводити образы. еже гла
 ти. все ражатица не бывъ ража
 етьса. не члче ли есть. но мы на
 5 предълежащее придемъ можетъ
 ли кто речеши быти. и ражатнса.
 да аще покажу писанїа. тако не о бо
 сѣ точью. но и о члцѣхъ въводи^т
 такы рѣчи. то что сътворши.
 авраамьла бо дѣти. тако не бывъ
 10 ша писанїе глетъ ражающаса.
 но такоже и преже бывъша. авраа^м
 бш рече роди нсаака. нсанкъ же
 роди накова. наковъ же роди
 левгїю. ѿ него же нерѣнскын ро^л.
 15 но понеже оубо сѣрѣте мел'хн
 седека. глаю же авраама. паоулъ
 ап'лъ сказа повѣсть тоу. на бо
 словесїи гла. сѣрѣте же мел'хнсе
 20 декъ авраама. ти бл'ви его. и пь
 ринде авїе рекин авраама дѣла.
 и леоугїа. десатинны прїемьлю.
 и десатнт'са. еше бо въ чреслѣ
 хъ бѣаше ѿца авраама. егда е^т
 сѣрѣте мел'хнседекъ и бл'ви.
 видиши ли како ти съмертьнын

191a

не оу рожьса бѣаше. нмъ же съпр^о
 ста корень жнвъ бѣаше. и плодъ
 поживъ въведе коренїю. да ели
 къ же бываеть вредъ. то тако въ
 5 водить ражанїе. да иде же не боу

ДЕТЬ ВРЕДА. НИ ПРЕМѢНЫ. НИ ОБРѢ
 ЗАНИ РАЖАНСА. НИ ЧЛѢ ВРЕДѢ ВЪ
 ВЕДЕНІЕ. ТО НЕ ХОЩЕШИ ЛИ РЕЩИ СОУ
 ЦАА Ѡ СОУЩАГО РВДНВ'ША ЖЕ СА.
 10 СОУЩА ЖЕ ПРИСНО. ДА АЩЕ СА РВДИ^А
 РЕЧЕШИ. ТО КАКО БѢАШЕ ПРИСНО.
 ВСЬ БО РАЖААНСА НАЧАЛО НМАТЬ
 БЫТІЮ. И НМА ОЧЕ ВЪ НАСЪ МНО
 ЗѢМЬ ПОУТЕМЬ ШЕХОДНТЬ.
 15 СЪТВОРИМЪ ЖЕ. ПРИТЧЮ СИЦОУ.
 БОУДИ ОУНОША ЖЕЛАА ЖЕНИТВЫ.
 ПЕРВОЕ БОУДЕТЬ ШЕЩАН'НИКЪ,
 ТАЧЕ ЗАТЬ. ТАЧЕ МОУЖЬ. ТІ ІАКО
 РВДНТЬ, ТОГДА БЫСТЬ ГЛЕМОМУ'
 20 ШЦЬ. ДА АЩЕ ЕМОУ РАЖААНСА ДѢ
 ТНИЦЬ ИМЕНЕ НЕ ДАСТЬ. ТО ЛЮБО И
 НЕСЪВѢДАМИ ЛѢТТЬ. ДА ЖИВЕ^Т
 СЪ ЖЕНОЖ. НЕ НМАТЬ СА ЗВАТИ
 ШЦЕМЪ. ТАКО ЖЕ И МТИ ПЕР'ВОЕ
 ДВА ТАЧЕ ОБѢЩАНАА. ТАЧЕ НЕВѢ
 СТА.

1916

ТАЧЕ ЖЕНА. РОДИТЬ. НОСИТЬ ПЛОДЪ.
 ТИ АЩЕ ТАКО НЕ ИЗЫДЕТЬ. ТО МАТЕ
 РІЖ НЕ МОЖЕТЪ СА ЗВАТИ. АЩЕ И НО
 СИТЬ КОРЕНІЕ ПЛОДЪ. АЩЕ ДА НЕ ИЗЪ
 5 ШЕДЪ ДѢТНИЦЬ. ДАСТЬ ЕИ БОЛѢ
 ЗНЬ. И ТѢХЪ ѠДАНІЕ. ЕЖЕ ТА
 КОЖ ПРОЗЫВАТИ. ТО НЕ МОЖЕТЪ
 СА ГЛАТИ МАТИ. И СЕ ЖЕ СЪТВОР^І
 ПРЕМОУДРЫН БЪ. ДА НЕ ЗѢЛШ
 10 ВЕЛ'МИ ОЦИ НА ДѢТИ СА ХВАЛАТЬ.
 ДА НЕ РЕЧЕТЪ ШЦЬ КЪ ДѢТНИЦЬ.
 АЗЪ ТИ ЕСМЪ ЖИВШ^Т ДАЛЪ. МЕНЕ
 ДѢЛА ЕСИ РВЖЕНЪ. И МЕНЕ ДѢЛ^А
 ЕСИ ВЪ БЫТІЕ ВЪВЕДЕНЪ. НО АЩЕ
 15 И ДА РЕЧЕТЪ ТАКО. ТО АБІЕ ДА СЛЫ
 ШНТЬ. АЗЪ ТЕБЕ ДѢЛА РОЖЕНЪ
 ЕСМЪ. А ТЫ МЕНЕ ДѢЛА ОЦЬ БЫСТЬ.
 ТАКО ЖЕ И КЪ МАТЕРИ РЕЧЕТЪ.
 ДАЛА МИ ЕСИ ДА БОУДОУ СЫНЪ. А Д
 20 ЗЪ ТИ ДАХЪ ДА БОУДЕШИ МТИ.

но въ насъ сѧ приемлетъ даръ
тон. и Ѡдаваетъ сѧ. тако же
пакн снѣ въ насъ, не авѣ снѣ но
первое сѣма, таче младеннищъ.
ти егда сѧ родитъ. тогда же

192a

снѣ боудеть. тоже то лѣтъны
ми годы ноудимъ бываеть. то въ
се подъ вреды пшѧпадаеть. се все
паштѣное Ѡпаденіе есть. а нѣѣ
5 же бесплотное естество ражаа
есть. и нже есть безлѣтънын.
и вестелесьнын пашдъ роднвы
исѧ. то како тоу слово прѣемлетъ.
яко бѣаше колн егда не бѣаше.
10 и послѣжь сѧ родн. снѣ во повѣ
даемъ роднвьшесѧ. нѣ безъ вре
да. а роднаго шбразѧ сказати
не вѣмъ. истовое вѣдѣніе се еѣ.
15 еже выше естества ншего испо
вѣдати. не вѣдоуще се. да ро
женомоу сѧ покланѧемъ. естѣ
ства же не зѣло въспытаемъ.
аще бо бы члкъ рвднвын. то че
ловече бы сѣтворилъ ражаніе.
20 аще бы тѣло имѣлъ. то родѣль
бы акы тѣло. аще ли есть не тѣ
лш. то не привѧзан къ бестеле
сномоу. вредъ телесныхъ. то
аще есть роднлъ рече Ѡ своего
соущѣа. то вредомъ есть родѣль.

1926

но мало претерѣпн. и препрю тѧ Ѡ зѣ
мѣленыхъ. да некѣли понѣ тако
можешн разоумѣти. Ѡ члкъ прѣ
точь. ражаетъ гыжа винннчѣнаѧ.
5 ражаетъ и масличнаѧ. ражаетъ
же, и вода. и садове. сѣпроста ✕
ократѧщи рещн. аще и ражаетъ
не по нашему естествоу. но по
своемоу чиноу. а якоже ражаетъ

- 10 слыши. жена бо вса егда ѿ бѣга
принметъ быти мати. ражающі
исполнитъ сѧ. ршднвшн же плш^а
шхуѡдѣть. а при садѡ соупроті
въ томоу естъ шврѣсти. аще не
15 родитъ преже. то не исполнитъ
сѧ. но егда ршдитъ тогда испо
лнитъ сѧ. и дебели естъ. и пло^а
растетъ. и корень мншжитсѧ.
ти шхуѡдѣнїе не боудеть, коренї
20 ражающомоу. ни родившемоу сѧ
не бываеть охуѡдѣнїе. да ел'ма *
пѣнь виньныи ражаеть садове.
но не ражаеть такоже и мы. то бѣ,
аще слышиши тако родилъ сѧ естъ.
то члчл ли вреди прилагаешн.
- 193a
ниже члчл всего естъства мимо еѣ:~
И рече бѣ да изведеть зем'ла дшю
живоу по родоу. исполни сѧ земь
ла. и шбрасла бѣаше плодомъ.
5 и изведе живш^т. г'нѣ же не бѣаше.
еще домоу сътворенъ. небо оудо
брено бѣаше земла оукрашена исп'
щрена. и море исполнено баше.
птнца оутворены блхуу. множе
10 ствомъ все бѣаше готово. члчл.
точїж не бѣаше. не бесчстїемъ
послѣже бысть члчл но почестнемъ.
домъ бо съсоужаемъ естъ. и въ
водитъ сѧ домоу г'нѣ. ничто же
15 бо бѣ ни без' года, ни без' мѣры тво
рнть. но все на потребоу. но смотрї
и чина. пер'вое бѣ сътвори травѡ
и сѣно. ти тогда и звѣрь нже сѧ
имъ кормитъ. аще бо бы пер'вое
20 сътворилъ нже сѧ пнтаеть. то
не бы чмь сѧ пнтати. да без оум^а
бы тварь та была. животоу не сѡ
щѡ. нмъ же нѣсть чмь сѧ пнтатї.
сътвори свѣтила. ти тогда таже
шсвѣщають. сътвори пнцоу ти

1936

тогда питѣемаа. оусоужаетъ
 первое требованїа ти та прїемлю̄.
 тако же и при писанїи сътвори.
 вариша преже писанїа о х̄ѣ проповѣ
 5 дающа. ти тогда прїиде о немь же
 съвѣдѣтельствоуютъ. вари.
 номось еже есть законъ. да о по
 ложившимъ. номось свѣдѣте
 10 лствоуетъ. вариша прѣрци да ско
 нѣчаютъ, ѡ немь же проричють.
 смотри же бжїа премоудрости.
 писанїю прѣрчьскомоу, не дасть въ
 цркви точїю быти. но не преже ихъ
 да въ нюдѣнх̄ недостонныхъ быш^а.
 15 въ врасѣхъ гѣнихъ. чьсо дѣла
 оубо сице сътвори. ти не въза
 ѡ нихъ писанїа того. явѣ есть
 вина. не да ли безъ зазора боуде̄
 наше проповѣданїе. аще бо выхо^а
 20 мы едни имѣли прѣрки. то бы
 ша могли невѣрїин̄ ѡвѣщавати
 намъ. аще выхомъ дерьзнѣвшѣ
 рек'ли. тако сице гла монси. или
 сице нарече исана. или прочїи чи
 нъ прѣрчьскъ о х̄ѣ. или еже имать

194a

быти въ приходнымъ годъ есть,
 то могли быша нже соупротивъ
 хотать. вѣщати глюще. ѡкѣ
 доу се есть знати. тако прѣркъ е̄
 5 былъ монси. или глалъ се. и прѣ
 повѣдалъ. такоже хотѣсте вы
 хр̄тїане. на стронъ своемуу законъ.
 и прѣрки сътвористе. и имена повѣ
 10 даете. да мы того не приемлемъ.
 нына нѣ льзѣ намъ соупротивити
 самни хоудѣ. не имоуть бо извѣта
 ни на кого же. намъ же съвѣдѣте
 лства си въ нихъ соуть вса. таже
 15 мы приносимъ на съставъ своемуу
 законуу. да како хотать зазрѣти

симъ. да сего оубо не глають. тѣ
 мь оубо дано е^с. да въ тѣхъ боуде^т
 писаніе се и к'нигы. да аще и мнѣ
 не нмоутъ вѣры. нмъ же своимъ
 20 законъмъ. да шгѣмъ вѣроуютъ.
 нмъ же чюжи соутъ, и кромѣ.
 аще бо въпрашаешн хытра жидові
 на. нже законъ вѣсть. рекин е^с
 ли христосъ. то не можетъ рещи
 нѣсть его. но како есть рече. но

1946

не его же вы мѣните соуща. но н
 нъ есть . обаче повѣдаетъ и соущ^а.
 лице же точіж премѣняетъ. ино
 же есть еже съпрвста рещи нѣ
 5 сть его. ино же еже о лицн блазъ
 ннтнса. такоже се аще мн глетъ.
 долъженъ мн еси. ино же есть
 еже рещи нѣсмъ ти долъженъ.
 но иномоу обаче обавлет^са до
 10 лъженъ. тако же и они повѣдаю^т.
 такоже есть х^с. прать же са.
 такоже нѣсть сен, его же мы проп^о
 вѣдаемъ. а нже нѣсть, то тог^о
 шждають. нмъ же соущаго
 15 Швергошаса. ти смотри ты велн
 каго законоу положителя мннсе^а.
 егда члкъ творимъ есть. ш то
 мъ ж бесѣдѣа. како ти н сна шба
 влаеть гла. рече боудн твердь.
 20 рече да прозавнеть зем'ла. рече
 да изведоутъ воды. таче тако прі
 нде ш члцѣ гла. то тогда вѣща.
 и рече бѣ сътворимъ члка. въпр^а
 шаю оубо жидовнна рекин. аще
 единъ есть. аще нѣсть съ нимъ

195a

сна. его же мы проповѣдаемъ.
 аще нѣсть стго дха. емоу же мы
 са кланяемъ то къ комоу рече съ
 творимъ члка. егда бо нбо творѣ
 5 ше. то повелѣніемъ точію творн^т.
 и егда землю. то тако же и прочю^х
 тварь. егда же члка творитъ.

то к томоу бгословіе о сноу. акы
 10 дверцами преклоншоуся. велить
 видѣти. кто есть нже с нимъ
 исперѣва дѣлаалъ. мѣнать и сна
 нюден. егда а приклѣщимъ.
 не могуци швещиса словесе а
 вленаго. тако къ аггломъ рече сло
 15 во то. не могоутъ бо ннако никако *
 превратити слова того. но сице
 мь са швразомъ шмещоутъ.
 къ комоу оубо рече сътворимъ
 члка. глють къ аггломъ. паки
 20 нхъ въпрашаю рекин. кто есть
 болін. аггли ли, или члци. оуто
 рещи нмоутъ аггли, егда во до
 бри са сътворимъ сѣлш къ боу.
 тогда не болшн боудемъ агглъ.
 но акы аггли боудемъ. сице бо

1956

глть и нашъ спсць. рекин на въскре
 сеніи. ни женатсѣ. ни посагають.
 но боудоутъ акы аггли. да егда
 оубо дондемъ добрымъ дѣлы тоа
 5 мѣры. тогда тѣхъ не мнемъ.
 но съ тѣми равни боудемъ. нынѣ *
 велми есмы хоужьши естества
 тѣхъ. и менше бесплотныхъ агглъ
 оустроениѣ. слыши ш сихъ двѣа
 10 съвѣдѣтельствоующа сице.
 что есть чакъ тако помниши и.
 или снъ члчъ тако посѣщаеш иго.
 оумнилъ еси малымъ чимъ ш
 агглъ. мы же хоужьше есмы,
 15 аггли же болше. да елма же оубо
 члка твора хоужьшаго. съвѣтъ
 никъ требоваше агглы дѣущихъ.
 то егда болшаа твораше не еди
 ного рекоу аггла. но вса единок
 20 несъвѣды. оны бесчисмене агглъ
 скыа. такоже бо слнце и звѣзды
 вса единою сътвори. тако же
 аггелы. и архагглы вса единок

сътвори. ти колко ти нхъ.
и чисмене бо не нмоуѣтъ. такоже

196a

глѣтъ данилъ рекин. несъвѣды
несъвѣдомн слоужахоу емоу.
и тысоуща. тысоущамн пре^астола
хоу емоу. да есть ли толико мнш
5 жество агглъ творл. не требова
ше съвѣтинка. ни дѣющаго съ
нимъ, то единъ творл. берне
нъ члкъ. съвѣта ли требоуѣтъ
и оумысли въводитъ. или прие
10 млетъ съвѣтъ, еже бо глтъ,
что есть члкъ. ино ничто же не н^а
знаменуѣтъ, но се. тако не земь
ла ли. не ѿ земля ли. не прахъ ли
точію и попелъ. се же бо вшпнетъ
15 и авраамъ. свож проповѣдаа хоу
достъ и глм. азъ же есмь земля
и попелъ. агглн же что соуѣтъ. не
дхъ ли не шгнь ли. слыши же
и двда вопіюща, и рекоуща. тво
20 рли агглы своа. дхы и слоугы сво^а
шгнь палащъ. да елико шгньное
естьство творл. разоумныа,
и вестелесныа дхы. не требова
ше съвѣстникъ. ни дѣущихъ.
чъсо дѣла его же ѿ земля творн^и.

1966

хоудаго меншаго съмертнаго.
нже и въ гробѣ са раскыдаеть.
то о томъ съвѣтъ въводитъ.
или събесѣдоваеѣса. еи рече
5 ши. можетъ бо. дръгонци вл^ака
блгодатенъ сын вел^ими. рещи ра
бомъ пред^истоащимъ что есть
подова како се сътворимъ. рекъ
ти се боуди тако дами да боудеть.
10 сътворимъ члка. речено къ аггл^о
мъ. сътворимъ то ли еси слыша^а.
а сего не видиши ли. еже по обра

15 зоу, и по подобію. симъ бо долъ
 женъ есмь словесемь. и жидо
 винноу. и еретикоу заградити
 оуста. жидовинъ бо и еретікъ.
 едно то есть. паче же рещи,
 и горѣ, и жидовина. жидове
 20 бо тѣло распаша видное. ѡ
 ни же на бжѣтво невидное рать^а
 соутъ въстан. паче же рещи
 на свое спсеніе. но и жидове обь
 личишася на немощное са окоу
 шающе. зане и казнь оучастн
 емь тоа дѣла дерзостн прѣаша.

197a

въ нынѣшній годъ по всен землі
 свое племя видаше рассѣяно. по
 слѣжѣ же прїидеть на на съверше
 наа казнь. егда всѣмь боудеть
 5 прїити на соудъ. и сїи паки въ подо
 бныи годъ. прїимоутъ свои^х хоулъ
 достоинноую моукоу. что оубо е^с
 его же дѣла вса си словеса вамъ п^о
 точихъ. мышлю бо паки въчїин
 10 ти словеса. тако повѣсѣдовавъ.
 не съмѣветъ же зде. ни еретикъ.
 ни жидовинъ рещи. тако единъ
 образъ, и подобіе бжїе. и аггль
 ско. не гави ли са такоже сноу сѣво
 15 бысть. аггль бо сътворенн соуще,
 не дѣахоу съ емь. слоугы бо блхѣ.
 хвалаще, и славаще. и добрѣ
 дараще ба. нмъ же а сътворн.
 вѣдоуще такоже преже того,
 20 егда а сътворн. вѣдоуще такоже
 преже того, егда а сътворн не бѣ
 аше нхъ. но повеленіемь блгына
 того быша. и стоахѣ позоратан
 зраще точію бываемыхъ съ ни
 ми. видахоу бо небо ѿ небытіа

1976

бываемое, днвлахоуса. вида
 хоу море ѿлоучаемое, и чюжа
 хоуса видахоу землю оутвара

- 5 емоу. и съдѣрзахоуѣса. такоже
 не бѣахоу агглан дѣюще съ нимь.
 но чюдетееле томоу. глеть бо въ
 швѣ бѣ. егда сътворихъ звѣ
 10 сды. хвалиша ма вси агглан мон.
 сътворимъ члка. слво то въво
 дить глющаго, и слышащаго.
 такоже сами къ себѣ бесѣдоуютъ.
 виж^а правовѣрныа вѣры. лоу
 чю снлющоу. юже и сннце нына
 несын свою лоучю примѣси, рек^а
 15 бо. сътворимъ члка по образоу.
 и по подобію ншемоу. съхрани
 и собьныи чинъ. и соущьное еди
 ньство. ѿ того еже глть съ
 творимъ, собьа три нарича.
 20 а еже мѣнить по образоу, а не по
 образомъ. то то едино сущіе
 обавлаеть. нѣсть бо имъ обра^ѣ
 бчь. ннъ же снвень. тѣмъ и до
 брѣ глеть. еже рече сътвори^{мъ}.
 да три собьа покажетъ. а еже по
 198а
 образоу ншемоу мѣнить. то тв
 сказаеть единосоущіе. кто есть
 оубо ищемъ великаго сего словесе.
 5 и чюднаго обещья творецъ. но н^{мъ}
 же нюде соупротивл^ѣса. и възъ
 гражаемн не срамлют^ѣса. ерети
 ци же бѣсатса. и истинна въ р^а
 ти есть. аще и добровѣрїа слово.
 николи же непобѣдино имать
 10 исповѣданїе. ѿкоудоу скажемъ.
 къ комоу е^ѣ реклъ. сътворимъ члк^а
 по образоу ншемоу. кто ли есть
 съвѣтникъ. еже бо сътвори^{мъ}
 рече. лице намѣнить съвѣтъ
 15 ниче. глеть оубо блжныи нсана.
 о единочадѣмъ снѣ. иже ѿ ба бѣ
 нже насъ ради шобразомъ ншнмъ
 пришедъшю. тако рече. хоще^{мъ}
 аще быша были. шнемъ пож^ѣже

- 20 ни. тако дѣтнѣиць роднѣа намѣ.
и дастьсѣ намѣ, и дѣтнѣиць роди
сѣ. и снѣ дастьсѣ. и зоветсѣ
имѣ емоу велика съвѣта агглѣ.
еже естъ повѣстѣиць дѣтнѣ
ица. снѣвнѣю же бжѣта раднѣ. дѣ
- 1986
тнѣицю же члѣчѣства дѣла. вели
каго съвѣта агглѣ. чюдѣнѣ съ
вѣтнѣиць. виднѣши ли съвѣтнѣи
ка. къ нѣмоу же рече сътворимѣ
5 члѣка. по образоу и по подобѣю нѣше
моу. великаго съвѣта агглѣ.
нѣ единако ѡ прѣрече не сказа сѣна его
же проповѣдаеше съвѣтнѣица.
дадимѣ бѣ и мнѣсеоу съвѣтъ
10 нѣкоу быти. акы съвѣтъ бо даеѣ
глѣ. не погубѣлан нѣхѣ. еда рекѣ
страны. нѣмѣ же не можаше да
ти нѣмѣ землѣ. о нѣнѣ же сѣ бѣ къ
лалѣ, погоубѣнѣ. но не ставлан
15 чюдѣснѣ до съвѣтнѣица. ти обѣщѣ
сътвориши имѣ. нѣснѣ бо едина
ко разоумѣлѣ. достоинѣства
проповѣдаемаго. слыши и дрѣго
чудо. рекѣ бо чюдѣнаго съвѣтнѣицѣ
20 санѣ. тѣмѣ словесемѣ, еже въ
слѣдѣ его лежитѣ. ти рекѣ чю
дѣнѣ съвѣтнѣиць. тачѣ и дрѣго
за нѣмѣ приведе слово рекѣнѣ.
бѣ крѣпокѣ. добрѣ же приложи
сѣ се слово еже рече. бѣ крѣпокѣ.
- 199a
почто, не имѣ же ли речемѣ. и мѣ
нози бѣнѣ соутѣ. такоже глѣтъ двѣдѣ
азѣ рѣхѣ. бѣнѣ есте вы. и снѣове вы
шнѣнаго вснѣ. и рече бѣ къ мнѣсеоу.
5 сѣ поставнѣхѣ тѣ вснѣ. и рече бѣ къ
мнѣсеоу. сѣ поставнѣхѣ тѣ бѣ фарѣ
оноу. да сего дѣла проповѣдемѣ.
и бесчестѣе прѣемлетѣ. акы мѣ

- 10 нси. мнимъ и ап̄ли. да доврѣтъ
приведыи рече. бг̄тъ крѣпокъ. мо
нси бо не крѣпокъ, но прием̄ла
крѣпость ѿ ба. ино бо есть емѣ
же крѣпость дають. ино же иже
даеть сама сѧ крѣпость. аще бо
15 и великъ боудеть чюдесъ дѣлате
ль. то обаче прїимъ даръ тон ѿ ба.
ти како творить. но рекъ, бг̄тъ
крѣпокъ, не ста тоу. ни емоу до
вольню се бысть. но приведыи
20 рече и дрюгое слово. властелїнь *
да накажетъ и ны и еретики. и
не пшдъ властью мѣнїти. иже
властїю владѣеть. ино бо есть,
еже пшдъ властїю быти. ино же
еже самомоу владѣти. да тѣмъ
- 1996
- рече властелїнь. владын миро^м.
аще ли хощеши разоумѣти. что
есть самовластець. что ли есть
подъ властїю. то разоумѣи,
5 ап̄ли пшд властїю. а спсѣ власте
лїнь. паоулъ великын. видѣвъ
въ макидонїи рабоу. имоушоу дх̄ъ
пытливъ. и глающю предъ всѣми.
сїи члци раби соутъ снѧ бгѧ вышнѧ^ѣ.
10 сътоуживъ же паоулъ. рече дх̄ъ,
не въ неи же баше. но иже дѣаше
въ неи. и проповѣдаю ти. вижѧ^а
повиннїкоу свои гласъ. истовы^и
запрѣщаю ти именовъ г^нимъ.
15 зоветь и г^ддемъ самъ сѧ рабъ по
казаеть. имъ же чюдо бѣаше вы
ше члчѧ силы, еже бѣсомъ члко
мъ сѧ повиновати, и послоушатї
нхъ. да не гласъ тон шблзною съ
20 творить. ти мнѣти ѧ начноутъ
бгѧ. соуща рабы бжїа. да тѣмъ
рече запрѣщаю ти. рабоу бо есть
подобѧ проповѣдати прочее. а въ
ладыцѣ владѣти. видѣ ли раба
проповѣдающа, и запрѣщающа.

200a

виж^а же вла^акоу велаша. приведе
 ша бо къ вла^ацѣ. бѣсноующася глау
 ха, и нѣма. тоже не рече вла^ака. про
 повѣдаю ти нѣмын. глау^ахын бѣ
 5 се. но азъ тебѣ велю изыти из него.
 и к томоу не вѣннати во нь. послуш^а
 бѣсѣ, позна бо власть. да глѣть
 оубо бл^ажнын есекінал. живѣ е
 смь азъ глѣть гѣ. оправдася сестр^а
 10 твоа содома. паче тебе. почто
 есть еже глѣть. аще бо преже не ра
 зоумѣши еже глѣть. то не мшже
 ши оусоудитися на разоумное оув^ѣ
 дѣнїе. такоже содомнати ѿвер^ѣже
 15 нїи ѿрнновени соущи безаконїемь
 бо живахоу. зане и б^ѣжинмъ огне^м.
 казнїю погыбоша. ти баше іер^ѣуса
 лимъ по погывенїи тѣх^ѣ. и по по
 жженїи градъ тѣх^ѣ. тако мног^а
 20 лѣта мноуша потомъ. тако на лі
 цѣ цвѣташе но золь, и боле тво
 раше безаконїе. да егда оубо и сод^о
 мьскыа зѣли мноуша сїн. тог^ада
 бѣ класса іезекнїлемъ гла. жї
 въ есмь азъ глѣть аданан гѣ. ре^ч

2006

къ безаконїнѣи дѣщерн іер^ѣмлн.
 не согрѣши твоа сестра содома до
 полоу грѣхъ твоих^ѣ. и оправ^ѣдася
 содома ѿ тебе. рекъше къ тебѣ
 5 приложиша содома правѣнши тебе
 есть. такоже се бы ктѣ рекъ къ
 еретникомъ. правдивѣнше соутъ
 ноуден. паче васъ. они бо тѣлау
 распаша. а вы б^ѣгоу хоулоу събе
 10 сѣдовасте. оправдншася нѣден
 имъ же еретници са възбѣншиа.
 оправдншася и бѣсове. имъ же
 сна мѣнать б^ѣжа. а еретници тва^о.
 оправдася, и содома ѿ тебе.
 15 възыскаю же пытаа. что дѣла

ТО ЖЕ ТВОРИВЪШЕ. ЕЖЕ И СОДОМЪЛА
 НЕ. НЕ ПОГЫБНОУША. ТАКО И СОДОМЪЛА
 НЕ. ПАЧЕ ЖЕ РЕЩИ СОУГОУБИВЪШЕ БЕСЧЕ
 20 СТИА. ПОЧТО НЕ ОПОУСТЪША. ТАКО
 ОНИ НЕ ТЪМЪ ЛИ ИМЪ ЖЕ БЪ, НЕ ТО
 ЧІЮ ВЪДАШЕ. ТАЖЕ ТОГДА БЪАХУ
 ВЪ НИХЪ БЕСЧЕСТІА И БЕЗАКОНІА.
 НЪ И ЕМОУ ЖЕ БЪАШЕ БЫТИ ПОТОМЪ.
 ДОБРОВЪРІЮ ВЪ НИХЪ. ТОГО ЖЕ ДО
 ЗРАШЕ, ТАКО БЪАШЕ ИЗЫТИ Ѡ И

201a

ЮДѢН. И СТѢН ГѢЖЕ БЦН ДВѢ. І АПѢЛЬ
 СВОЕ ДОБРОЧЕСТІЕ ВИДАШЕ. ДОЗРА
 ШЕ И ЧИНОВЪ ВСѢХЪ НЮДѢНСКЪ.
 ИЖЕ Е НЕСЪВѢДАМИ НСПОВѢДААХУ
 5 ИМА ЕГО. И ВѢРОВААХОУ КЪ НЕМОУ,
 ЕГДА БО ВЗЫДЕ ПАВЪЛЪ ВЪ НЕРѢМЪ.
 ГЛША ЕМОУ АПѢЛИ РЕКОУЩЕ. ВИДШИ
 ЛИ БРАТЕ. КОЛИКИ ТИ НЕСЪВѢДИ ВѢ
 РОВАВЪШИХЪ НЮДЕН. ДА ТѢХЪ ВСѢХЪ
 10 ДОЗРА ВѢРОВАВЪШИХЪ. ПОЩАДѢ
 И СІА НЕ ВѢРОВАВЪШАА. НЕ ТЫ МНЛУА.
 НЪ ТѢХЪ ДѢЛА ИМЪ ЖЕ СА БЪАШЕ
 РОДИТИ Ѡ НИХЪ. КАКО ЖЕ ЕСТЬ
 ВЪѢТИ. НЕ НСАНА ЛИ СВѢДѢТЕЛЬСТВУ
 15 ЕТЬ РЕКЫН. АЩЕ БЫ ГЪ САВАШФЪ.
 ШСТАВИЛЪ НАМЪ ПЛЕМЕНЕ АКЫ СОДО
 МА ОУБО БЫЛИ БЫХОМЪ. И АКЫ ГО
 МОРЪ ОУПОДОБИЛАСА БЫХОМЪ. НО
 ЕДА МЫ ЕСМЫ. СЛОВЕСЕ ПРИНОУ
 20 ДЛИ. А БОУДЕ О ИНОМЪ НСАНА ГЛА
 ЛЪ. НО СЛЫШИ И САМОГО ПАВЛА СНИЦЕ
 ГЛЮЩА. ИЖЕ ПРЪРЧЬСКЪ НРАВЪ БѢ
 АШЕ. И СЕ НСКАЗАА ГЛЕТЬ РЕКЫН.
 НЫНА ДАРЪ ПО ИЗБОРУ БЛГОДАТНО
 МОУ БЫСТЬ. ДА СА СПСЕТЬ ШСТАТОКЪ.

2016

И ТАКОЖЕ РЕЧЕ НСАНА. АЩЕ ДА НЕ ГЪ
 САВАШФЪ ШСТАВИ НАМЪ ПЛЕМА.
 АКЫ СОДОМА ОУБО БЫЛИ БЫХОМЪ.
 ВСЕГО БО ДОЗРИТЬ БЪ ПРЕЖЕ. А НЕ ТАКО*

5 и мы. въ тѣхъ годѣхъ точію разѹмѣ
 ваемъ. егда сѧ что сътворитѣ.
 тако же и бѣхъ нскоуѣннѣ разоѹмѣ
 ваемъ. но многажѣ рекъ конѣца вѣ
 чныѧ видѧше преже вѣкѣхъ. видѧ
 10 ше а дама съгрѣшннѣ хотѧща но
 пакы видѧше. имъ же сѧ бѣаше
 ѿ него рѣдннѣ. правды творѧщѣ.
 и видѧше изъ раѧ изъгнаноѹ быти.
 но и се видѣаше преже. тако оѹго
 15 товлено емоѹ естъ црѣтво. се же
 чюднѣе тако и раѧ преже црѣтво
 бысть. да почто сѧ чюдннѣ. тако
 изъ раѧ изъгнанъ бысть а и чюдъ
 нѣе. тако преже породы црѣтво емѣ
 20 ѹготовлено. такоже глѣть спсѣхъ.
 градѣте блѣвенннѣ оца моего. при
 имѣте оѹготовленное вамъ црѣтво.
 преже начатка мирѣ. да сѧ стыдѧ
 еретннѣ. оѹготовленнѣхъ радн
 стѣмъ. преже начала оѹтварн сеѧ.

202a

а снѣ бѣ колн. егда его не бѣ глѣ
 тѣ. да точѣжѣ акы образнмъ нспѣ
 вѣдають н. едннчадын соѹщѣ.
 имъ же нсказатн пнсаннѣ не могуѣтѣ.
 5 то глѣ дають а нстнннѣ крадоѹтѣ.
 таче тако речемъ едннчадын. авнѣ
 рекоѹтѣ. пишетьсѧ н перѣвнѣнѣ
 всеѧ тварн. да по еретннѣ.
 швое то соѹпротнвнѣно сн естъ. аще
 10 бо перѣвнѣнѣ всеѧ тварн. то нѣсть
 едннчадѣ. аще лн едннчадѣ,
 то нѣсть перѣвнѣнѣ. перѣвнѣнѣ
 бо аще братнѣю нмать. то перѣвнѣ
 нѣ наречетьсѧ а едннчадын аще
 15 братнѣю нмать. то едннчадѣ нѣсть.
 едннчадѣ бо естъ нже сѧ едннѣ
 ѿ кого роднть. такоже н пнсаннѣ
 съвѣдѣтельствоѹетѣ къ авра
 амоѹ глѣ. еднннѣ ѿ сарѣры снѧ н
 20 мѣвѣша. понмн снѧ своего едннѣ

чадаго первѣнецъ же сѧ глѣть нже
 братію имѣѧ. тои бо естъ перь
 выи. нмь же преже сѧ роди. а еді
 ноцадѣ. еже не имѣти братіа.
 глѣтѣсѧ единочадын. и ннако же

2026

единочадын естъ. нже единѣ
 ѿ кого родитѣсѧ. а не нже единѣ вѣ
 деть. такоже ныратѣ еретницн
 единочадын глѣюще. нмь же еднѣ
 5 выстъ такѣ. то и снѣце естъ еді
 ноцадо. тако ти бладоутѣ. нмь ж
 едино естъ тако. а много нѣстъ.
 но не вѣдаѣтъ сѧ что глѣюще. но е
 диночадын швычан естъ писаніж
 10 глѣти. нже сѧ единѣ нѣ ѿ кого
 родитѣ. такоже положихомѣ
 сказающе. а и смотри по истинѣ.
 нмь же такоже глѣхомѣ. аще пе
 рвѣнецъ братіа не имѣтъ. то пе
 15 рвѣнецъ нѣстъ. а единочадын
 аще братію имѣтъ. то единоча^д
 нѣстъ. аще ли азъ оубо могу.
 не единого. ни два. ни три. но
 20 многы первѣнца обрѣстн. ти
 тако конѣцати слово о первенѣци.
 днѣвно естъ дѣло. аще бо соутѣ
 первенѣци. то како соутѣ мнози.
 единомуу бо естъ подобѣ быти.
 продолъжихѣ слово перѣвѣнца ра^м.
 и единочадаго. да не засираѣтъ

203a

никто же. скажемѣ недовѣдо
 мое зде глѣюще: ~ Іѣко перво вѣрѣ
 ющаго къ вѣгоу. въ своемъ родѣ,
 и верстѣ, первенѣца естъ подоб^д
 5 зватн. не такоже перѣваго, ннѣ
 мь соуца перваго. но такоже въ сво
 ихъ лѣтѣхъ перѣваго швльшасѧ.
 такоже сѧ въ египтѣ бѣша лю
 діе. и рече бѣ мунсеѡмѣ. снѣ

- 10 первѣнецъ нѣль рѣхъ ѿпоустн
ми люди. се людѣ первѣнецъ.
имъ же в годъ тон первѣн бѣахъ
людѣ. оувѣдѣвшен ба. паки
възниче потомъ двѣдъ по законѣ,
15 по родѣ мнозѣ. ти шбѣща емъ
бѣ ѿ сѣмене его хѣа. и рече сице.
шбрѣтоухъ двѣда раба моего ма
сломъ стымъ момъ помазахъ
и. сен наречеть ма оць мон еси
20 ты. и азъ первѣнца поставлю
двѣда. да аще первѣнецъ двѣдъ.
то и народъ первѣнецъ. первѣнеи
и адамъ. шкоже въ своемъ родѣ.
первѣнецъ, и нон въ своемъ родѣ.
прѣвѣнецъ, і авраамъ въ своемъ
- 2036
рвдѣ. и мшисен въ своемъ родѣ.
нсана. имъ же въ своя лѣта.
первое тѣн оувѣдѣша довроче
стѣе. и правовѣрїе. ѿ снхъ же
5 многыхъ первѣнецъ събраса
цркъы. еже са речеть съборъ.
и еѣ на нѣси. шкоже съвѣдѣтель
ствоуетъ павелъ рекын. прѣндо
сте къ горѣ сиони. и къ градъ
10 бжїю живоу. къ іерлїмоу нѣно
моу. и къ несъвѣдемъ агглѣкыи
полкъ. и събора. нже са наречеть
цркъы первѣнецъ написаныхъ на
нѣсеухъ. ѿ тѣхъ же есть первѣ
15 нець плотїю и хѣтъ. да тѣмъ первѣ
ницею са именуеть въ лѣпотоу.
по вжѣтвоу единочадъ сыи. имъ же
въ коемъждо родѣ. къ коемоу
жѣо поспѣшнвшю добрѣ прїемлеѣ
20 и. и съ всѣми тѣми глава црковъ
самъ есть. и тѣи самъ первѣнеи
нарнчетъ въ всѣхъ. сего дѣла
и павелъ глѣтъ. первѣнецъ во мно
зѣ братїи. подобаше бо намъ
нына о члцѣ много повесѣдовати.

204а

но пощади́мъ повѣсть тоу на де
 нь. рекъше въ шестын. во нь же
 и сътворенъ да бж҃ію дароу помага
 ющоу. съвер'шенѣе съкажемъ,
 5 по своен силѣ. не такоже мы мни^м.
 но такоже ны наказаютъ. овъще
 бо есть источ'никъ. и дарове овъ
 щн соутъ предълежащен. аще да
 10 точію хощемъ всѣмъ спѣхомъ
 подвижатиса. нына же совращю
 слово на поученіе:~
 Вѣчера показано бысть. како есть
 подоба въз^авзати рѣцѣ оуп^о
 вающе моудровѣрїемъ. нже
 15 бо даеть глахъ инцимъ. то
 тон да мѣнитъ воздвиженіе
 рѣкоу моеж. днѣсь же възыска^ю
 и пѣлма того начало како есть.
 да елма же всн поемъ. то да в^ѣмы,
 20 почто глѣмъ. да оуправит'са мо
 литва моа тако и кадило пре^а то
 бож. всако бо кадило оуправла
 ет'са. ни бѣ бо добрыми воня
 ми мирными кадит'са. да что
 есть оубо. да са оуправитъ мѣтв^а

204б

моа. члѣноу сице есть разѣмъ.
 да боудеть глѣмое то сице. да
 оуправит'са мѣтва моа, тако и
 кадило пре^а тобою. кое кадило,
 5 два бѣсте тревника. единъ въ
 дворѣ ограженѣмъ. а дрѣгын.
 на аснѣ. а въ стѣхъ подъ кро
 вомъ оутренїи. трев'никъ каді
 10 льнын. въ немъ же точію кажа
 хоу. крови же тоу не пролнвахѣ.
 ни хлѣба прнноснаго не полагахоу.
 вѣнгѣшнїи же тревникъ баше.
 нже животы закалаахоу. и хлѣ
 бы прношахоу. и прокыа съжї
 15 заахоу. да вѣнгѣшнюю крадоу.

- повелѣ бѣ каменіемъ недѣлано^м
сътворити. а оутренюю крадоу.
сѣ тревникъ. златомъ ванномъ.
что же се назнаменуѣтъ бжѣа
20 блгѣтъ. ѿ сего ноужа есть въ
спытати. тако бо разоумѣе^м
поемое се. двѣ словеси слбжащѣ
словеси бжѣю. едно же слово
не наказано. но грѣво. а дрѣгое
наказано, и хитро. иже бо гло^м
- 205a
кривѣ бесѣдоуѣтъ и грѣбѣ.
то то есть акы тревникъ иже ка
меніемъ недѣланомъ възъгра
жентъ. но обаче. тревникомъ са
5 творитъ. иже бо гло^м и рѣчю
храмлетъ грѣбѣ. и мыслию право
стоупаетъ. то такъ есть. тако^ж
то каменіе недѣланое. паки истѣ
кан^уное злато есть чѣтное слово,
10 и хитрое. тоже ни се са превыш^а
етъ. ни оно ѿмещетъ. и оно бо
бжѣе тревнице. и се бжѣе тревѣце.
ваше же рече и четырьми образы.
рекыше вонами миро то съложе
15 но стактнею. и ногтемъ. и халь
ваннемъ. и бѣлымъ темьганомъ
да ел^{ма} же миро различными съло
жено е^с вонами. то изволеніе добъ
рое разнчнымн добротами съ
20 лежит^са рече. да оуправит^са мо
литва моа. такоже и оно каднло.
еже мнозѣми сълежит^са. и на
едино добровоніе съходит^са.
и съвершает^са. имъ же съ мо
литвож възхожу. и мл^ть имыи
- 205b
въхожу. и вѣрѣ, да ми подобна
боудеть доброта си четвертьнаа
оному каднлоу. еже к тебѣ са
оуправляетъ. тако бо инде блже

- 5 нын двѣдъ рече. се коль добро. и коль
красно. но еже жити братън въкъ
гѣ. акы муро на главѣ съхода на
брадоу, брадоу аронию. притича.
любве мнра. неретничскаго.
- 10 а млтвѣ. кадилѣ. нератьстѣмъ
да вѣдын боудешн. тако аще что
имашн добровонное. или чнсто
тоу. или ино что. то братъ еси
іерѣовъ. неросоу. ни речешн не и
- 15 мамъ еже есть чнстительство.
но имамъ цѣломоудрїе. еже есть
чнстота. то сестра боудеть мол
чнстота. твоен еросоуни. ѿкъ
доу се есть знати. и томоу бо подо
- 20 ба чнстоу быти чнстнтелюущє
моу. и мнѣ чнстоу слоужащємъ.
да аще оубо боудоу чнстѣ. то же
ли и азъ прїнмоу. еи речешн ѿкъдѣ
се есть вѣдѣти. двѣдъ вѣжа са
оувла. приде къ авнафароу, іерѣж.
- 206a
- и гла емоу дажѣ ми хлѣбы. имъ же
напрасно выхъ посланъ црѣмъ ти бр^а
ш'на не имамъ. рече архнерѣи законъ
вѣдын. нѣсть намъ хлѣба иного.
- 5 но предъположенын. его же нѣсть
подова иномоу шсти. развѣ іерѣю.
таче ел'ма же видаше вѣдѣ. бо
аше же са предъположеныа хлѣ
бы вѣдати. възиска ѿ не соущнх'
- 10 нерѣи чнстоты. ти рече. аще да
соутъ отроци нже с тобож чнстн ѿ
женъ. творить бо чнстотѣ. сестрѣ
соущоу. неросоуни. да и мы са оустро
имъ. на милостн на прав'ды. на чи
- 15 стоты. да наша алчѣба въкрилт'са.
шкоже бо и птица. аще не имать
крильныа помощи. то парити не
можетъ. тако же и алчѣба крилѣ
имать. чѣтотѣ съ млтвою и млѣтъ.
- 20 безъ нихъ же нѣльзѣ горѣ въспа

рнѣи. вижѣ кор'нила съ алькани
емь крилѣ приобрѣтшю. зане
и гласоу къ нѣмоу пришедшоу. слы
ша съ нѣсе глѣмое. кор'нилате млтвы
твоя. и млтгына твоя възндошѣ

2066

къ бгѣу. сътворимъ живѣт' соущ'
алчвоу дрѣже. и крила ен чистотѣ.
и млтвоу чистоу. без нею же горѣ
летѣти не можетъ. молю же вса
5 вы. да чистѣ алчвоу съхраните.
не осквернаще кривными. очисти
въше ю ѿ гравленїа имѣнїа чюжег'.
вижъ бо поустошныи. иже са
ѿ ѿди въздержать. а ѿ грѣхъ
10 не рачаще възстагноутиса, ни пе
щиса ни. вина речеш не пїю.
и масла не амъ древаного. и масъ
не амъ. добро зѣла по истинѣ.
елма же ба ради тако творши.
15 но попытанмъ добрѣ. хлѣбъ вода.
вино. маса. и масло. все то бжїа
тваг'. а гравленїе. и несправеднаа
нечистота, и зловѣрїе. то то
сотонно дѣло есть. да елма же
20 са въздержиши ѿ бжїа дѣла,
ба дѣла. то нѣ ленитиса подобѣ
вельми паче того въздержатиса.
ѿ сотонина дѣла. еже ти на ве
ликоу изгубѣль есть. таково бо
казнь велика ждѣть. но бѣжите

207a

ѿ того акы ѿ огня млт'ни твораше.
млт'ть бо на лицѣ рассыплет'са. а по
истинѣ съвраетъ. такоже бо и рѣ
тан сѣла. и шчма видѣти,
5 рассыпаетъ по земли. а по истинѣ
съвраетъ. земли бо въ заемъ дѣ
еть. и пакы ѿ неа въземлетъ соу
гоубь. тако и млт'ни мнит'са.
даема мномоу. а по истинѣ давь

10 шемоу храннма есть. расточи бо
рече двѣдъ. і дасть оубогымъ.
и правда его пребываетъ въ вѣкы
вѣка. сице оубо алчѣмъ. тако
проповѣдаемъ. сице покланяемъ
15 сѧ. сице вѣрѣемъ шца славимъ.
сѧ хвалимъ. ахоу стмоу клана
ющесѧ. емоу же слѣдѧ въ вѣкы вѣ
комъ аминь: ~ слав^ѣ, шестаго дне.
Іакоже смердъ, и нищъ чакъ, и стра
20 нень. пришедъ издалеча к' пре
ворамъ княжа двора. и виднвъ
а днвнт'сѧ. и прнст'упнвъ къ
вратомъ. чюднт'сѧ въпрашаа.
и въноутръ въшедъ. виднтъ на
обѣ странѣ храмы столща. оукра

2076

шены каменїемъ. и древомъ нсте
саны. и прочее въ дворець въшедъ.
и оузрѣвъ полаты высокы. и црквї
издобрены без года. каменїемъ,
5 и древомъ. и шаромъ. извоутръ же
мраморомъ. и мѣдью. съ сребъ
ромъ же. и златомъ. таче не съ
вѣдын чьсомоу приложити нхъ,
нѣсть бо того видѣлъ на своен зе
10 млн. развѣ хызъ лѣплень, и
оубогъ. ти акы погубнвъ си оумъ
чюднт'сѧ имъ тоу. но аще сѧ при
лоучнт'сѧ емоу и князь видѣти.
сѣдаща въ срачницѣ енсершмъ
15 покидыанѣ. гривноу цатавоу на
выи носаша. и обрѣчи на роукоу.
и поасомъ вольрьмнтомъ поа
сана. и мечъ златъ при бедрѣ ви
сашъ. обапопы его болары сто
20 аща. въ златыхъ гривнахъ.
и поасѣхъ. и оброучехъ. ти его
аще ктѡ въпрашаетъ. въз'вра
щъшасѧ на свою землю рекин.



*Шестой день творения. Создание Евы.
Лицевой Шестоднев 1594 г. РГБ. Ф. 256. № 194. Л. 129.*

что видѣ тамо. рече не вѣдѣ ка
ко вы повѣдѣ того. свои вы бѣ

208a

сте шчи оумѣлѣ достонгѣ чюдї
тиса тон красотѣ. тако же и азъ
не могоу достонгѣ тоа доброты.
и чина сказати. но самъ каждо
5 васъ. шчинама плотныма вїда.
и оумомъ бесплотнымъ домы
шлага. паче са можетъ извѣ
стнѣе чюдитиса. свои бо очї
никому же сълѣжетѣ. аще
10 и тѣ са дроугонцѣ блазнитѣ.
но обаче тѣ извѣстнѣиши есть
иного. вида бо нѣо оутворено звѣ
здами. сннцемъ же и мѣцемъ.
и землю злагомъ. и древомъ.
15 и море рыбами всацѣми нсполъ
нено. енсеромъ же. и всацѣми
роунеси пиньскимн. пришедъ
же къ члкоу. и оумъ си акы по
гоублю чюдаса. и не домышь
20 люса. въ коль малѣ тѣлѣ то
лика мысль. шбындѣщи всю зе
млю. и выше нбсѣ възыдѣщи.
гдѣ ли есть привазанъ оумъ тѣ^н.
како ли изыдын ис тѣла пронде^т
кровы насобыа. прондетъ възъ

208b

доухъ. и облакы минетъ. сннце
и мѣць. и вса пожсы. и звѣзды
ефиръ же и вса нбса. и въ томъ
частѣ паки въ тѣлѣ са своемъ
5 шбращетъ. кыма крилома
възлѣтѣ. кыимъ ли поу^те^н
прилетѣ. не могоу нслѣдѣтї.
и точїю се вѣдѣ рещи съ двѣдомъ.
оудивнса разоумъ твои мною
10 оукрѣпнса. не возмогоу протї
воу емоу. възвесели ма гн тва
рїю твоею. и дѣломъ роукѣ тв^о

15 ею възрадоуѣса. такоже възве
 личишася дѣла твоя гни, все пре
 моудростію сътвори: ~ За^{лш}.
 И рече бѣ сътворимъ члѣка по обра
 зоу ншемоу, и по подобію. и да
 владеть рыбами мшрьскими.
 20 и птицами небными. и скитомъ
 и всею землею. и всемъ плѣжу
 щимъ. еже плѣжеть по земѣ: ~
 Разумѣн ты члѣе, и чудиса. егда
 прииде къ твари своего образа.
 то тогда причета въ лѣпоу.
 единого бжтва единосоуще.

209a

и три собы нераздѣльнаа собя.
 въ малыхъ словесехъ недовѣ
 домаго. и недомыслимаго бжтва.
 5 истовыа разоумы даа члѣю пле
 мени. ти егда сътвори небо и зе
 мяю. то ничьсо же сице не бесѣ
 дова. цѣ и преже то бѣ члѣка съ
 творено все. но егда хотѣ члѣка
 10 сътворити. тогда сице рече сътво
 римъ члѣка. едино бжтво. и трі
 собя назнаменуѣа. не бѣаше
 бо въ первѣн твари такога чьстна
 зданіа. такоже бысть члѣкъ.
 15 да zde бысть лѣпо, и стронно и
 зъвѣщати такоу рѣчь. исповѣ
 дающеу гласомъ. имъ же по сво
 емоу образоу хоташе и сътво
 рити. да тѣмъ и где и сътвори.
 20 и съверши его естество до концѣ.
 то пакы приведемъ рече. и сътво
 ри въ члѣка. по образоу бжію съ
 твори и. се же и въ прѣцѣ двѣдѣ
 ахомъ стымъ бесѣдоуѣ гла.
 и троа бгословнаа собя. авѣ
 2096 назнаменова имены. и творащѣ

2096

небными высоты, и величїа. и вса
 соущаа шже на нихъ соуть аггль

- скаа. рече бо словесемь г̄ннмь не
 беса оутвердишася. и дх̄мь ѹсть
 5 его вса сила нх̄: ~ Да са оусрамя
 ляють в̄жн̄ соупостатьници юде".
 и нже тако же в̄ер̄ють кривѣ.
 четыри съборы. арневы. и саве
 ловн. и макидоннаньст̄н. нже
 10 са не вѣдять како бладоуще.
 ти бо шв̄н̄ бовластнаа сова нзъ
 моущають. ови злѣ. разлоучаю̄.
 не равна сова проповѣдающе при
 чьсти. и соущіе нно ти нно м̄ен̄
 15 щь злов̄рнѣ. мнѣще тако соу
 ще. ш нх̄ же речеть рекин.
 сътворимъ ч̄ка по образю н̄ше
 моу, и по подобіж. гласомъ про
 рокъ осіа. горе нмъ тако Ѡскочи
 20 ша Ѡ мене. окаани соуть. нмъ
 же бесчст̄емь отидоша Ѡ мене.
 боазньни соуть, нмъ же бесчство
 ваша въ ма. тронца бо есть едн
 ное, еднное тр̄ца, сова, и еднн
 пакы ест̄ствомь. да ни ест̄ство
 210а
 мь пр̄емлетъ пакы раздѣла.
 ни по совию съмазаніа. ни нз'моу
 щеніа. то бо овое Ѡриншвено ест̄.
 5 бж̄твеннымъ писаніемь. мы же па
 кы възъвратимьса на мшусеов̄
 повѣсть. рече бо. Сътворимъ
 ч̄ка по образю н̄шемоу, и по пш^{ао}
 в̄ію. погонимъ се оубо и пакы. че
 со дѣла велнокое се. и без года шнро
 10 кое. и кроугмъ градын ест̄.
 тѣло нев̄наго величства. и просто
 тако въсхутѣвъ нзыде не бивъ
 ше въ бытїе. и ѡже есте свѣтнль
 ннка положена на немъ. и вса звѣ
 15 зды бесчнмен'ныа. на средоу нзве^а
 соущьны сътвори. еше же и землю.
 и море. и все еже приало ест̄. съ
 вое бытїе. и Ѡ нев̄се, и Ѡ земля.

20 а тако хотѣ члѣка сътворити. та
ко тревоуєть съвѣта. и своєю рѣ
коу послууженіа. и перьсть възе
млетъ. и творитъ ею берненъ обра^з.
се живш^т емоу же еднномоу простъ
обра^з. простъ бо и хода зрнтъ горѣ
къ творцю. таче своимъ въдоуно

2106

веніемъ. влагаетъ емоу дшюу.
з^нати же се естъ вельми зѣлш въ
семь. такоже чьстнѣнша и хотѣ съ
творити всего. много. еже преже
5 его бѣлше сътворено. и лоучьша.
нимъ же по своемъ образоу сътвори
ше члѣка. того дѣла и съвѣтъ тв^о
рнтъ. такоже бо и властели. еже рѣ
кама творѣтъ своимъ. то то нимъ
10 чьстнѣе всего биваетъ. неже е^ж
повеленіемъ сѣ точіж творитъ. та
ко въсхутѣ црѣ славныи гѣ. свон
ма роукама. и своимъ блг^атьнымъ
въдѣновеніемъ. ч^тьнѣнша. и бо
15 лѣша всего много. обавити члѣка не то
льма чьсть твора образѣ. ел^ма ж^е
томоу. его же естъ образъ сен. въ о
бразѣ бо сѣ познаваетъ доброта.
еѣ же образъ естъ то ѿсюдоу же р^а
20 зоумѣемъ. по чьсомоу естъ. или
чимъ шобразъ бжін члѣкъ. или по
добіе имыи къ немоу. естъ же се и
дѣтѣскимъ зѣлш шѣѣ. аще и мѣ
нозѣмъ еретникомъ. злѣ разѣмѣ
вшемъ. на велнкоу изгыбѣль бы^с

211a

инѣмъ бо ничимъ же высть члѣкъ.
ни сѣ инако глѣтъ шобразъ бжін, и по
добіе. но еже дшю нимѣти разѣми
ч^ноу. и съмысленоу. и словесноу.
5 и бесмертноу. и вл^ачьскоу. само
держноу, по истинѣ же и самовѣ
ластьноу. и ничимъ же инѣмъ о

10 владѣма на землѣ. рекъше по естъ
 ствоу. единомуу же и первомуу да
 в'ше, и исповѣданѣноу быв'шоу. тако
 разоумч'ноу. и съмыслѣноу члкъ
 имѣти д'шоу. по ноужн въслѣдѣ
 етъ. и всѣхъ именъ прозываніа.
 15 такоже и въспать бываеъ паки.
 рек'шоу единомуу ѿ тѣхъ именъ
 погубельноу быв'шоу. погубенетъ
 и шетатокъ, исповѣданіи и нспе
 р'ва. рече бо и въскраніи ѿ филосо
 фъ верхов'нии. весь гл'ни что люб°.

20

образѣмъ нѣкацѣмъ много вѣщ^а.
 имъ же множае коегождо по чиноу
 по ноуж'н естъ. тако се иже бы реклъ
 члкоу соущоу. и тако живш^т естъ реч^ѣ.
 и такоже съ двѣма ногама. и такоже
 оумоу и хытрости прїимитель естъ.

2116

такоже коемоу любо ѿ тѣхъ. иже
 въслѣдоуютъ погоубѣленѣноу быв'шоу.
 погубѣлено боудетъ, и то начал'ное.
 того дѣла оубо аще съ разѣмѣваеътъ.
 5 и вѣроуетъ. и исповѣдають. и ра
 зѣмичнѣ. и съмыслѣноу нма члкъ.
 то сего дѣла ноужа естъ. тѣмъ и
 сповѣдати и вса имена. таже соутъ
 въчинена. градоущаа та въ слѣдѣ.
 10 имн же мѣнать члкъ соущѣ по обра
 зоу бжїю. и по подобїю. на не же
 и гланѣе коеждо зрѣтъ. мнозѣмъ
 преже акы къ первомуу образѣ.
 творецъ бо члчъ и стронтель. аще и
 15 выше соущаа естъ соущѣе. и не^авѣ
 домъ. и недомыслимъ. выше соу
 щѣа естъ соущѣе. но шбаче разѣмъ
 на, и съмыслѣна. и бесмертна.
 и властельна. и самодер'жива. и са
 20 мовласт'на. и ннкнмъ же не обла
 дома. съпроста вѣрѣетъса. и сла
 вина естъ тѣмн. иже не соутъ погуб
 биан своего оума. да въ поустошъ

са матоуѣ етерн. и онако и си
це бесѣдоующе. и примышляюще

212a

примышляютъ къ образѹ бжїю. і къ
подобїж. явленїе соущи истовѣ, і вѣ
рѣ. таже са овавляетъ назнамена
нїемъ словеснымъ. аще ли кто рече^т
5 несъмысленъ сын. не имын силы ра
зѹмичьныа дшньныа. ни размышь
ленїа. таже нѣ^с ннка^{ко} аже приалъ
члкъ исперѣва. бголѣпнымъ вѣдѹ
новенїемъ. дшю разѹмичноу. но
10 точїю прїа слоу. естѣственаго жи
вота. и бесловесныхъ дшю скотїж
питательноуж. еше же и растоа
щѹж. и шественоуж. а свѣне того
ниго ничто же не имать. но шбаче
15 оудовь са тако шблнчить. поуесто
шь. и лѣжоу. и хоулоу проповѣда^а.
Ѡ того имь же творецъ единѣмъ то
чїю повеленїемъ. прозвеноути зе
мли травоу повелѣ сѣющѹж сѣма
20 по родоу. и по подобьж. и древо пло
дно твора плодъ. емоу же сѣма
его въ немъ на земли. и паки изве
сти пристрои текоущимъ водамъ
соущье. плѣжющаа дшъ живѣ.
рекѹше дшньныа животы. и птїца

2126

парашаа по земли еше же и земь
ли паки дшю живоу. плѣжющаа
и скоты, и звѣри. Ѡлоучьшаго
дши все, живѹ^т прозываа, сказа
5 етѣ бо Ѡ сего коупно быти. всѣмъ
ннѣмъ животомъ. обоє то тѣло
мѣню, и дшю. Ѡ обож соущьж.
мѣню же Ѡ воднаго, и Ѡ землянаго
ннединоа нмоущоу разньствїа.
10 и разнчїа дши Ѡ плоти соущїемъ.
но акы Ѡ единого, и того же соущь^а.
рекѹше еже са съвершн. съложенїе^м.

и съчетаніемь. ѿ четырьн вещи
 еже само къ себѣ сътронно. и яко^ж
 15 есть тѣло всоудоу видимо есть
 изъвоноу. скотѣе. тако же и еже
 вноуѣтръ есть крыемое, рекъше
 дша. ею же кынждо животъ живе^т.
 и чюеть и ходитъ. тѣло есть оуѣто
 20 съложеномь, тѣхъ четырёхъ ве
 щій състроено. и всемоу бо живо
 тоу бесловесномуу дша есть кровь.
 рече сътворивын все бѣ. не все мстї.
 прихода же на сътвореніе, и бытїе
 члкоу. тоже и свѣтъ ѡ немъ пока

213a

заеть. и помышленіе. и по образоу,
 и по подобїж. осовь о немъ сътвори.
 хоташе бо и гавити. такоже чьстнѣ
 5 нишн есть всеа тоа, тоа твари пе
 рвената. тоже не точїю чьстнѣн.
 но и властелннъ всемоу томоу. и то
 го дѣла все творимо. сего бо соуѣтоу
 ба сътвори. тоже не рѣчїю точїю.
 но самъ и творитъ. вѣземь бо персть
 10 ѿ земли и създа члка. и вѣдоуноу
 на лице емоу дхъ животенъ ти бы
 сть члкъ въ дшоу живоу. да тѣмь
 колнцѣмь боудеть чьстнѣн члкъ.
 тѣмь всѣмь приложаше къ скотын
 15 дши. члчъ еѡ дша. вѣдоуновена
 творѣцемъ. а скотѣа, и пѣтчѣа.,
 плоть, и кровь есть. ѿ земля,
 и ѿ воды. да елицѣмь же бѣ, че
 стьнѣншїн, и вышїн вѣлегькааго
 20 соуѣщїа, и соухааго. ѿ воды бо и зе
 мля дша всѣхъ бесловесныхъ
 на бытїе пришла. толицѣмь же
 вышшн. и чьстнѣншн бесловесь
 ныхъ всѣхъ дшъ, члчъ дша, яко^ж
 нѣсть ѿ вещи иноа, никоеа же он^а

2136

прїала бытїе. но ѿ самого того тво
 рѣца вѣдоуновеною блг^атїю. вѣдѣ

ноу бо рече на лице емоу $\overline{дхъ}$ животе
 нъ. ти бысть члкъ въ доуши жѣв^ѣ.
 5 что есть $\overline{дхъ}$ жнзньныи. рекъше
 ако $\overline{дохъ}$ вное. срѣчь разоум^ное
 соущье исполнь жнзни. но не плоть
 ноуо нмоущоу бытїе. того дѣла
 хнтрѣ намещеть. и моудрѣ зѣ
 10 лш. $\overline{дохъ}$ вноу ж жнзнь. рекъше $\overline{дхъ}$
 жнзньныи. $\overline{дхъ}$ бо есть а не тѣло,
 члчл дша. и сего дѣла рече въ ева^г
 лїи гъ. $\overline{дхъ}$ бѣ кланяющим^{са} е
 моу. дшею нстин^ною подобаеть
 15 кланатнса. дшев^ннымъ дѣланїе^м
 паче. нанпервѣе же тако ны есть
 подоба творити. сложeb^ное по
 клананїе. ти тако плотьскыма
 прекланатнса колѣнома. да ель
 20 ма же $\overline{дохъ}$ мь есть прозвалъ члчю
 дшю. нже ю есть сѣтворилъ.
 то како есть мнѣти и скотїю дшю.
 такоу же соущоу. но оубо ѿверз
 такъ золъ разоумъ ѿ себе члче.
 ннѣхъ бо всѣхъ жнв^т въ дша мѣ

214a

сто кровъ нмъ есть дша. такоже
 и творць ѿгла швѣ. такоже и выше
 глахъ. кровъ же плоть есть оуто а
 не $\overline{дхъ}$ есть. $\overline{дхъ}$ же зовомаа дша.
 5 разоумч^ное, и сѣмысленое есть
 ство. швѣ есть вѣнѣ въсего плоть
 наго разоума. такоже вндѣтн.
 и разоумѣтн ш агглѣхъ нбсныхъ
 оудобь. творан бо рече агглы $\overline{дхы}$,
 10 и слоугы своя пламы огненъ. что
 бо бесѣдоуетъ рекын дсн. развѣ
 швалаа. такоже разоумч^наго соу
 щья есть. и сего вышшн плот^наго
 дебелства есть. снце же и того
 15 прѣрка обращешн наричюща и че
 ловечю дшоу. рече бо. тако то оув^ѣ
 дѣ тварь нашоу. поманоу тако пе
 рсть есмы, члкъ акы трава,

- 20 ДНЬЕ ЕГО АКИ ЦВѢТЬ СЕЛЬНЫИ.
ТАКО ЩЦВѢТЕТЬ ДА КОЕА ДѢЛА
ВННЫ. ТОУ АБІЕ ПРИВЕДЕ БЕСѢДЫ
РЕКЫИ. ТАКО ДХЪ ПРОНДЕ. И НЕ БОУ
ДЕТЬ. И НЕ ОУВѢСТЬ ЕЩЕ МѢСТА
СВОЕГО. ДШЮ ПАВѢ ДХОМЪ ПРОЗВА
ВЪ. ЮЖЕ И ПО РАЗЛОУЧЕНІИ ТЕЛЕСНГЪ^М.
- 2146
- 5 И ЖИВОУЩОУ О СЕБѢ НАМѢНИТЬ РЕ
КЫИ. И НЕ ПОЗНАЕТЪ ЕЩЕ МѢСТА
СВОЕГО. РЕКЪШЕ ТЕЛЕСНАГО ВЪ НЕМЬ ^Ж.
И ПРЕЖЕ БѢ. АЩЕ БО БЫ ДОБРѢ НЕ ОУ
ВѢДѢЛЪ ЖИВОУЩА ЕА О СЕБѢ. ТО
НЕ БЫ ГЛАЛЪ РЕКЫИ. И НЕ ПОЗНАЕТЪ
МѢСТА СВОЕГО. БЕЗ ОУМА БО ТО БЫ.
И ВЪ ПОУСТОШЪ БЫЛО. ЕЖЕ ГЛАТИ
Ш СЪВРАЩЕШИИСА ВЪ НЕБЫТІЕ.
10 рече бо, и не оувѣсть еше мѣста
своего. ДХЪ зовын дшю. не такоже
николи же не приемлющѣ ДХЪ сво
его соупроужнаго телесе. и на по
слѣднее всѣхъ мртвѣхъ въ
15 скрснїе. и пакыпороженїе. но ны
на мѣинить. рекъше не възврати
тѣса пакы въ тѣло свое въ нынѣ
шнїи годѣ. да того дѣла тоу
абїе приведын рече. млѣть же гѣна
20 ѿ вѣка, и до вѣка на боащнхъ
са его. бесмртїе и еже въ вса вѣ
кы бытїе дшвное. и пакы припра
женїе къ своемуу тѣлоу. то же
мѣинить намеца тако. о оумрѣ
шнхъ бо и спроста изгывѣшнхъ.
- 215a
- 5 НЕ ПОДОВА БЫ БЫЛО СИЦЕ ГЛАТИ ПРѢРКЪ.
ТАКОЖЕ ТО НЕ ВЪ БЫТІЕ ЕСТЬ ШЛА.
РЕКОУЩОУ, МЛѣТЬ ЖЕ ГѣНА ѿ вѣка,
и до вѣка на боащнхъса его. како
оубо быша млѣть приаши боащнса
5 его. ельма же въ небытїе бы шл^а
и не бы еа нигдѣ же было. аще и не

10 БЫ ЖИТІ ѿ припраженаго телесе
 ѿлоучивѣшиса. дѣхомъ са зовоуѣ^т.
 и вси прѣрци дѣшю члчю. но нѣсть го
 да нына. всѣхъ тѣхъ рѣчѣи здѣ
 въписати. оумножитъ бо са бесѣ
 да зѣлаш. да елѣма же дѣхъ есть
 15 члчѣ дѣша. то плотьна нѣсть. да
 елѣма же плотьна нѣсть. то нѣсть
 бесловесныхъ жнвш^т. дѣша акы че
 ловеча. скотѣа бо дѣша плотьна есть.
 да тѣмъ и съмъртна есть. и ве
 словесна. и съ телесемъ оумираю
 20 щѣи дѣша нѣхъ. и погыбающѣи безъ вѣ
 сти. да дѣши члчѣ обавившиса,
 какоже дѣхъ есть, и ѿ съпраже
 нѣа. и и ѿ самотворенѣа бжѣа. и
 ѿ естественѣаго почтенѣа. и ѿ по
 вѣстѣи кнжнхъ. ѿ всего того

2156

ноуѣа есть повѣдовати. развѣмѣ
 чьно соуѣе. и съмыслено дѣшьное
 естъство. и всакого телесе бесѣ
 ложнаго. и дебелъство нмоуѣа^ѣ
 5 лоучѣши естъ. и большѣи. и чѣсть
 нѣнши дѣша, тѣмъ бо бесплотне^м.
 и властѣю. и разоумомъ. и мы
 слѣю. мѣннѣи соуѣа по образоу
 бжѣю члчѣа. еше же прѣемлющю
 10 подвизанѣемъ. добраа изволенѣа
 дѣльнаа бываеъ. и по подобѣж.
 тѣмъ бо боудеъ подобѣникъ
 боу. и всего бо живота. и нже е^ѣ
 телесемъ болѣи его вельми. и нже
 15 естъ сильнѣи израдь. и нже па
 че его зракъ нмоуѣа. всего того
 влѣка естъ сынъ гѣ. нмъ же по обр^ѣ
 зоу бжѣю бысть. а ѿ того теле
 снаго образа. различѣе видѣти
 20 естъ члчѣа дѣша. приложивше къ
 бесловесномуу скотоу. и къ все
 моу животоу. всѣ бо животъ
 долоу гладаетъ къ земан,

и къ водѣ. Штоудоу бо есть
и сътворенъ. а члкъ единъ на вы

216а

сость зреть. и тварью бо есть
бжїма роукама сътворенъ такъ.
да и дша его бесплотна соущи. и въ
сю мысль. и разоумъ. оужичьство
5 нмоущи въ горьнїи твари. рькыши
выше небсѣ. нже есть оустроена.
тоже дѣланїи бесплотнымн възє
млетъ си оумъ. и тамо въсходнтъ.
или не боудеши самъ нскоусналъ че
10 ловече. дрѹгонци на млтвѣ стол.
како ти са въземлетъ оумъ выше
небсѣ. и како бголѣпнаа та мѣста
вида са сътвориши. и сладъкаа,
и славноа, и свѣтлаа. и съ тѣми
15 стымн. радоуаса хвалиши бга.
въ красныхъ тѣхъ мѣстѣхъ.
и позоръ дивенъ видиши, и веселїе.
да како оубо оумъ съ н дша. въ бернь
нѣмъ семъ тѣлесн сын привазанъ.
20 и храмъ надъ собож нмѣа покровъ.
и надъ тѣмъ паки въздоухъ,
и ефиръ. и небса вса. и тамо мыслиж.
възыдешн къ боу невиднмому.
како ли ти сквозѣ храмъ пролѣт^а
оумъ. и всю тоу высость, и небса.

216б

скорѣе мьженїа очьнаго прелетѣвъ
тамо бысть. не ставаса ничесомъ *.
чимъ то оубо боудеши прошелъ. или
слож бесловеснож. и скотьныа дша.
5 таже есть съмертьна кровь бо есть.
или бесплотноуж. ею же есть и подо
ба. и разоумичнымн дѣланїи и сил^а
мн. съмысленыа своєа дша и разоу
мичныа. да аще речеши скотьею.
10 и бесловесныхъ дшею. то оуже може^т
и конь, и волъ. и вса птица. ти не хо
таа единого живота члча приатн.

15 разꙋмнѣноꙋ. и размыслноꙋ нмоꙋ
 ща дшю. несѣвѣдами нмаши при
 ати, и не хотѣ. но елѣма же то рѣ
 жно есть. тако помышлати, и
 прѣнматн. без оꙋма бо то есть.
 еже тако мнѣти соꙋще. нѣсть бо
 20 томоꙋ льзѣ быти тако. да ноꙋжа
 есть глати. ѡкоже бесплотнымн.
 и разꙋмчьнымн дѣанїи. съмы
 сльныа дша то можетъ быти.
 еже на нѣбо вѣзнѣти не ставающа
 ннчнмъ же оꙋмоꙋ члчю. ѡкоже не
 мощн инако быти. такомоꙋ аггль

217a

скомоꙋ образоꙋ. и блжнomoꙋ разꙋ
 моꙋ. и мечтанїю. да разоꙋмноꙋж
 оꙋбо нмын дшю. ннколи же къ ско
 тоꙋ са подобенъ не можн показатї.
 5 нн словесы нн паче того дѣлы. но о
 браза своего чьстнаго, сънавѣда
 дѣлы безъ вреда. поспѣши подобе
 нъ быти томоꙋ. иже та есть съ
 творнлѣ бѣ. сънавѣда бжѣтвнн
 10 образъ. и еже есть къ нѣмоꙋ про
 тнвоꙋ твоен сллѣ подобїе. да прѣнмѣ
 ши ѿ него даромъ быти бѣ. еже
 не можетъ са обрѣстн. о несмысле
 нѣмъ скотѣ ннкако же. того бо
 15 всего нѣсть въ тѣхъ. точїю нмѣѣ
 слы чювьственныа. и ходнлѣныа бе
 словесныа дша. нн хоꙋда подобьа
 нмоꙋща. къ бжѣтвенomoꙋ велїчїж.
 ѡкоже нмать члкъ. его же есть
 20 сътворнлѣ. творецъ бѣ всѣхъ.
 по образоꙋ своемоꙋ, и по подобьж.
 по образоꙋ же весь члкъ дѣанїемъ
 нмать. аще и блюдѣщен себе, и хꙋ
 дымъ съмыслѣмъ, ннвѣще нхъ
 шбрѣтаетъса. грѣшнымн вреды

2176

обьдержннн. и самовластѣнын оꙋмѣ.
 самохотью порабѣтнвѣше. по чїнѣ

бо томоу. емоу же бѣ быти подо
 5 вѣю къ боу. то н то соутъ зѣлѣ
 погрѣшнн. о ннхъ же прѣркъ рече.
 н чакъ въ чѣсти сын не разѣмѣ.
 примѣсиса къ скотоу неразѣмѣ
 вомоу. н оуподобиса емоу. но не
 соутъ тацн нже соущьнаа дѣланіа
 10 ѿ рода нмоуще. слы непрѣмѣны
 ны никако же на зло. но добрѣ а
 сънабдѣвѣше ти никако же. еже
 нсперва нмъ добро дано. съ того же
 не съкраноувѣшеся ни хоудѣ.
 15 нъ при всемъ члѣе соущье н естѣство.
 н размыслныа дша. н съмыслныа.
 свонства безъ врѣда съхраннѣше.
 н всею силоу всю добротоу изѣвыкѣ
 ше. н еже сътворнтиса, н быті
 20 по образѣ бжїю, н по подобїю. тѣ
 ми самѣми дѣлы извѣстнѣше,
 н сказавѣше. ти бо соутъ самн са
 показали. по истинѣ такоже бо во
 жїею соутъ роукою сътворени.
 ти разѣмчьюноу дшею. н разѣмы

218a

сльноу самодержьци соуще. тако^ж
 обрѣтѣшеся. ничьсомоу же не п^о
 виннн соуще. ни нже та изоутри съ
 краноути хоцетъ, н съриноутї.
 5 нї нже извннуу самовластьныа вла
 стн. н съ добрыа мысли. бѣсовь
 нїн н члци зѣлїн. не могоутъ бо та
 цѣхъ. всн ти зѣлїн на свою мысль
 злою преклонити. да тїн соутъ
 10 по истинѣ, нже образѣ добрѣ.
 н моудрѣ н зѣлау премоудрѣ.
 ѿ ба прїнмѣше по томоу чнноу.
 н по подобїю бжїѣ. такоже естѣ
 15 мощно члкоу, подовншася. н во
 зн блгѣтїѣ, н даромъ по писанїѣ
 обавншася рече бо. азъ рѣхъ бо
 зн естѣ, н снове вышннаго всн.
 такоже бо е^н же са вѣщн прнблнжїѣ,

20 вельми зѣлаш. любу златоу.
 любу среброу. любу каменн. то съ
 воего соущья теплотоу въдасть
 емоу. и жегоущье дѣланіе акы
 огонь палашъ. то все сътворитъ.
 тако же нже часто прилежать.
 и прнсно къ боу са соутъ преклонн

2186

ли. прильпаще и ѿ него свѣтъ
 пріемлють. то тѣи правдивѣи по
 истинѣ соутъ бжїимъ образомъ.
 твердѣ пріемлюще все подобіе его.
 5 аще и припращено есть къ образѹ,
 и подобію, ти мнѣти есть оное
 то едино. и соущіе и то же. но нѣѣ
 едино но разнчїе имать. ово бо
 самовластнаго сана разоумнаго
 10 ради соущьства. прїимати свѣ
 ть соущьнѣ. къ немоу же всѣ^м
 чакѡмъ. и поспѣшнымъ же
 и злымъ. а еже по подобьж. по
 изволенію ншемоу съвершеніе.
 15 исцѣленіе пріемлетъ. такоже сү^т
 по образоу бжїю. и невѣр'нїи
 вси и зан. такоже доходитъ про
 сто. въ разоумное соущья слов^о.
 не имѣти же такомоу и подобья.
 20 не по своен бо волн ничьсо же так^о
 не творитъ. да тѣмъ и нѣсть
 подобенъ къ боу. бѣ бо бл҃госте
 нѣ. и прв'нѣ. и прп'бнѣ. и есть.
 и глет'са всѣмн. едннѣмъ гла
 сомъ. а нже пронырѣа. и сквер'ны.

219a

и лѣжа. и кривныи вса творать.
 то съпроста ти подобїа бжїа не и
 моутъ. но кромѣ соутъ вселнчъ
 ски ба. а нже доброе и истинноу.
 5 и чнстотѣ творать, по истинѣ
 и сами са вселнчъ сподобляють.
 то не точїю соутъ по образѹ бжїж.

но и по подобію сѧ обрѣтають.
 бѣн назнаменующе, всь бо обра³
 10 того имать. подобіе по истинѣ
 его же и образъ есть. да иже сѧ
 обрѣтаеть образъ. не сын тако^ж
 коурѣлокъ пьрвнимъ. и того
 подобіа. то въ поуствшъ есть.
 15 ть^н зовомъ образъ. погоубла
 етъ бо тѣмъ. нмъ же не имать
 подобья. да и образъ нѣсть.
 иже бо нѣсть тако и перъвын кърѣ
 20 локъ. но дшъноуж часть, и въ
 ластъ пораблаеть. сквернымъ
 и нечистымъ вредомъ. и въда
 етсѧ самъ да и плѣняють грѣсн.
 то ть по ноужн погоублаеть то.
 еже по образѣ бжѣж быти. нмъ^ж
 самовластьнын санъ погублаеть.

2196

да иже съхраняеть то, еже по обь
 разѣ быти. то по томоу чиноу,
 и подобіе имать. и сице пакы.
 отвьрнь. рекъше иже имать подо
 5 біе. то и по образѣ есть. да то
 лико глеть о образѣ. и о подо
 бїи к нимъ, мшнсн. паче же рещѣ
 бѣ мшнсешмъ. онъ бо сказоуа.
 что есть по образѣ, и по подобію.
 10 запатъ тоу прнведеи рече. ти д^а
 владетѧ рыбами морьскыи.
 и птицаи не^нныи. и скотомъ
 всею землею. и всѣмъ плѣжю
 щимъ еѧ же сѧ سموучитъ по зе
 15 мн. кажа такоже по образоу,
 и по подобію. вл^ачьское, и само
 властьюю естъство чл^аьское
 сказоуа. еже въ разоумнѣн.
 и съмысленїи дше. разоумѣ
 20 ваемъ соуще: ~
 Нъ сего мѣста дошедъше. сице
 помыслихомъ повестѣдовати.
 такоже неподобнѣ црков'нии мѣ

жн доброжнтїе нмоуще. глш^а
рекоуще. еднож, н коупно,

220а

тѣло съ дшеж сътворено есть рѣ
ша. н преже въ первьнїи тварн.
н нынѣ въ коенждо оутробѣ.
творимъи младаици. нмъ же
5 въпрашаши ѿ, нни рекоуще
аще да послѣже бысть дша теле
се. то горьши есть тѣла. нмъ же
того дѣла есть сътворена.
10 гроубѣ бо шгемъ въпрашавъ
шемъ. н сїи не вѣдѣ колнчьскы
соуть ѿвѣщали. не бываеъ б^о
да еже послѣже боудеть. то то
хоуже есть первовывшаго.
15 травное бо сѣно преже бесловесъ
наго скота сътворено бысть.
но пища ради скотїа. нмъ же вы
ти бѣаше. а не скоть бывааше,
травы дѣла. н все естество сѣ
менное. н бесплоднаго доубїа про
20 забанїе. еше же, н еже плодъ
кормащїи творить. древле зѣ
ла. на бытїе приведено бысть.
члчѣ соущїа. то нѣсть члкъ
аку того ради сътворенъ. нн е^с
хоужїи того овоща, н древа.

220б

штвърнь бо бываеъ. послѣжъ
вывшаго члка. то все преже варї
въ бысть. ннзглемѣн премоу
дростн. все то оусоуднвши на
5 потребоу. члкоу, н на спѣхъ.
да нѣсть оубо все еже преже съ
творено бысть послѣднаго. то
же н чьстьнѣе его. аще ли да нѣ^с
тако. то оуже весь. н гадъ. н пь
10 тница. н рыбы оунїи члака н чьсть
нѣн обращетьса. по ноужн та

цѣмь чиномь. нмь же преже члка
 то высть. но опакы се бываеть
 паче. нже во преже варнвь бысть.
 15 твѣхъ дѣла нмь же бѣаше посл^ѣ
 же выти. да тѣмь оубо по мши
 сѣшвѣ повѣсти. тѣло преже
 дша высть въземьшю твор'цю
 персть ѿ земла. и сътвор'шю е
 20 съсоуднв'шю берн'но. и все бе
 с чювьства капнице. потомъ же
 высть дша. бж'твеннымъ вѣд'у
 новеніемъ. бес посрѣд'а соущнаго
 бив'ши. и пр'им'ши соущье.
 но и нынѣ въ зачалѣ младницецѣмъ.

221a

въ оутровѣ бываеть пре* тѣло в'лан
 аніемъ сѣмен'нымъ. словесемъ пр^о
 мысл'нымъ ест'ство. послѣже
 дшю вѣдасть. премоудрымъ с'ущьж
 5 творецъ. такоже самъ вѣсть. се во
 повѣдаеть и монсін велнкїн. зако
 нъ полагаа и гла. аще да котораета
 са два моужа. и оуразнта женоу
 въ оутровѣ нмоуцоу. и изыдетъ
 10 дѣтницъ еа образа не нмын. то
 т'щетож д' оут'щетнт'са.
 такоже задежетъ моужъ жены тоа.
 и дастъ съ достоаніемъ. аще ли ш
 бразъ нмоуць. то дастъ дшю въ
 15 дша мѣсто. гавѣ велнкын мшиси,
 нмь же тако положи соудъ. такоже
 послѣже бываеть в'шеств'іе дши.
 по сътворенїи телеснѣмъ, и обра
 зованїи показа. еже во то сътво
 20 ри ра^ддѣлъ строннъ, и ключаемъ.
 и о нсшѣдшимъ младеници безъ
 шбрана. и нже имать образъ.
 и еже нарече, и оустави о семъ т'ъ
 щетоу. такоже естъ годѣ. нмь *
 естъ зло сътворено. а о семъ дшю

2216

въ дша мѣсто повелѣ дати. тако^ж
 не овое единож рекыше тѣло съ ду
 шемъ. съставитсѣ въ годъ зача
 льнын. такоже въсѣлѣтому съ
 5 мени въ оутробѣ. овѣ соущи
 нмоущемоу. рекыше плотное,
 и бесплотное. но точію тѣло преже
 сътворено. таче послѣже по съве
 ршеніи. тако сѣ весь шбразъ его
 10 обавитъ. тако ѿ ба соущьна бы
 вьши. вънидетъ и боудеть въ не^м
 дша. по пер'вому повеленію. еже
 бысть ш первѣмъ члцѣ зданіе,
 и твореніе премоудрымъ творце^м.
 15 и блгодѣтнымъ вл^акою. не такоже
 нѣкацѣмъ въдѣновеніемъ. такоже
 и тогда дши съсоужаемъ. тако
 же и нынѣ приемлющи соущье. но
 такоже творитвенѣн винѣ. и винѣ
 20 и дѣлы. дѣлы тѣми самѣми въ
 схвтѣвъши. и нарекъши оуста
 вомъ. по съвершеніи бывьши ш
 бразѣ. и дши соущьнѣ быти. и
 приати раженіе бытіе силю еѣ^ж
 не довѣмъ блголѣпѣ. бжїа блгы

222a

на, и величїа. а еже сѣма нсходн^ї
 моужьское. и препоущаемо въ ложе
 женьска полоу точію имать. и си
 лы едины естѣственаго живота.
 5 ни же растеть кърмаса. не и
 мын въ себѣ чютьныа, ни шестве
 ныа. боле же паче ни разоумиваго.
 ни размысливаго соущьа бсмртны^а
 дша. аще бо бы по всѣ нсхвды сѣ
 10 мен'ныа. нже часто въ иноу бывае^т.
 и въ смѣхъ въ нощ'ныхъ матежн^х.
 еше же и бдѣщемъ моужьскоу по
 лоу. дша разоумч'на. и размы
 слива, приемлетъ глоумленіе. аще
 15 ли да сѣ кто шбращеть ѿ ба даръ

- ть" и прѣмлетъ. еже такомуу и
 сходуу не бывати из него. или телъ
 сными оутрапы, и естъственнымъ.
 рекъше обоумертвнемъ того оупр^а
 20 здънивъше. несъвѣдоми са имъ
 щоу. въ себѣ обращаютьса. дша
 разоумичны. и размысливы. все
 се грубо естъ. о немъ же приху
 дитъ ны. и велики са чюдити како
 се естъ. елма же естъственому
- 2226
 чнноу сказающоу. и великымоу
 мшусеу. по перъваго члка сътворе
 нію. и по прснобывающемоу. пре^х
 състающоу телесномуу естъствѣ.
 5 все то явлеть. шко преже тѣло
 са състанеть. ти поти^м боудеть
 дшьное бытїе. а сїн како дерзаютъ
 инедного ѿ всего того приати.
 ни въ свои книги писанїемъ не прило
 10 жити. но все то ѿвергъше прие
 маютъ, неподобное писанїю оуче
 нїе. да того дѣла подобаетъ ра
 зоумѣвати намъ. шко нѣсть то
 15 свое оученїе великаго оучителя це
 рковнаго. но искажено естъ еретн
 комъ въмѣщающимъ свои злоа
 оученїа. акы медъ въ медъ вѣме
 щюще. да быша ѿ снхъ словесъ и
 20 инѣхъ емоу оученїи не прїимали.
 григорїи бо честныи. шкоже и ро
 домъ прсныи братъ, великымоу
 василїю естъ. такъ же и оумомъ.
 и вѣроу. и добрымъ изволенїемъ.
 истинникъ. и не хоужїи оноу ни
 чимъ же. но всеа хитрости, и мѣ
- 223a
 дрости исполненъ. по многа же мѣ
 ста, въ оученїи его. сица оученїа
 неподобна въмѣшана соуть тѣмї.
 нже обычан имоуть, истинное пра

5 вовѣрїе. на многа мѣста казнити.
 имъ же егда что пиша. то вѣдалш⁴
 просащимъ е преписати. а соуще^м
 врагомъ многомъ кривовѣрномъ.
 мѣнать же и дрѹгою виною. ед^ж
 10 дѣла оудобъ бѣаше. въ оученїа
 его вмѣщати. своя словеса соу
 протнвнымъ. но о семъ и се довлѣ
 етъ. а что нмаамъ глати къ ерети
 комъ. нже глють дша соуща пре^ж
 15 телесъ. съползноюша же са. съ
 бесплотнымъ жизни. и оунышаго
 строа. ѿ некакого съвращенїа.
 и своеволнаго несъмысла, и лѣно
 стн. и въ телеса члѣа вѣходаща.
 20 тн аще въ ннхъ соуща. паче си до
 брѣнша жизнь оудобратъ. то
 и въ древнїи паки вѣнндѹтъ оустро¹¹.
 аще ли любящи паче с'а видимыа
 вѣщї и жизни. и прильпаще нхъ.
 на низъкое са съползноютъ. то

2236

паки състоупать, и въ болшїи
 образъ скотїи. и ѿтоудоу паки
 въ сады и въ все древо вѣходать.
 и сетнее въ небытїе отидоутъ.
 5 и погыбноутъ. ноужа бо семоу
 тако быти. ел'ма же дша на оу
 нышннору себе не премѣнають.
 но на горшннору. да нже такыа
 блади, и басни проповѣдають.
 10 тв тѣхъ вѣпрашати рекоуще.
 како мѣните дша преже соуща те
 лесъ. почнтав'ше ли книги мв
 всешвы. въ ннхъ же глатъ реку¹¹.
 сътворимъ члѣа по образоу нше
 15 моу. и по подобїю. и якоже се
 сътвори бѣ члѣа персть вѣзѣ^м
 ѿ земля, и вѣдѹноу на лице ем^у
 дхвннору жизнь. тн бысть члѣа
 20 въ дшоу живнннору. или нѣсте
 ли почнтали. да аще ѿвѣщаєте

ВТОРШМОУ СЛОВЕСИ. ВЪПРАШАНІА
СЕГО. ТО НИКАКО ЖЕ ВАСЪ НЕ МОЖЕ^Т
СЛШВО ИЩЕ^ВЛНТИ. ЕЛ'МА ЖЕ ШЧАД
ЛНСА ЕСТЕ. ДА ТЪМЪ И ШБЪГОСТЕ
ШБЪЩАГО ЛЪЧЕНІА. ЗЛОМЫСЛѢМЪ.

224a

ОБАЧЕ ОБАВНСТЕСА ГОР'ШЕ. И ИСТИН'НА^Г
ПОУТИ НЕ ПОЗНАСТЕ. ГЛТЬ ЖЕ КЪ ТАЦѢ
МЪ И ГЪ ВЪ ЕУА^ГЛІИ РЕКЫИ. ОСТАВИ
ТЕ А СЛѢПИ СОУТЬ. СЕ ЖЕ ГЛТЬ ТАВЪ
5 ЛАТА САМШВЛАСТ'НОЕ. ЕЖЕ ЕСТЬ ШЧА
АНІЕ, И ШСЛѢПЛЕНІЕ НХЪ СР'ЧЬНОЕ.
И НА ДОБРОЕ НЕ РАЧАЩЕ ПРЕМѢНИТИСА.
ИЖЕ БО АКЫ СЛНЦЮ СНАЮЩОУ. МОИСЕО
ВОМЪ СЛОВЕСЕМЪ. ТАЖЕ ВАХОУ БГМЪ
10 БЕСѢДОВАНА. НА ТА ЖЕ ШЧІЮ СВОЕЮ
НЕРАЗОУМНОЮ НЕ РАЧНВ'ШЕ РАЗВЕРЬСТИ.
НО АКЫ НОЩНІИ ВРАНИ. И НОЩ'НІИ, НЕ
ТОПЫРИ. ВЪ ТЪМЪ НЕВѢСТЪНѢИ ЖИ
ВОУЩЕ. КАКО ТИ НМОУТЬ ННѢМЪ СВѢ
15 ТЛѢ ГЛЩЕМЪ. НА ТА СЛОВЕСА СВѢТ'ЛА^А
ВЪЗІРАТИ. ДА АЩЕ ПЕРВОЕ РЕКОУТЬ,
ТО СКОРО ОУСЛЫШАТЬ ШВѢТЪ РЕКОУ
ЩЕМЪ НАМЪ. ТО КАКО ВЕЛНКОМОУ МО
УСЕЖ ПОВѢДАЮЩОУ. БЪ ГЛА СЪТВО
20 РНМЪ ЧЛКА ПО ШБРАЗЪ НШЕМОУ, И ПО
ПОДОВІЮ. И ПАКЫ И СЪТВОРИ БЪ ЧЛКА
ПЕРСТЪ ВЪЗЕМЪ Ш ЗЕМЛА. И ВЪЗДЪ
НОУ НА ЛИЦЕ ЕМОУ ДХЪ ЖИЗНЬНЫИ.
И ВЪСТЪ ЧЛКЪ ВЪ ДШЮ ЖИЗНЬНОУЖ.
ДА И ПО СЕМОУ Е^С ОУЧЕНІЮ ТАВѢ ВѢДѢТІ.

2246

ТАКОЖЕ ТОГДА ВЪСТЪ ПЕР'ВАГО ЧЛКА
ДША. ЕА ЖЕ НЕ БѢ ПРЕЖ'АЕ. А ВЫ ПРЕЖ'АЕ Ж
БЫВ'ШЮ ПРОПОВѢДАЕТЕ ЗЛОВѢРНѢ
И ДЕРЗѢ, НО КАКО, АКЫ ЛИ ВЕЛНКОМОУ
5 МШУСЕЖ НЕ ВѢРЮЩЕ. НИИ АКЫ ВѢРЮ
ЮЩЕ. ДА АЩЕ ПЕР'ВОЕ. ТО ШБРѢТАЕТЕ
СА ТАВѢ. ТАКОЖЕ И ТВОР'ЦЮ БГОУ НЕ ВѢ
РОУЕТЕ. ДА ЛѢПО ЕСТЬ, И ПОДОВ'НО.
ТАКО ДРЕВЛЕ КЪ ІУДЕШМЪ РЕЧЕ. АЩЕ БЫ

10 сте вѣрвали мѡусею. то вѣро
 вали оубо высте и мнѣ. аще ли того
 словесемъ не вѣрѹете. то швѣ есть.
 шко и монмъ не вѣрѹете. моа бо сѹ
 ть мѡусеова словеса. да аще есть
 15 такo. то горе вамъ. и вашен погы
 белн, и невѣрїж. оҹне бо вамъ бы.
 не оҹвѣдѣти словесъ. и ст҃ыа вѣры.
 ни ба своего нарицати. иже единъ
 истиненъ. или исповѣдавше и.
 20 шкоже бѣ ншъ есть. таче емоу не вѣ
 ровати гланнимъ словесемъ. аще
 второе речете, и вѣрѹете велнкомѹ
 мѡусею. то разоумѣнте како тї
 рече. и създа бѣ чл҃ка персть въземъ
 ѿ земля. и воздоуноу на лице емѹ

225a

дхъ жнзньныи. и быѣ чл҃къ въ дш҃оу
 живоу. да ел҃ма же егда въздоуноу
 на лице аамоу. тогда же и бысть.
 и дша еж҃твеннаго въздоуновенна
 5 бл҃г҃тїю. то добрѣ швѣ то есть.
 шкоже преже еа не бѣаше видѣтї.
 то въ люжю рече и быѣ. еже бо мѣни
 рекын быѣ. то тогда есть сътвори
 лоса. а преже его не было. да тѣмъ
 10 такo назнаменуѣть швѣ. шкоже
 и егда гл҃ть. и рече бѣ боҹди свѣтъ.
 и бысть свѣтъ. не иже преже есть
 былъ. томоу же тогда рече быти
 свѣтоу. и пакы да боҹдетѣ свѣтї
 15 лѣ на твердн на снание по земан.
 не шже преже бѣста. но шже не бѣ
 ста. не оу была николи же, ти та мѣ
 нить тогда сътворена. и пакы.
 и сътвори бѣ чл҃ка по образоу бж҃їж
 20 сътвори и. не иже преже бысть съ
 творенъ. не бѣаше бо преже никто ж
 былъ. но того мѣнить, иже тог҃а
 сътворенъ бысть. и въ всен же тва
 ри всего мира. еже нѣсть исперва
 было. то то творимо есть. и съста

2256

вленое рече вѣжнмъ повелѣнїемъ.
 и нбо, и землю. и море. но не еже
 преже было. нже бо тако мьннть
 соуще. то сопроста несъмысленъ еѣ.
 5 и без ѹма. да елма же въздоуиѹ
 в'шю на лице твор'цю бгоу пер'вомоу
 чл'коу. его же сътвори ѿ пер'сти.
 томоу же быѣ въздоуш'ное въздоуше
 нїе, въ дшю живоу. да авѣ есть
 10 какоже тогда быѣ, не бывше преже.
 дъшенїе бо жнвот'ное въздоуноу
 рекъше дхов'ное, и бесплотное.
 и безвещное. и разѹмноуѹ ж'знь.
 и прїимъ чл'къ бысть въ дшоу жи
 15 воу. нже бѣ преже сътворенъ ѿ пе
 рьсти. и оустроинъ образомъ.
 какоже простоу ходити. какоже еѣ
 тѣло чл'че. и лежа без дыханїа.
 и без доуша. тже ѿ бж'твенаго
 20 въздоуновенїа сътворено. и бывъ
 шю прїимъ, тгда дшоу но не тже
 преже сътворена. нѣсть бо еа и
 было. аще бо бы была. то реклъ
 бы. и възложи во нъ. ен же бѣ пре^ж
 далъ дыханїе, и жнвотъ. илї и

226a

живоу дшоу. или нѣчто тако. н^м
 же можаше са назнаменати сѹщїж.
 и преже соущоу емоу дати дшоу.
 а не тже тогда бѣ на бытїе приведе
 5 на. а еже рещи. и въздоуноу на ли
 це его дхъ жнзньным. и бысть че
 ловекъ въ дшю живоу. да добрѣ
 авѣ есть. какоже блгол'пнымъ
 въздъшенїемъ дыханїе жнвотное,
 10 то бысть дша жнва адамоу. не бы
 в'ши древле. рече же дхуновенїе жи
 вота. да покажетъ разлчїе бесъ
 плот'ныа и безвещ'ныа, и разоу
 мич'ныа. и словесныа. и бесмерть
 15 ныа дша. рек'ше тже ѿпала есть.

20 **Ѡ** добръншага жизни, и оустраа,
 аще ли и о вторѣмъ въпросѣ въ
 прашаете. то и преже сътворенїа
 члч. весь живш^т иже из воды и иже
 изъ земаа. и изъ въздоуха по обра
 зоу бжїю быша, и по подобїю.
 нмъ же така нхъ донде дша. како^ж
 послѣже имѣ чакъ. бесплшт^ннѣ.
 и бестлѣн^ноу. и разоумч^ноу,
 и съмысленоу. и бесмертноу.

2266

да аще се сице боудеть. то пер^вое
 обличит^са швѣ въ поустошь.
 бѣ рекъ. сътворимъ члка по обр^а
 зоу ншѣмоу, и по подобїю. се бо и
 5 сѣлаш преже сего. и друзїи жи
 воти несъвѣдомн. по образоу
 бжїю, и по подобїю сътворени
 соуть. ел^{ма} же въ размысленѣ^н
 разѣмѣчнѣн дшн. и бесплоть
 10 нѣн. есть вѣдѣти еже по обр^а
 зоу бжїю быти, и по подобїю.
 какоже и преже сказа истин^ное сло
 во. како^ж еже то тако то мннть сѣ
 15 ще то, то сѣт^ное зловѣрїе есть
 и изгьбѣль. не мощ^но бо есть лѣ
 гати. шже сама истинна есть бѣ.
 таче потомъ и вы сѣ швнте истн
 ноу шблыгающе. и глюще его же
 20 нѣсть подоба вѣровати. какоже
 преже вѣнндетъ въ члка шже сѣ
 есть съ оунышаго съползноула
 сѣ дша. ти никакоу ти ен сѣ
 творив^ши въ естъствѣ прохо
 дити пакы сквосѣ скотъ, и
 звѣрь. и гадъ. вы же коеждо

227a

Ѡ тѣхъ исповѣдасте. шкшже
 преже члчѣ бытїа. съмыслноу^ж
 дшоу. и разоумч^ноу^ж. и бесме
 ртноу^ж приали соуть. се же ва

- 5 шен вѣрѣ соупротивно есть гавѣ.
сами бо ю разараете. да нѣсть
никако же второе въпрашаніе ва
ше истинно ни хоудѣ. присно бо
погыбѣль есть на овѣ странѣ.
- 10 оваче и паки васъ въпрашаемъ.
члѣкоу вывѣшоу, послѣже, и тоу ж
юже нинѣ животн прѣташа дшю.
и семоу прѣимвшю како къ немѣ
рече бѣ. и владѣните рыбами мѣ
рьскими. и птицамы нѣчными.
- 15 и всѣмъ скотомъ. и по семъ къ
ноеви рече. растѣте, и множи
теса. и наполните землю.
се бо азъ ваша боуди на всемъ
- 20 звѣри земнѣмъ. и на всѣхъ
птицахъ нѣныхъ. и на всѣмъ
ходащимъ по земли, и на всѣхъ
рыбахъ морскихъ, все пшѣ
роукож вамъ дано боуди на адъ.
аки зеліе травное дахъ вамъ.

2276

- како аки ли единосоущно. и то
го же естества аки члѣци. власти
повелѣ ннѣмн животы всѣмн.
и въ брашно мѣсто имѣти аки
же звѣліе. или аки много рода сѣ
ща и естества. да аще второе
речете. то ноужа есть вамъ,
лъжемъ сѣ обрѣсти. нмъ же
глѣте тако тоу же дшю юже и члѣци.
- 5 и ннѣ жнвѣтѣ кождо прѣмлъ есть
дшю. аще ли наречете первое.
то оуже единоплеменнны. и
единосоущнны прѣмлъ есть
члѣкъ власти и асти. все еже и
- 10 заколетъ, овъцю ли, или гова
до, или елень. или жеравъ.
или ино что нже смѣ оужичьн
разумноу. и размысленоу дшѣ.
шверѣтаетсѣ разлоучаема ѿ те
- 15 лесн. и тожесоущныа. и тоже

соуш'ныа, н того же рода закалаа.
н тдын семоу бо ноужа есть быти.
сицемоу по вашнмъ бесѣдамъ.
но все то ружьное есть. н сѣт'ное
по истинѣ безуміе. такоже вы

228a

вѣроуете. како во ш члцѣ единно^м
рече. весь нже проливаетъ кровь
члчю. въ кровн мѣсто его проль
ет'са. тако по образѣ бжїю сътв^о
5 рнхъ члка. а о нномъ животѣ
всѣмъ нирающимъ же. н пара
щимъ. н ходящимъ. рече все да'
вамъ брашномъ. акы зеліе травъ
ное. гднте ѿ. да аще быша по обр^а
10 зоу бжїю, н по подобїю. н то все
было. такоже гл҃те вы. нмъ же
н преже творенїа члчл. тоу же ю^ж
н съпреже приаша дшю. съмы
сльноу. н развмч'ноу. подоба бо
15 бѣ еже н о шномъ рече. то же н о
снхъ рещи по чинѣ ноуж'номоу.
тако нже пролнеть кровь. н едн
номоу шже по въздоухоу парать
птица. или нже въ мори нирають.
20 или нже ходать по земли животн.
то въ том мѣсто кровн пролѣеть
са кровь. нмъ же шобразоу бжїѣ
сътворнхъ ѿ, нына же пакы
акы зеліе шсти члкомъ повелѣ
лъ. показал швѣ много соущья

2286

соуща, н много рода, н племене.
не нмоуща развмч'ноу дшоу.
но чоув'ноу, н плот'ноу. н съме
ртьноу. такоже самъ рече тво
5 рець всего н бѣ. такоже всего жи
вота дша его есть, но останнса
такого безумїа. н оуродїа. н зѣ
ловѣрїа. несъмысле по истинѣ.
н всеа силы дшевныа не прїим ни

- 10 че разумныа. аще бо прочїи
животи. тоу же юже и члкъ пре^ж
соутъ приаши дшю. то нѣсть
подоба нхъ живш^т бесловесных^х
звати. ни имъ шбраза такого
- 15 лѣпо имѣти. на землю зраща.
но просто имъ бы тѣлш. шкоже
и члкоу. шкоже горѣ гладати
къ оужичьнѣи. и разоумныа
оутвари естество. прштвоу
- 20 своен силѣ. силѣ сказашце.
дѣлны разоумныа дша, и съ
мысленыа. аще ли едно ш обо^ж
въпросоу наречете. и преже члч^а
сзданїа. и сътворенїа. плоть
ноу, и чювьноу. и безловьноу,
- 229a
- и смртьноу дшю, конждо ш мно^г
живота быти. шже и естъ по исто
вѣи истинѣ. шкоже и сътвори
выи швѣща. шко всего живота
- 5 дша кровь естъ. когда ни како
а же соутъ съ выс^оты спали. ш р^а
зоумнаго, и оунышаго оустрое
нїа. разоумны дша минте соуща.
и мѣните а вхоща въ гланыа
- 10 животы. ниодномоу ш оутва
рьянаго начала нвоу, и земли.
даже, и доселѣ. животоу ника
комоу же не обрѣтшюса. ниако
премѣнающоуса. рекше словеснѣ
- 15 дшоу прїимшю. и на оуншнноу са
премѣншю. весь бо вѣкъ, нспе
рѣва. и донына, льва, и коня. и в^о
ла. и пса. и волка. своа комоу
ж^а нравы нмоуща. и свонства въ
- 20 са швлаеть. и спроста не обраще^т
са никако же живш^т нного нрава,
и свонства естествонаго нмын.
развѣ съ нимъ еже естъ роженъ
нсперѣва. да выхомъ ш того позн^а
ли. шкоже съмысльноу имать дш^ю.

2296

вѣдѣшеноу во нь. но такоже ѿ сво
 его творѣца блѣвнїе прїѣша. испе
 рѣва на оумноженїе и растенїе. и и
 сполнати воды, и въздоухъ.
 5 и землю. тако же по томоу обрѣ
 таютсѧ. твораше премѣны. не
 ннака но по своемуу каждо родоу.
 а нѣсть зѣла, тн ни хоуда слѣд^а.
 съгрѣшившю дшю. и тѣмь ѿп^а
 10 дшю. и въ снць соудъ горшїи.
 wсоужена казнїю: ~
 Да са и снце, wблнченѣ доволнѣ.
 рекше праздннѣн вѣрѣ. иже
 мнать преже соуща дша. и иже
 15 есть боле въ члцѣ естѣствѣ.
 того же гонѣннѣше. злаго пота
 занїа. годенъ естѣ к томоу.
 и о дрѣвѣи частн. и съсоудѣ.
 да не о висоцѣмь. точїю санѣ.
 20 и разумннѣмь. и ежѣтвенѣмь
 образѣ боудемь съвѣстовалї.
 и оувѣдѣли. но и хоудашть.
 и низость. земнагw ншего сущїа^а
 разоумѣвшѣ. и зѣлw попыта
 вше, и послѣдивше. разоумѣ

230a

емь. тако сѣгоубъ емь, рекше
 нѣснїи, и земнїи, и въздоушь
 нїи по земли плѣжущїи. надъ сме
 ртїж. и скоросѣмертьны, и на вы
 5 шнн покон спѣшашце, и градѣще.
 и къ перстн ѿ неѣ же есмь сътво
 ренн възвращающесѧ. аще и паки
 по разлоученїи ѿ тѣла сего ѿ дша па
 кы прїиметь свое тѣло дша. съ нї
 10 мь же зде естѣ была дша тѣломъ.
 и жила или доврѣ, или злѣ. да о
 бое такоже зде оустроило свою жи
 знь. тако же и прїиметь. рече бо
 и създа члка въ перстѣю ѿ землѧ.
 15 и въздоуноу на лице емоу дшю жївѣ.

и бы̄ чл̄къ въ д̄шн жив̄ѣ. образы
 твора. и капи. свонскы, к̄южда
 хитрость. на д̄ѣла съвращаетъ.
 20 аще и на различїе протнвоу вещи разъ
 личнѣ творити ноуѣжа. овъ бо о
 бразы твора ѿ главы начнетъ пи
 сати. таче все тѣло ногама кон'ча
 етъ. а дрѣгын капища твора. нмь *
 есть жестока вещь. или м'ѣдъ.
 или ино что. то на частїи е съзнавъ.

2306

ти тако съставитъ, и съвер'шитъ
 творимы" тон образъ. обаче кожъ
 до ею подражаетъ родъ. того жи
 вота хитрость. въ нь же то творї
 5 ть на нь зр̄а. ти сътворитъ безъ
 д̄ша чл̄ка или лва. или кон̄а.
 точїю подобна, твора образомъ.
 но не тако творитъ прехитрїи тво
 рець. еже въ тварн сен видимо е̄
 10 не зр̄а бо на вещьное качество. е̄
 ства вещьная съставляеть. ни
 на перваа телеса. таже преже соутъ
 роднааса. на та же зр̄а творитъ.
 коеждо ѿ соущнхъ образоуетъ,
 15 и описаетъ. такоже платонъ мннѣ
 мнусева словеса оукрадъ. ть "
 бо таже моусі гла словеса. та же се"
 съ нгѣми р'вчymi изъвративъ.
 да нхъ не боудеть лъзѣ знати.
 20 ни его акы тати. нмоутъ оукра
 д'ша. преврати ѿ такоже хотѣ.
 аще и не може са оутантн. монси
 бо единъ сказа. такоже бѣ̄ есть
 сказаа. тако самъ е̄ соущье чл̄че
 сътворилъ:~

231a

Реч̄ бо сътворимъ чл̄ка по образѣ на
 шемоу. и по подобїю. платонъ же
 именованїа образнаго, и подобна̄.
 такоже бы лѣпо не разѣм'ѣвъ.

5 ѿкоже мысла не по правдѣ есть н^а
 писалъ. съвративъ на вселичьа
 образы. и ѿже соуть въ мирѣ се^м
 вса съличїа и видове. то подобнѣ
 10 соуть. къ разумнымъ соущїемъ
 сътворена. таче же рещи самомоу
 томоу творцю. тако ти за^лѣ сказ^а.
 и оустави. рече бо благодатенъ есть
 б^г. бл^гт^ноу же никако же. ни о
 комъ же николи же не пребываетъ
 15 зависть. сего кромѣ сын все. акы
 паче въсхотѣ подобно быти къ себѣ.
 се ведоуеть философъ платонъ. азъ ^ж
 по образѣ бж^гж, и по подобїю бывъ
 шу чл^чю естествоу. къ бж^гтвенно
 20 моу подобїю прилагаю разоумѣва
 ти. аще и по приимѣренїи коегождо.
 много платонъ приложивъ семоу
 быти подобноу. акы ноужно слово.
 не ѿмещю ли. все бо изведено е на бы
 тїе. и соущьно сътворено. и добро ^ж

2316

зѣлау прозвано твор^сцемъ. по семоу
 то точїю еже простоу быти. еще ^ж.
 и еже рече сътвори добрѣ къ присно
 соущемоу своему твор^сцю. и еди
 5 номоу по истинѣ. и въ твердѣ. и на
 чалное добро нмоущоу сїн тѣмъ же
 именемъ, и подобїемъ зовоу^тса.
 но си просто рекъ. а предѣла не сътво
 ра и прославивъ. то тѣмъ не при
 10 ато есть естествоу. сїн истинь
 ное слово показа. б^г же не взїра^а
 ни на что ^ж. нио преже быв^шее. ти
 тако подобно к томоу творитѣ.
 коегождо нхъ образы тѣхъ при
 15 тоуца. но самъ исперва всю вещь
 сътворени быв^шю. и естества въ
 са и роды състави. и образы. и съ
 личїа образова. ѿкоже хотѣ. и
 сего ради всемоу животоу многоу
 20 бывшю. своего имъ телесе сътво

ри главоу. но къ земли присно зра
ще. а не горѣ на высость. ни имъ
дасть въ естѣствѣ желати.
выш¹наго оужичьства. не нмоутъ
во тамо. но къ земли ннчати и гл⁴

232a

вож, и чревомъ. да различіе веліко
межю ими боудеть. животоу до
лоу всемоу зрацоу. чакоу же горѣ.
и долоу образъ сътвори. по земли
5 бо ходѣ. шчима. и оумшмъ на
нбо гладати и сътвори. да тѣмъ
и има емоу тако естѣ. анѣропо
съ. се бо има сказаа речет¹са анѣ
ѣропосъ. нже естѣ горѣ зра.
10 да и се сказаніе естѣственое.
точію мала не въпѣа глѣть рекин.
имашн члче къ нв¹нымъ чиномъ,
и снаамъ оужичьскаго подобіа е¹
ства. къ нимъ же еси и образомъ
15 повелѣнъ гладати. кромѣ все
го живота единъ. ты оувѣжъ
своего соущѣа възвышеніе.
не мози на низость са лѣнностію
оупоустити, ни разбмч¹ныа
20 дша власти въ персти скверныа
жизни погрѣван. ни самодержъ
ца црѣа естѣствоу. оума воинъ
повиноутнса. несъмыслнѣ
дажѣ тѣло бо воинъ естѣ. а оумъ
кнзъ и црѣ. не мози никако же

2326

погубити, толнкы высости.
ни толнка сана гоньзни житіемъ
слабымъ. любѣа сласти скоромн
ноующа. и зѣлау блазныа.
5 но равоу плоть гѣжи дши паче на
оупсѣхъ повиноуа. преовиди
все долнее се и видимое. земно
и тлѣющее. въсклони же са и ти
щи шчима на высость. и разоу

- 10 мное. и мыслию парн съ присно
соущими разѹмичными дѣланїи
шествїемъ. оҹжикы горинхѹ.
и разѹмичныа ти дша. и гали
глоҹмашиса вышними. и покѹ
15 шанса спѣщаци, и мечтомъ
възноситиса. ѡкоже есть м^о
щно сътворшаго та такого. ѡко^х
есть недовѣдомаа, и добраа
добра. сице бо израдинѣи чакъ.
20 инѣхѹ всѣхѹ живш^т. и есть
ствѣнаа мѣста приалъ. и те
лесныа сълогы вса. нмъ же едї
нъ есть приалъ разоҹмичноҹ
дшоҹ. въ нен же есть образъ
бжїи, и подвбїе. ѡкоже исти
- 233a
- н^ое слово сказа выше. но да ннк^а
ко же съсоҹж^аенїа о ествѣ че
ловечн повесѣдовавшѣ. да не мь
натъ ны лиҹоҹюща сълога. е^х
5 в сѣмъ писанїи паче есть на потре
воҹ. нмѣмъ са въ лѣпоҹю мѣрѹ.
и прочее повѣдати о частѣхѹ.
и оҹдѣхѹ телесныхѹ: ~ о главѣ:
Есть оҹво чакъ ѡкоже повѣдаютъ.
10 на главѣ нмын три швы на оҹтлы
съставлены. женьска же глава.
имать единъ шевъ. кроҹтл^мь
овхода главоҹ. по семоҹ бо знам^т
нїю, и въ гробѣхѹ могоҹтъ ра
20 зѹлоҹчати. кое е^т моҹжьска гл^а
ва. кое ли женьска. аще ли и дрѹ
гонци ѡкоже глїють дрѹзїи, рѣ
д^акажды са обрѣтаеть глава мѹ
жьска. ѡже съпроста не имать
20 инединого шва въ себѣ. есть ^х
ѡкоже глаҹомъ всѣхѹ оҹдовъ
вышши. а ннїи оҹдове по нен сво^е
кождо мѣсто держить по ествѣ
ствоҹ. тремн же частьми съле
жащиса глава. да съпреда ен

2336

лежнть тѣма, цѣ и послѣже
 мѣнать е бывающе по нгѣхъ
 частехъ. създа же зовомое
 инье. еже есть тылъ. межю же
 5 тыломъ и тѣменемъ есть корѣ
 фи еже е^ѣ верхъ. сѣю же часть и съ
 краніе зовоуть, еже есть лобъ.
 нъ инн есть съпроста все тѣще.
 инчсо же не нмын въ себѣ. а тѣ
 10 ма нмать мождени кожею овъ
 дерѣжнмы. прилежнть же при мо
 жденехъ оу конечныа страны.
 юже зовоуть приглавница. юже
 15 мѣнать не нмоущоу никоего же
 живота. развѣ оу чѣка единого.
 бес крове же соуща мождени.
 ѡкоже и съгола не нмать крова
 выхъ жилъ. да тѣмъ и присно
 20 стоудень есть. и теплотоу паче
 любнть, а не стоудень. въ не^{мъ} ж
 мѣнать и оумоу мѣсто соуща
 етери. вроди же тріе ѿ коего
 ждо очесе. въ мождени градоу^{тѣ}.
 великы^и единъ. и среднїи единъ.
 сею же кынждо. конецъ приходи^{тѣ}

234a

до приглавница. а третїи же нже
 и мнїи есть. въ самыи тон въхо
 днть мождень. се же есть паче
 и стрьмигѣ. к нозрема приходи^{тѣ}.
 5 докланметъ же сѣ до тѣмене а
 кы къ лицю межю во шбѣма шчї
 ма есть чело. еже аще велико есть.
 то назнаменуѣтъ. ѡкоже медле
 нъ разоумъ нмать. емоу же та
 10 ко чело есть. нмъ же ли мало есть.
 то острѣнши соутъ мыслїю. и съ
 коро словеса, и дѣла разѣмѣваю^{тѣ}.
 чело же еже на шнрокъ сѣ образъ
 расхвднть. оужастнва чѣка подо
 15 бѣе. и знаменїе мѣнать соуща.

- а кроуговатое. сътоужива. и тѣ
щива, и гтѣв'лива. на кон'ци же
челоу по преди брови соутъ двончъ
ны: ~ Но аже правъ лежать. блго
20 детьна и крот'ка, и мл'тва назна
меноуютъ. а аже преклонены. и пь
рикланяющася носѣ. и преклонь
ны. то тон шръ. и восоривъ. и оу
жастивъ. а аже паче преклонены
къ скраниама. роугатела его оба
- 2346
- вляють, и пронырива. и прокасі
ва. тако бо первѣи ѿ физикъ. еже
соутъ естѣственици. нарековаша
са зѣлш съмотрив'ше. под бро
5 вѣю же коеюждо естѣ. на своен стра
нѣ коеаждо. око нмыи вѣж'ож
горѣ и долоу. власы кааждо изно
сащи съ совож. аже рѣснове зо
воутъ. естѣ же окоу оутрънее
10 все вод'но. нмы же и видаще есмь
зѣница же то зовоутъ. а еже о
бьдержитъ бес посреда естѣ.
черно кроугимъ. а еже потомъ
бѣлшобразно. естѣ же и обочѣе.
15 и горнага. и дол'нага вѣж'а. многа *
различѣа шчима бывають. овѣ
бо бываеѣ изѣкрѣ'. а дроуз'и
чернѣ. а дрѣз'и веселѣ. но и при
величествѣ, дрѣз'и дроугою боль
20 ши естѣ. да нже ни велицѣ есте
зѣлш. ни паки малѣ. но срѣдь
нѣи то тѣ мѣнать оуныши соуще.
паки боудетѣ шчи оутръ въпа
лѣ зѣлш. боле свом оудолн окрѣ
гнаа нмоуши. а дрѣз'и вѣнѣ зѣ
- 235a
- лш акы нскочити хоташи. а
дрѣз'и ни сѣмо. ни сѣмо подобь

* К этому слову на нижнем поле справщиком сделана вставка: а дрѣз'и пропелѣсѣ.

нѣ. но среднѣ естѣ. нже мѣна̄т̄
 добра нрава, знаменїе соущѣ. въ
 5 нихъ же тацѣ естѣ. а нже оутрь
 нмоутъ шчи сѣлш. то ты" мѣ
 натъ острѣе видаще. въ всемъ
 же животѣ. нже есте шчи скоро
 мнжющи. то тѣн мѣнатъ и оумъ
 10 нмоуши на единомъ мѣстѣ не сто
 ащѣ. но часто са премѣнага. и
 всамо са премеща. а нже естѣ
 шчи долго не мьгноуши. то ѿ то
 го мѣнатъ знати. бесрама соущѣ.
 15 и вестоуда. а еже межю тацѣхъ
 среднїи естѣ. ни мнжющи часто.
 ни часто не мегноуши. то тѣ нра
 ва добра знаменїе. но чьсо дѣла
 оумножихумъ, о семь рѣчь сїж.
 20 но да и нашего сътворенїа, и оусѣ
 женїа часть. и оудовъ имена.
 почитающимъ обавимъ. и тако^ж
 сълежать дрѣгъ съ дрѣгомъ.
 и нравы назнаменѣемъ. іакоже е
 смь с'слышали ѿ хитрыхъ.

2356

коегождо образа какъ естѣ. до
 врь ли, или золъ. да са оувѣда̄т̄.
 и дрѣвїи како блюсти. тѣми бо
 знаменїи мѣнатъ. въ мѣти вса
 5 далъ естѣ. разоумѣвающимъ,
 злонраваго оукланѣтиса. а къ
 добронравомоу приближитиса.
 іакоже и о слънци, и о мѣци. далъ
 естѣ знаменїе. нмъ же разоумѣ
 10 вати оутншенїе, и теплоуоу.
 и паку боурю, и зимоу. и вѣтры.
 и бездождїе. и нно много да того
 зрацю пригготовитиса на дѣлш.
 или оубоавшем'са оуклонитиса
 15 того. и ѿ сего славити ба. нже то
 естѣ оустронль тако своимъ ра
 бомъ. но мы по прокон са нмѣмъ.
 да паче бжїи силѣ недовѣдомѣн

чюднмса, и славимъ ж:
 20 Есть ннѣ оудѣ главнын. нмѣ ж
 и слышимъ съпроста без дых^а
 нѣа, прельстилъ бо са онѣ ста
 рын алгмен. не по истинѣ ска
 завѣ. козы дышюща оушѣма.
 такоже философъ аристотелѣ

236а

рече. И се да есть знаменано. тако
 члкъ точію оухомъ не движеть.
 оухов'наа же часть знаема есть.
 еже греческы ловоса. а словен'скы
 5 кран оушесе, въ немъ же оусеразъ
 повѣшають. дробѣж же часть оста
 виухомъ. акы безнамене соушоу.
 есть же оухо оутрьоудоу крѣгова
 то. имать же на послѣдн кость.
 10 тѣмъ же образомъ. такоже и са
 мо въ не же акы въ сосоудѣ. тошѣ.
 весь гла^ѣ звоучьнын ключаа и тѣпа^а
 проходить. ти нм^ѣ же се къ можде
 немъ не имать брода. ни проход^а.
 15 то тѣмъ исхадить. къ оустнѣ
 и лалоцѣ. Ѡтоудоу же протаже
 тѣса жила въ можденн. и оудовъ
 зѣлш къ нимъ доводитъ гласъ.
 и плюскѣ, паки же Ѡтоудоу оумъ.
 20 разоумьнаа и держав'наа сила бе
 сплот'ныа дша. такоже и нѣкы^{мъ}
 истинюлюбець. и на лица не творѣ^н.
 и крѣпкын соудѣн. или просто ре
 щи нѣкын црѣ на висоцѣ прѣтлѣ
 сѣда. слышимаа разоумѣва^а.

236б

скоро, такоже, и еже шчина ви
 дѣно боудеть. въсходщимъ
 проходомъ разѣмѣваеть. и ра
 зѣлоучаеть коегождо естѣств^о.
 5 ти еже оуне и на оуспѣхѣ боудеть.
 разоум'но прѣемлетъ. и таже в на
 шемъ соущїн. соугоубнна. раздѣ

ЛАЕТЬ СВОЕ КОМОУЖДО. И РАЗЛѸ
 ЧАЕТЬ, И ДАЕТЬ БЕЗВЕЩНОМОУ.
 10 И СЪВЕЩНОЕ СЪВЕЩНОМОУ. ТИ НИ
 СЕГО ОНОМОУ. НИ ОНОГО СЕМОУ ПОДА^А.
 ДА НЕ СВОЕА ВЛАСТИ НЕДОСТОИННѢ ТВО
 РА ОБРАЩЕТ^{СА}. ТИ Ѡ СЕГО ПОГЪБН
 ТЬ. САМОДЕРЖНЫМЪ ВЛАСТИ ЦР^ЬТВА.
 15 ЕЖЕ БЫТИ ОУМОУ БЕСПРАВЕДНЫМЪ.
 И БЕСЪМЫСЛЬНЫМЪ СТРОЕМЪ. И РА
 ЗДѢЛЕНІЕМЪ, И РАСОУЖДЕНІЕМЪ.
 А ЕЖЕ НЕ ТАКО СА ОБАВИТЬ. НИ СА
 ТВОРИТЬ НА ПОТРЕБОУ ОУСПѢШНѸЖ.
 20 ТАКОЖЕ БЕЗЪ ОУСПѢХА. АБЪЕ ѠРІ
 ВАЕТЬ. И ДАЛЕЧЕ Ѡ СВОЕГО ПРИАТНА
 ѠЖЕНЕТЬ. ТАКОЖЕ БО ПРИДЕ К' НЕМ^У.
 И РАЗЪМѢТЬ ОУЖИЧЬНАГО ВИДѢ
 НІА. И РАЗЪМ'НАГО БЕСПОСРѢДНА.
 САМЪ ОУМЪ СОБОЖ. РЕК'ШЕ СВОИМЪ

237a

ДѢАНІЕМЪ ВЪЗЕМЬСА НА ВЫСОСТЬ,
 ВЪЗНДЕТЬ ДО НБСЬ. И ВИДИТЬ.
 И СЪГЛАДАЕТЬ РАЗОУМНЫМЪ ДОБРО
 ТЫ. ВАЩЕ НИИ МНЕ. ГАВѢ ЖЕ ЕСТЬ
 5 ТАКО ПРШТИВОУ МѢРѢ СВОЕГО ОУЧИ
 ЦЕНІА. НИКАКО ЖЕ ТЕЛЕСНЫХЪ ЧЮ
 ВЪСТВЪ ТРЕБОУА. НО И ПАЧЕ Ѡ НИХЪ
 ИСТОУПАА. ТИ НЕ ЧЮМ НИ ХОУДѢ.
 ТАКО ТѢМН ЕСТЬ ДЕР'ЖИМЪ. КЪ
 10 ВИДИМЫМЪ ЖЕ, И ЧЮЕМЫМЪ НА
 СЪГЛАДАНІЕ. СРЕДОЮ ГРАДЕТЬ ЧЮ
 ЕМУХЪ. ИСПОВѢДЬ НАМЪ СОУЩН^М
 ПРЕДЛЕЖАЩИМЪ ВЕЩЕМЪ. ТІ АКИ
 РАВНЫМЪ СЛОУЖАЩА ОУМОУ. ТИ ПРЕ
 15 ВДАЩА. ТАКОЖЕ КОЕЖДО ИМАТЬ
 ЕСТЬСТВЕННОЕ ОУСТРОЕНІЕ, И ЧИНЪ.
 И СИЛОУ. ДОБРАГО ИЗВОЛЕНІА ЕСТЬСТВО.
 И ѠБѢГАНІА. ЕЛНКО БО ОКО ЗЕР'ЦА
 НІЕМЪ. НИИ ОУХО СЛЫШАНІЕМЪ. НИИ
 20 НОЗДРН ОБОУХАНІА СИЛОЮ. НИИ ОУ
 СТА СЛОВЕСЕМЪ. И ЕЩЕ ЖЕ ВКОУСО^{МЪ}.
 НИИ ОСАЗАНІЕ ДЬР'ЖАНІЕМЪ. АКИ
 СВОЕМОУ ВЛ^АЦѢ И ЦРЮ ОУМОУ. КОНХЪ

ждо качества исповѣдаетъ. и ра
болѣпнѣ сказаетъ. такоже паки

2376

приати ѿ него. доволное въспра
таніе. и раздѣленіе. и еже есть
на ползоу въчинаніе. соутоубѣ
5 во есте точію силѣ. и разѹмичь
ныа дша съмысленѣ. и силнѣ
аки нѣкака ровномошчна. и равное
славна брата оумъ. и размыслъ.
аки оче мнѣніе дѣлаща. и швѣ
нмоуща разсоудноуѣ хитрость.
10 аще во прославленіе. и съмысленыа
дша есть сила. но ничьсо же въ се
бѣ. и ѿ себе сълога. не изъобра
щеть ѿ внѣшнаго и батѣеть.
а еже чювьствшмъ, и паматїѣ
15 знаменаноу. чюемыхъ вещьн преа
шнма лежащнмъ. нли слоухо
вными дѣланїи, и словесемъ напї
саемо, такоже видѣвъ. нли слы
шанїемъ наобразованъ члкъ.
20 нли конь. нли волъ. нли нѣчто
бездоушное. камень рекоу. нли
огнь. се хоташе оуказати швѣ.
такоже боудеть естъствшмъ
прославляемъ. нменемъ рекоу
ще. члкъ есть, нли конь. нли

238a

нно нѣчто оставлешее. такоже лїї
чювьствомъ. нли паматїю бывъ
шее съплетеніе бываеть. просла
вленье съвершаша. ш чюемыхъ *
5 то вещьхъ. а о разѹмныхъ сълогахъ.
и исплетѣхъ шродъ есть паматї
и мьчть прославленіе сего въ чювь
ства мѣсто. тогда прѣнмъ емѣ.
егда во слышнмъ стыхъ прѣркъ.
10 незекела. швѣ же. и нсаеню.
вышнихъ, и серафимьскаго. и хе
ровнмьскаго хвалословца. шесто

15 крнл'ное. и четверообраз'ное есть
ство. под'писующимъ. и образъ
ющемъ словесы не чювьства. то
гда тревоуетъ. точію же слыша
ноуѣ память, и мьчтьт' нже
мечьт'т' написаніе въ лѣпотоу.
20 платонъ именована. да обонимъ
ѡже о нихъ хранимъ, и наеди^м.
нстовое прославленіе. аще бѡ
нстакло лѣтнымъ провлеченн
емъ. или нгѣмъ нѣкацѣмъ
сѡлоуцаемъ едно Ѡ обож.
аще и едно нѣкако боудеть пребы

2386
тно. не имать сп'ніа нзгоубить
тоу абіе, и прославленне свое со
бъство. ѡкоже не прославленоу
быти. ни именоватнса съпро
5 ста. творитвенымъ бо вина^м
погышамъ. погыбаеть бо и вї
новно по ноуѣ. ѡкоже двѣ то
чїѣ члчл дша силѣ черьствѣи
есте. размыслъ ѡвѣ же и оумъ.
10 но размыслъ сѡмышлаѣ есть.
дѣланіе дшвное. и намѣрны^м.
и подобнымъ пытаніемъ, и нзвѣ
прашеніемъ. и обрѣтаѣ нске
мылѣ вещи. нстовога ествства.
15 и сего дѣла филосъ рече платонъ.
размышленіе есть. самоѣ томъ
дша къ нен размыслъ. оутрнїи
пытающеуѣ. и сѡмыслающеуѣ.
Ѡсюдоу дшвноуѣ сллоу показал.
20 а еже нсходитъ Ѡ немъ. съ гласо^м
рннынса оустъ. то то слво есть.
а оумъ дѣланіе есть дши. но боръ
30. и без некакого растоанїѣ прї
ем'ла. вещьное ествство, нстн
н'ныхъ. зане, и ннн Ѡ пер'выхъ

239a

философъ. ѡко дшвное оумъ про
зваша. нмъ же въ ествство ве

щъ. и бесреды приходить акы оно.
 и зѣлw скоро разоумѣвають.
 5 юже имоутъ истинуоу. но се дово
 л'но. оуши же разлоучающе въ го
 лѣ и глоувоцѣ. и средьнѣи. нже сре
 д'нѣи есте оуши. то ти оуши есте
 на слышанїе. нрава же никакого же.
 10 нѣсть знати ѿ того развѣ аще
 да ни велицѣ есте ни малѣ. ни па
 кы въз'виглѣса зѣло. ни па кы
 притѣпъ да нже тацѣ боудетѣ.
 то тѣ добръ назнаменуотѣ.
 15 а велицѣ нже и зѣлw въз'виг'ше
 са. оуродословію, и праз'нословіѣ.
 черьствоє знаменїе. еше же личъ
 наа часть естъ носъ. нмъ же въ
 здыхаемъ. и въдыхаемъ оутръ.
 20 ѿ скровница бо ср'чнаго плаущами
 въспоущаемо. въ пер'сн, и въ го
 ртань. прнемлета ноздрн въ
 здоуханїе. тѣмъ бо сопетланвъ.
 нъ провожаета. и па кы въздоух'.
 въспать тоудоу въплачнѣа.

2396

и въ оутрънаа естѣствоу, препѣ
 щаютъ. тѣмн же частъми.
 но и обонавающеу ж слоу имать
 ноздрн. си же еста оустремленїа.
 5 нѣкакого естѣства на чювьство
 разоумѣваа. и добровонїе. и съ
 мрадъ. на двое же са предѣлн носъ.
 посредѣ имать преградоу хрост'^а
 вокъ. емоу же обаполы рек'ше
 10 по странамъ тѣще. коеждо акы
 сопль. нмъ же дыхаетъ. и естѣ
 ственнымъ скровницемъ работѣ
 а. обаполы оубо лица челюстї
 еста двѣ. верхьнаа же и доль
 15 наа. верхьнаа же оусъ са наре
 четъ. а нижнаа брада. обьще *
 съ всѣми животы члкъ имать.
 еже нижнею челюстню кратати

- 20 камо любо. точію же рѣчнын
кор'коднѣ мѣнѣть. вышнеж
челюстѣж движюща под носомъ
же двѣ оустнѣ нмоуще плоти ма
къкоу. да тѣмъ и оудобѣ има еѣ
двизати. истиннѣнше же чювь
ство всего живота члкъ имать.
- 240а
- 5 еже посазати и разоумѣти ѿ по
сзаніа. таче потомъ, и вкоусъ.
и при дрѣгыхъ чювьствѣхъ. хоу
жнѣ есть члкъ многа живота.
- 5 оутрънанша же оустноу. и че
люстню соутъ оуста. припервь
наа же части имъ соутъ. на
вышнюю страну. оуперомъ слшвеѣ
ел'линскы. еже са речеть горь
10 ница. посредѣ же оустъ языкъ.
чютѣ имын. и рас'соужденіе ко
нѣцемъ. паче же хоумосомъ еже
соутъ сочнв'шаго овоща. съпро
ста же и всѣхъ качествъ. те
15 плоты мѣню, и стоуденн. и ма
къкости, и жестостн. и еже въ
скран того. ти аще нѣсть шнрїн.
и оужнѣ. то оутто сред'ннѣ есть ве
личествомъ. да того дѣла добрѣ'^н.
- 20 язычнаа же плоть рѣдка есть.
и кипра акы гоуба. да того дѣла^н
и скоро разв'мѣваетъ въкоуша^н
всѣхъ сокъ овощныхъ. и мноѣ
сѣмене, и е мене. но и зовомаа
прмазычница, еже есть лалок^н.
- 240б
- 5 того часть есть. имать же и та
прчетана зовомага. нсафага.
его же съпрежа артнрїн лежащ^н.
шкоче нмоущоу начало ѿ лало
кы. и паче въскланяющнса къ
5 скважнама, ноздрьныма, егда
пѣмъ. многажды напрасно водѣ

ное има. оуста же соутоуба соущ^а.
горѣ и долоу съпрежа, и съ стран^ѹ.
10 исполнь зоубъ соутъ. рѣдозоу
была же мѣнать фоусикоу мал^о
живоущаа оутрънме часть е.
имать лежащю на кровавници. на
вышнѣмь оунѣси. еже мокро
15 ты наемлющиса. вѣнезапоу
дрѹгонци обашрмет^{са}. тї акы
задавити хоцетъ члѣа. разгра
жал бродъ дыханію. зовоутъ же
то лнстѣ. родомъ же оубо артї
20 рїа жестока есть обьдер^{жї}ма.
тънками крѣвавницами, мно
гами. и того дѣла лнгомъ. его ж
межю фага. прищзычница ле
жить. да егда соухоу шдъ раж^а
вавшє на тонкоу зѣлш препоу

241a

стимъ ю въ оутробоу. заннбаеть.
и ставлаетъ артирію своа ен дѣ
гати. о немъ же и прилоучает^{са}.
въздоуха не приемающи артїрї^а.
5 оутрънимъ дѣхомъ ставитнса
плющамъ. авїе дѣмомъ бо ар
тирїи. бываеть проходъ скво
зѣ плюща. скважнатыа части
плющныа. имоутъ бо пролоуқы.
10 и проходы плюща. нмъ же вѣхо
днтъ въздоухъ, въ доупины и.
въ скважна ты. и плюща пақы
препоущають къ ср^ацю. есть же
межю лицемъ. и фораѣомъ ме
15 жа нѣкака. еже выю зовоутъ.
и еже преже гортанъ са зоветъ.
а задъ оуста сырищнаа. сего же
храставоч^ное. и преднее. нмъ ж
възглашаемъ. и въздышемъ.
20 а масное стомахъ. все пред хре
бтомъ, оутроудоу. а выи задъ
наша часть есть оплещїе. Ѡ гла
вы же до фораѣа части и оудове.

така имена нмоуѣтъ. и сълогы.
а фораѣъ по выи по среднѣи странѣ

2416

имать. пер'вое грѣди. таче пото^м
оутробоу. оутробоѣ же корень е^с
поуѣтъ. ѿ тѣхъ же е^с зовомое,
ифронѣ. ср^аце же въчинено естъ.
5 и лежитъ на среднемъ мѣстѣ,
фораѣа въ ширинахъ объдер'жи
мо. и хранимо окрѣгъ плющамі.
ѡкоже объоумѣша е. ѡко^х акы
персты свонни. оушьци объде
10 р'жащамъ: ~ ѡле ненслѣжема^а
премоудрость нже ны естъ съ
здалъ. и сице съсоудилъ. како
ти акы вл^акоу естъственоуж въ
полатахъ. и въ чертозѣхъ набъ
15 дитъ инѣми частъми. и оуды
кроутомъ объставленымъ.
и всюдоу не дадоущемъ ближнн^м
вредомъ примѣшатиса. подо
б'но оубо естъ рещи намъ. и ны
20 на съ пр'оркомъ давыдомъ. ѡко^х
възвеличшаса дѣла твоя гн.
все премоудростію сътвори. и
пакы ѡко възвесели ма гн тва
рїю твоеж. и дѣлы роукоу твоеж
възрадоуяса. кын оубо оумъ

242a

се слышавъ не радоуѣт'са. и боуде^т
исполнь веселїа. и велнко гласомъ.
и похвалитъ. и прославитъ. еже
такого. и толнка достоинна. съ
5 твор'ша оутвер'женїа дѣло своею
роукоу. но лѣпо естъ. и пакы ре
щи коемоуждо насъ. к томоу нже
есть единъ точїю бѣ всѣхъ,
и хитрын козньникъ. оуднвнса
10 вѣдѣнїе твое мною. оукрѣпїса.
и не възмогоу протнвоу емоу. ле
жить же оубо ср^аце. и въчинено е^с

15 ТВОР'ЦЕМЬ. АКИ КНАЗЬ, И ВЛ'КА Е^ѣ
 СТВОУ. ВЪ СКРОВ'НѢНШИХЪ М'Ѣ
 СТ'БХЪ. ТАКОЖЕ И ВЫШЕ ГЛАХО^{мъ}.
 ИМАТЬ ЖЕ И РОДОМЪ ЖЕСТОКОУ ПЬ
 ЛОТЬ ТИНАМИ МНОГООБРАЗНЫМИ
 СЪЛЕЖАСА. ТО СЕГО Д'БЛА Т'ПА
 Н'Е ЕГО ШВ'Ѣ НАЗНАМЕНУЕТЬ.
 20 ТАКОЖЕ ПРЕКЛАНЯЕТ'СА ПАЧЕ НА Л'Ѣ
 ВОУЖ СТРАНОУ. ДВОЮ ВИНОУ Д'БЛА.
 ИМЬ ЖЕ НА ТОУ ЕСТЬ СТРАНОУ, ОУЧН
 НЕНОУ ЖИВОТОУ. ГЛ'МОЕ ВЪЗД'В'
 ШЬНОЕ ЧРЕВО, И В'ѢТРЕНОЕ. И ТАКОЖ'
 ПАЧЕ ТРЕБОУЕТЬ ЕГО Л'ѢВАА СТРАН'.

2426 ИМЬ ЖЕ НЕМОЩН'ѢИШИИ ЕСТЬ. ТАКОЖ'
 ДРОУЭИИ СКАЗОУЮТЬ О ДЕСН'ѢИ
 СТРАН'Ѣ. И Ш'АТРЬ ПРИЕМЛЯЩИИ
 НЕХОУДОУЖ ПОМОЩЬ. ЕСТЬ ЖЕ ОУБ'^о
 5 ПРЕКЛОНЕНО КЪ Л'ѢВ'ѢИ СТРАН'Ѣ ПА
 ЧЕ, ТАКОЖЕ И ГЛАХО^{мъ}. НЕ ТАКОЖЕ
 БО И СТЕПЕНЬ ЕГО. ВСЕЛНЧЬ ПО ИСТИ
 НН'Ѣ. СРЕД'НЕЕ М'ѢСТО НАРЕЧЕНО
 ЕМОУ. ФОРАЗДА О Л'ѢВОУЖ, И О ДЕ
 10 СНОУЖ. ТАКО ЖЕ И ВЕРХЪ. ПАЧЕ ЖЕ
 И НЕ ПРАВЪ ПО ИСТИН'Ѣ СЪ ВЫСОСТИ.
 НО ДАЛЪ СА САМЪ КИИ'ЧАВАЕТЬ.
 НО ПРЕКЛАНЯЕТ'СА МАЛЫ К Л'ѢВОМУ'
 М'ѢСТОУ. ПО СВОЕМОУ СКОИ'ЧЕВАН'Ж.
 15 КРОУГОВАТ'ѢИ ЖЕ ЕСТЬ ОБРАЗОМЪ.
 НО НЕ ПОДОЛГ'НАТЪ. ОБАЧЕ НА ОСТРО
 СА СЪХОДИТЬ. И КОНЧЕВАЕТЬ.
 ТОЧ'ИЖ ПОСЛ'ѢД'НИИ КОНЕЦЬ ЕГО. ИМА^ѣ
 ЖЕ ТРИ ЧРЕВЕСА О ДЕСНОУЖ ВАЩЬШЕ.
 20 МЕН'ШЕЕ ЖЕ О Л'ѢВ'ѢЖ. МЕЖЮ ЖЕ Т'Ѣ
 МА СРЕДНЕЕ. ОУ ПЛОЩЬ ЖЕ МАЛ'ѢИ
 Т'Ѣ ЧРЕВ'Ѣ КОН'ЧАЕТ'СА. НИЖЕ
 ШЖЕ ПО ВЕЛИКОМОУ ЧРЕВОУ ОБЪЩА
 ЕСТЬ КРОВОВАА ЖИЛА ВЕЛИКАА.
 СЪ НЕЮ ЖЕ ЕСТЬ ЗОВОМОЕ СРЕДНЕЕ

243a ЧРЕВО ГРАДОУТЬ БО И КЪ ПЛОЩАМЪ
 БРОДИ ИГ'БАЦИ Ш'СР'ЦА. И РАСХОДАТ'СА.

- тако же такоже и артирїа по всѣмъ
 плющамъ. ѿ артирїа въслѣдѣю
 5 ще. нже прїемлють въздоухъ.
 рекъше вътръ. и къ срѣцю препрово
 жають. кровь же мѣнать имоу
 ща плюща паче ннѣхъ частїи.
 не въ себѣ лежащоу но въ кровавї
 10 цахъ. имать же и срѣце кровь. нъ
 въ себѣ точїж. такоже нна оутроба,
 не имать. тонка же есть. и чнста
 соущь. въ велицѣмъ чревѣ. зо
 15 вомое же преполсанїе. рекъше прегра
 да ѡрачїнаа под ѡлющамъ есть.
 таже наричють френесъ. рекъше мы
 сли. выше же преполсанїа. о десь
 ноуж страноу лежать мтра. акы
 20 крѡговатомъ образимъ соуща.
 а о лѣвоуж селезена. дѣлга и оуск^а
 соущн. къ велнцѣи же кровавѣи
 жилѣ. прилежать мтра. привѣ
 шена же есте къ неи селезена. имѣ
 ть же мтра, и селезена свою кожа^о
 кровнцю простреноу. ѿ велнкыа

 2436
 жилы кровавыа. и кровь пропро
 вающоу. лежете же по тѣхъ чїнѣ.
 нни стесѣ. оу самого хрѣвта бро^а
 имоущн. ѿ велнкыа кровавыа
 5 жилы. въчиняющн до самою тож
 истесоу. нми же броды приемлють
 кровн поданїе. но нже въспытають
 срѣца и истесѣ. еднныи по истннѣ
 велнкыи творецъ, и велнккоменї
 10 тыи гѣ и бѣ ншѣ. въ снхъ намъ съ
 твори ти раздѣлъ. оутрънаго.
 и вѣнѣшнаго по члчю естѣствоу.
 разѣмѣваема части. и оудовъ съ
 кончанїе и соудн. такоже истнннѣе.
 15 и пространнѣе тѣмъ разѣмѣтї
 нже соутъ врачевьскыа хитрости
 паче извыкѣли. мы же на чннѣ кнн
 жнныхъ словесъ възвратимьса

20 рече бо. И бысть вечеръ. и бысть з^а
оутра днь, ѿ. и соуть дрѹзїи нже не
довѣдоуще въпрашають рекоуще.
что дѣла нѣсть бѣ сътвори^л въ
сеа твари въ тре^х днехъ. или въ че
тырехъ. или паче рещи въ единомъ
дне. имъ же всемоощенъ есть. и нед^о

244a

вѣдомоу силоу имыи. но до шести
день. протаже миръ сеи твора. ти
въ седмыи днь. ничто же не сътвори.
въ бл^внїе емоу дастъ. и честь. и сла
5 воу. по^аба бо вѣ въ на же есть дни съ
твори^л соущьа, и естества. обра
зоуа паче тѣмъ дати славоу а не томѹ.
въ нь же ничьсо же не сътвори. вса нѹ
жа намъ по надьномуу словеси. ты
10 днїи чи^тти. въ на же есть сътворен^о.
а не ты въ на же нѣсть ничто же съ
творено. истин^нныи же разѹмъ,
и сказанїе его. боу единомуу точїж.
имъ же и вл^ака е^с вѣди всен. да тѣ все
15 по истинѣ вѣсть. того же датъж
и бж^ственїи моужи разѹмѣвають.
мы же тоупъ оумъ имоуще. ѿ то
го же г^а просимъ. разоума протївѹ
силѣ своен. еанко же можемъ.
20 толнко же глѣмъ рекоуще. да не въ
единоу тварь съставити, и швр^а
зовати. да не съграженїе всего сѹ
щьа, и образованїа, безоумїе
самовытна вѣрѹ иметь. и оутв^а
рдит^са. нже соуть тако разоумѣ

244б

ли поустошнѣ. имъ же бо тако
имоуще самовыт^ное естество вї
димъ. не по чиноу. ни в радѣ бы
ваемо. но невѣзаапъ. и съмоу
5 тнѣ и изгрѣженѣ. аще второе е^с.
и послѣднее вещьнаго соущьа. тако
же прилоучьшагоса нѣ въ кyxъ.

д̄шьныхъ. или без'доушныхъ съ
 ставлено. но ни двѣма д̄ньма лѣ
 10 по бѣаше сътворити все. и весь ми
 рѣ на образы оусоудити. да не бе
 счестнѣ. и възвѣснѣ. двѣ нача
 лѣ прославив'шнхъ. мнѣтиса н^а
 чнеть. акы виноу нмын ѿ сего сла
 15 во. яко коегож^а дне. коньждо
 начало. раздѣланѣ, и вселичнѣ.
 разлоученѣ. или совокоупленѣ
 или съгласнѣ быв'ши. и еже въ
 кынждо приведено на бытїе чтеное.
 20 ни въ трехъ д̄нехъ лѣпо бѣаше бытї.
 гл̄ан'номоу семоу. да никако же кы
 нх^а ждо трїи д̄ни намѣнни, ни еже
 въ на бысть. акы въ части коемѣ
 ж^а собїю стѣмъ трѣца. зломысленѣ
 ѿлоучають, и въводить. и ра

245a

здѣлѣ естѣственны. въ нераз^аѣ
 льное соущье. но едино бж^тво. но
 ни въ четырехъ д̄нехъ. подоба бѣ
 аше быти гл̄емому сего дѣла да не
 5 ѿ четырехъ вещныхъ началъ. рек'ше
 стоух̄и. самооумьслнѣ. и сам^о
 властнѣ соущьемъ са сътворити.
 всемоу мироу. тако мнѣв'шнмъ.
 да безъ ѿвѣта лъжаа та вѣра мь
 10 нма воудеть. ти ѿтщетьсѣ.
 и погубят'сѣ чл̄ци. яже едина естѣ
 бл̄гнни соущїа творщи. бл̄голѣ
 п'наго прѣнобытїа. и велич'ства.
 ни до пяти денъ предолѣти. и о
 15 писати тварь всю подоба естѣ. д^а
 не по чиноу годъ всеа жизни нарече
 т'сѣ. якоже въ патын д̄нь сен тв^а
 ри скончав'шнса. ѿлоученоу же бы
 тоу шестомоу. на покон и честь тво
 20 р'цемъ. якоже и шесть вѣкъ по
 чиноу быв'шемъ. по начитанїю.
 шесть д̄ни ѿ того ѿщета'т'сѣ чл̄ци
 всн. еликоу же ихъ въ семын вѣкъ.

прилоучает^са родити. и на бытїе
прїити, и соущєе. и еще к томуу

2456

сътвор^шаго оувѣдѣнїе. и на чаем^уж
въ немъ жизнь. паки присновыва^а
и важныи покон. и бж^твное прича
стїе. еже стѣтное бы бесправ^дїе
5 было. аще ли кто сего дѣла сице
рчеть. подова бы оубо . и до ,и го,
и до ,ф. го. и до і го днє. преодо^л
житиса твари мира сего. да и то
лицѣмъ рекше в то же чисма бывь
10 шимъ вѣкомъ. не ѿщета^тс^а.
и в сен жизни въ боудущїи соущиа.
елицѣмъ въ прокыхъ вѣцѣхъ
бѣаше быти. и сътвор^шаго бга
оувѣдѣти. и гаже оу него жизнь
15 присносоуща. и слава тоу же пр
ати. но оуслышитъ ѿ истин^наго
слшесе. такоже се паки израд^ное
имын год^ное продолженьє. по исти
нѣ стагирита кажетъ дѣлы тѣмї
20 соуща. самѣмн являюща. такоже
онъ глѣть реки. не ишестьє бо,
и годъ пр^но есть. такоже николи же
не прїимѣшю начала, ни паки при
ати емоу николи же конѣца. да то
бы паки зѣло было зѣла. такоже

246a

рав^нын пр^носоуща твари къ творь
цю прилагал кажетъ. нынѣ же въ
шести денъ. тварь всю соущоу наре
ковавъ. и въ ,з. на память блг^тї
5 ѿлоучилъ. прославить своеа бго
лѣпнымъ доброты. и съвер^шенное
чисма. еже мира сего сътворенїе.
прешто днѣмн. авѣ обвр^ши, и
вса извѣты вса погѣви. и не коре
10 не истерза. всѣхъ неч^ттвыхъ.
и зловѣрныхъ чакъ кривое коренїе:~
Первое же верховнаго есть шестое

- числа. етьрь, въ ,3. бываетъ.
 нмь же своимъ частымъ равно етъ.
 15 соуть же части емоу сица. полъ же
 трое. трое же двое. шестое еди
 но. яже сълагаемъ творать ше
 стеро. трое бо, и двое, и едино.
 сътвораетъ шестерное числа.
 20 да съвершениымъ оубо численемъ.
 краснѣ, и лѣпнѣ. всемоудрымъ хи
 трецъ. всеа твари съвершеноуж
 състави тварь. лѣбо бѣаше ѹбо.
 еже многимъ одержашю. вса
 естъственаа разньства. само
- 2466
 моу въ себѣ дневнымъ численемъ.
 и естествоуж. и съложнѣж
 сѣю тварь съставити. и приатї
 съкончанїе. шестїю оубо днїи съ
 5 вершиса вса тварь. въ лѣпотѣ.
 и бмъ растроенѣ. ничто же бо
 съпроста не творитъ бѣ в соуетѣ.
 но все зѣлау добро. такоже велїкы^и
 мниси оутверда. проповѣда.
 10 Шоучи бо седмыи днѣ. на покон.
 и честь нгѣхъ дѣла винъ, не
 довѣдомѣншихъ. паче же и изъ
 раднѣе. перваго дѣла днѣ. нже
 и единъ прозва великымъ монси.
 15 влѣка бо сынъ вѣди все. и все преже
 бытїа нхъ вѣдыи. вѣдаше оу
 то и преже. такоже ветхїи законъ
 премѣнитиса имать. и прело
 жити на болшми законъ. въчлѣ
 20 нїемъ единчадаго емоу словесе.
 и присносоущаго емоу съ нимъ.
 елико же двѣ бесъвершенїа.
 и на плотнаа възврають. тако
 глана несъвершенїа дѣла. и дѣ
 тьства тѣхъ дѣла. нже тогѣа
- 247а
 законы ты прїмахоу. да сего ра^{ан}.
 и послѣднїи днѣ. нже и послѣди

всѣхъ есть. во нь же б̄л̄годѣлн̄ѣ.
 инединого * нѣсть сѣтворено. или
 5 творцю всѣхъ. или таже имъ сѣ
 сѣтворены. послоуживъ твари
 сен. чьсть и славоу ѿда. да егда
 нова годъ прохода. премѣнитъ
 10 несѣвершенїа вса законоположе
 нїа. и на сѣвершенал. и оуныша
 премѣнитъ. сѣтворитъ же і пре
 ложенїе. такоже седмаго чьсть
 дне и подовнѣ. и причьтнѣ къ
 15 первому. въ н же прїа и ѿ невы
 тїа приведъ. и начало бытїа вса
 си твари. еше же и обновленїе.
 и еже на добро бытїе претворенїе.
 еже са зоветъ и осмын. такоже
 приходашїи и осмын вѣкъ обр
 20 зоюще гавѣ. и назнаменующї.
 и по многамъ ннѣмъ винамъ.
 нына же имъ же есть первѣи и
 нѣхъ шести днѣ. и имъ же
 къ хиташцеому быти щадїмъ.
 и послѣже са честнѣишо гавити.

2476

такоже и приходан вѣкъ. есть
 ствомъ есть старѣи седмаго.
 и настошцаго. емоу же образъ
 5 есть семын днѣ. и бытїемъ.
 и чисменемъ послѣднїи сын ннѣхъ.
 такоже есть нынашнїи вѣкъ.
 послѣднїи, вышнаго, и прихо
 дашцаго. иже вѣмъ са послѣ
 же обавитъ. и свож прїнметъ че
 10 сть. тако и первын днѣ. зане не
 нмать иже бы и премѣнилъ.
 такоже и приходан вѣкъ. не
 нмать по себѣ вѣка много. се
 15 дномуу нына настошцоу. а то
 гда минувшю. такоже минуу,
 и на столнѣе .3. го днѣ. да тѣ
 мь оуво нѣсть ничто же нестро
 ино. но н зѣла по чнноу и стро

20 нно развѣватн, н глатн. како^ж
н всего оума выш'шма. швѣ н не
довѣдовѣдома всѣмн. бжїа
премоудрость, н размыслъ,
нмъ же н чисма есть. еСТЬСТВО^м
тако. рек'ше назнаменанїе пра
знн. н на покон свон^х д'ѣлъ наре^ч н.

248a

н ннѣмь на празнь. въ лѣпотоу
положи н. да оудовъ н нн по єдино
н же мысли. бесоумнѣнїа вѣннтн
хоташоу. въ нюдѣнскыа помы
5 слы. ѿ послѣднѣго. н ннкако же
не нмоущоу днѣвныа частн. н сл^а
вы, н оутверженїа. престоупн
тн к томоу днн. нже нмать въ лѣ
потоу по ноужн обое. нже н перв^ѣ
10 нець есть въ днѣхъ. нже н сего дѣ
ла по бж^твеномоу законоу. ве
сь первѣнецъ ѿлоучаетъ бгоу.
тако бо велнтъ. да н ѿлоучентъ о
брѣтает^са къ боу. пер'восътво
15 ремын съ^н ннѣхъ всѣхъ днѣхъ.
нже са зоветъ, н осмын швѣ же
есть сѣла недѣла. въ нь же де
р'жавоу съмертноуж. н гоуен
тел'ноуж поправъ, н оупраз'ннвѣ.
20 н въскрсе из гроба ісѣ. жнзнн всен
началннкъ, н давецъ. н емоу же
есть бытн вѣкоу. поновнтель.
н жнзнн бестаростынѣн. н жнтнж
нетлѣющемоу. н блжн'номоу.
самъ бо совож оустроенїе сказав^ѣ.

2486

его же н мы достоннн боудемъ.
столѣп'наго того. н бгообраз'наго
жнтїа н свѣтлостн: ~
Да нзведетъ земля дшъ жнвѣ.
5 скота, н звѣрн, н гада. разоу
мѣн глѣ бжїн по тварн текоу
щъ. н тогда начентъ, н доны

10 на. и до кон'ца нсхода дондеже
 оутварь са си съвершить. тако^ж
 бо обьлоє. и ельма же нѣкымъ
 повалено боудеть. таче погоріє о
 бращеть. ово и свонмь обьльство
 мь. и ключаемымъ мѣстwmъ.
 15 то то ли не станеть, донели же р^а
 вна мѣста не обращеть. тако
 естѣства соущаго. единѣмъ по
 велеиѣмъ. пошедъ еже въ бытнн.
 и въ тли прноврѣтеніє гладцѣ.
 и равнѣ прохонднѣ род'наа чинені^а.
 20 подовѣемъ съблюдоющн. дондеже
 до кон'ца того самого дондеть.
 конемъ бо коню творнтъ премѣ
 ноу. и львомъ, львоу. и шломъ
 орьлоу. и конмъждо живото^{мъ}
 порадьнага премѣны. съхрана

249a

емы до кон'чаніа всемоу. препрово
 жаа никое же лѣто. нстаскла тво
 ритъ живш^т наа свонства. нъ тако
 и нына сътворено естѣство. съ
 5 лѣтомъ течеть: ~
 Да изведеть земля дш̄ живъ. се
 оставль зем'ли повеленіє. и не пре
 почиваеть слоужа твор'цю. шво
 бо ѿ премѣманіа соущ'наго преводн^т.
 10 шво же еще и нына ѿ томъ же зем'ла.
 живш^т пріемла показат'са. не то
 чію бо изоци въ дѣжда са ражаю^т.
 нн ннн̄ бесчмене родове. таже па
 рать по въздоухоу птнца. таже
 15 не именованы соутъ. наимного н^х
 дробъ мнн̄. мышн, и жабы.
 ѿ неа же възсходатъ. такоже и въ
 фнвахъ егупетскихъ. гдѣ то
 чїж дождь велнкъ падеть въ знон.
 20 тоу же авіє и соуница. и мышн, нн
 в'ныа мѣста та исполнають. а а
 гоуцла. ннако ннако же не вндн^{мъ}
 нхъ бывающа. развѣ въ тннахъ

сѧ ражающа. ѡже ни танцемъ.
ни нѣмъ образомъ никацѣмъ ж.

249б

премѣненіе не видимъ бывающе.
разве ѿ земля есть имъ бываніе: ~
Да изведеть дша скотъ земли.
на землю преклонѣнъ зрашь.
5 но нѣсныи садъ члкъ. елико же
образомъ телесныи твари. то
лико же и саномъ дшнымъ пре
болѣи есть. четверногыхъ обра³
какъ есть. глава ихъ преклонен⁴
10 къ землѣ, на чрево зрѣть. и еже еѣ
сласть. то вселнчъ ѡ нщеть. а твоя
глава на нбо зрѣть. шчи твои го
рѣнаи смотритѣ. да аще и тѣ скв⁴
рѣнами плотнымъ. самъ си бесче
15 стіе сътвориши. чревоу работаа
и подъчревѣж. то примѣсиши
къ скотоу неразумномуу. и подо
вишиши имъ. и на тебе печаль лѣ
пал. еже вышнаго искати. идѣ
20 же еѣ хс. есть выше земляныхъ вы
ти мыслиж. ѡкоже еси и образо
ванъ. тако же си оустрои. самъ
жизнь. житіе имѣти на нѣсѣхъ.
истовое твое очьство, горѣни іерлм¹
гражане. и оужники первенѣцн. въ

250а

написани на нѣсѣхъ. нѣсть же
оубо лежащи въ земли, дша въ сло
весныхъ шбавилася. но коупнѣ
съ повелѣніемъ състася. едина же
5 дша бесловесныхъ. едно во еѣ еѣ.
еже ю назнаменаетъ бесловесіе,
своиствы же различниими каждо
животѣ разлоучаетсѧ. добрѣ стро
ниѣ волѣ. и нетѣщивѣ. оуныло
10 же осла. теплѣ же конь на желя
нѣе. волкъ же не оукротитсѧ.
сица лоукава лисица. страшнѣвъ

- 15 елень. нравѣи любива троудомъ.
незабытливъ добра песь. гдѣ бо
и прѣа къ себѣ естѣственное свон
ство. родиса съ гнѣвомъ левъ.
и единеное жизни его. и необе
щенїе къ своеоужичьномуу.
- 20 такоже и нѣкакъ томитель. бе
словескыхъ. презорьства дѣла.
еже ѿ ества имать. къ многымъ
равночьстїа. не рачи прїимати.
елѣма и простаго питанїа не прне
млетъ. не изъбытка своего оуло
- 2506
- 5 вленїа не гастъ. емѣ же и толики
гласныа. съсоуды въ естѣство въ
ложи. такоже и многомъ живото^м
скоростїю. израдынѣишемъ съ
щемъ. многожды гатомъ бытї
въздрютїемъ. рамена рысь, и бы
строскочива. оустремленїемъ
ключаемое. и тѣла припраже
но къ мшкрѣ. и льгостїж къ дшѣ
- 10 номоу шествию. градымъ въ слѣдъ
ведомъ. драхло естѣство медь
вѣдичи. своеобразно. и нравъ
проныривъ. глоубоцѣ одѣвѣшиса.
пшдовнѣ овещиса. и тѣло тл
- 15 жцѣ състоаса. и тѣло тлжко
бечлѣнно. лѣпо по истинѣ лоун^т
нсъхъши. аще проидемъ мысль
нхъ. колнка ти естѣ бесловесъ
ныхъ сила. не оучено но естѣстве
- 20 но своеа жизни подвизанїе. то
или на свое наше храненїе, спсѣ дѣ
шьнымъ промыслъ проидемъ. или
паче са осоудимъ. егда са обв
ращемъ. и бесловеснаго живот^а
хоужѣше подражанїемъ. медь
- 251a
- вѣднца бо многожѣы. многоми
шзвами шзвена. сама са ницѣла

5 еть. всѣми козньми тѣлоу
 семоу. соухоу естъствоу нмоуши
 шзвы закрывающн. виднши же,
 н ансицю. слъзож брѣвннж самоу
 сѧ лѣжащоу. жьлы же плоти е
 хнднны наадъшнса. ѿригань
 10 нымъ поможеніемъ. гонѣзаетъ
 вреда шдовнтаго. н смѧ очнѣж
 болѣзнь излѣчнтъ. модотъ
 гръзъшн. а еже преже разѣмѣ
 вати премѣны въздоушьныа.
 кацѣхъ съмыслныхъ разоуѣ
 15 не мнноуетъ. ельма же овѣца ш
 мѣ приходащи вельми пищоу гра
 битъ. акы напитаасѧ къ хотѧ
 щимъ быти скоудотѣ. волове *
 затворени стоаще долго шмь
 20 нын. хотѧщю же премѣноу въ
 з'доушьномуу быти. естъстве
 нымъ чютіемъ. премѣна ждѣще.
 възстаноутъ всн зраще вонъ.
 акы съвѣщавъшесѧ. соутъ же
 дрѣснн любѧще трѣды. н зем'наѣ

2516

 ежа смотрннн. соутѣбы продѣху
 своѧ шмы оухытрив'ша. ти хо
 тѧщю сѣвероу възвѣдати за
 гражающа. шже на полоунощи еѣ
 5 продоуха. паки же оутоу хотѧ
 щю възвѣдати. тоу заграднвъ
 шю шмоу. н на сѣвер'ноу ж мнноу
 еть. что сѧ ѿ сего показаетъ наѣ
 чѧкомъ. не точію все проходить
 10 творѣца ншего строн. но н еже въ
 бесловесныхъ есть нѣкако чю
 тѣе. шкоже н намъ. не в сен жн
 знн приплѣтн. но все спѣхъ нмѣ
 тн. о приндоущемъ вѣцѣ. не
 15 потроужаешн лн сѧ о себѣ члѣе.
 не в семь лн вѣцѣ оуготоваешн сѣ.
 о немъ же тн быти есть. тамо
 покон: ~ На прит'чю мравнннуоу

20 възрѣвъ. шже въ жатвоу зн
м'ноу ж, пищу себѣ крыеть. ти
имъ же одинако нѣсть пришелъ
годъ зимныи, и печали. то тѣ
мъ лѣвностію препроводить годѣ
ноу. но подвизаніемъ сѧ нѣка
цѣмъ подвизаетъ. на дѣло свое

252a

простнраа. дондеже довол'ною
пищею наложитъ житнищу свож.
то же и то не гроуѣѣ, но хитры^{мъ}
оумышляемъ. пищоу тоу на до
5 лгы днн строащоу. престризае^т
оубо сты свонми плодъ подъ поср^т
днн. тако да не прорастъше ни на
коюю же потребоу боудоутъ пи
щьюноу ж. и соушнтъ е паки, ег^{ла}
10 чюеть влагоу нмоущоу въ себѣ.
ти не по вса днн износитъ е. но ег^{ла}
почюеть въздоухъ оутишити
сѧ хоцетъ. да тѣмъ не имашн
вндѣти дожда из облакъ гра
15 доуща. въ неликъ * годъ мравн
амн жнто износимо. чье дості
гнетъ славо. въ чин ли слоухъ
въмѣстит'сѧ. какъ довлѣеть
годъ исповѣдати хитреца то^т.
20 и сказати чюдеса. рцѣмъ и мы
съ пр^бркомъ. шко възвеличнш^а
сѧ дѣла твоа гн. вса премоудро
стію сътвори. да не довлѣеть
намъ на шветы, еже не боуде^м
книгамн наоучени. еже ны есть

2526

на ползоу. неоученіемъ естѣствѣ
закономъ. еже на ползѣ нзво
леніемъ. вѣси что сътвориті
въскраннемоу дрдгоу. себѣ до
5 бро не шкоже ли хоцешн ш ннѣхъ.
да тебѣ сице створиать. вѣси
что есть зло. его же и ты самъ

не бы хотѣлъ. ѿ нѣхъ при
 10 ати. ннедина корен'наа хитро
 сть. ни хоудожество требѣ въ
 оуспѣшнихъ. бесловнымъ
 оученіе изъобрѣте. но есть
 ствнѣ кыждо животъ спсе
 15 нію. есть обрѣтникъ. ти не
 довѣдомо нѣкако имать. еже
 къ естъствоу припраженіе.
 соутъ же и в насъ доброволеніа
 по естъствоу. къ нему же опъ
 риш'неніе дшю. не ѿ оученіа
 20 члчл но ѿ естъства: ~
 И рече въ сътворимъ члка по обр^а
 зоу ншемоу. гдѣ ми жидови
 нъ. нже по слѣдѣ, акы двер'ь
 цами нѣкацѣми. бгословесъ
 номоу свѣтоу снajúщоу. и въ

253a

торомоу лицу кажемоу танно.
 но не оу обавнв'шоуца. онъ про
 тивоу истинѣ соупротивлшсѣ.
 5 самомоу къ себѣ г'оу глшцоу мѣ
 на. тѣн бо бесѣдова рече. и тѣ''
 сътвори воу^а свѣтъ, и бысть.
 бѣаше же и тогда вѣроуць золь.
 гаже ими глѣма бѣаше, и безмѣ
 10 стіе. кыи во вѣтръ. или древо
 дѣла. или оусмарь. надъ сосу
 домъ сѣда. козньноуа, и ни
 комоу же не помогающеу. глѣ
 самъ къ себѣ. сътворимъ себѣ
 15 ножь. или сѣгвоздимъ себѣ ра
 ло. или да почер'нимъ сапогъ.
 а не мол'ча свое дѣло сѣдѣловаеть.
 владѣ бо по истинѣ люта. вл'цѣ
 комоу самомоу. и казателю сѣ
 20 дѣти. и вл'чьскы самомоу са по
 оуцатн зѣло. но обаче нже сам^о
 го того г'а шклеветати не лѣна
 шеса. что оубо не нмоутъ глти.
 обоученъ нмоуще на лѣжоу

языкъ. но нынешнїи гла^с и бселн^ч
заградить имъ оуста. и рече б^в

2536

сътворимъ чл^{ка}. еда и ин^а пов^ч
жь ми. оуденно есть лице.
не пишеть бо. да боудеть чл^к.
но сътворимъ чл^{ка}. дон^деже не
5 оу очнымъ явленъ. въ глоубинѣ
покрыта бѣаше. бгословна^а та
ина. егда къ боу чл^е бытие бѣ
аше. обнажается вѣра. и шь
нѣе обнавляеться бгословесным
10 оуставъ. сътворимъ чл^{ка}. слы
шиши ли хв^ъ соупостате. какъ
къ шещникоу тварьномуу бесѣ
доуеть. имъ же и вѣкы сътвор^т.
нже съдержитъ гломъ силы св^о
15 еа все. но не молъча прїемлетъ.
слово доброчестїа. такоже бо въ
звѣрех. не любашен чл^к. кде въ
затворех заключенъ боудеть.
рыкаеть въ котъци горестъ есть
20 ственоуж показал. скончатн
же бѣсованїа не мшгоуще. та
ко же и вражинъ. и родъ истинѣ.
нюден тоужаще. многа мѣн^л
лица соутъ. къ нимъ же бысть
слово бие. къ аггломъ бо гл^{тъ}

254a

предъстоащимъ емоу, сътворим^м
чл^{ка}. нюденско есть творенїе.
тѣхъ се соутъ кощ^{ны}. едино^ф
не хотащи приати. несъвѣд^ѹ
5 събирають. и сна шмещоуще.
равшмъ съвѣт^{ны} санъ дають.
ти клеветы нша. вл^{кы} твор^л
нашен твари. съвершаша чл^к.
на агльскыи чинъ въсходитъ.
10 какъ же тварь равна быти творь
цю можетъ. смотри же прочее.
по образоу ншемоу. что гл^{ши}

15 протнвоу семоу. еда образъ б̄н
 единъ и члкъ. сноу же и оцю еди
 нъ образъ, и соущіе вса ноужа
 в̄голѣпнѣ. швѣ же образоу ра
 зѣмѣваемоу. не въ образѣ те
 леснѣ. но въ свонствѣ бж̄твенѣ
 20 мѣ. слышн и ты нже ѿ новаго ѿ
 стѣченїа. нже жидовьскы дер'ж^а.
 а хр̄танъ са зовын, къ комоу глѣ
 ть по образѣ ншѣмоу. комоу нно
 моу развѣ оуспнлню славоу. и
 образоу совьномоу. нже естъ
 образъ б̄а невиднмаго. своємѣ

2546

оубо образѣ живѣ рекѣшемоу.
 азъ и оць едино есѣѣ. и видѣвы
 и ма, видѣ оца. тѣ глѣ сътво
 римъ члкъ по образѣ ншѣмоу
 5 нже единъ образъ. то гдѣ естъ
 по^абѣе. и сътвори бѣ члкъ. а не съ
 творнша. шѣѣжа зде множенїа
 лицѣ. онѣмь нюдѣа наказал.
 смѣ же елнномѣ загражал оу
 10 ста. всѣблз'на възнде на едї
 ньство. да н сна разѣмѣешн съ
 оцемѣ. и многобж̄тва бѣжн
 шн засблз'ное. въ образъ бж̄н
 сътвори н. пакы съвѣтннка лїце
 15 въведе. не рече въ образъ свон,
 но въ образъ бж̄н. въ немь же
 оубо имать сълнченїе бж̄е члкъ.
 и како прнемлетъ еже по подо
 бїю бгоу даюцоу. въ прочнхъ
 20 с'кажемъ: ~ шанъ: ~
 Много же, и добро. и велнко. еже
 ѿ члколюбца б̄а дано члкомѣ.
 пер'вын же его. и вшцїн всѣхъ
 даровъ кннж'ное оученїе.
 слнце во, и м'ць. и всь кроугъ,

255a

звѣзднын. и рѣкы. и есѣра.
 нсточнннн. и кладанн телеснаго

- оутажаниа дѣла, и послоуженїа.
 а стое писанїе дшвнаго ра^{ан} оуправле
 5 нїа. елицѣмъ же телесъ вышыші
 дша. толицѣмъ же и ннѣхъ да
 ровъ стое писанїе. сего дѣла спсѣ
 рече пытайте писанїа. въ ннхъ же
 мьните живш^т вѣч^нныи. пыта
 10 нмъ оубо съкровища к^нниж^ннаа.
 ти по овѣщанїе са нмѣмъ. і члкъ^в
 сътворенїе противоу силѣ своем
 извѣщевати начнемъ. никто ^ж
 15 пакы да не зазираеть. иже искр^о
 пытнѣ ищоутъ свое бо то есть.
 иже власти начинаютъ. и зази
 рати бжїю въчиненїю. і помнати
 еже искропытнѣ бесѣдоуемо.
 слышахъ нѣкого понмы сътворш^а.
 20 ако на коую потребоу бѣ гла^{тн}.
 ш огни. и о водѣ. акоже троско
 щеть огнь. водоу возливающе на
 нь. мы же рече фиснологїа, не хо
 щемъ выкнуоти. но бгословіе.
 подоба же вѣдѣти. ако си словес^а
- 2556
- праздныхъ, и лѣннвухъ. бг^о
 словесїю бо фиснологїа корень е^ѣ.
 аще ли измещоутъ фиснологїж.
 да поемлють пр^оркомъ. да зираю ^т
 5 ап^лѣхъ, ап^лѣ бо е^ѣствословн тї.
 не вса плоть. та же плоть но нна же
 скотїа. нна же рыбїа. нна же пь
 тница. и телеса нвѣ^ннаа. и телеса зе
 мнаа. каж бѣшше ноужа павлоу.
 10 естествословн^{тн}. почто ли есте
 ствословнть павель гла^ѣ сице.
 нбо аще без вѣсти гла^ѣ троуба дастъ.
 то кто са прнстронть на рать. и свї
 рѣли, и гоусли. аще строж звоу
 15 комъ. не дадуть. како познает^с са
 свиремое. коуж обьщиноу нмаше
 павель пзыкъ. къ свирелемъ,
 и гоусльмъ. нъ естествословнть

- 20 ВИДИМАА. ДА СКАЖЕТЬ РАЗОУМ'НА⁴.
 ЧЕМОУ БѢАШЕ ТРЕБѢ. ВЪ КНИГАХЪ,
 ИШВОВАХЪ. ЕСТЕСТВОСЛОВИТИ.
 ТОЛИКО РЕКОУЩЕ. СИЛА ЛЬВОВА.
 ГЛАСЪ ЛЬВИЦА ОУТАСЕ ШЕВѢНІЕ ЗМІ
 ЕВО. МРАВОЛЕВЪ ПОГЫБЕ, НМЪ ЖЕ
 НЕ ИМѢАШЕ БРАШНА. ПТИЦИ ЖЕ
- 256а
- 5 ЛЕВЕДИ, НЕ ВЫСОЧЕ ПАРАТЬ. КАА
 ПОТРЕБА ЕСТЬ СЛAVOCЛОВІА. ПОЧТО
 ИИЪ ПРѢРКЪ ГЛШЕ. ТАКОЖЕ АЩЕ
 ВЪЗЪМЕТЬ ЛЬВЪ. И ПОХВАТИТЬ.
 И ВЪЗРИКАЕТЬ НА ЛОВИЩИ. И ИСПО
 Л'НАТСА ГОРЫ ГЛАСА ЕГО. И ПАКЫ СА^м
 СПСЪ ЕСТЕСТВОСЛОВИТЬ ГЛА. ПОДО
 Б'НО ЕСТЬ ЦРѢТВО НБ'НОЕ ЗЕРЬНОУ ГО
 РЪШИЧЬНОУ. ЕЖЕ МНЕ ЕСТЬ ИИГЪХЪ
 10 ЗЕЛІИ. ВЪЗ'РАСТЪ ЖЕ ВАЩЕ БОУДЕ^т
 ВСЕГО ЗЕЛ'А. И ПАКЫ ОУЧИТЬ. ПОД^о
 Б'НО ЕСТЬ ЦРѢТВО НБ'НОЕ ЧЛ'КОУ. ТАКО
 ЖЕ ЕГДА ВЪВЕРЖЕТЬ СѢМА, И ПРО
 ЗАВНЕТЬ. И ПРОДОЛЪЖИТЬСА. ДА
 15 ЖЕ ТОИ НЕ ВѢСТЬ. САМА БО О СЕБѢ
 ЗЕМЛА ПРИНОСИТЬ. ПЕР'ВОЕ ТРАВЪ.
 ПОТОМЪ КЛАСЪ. ПОТОМЪ ПШЕНИЦЮ
 ВЪ КЛАСѢ, И ПРОЧЕЕ И ИНО СИЦЕ. ЧЕ
 МОУ ТО ТРЕБѢ БѢАШЕ. СЕ ГЛЮ ТѢХ'
 20 РАДИ. ИЖЕ ГРѢБѢ ПОЕМЛЮТЬ О БО
 ЗѢ. ВЕСѢДА ГРАДЕТЬ А ТЫ БѢ
 ЖИШИ ИСТИНЫ ЗАКОН'НЫА. ПОНЕ^х
 ОУБО ПРИЛЕЖИТЬ БЖИИМЪ ДАРО^м
 ГЛАТИ О ЧЛ'НИ ОУТВАРИ. НЕ ДОСТО
 ИИГѢ СВАТАГО ДХА. НИ ПРОТИВОУ
- 256б
- 5 СИЛѢ ИШЕН. НОУЖА ЖЕ ЕСТЬ, И
 НА ПОЛОЖЕНОЕ ПРІИТИ. ОУТВОРЕНО Е^с
 НБО. ОУВАЗЕНА ЕСТЬ ЗЕМЛА ПЛОДО^м.
 РАЗ'ЛОУЧЕНЫ СОУТЬ ВОДЫ. ПРОЗА
 БОША ТРАВЫ. ИЗЫДОША БЕСЛОВЕ
 СИИИ ЖИВОТИ. ИСПОЛНИСА ВЪСЕЛЕ
 НАА. И УКРАШЕНЪ БЫСТЬ ДОМЪ,

10 г҃на же домоу не бѣаше. а всемоу
 вывшоу. рече бѣ сътворимъ
 чл҃ка по образѹ ншемоу, и по подо
 бїю. швихомъ преже кака есть
 сна. еже рече сътворимъ. чье
 слово. или къ комуу слово. кто
 съвѣтникъ. или чье овъще съ
 15 вѣщанїе. но ел҃ма же ѿ книгъ
 сказахомъ. съвѣтникъ соущь
 снѣ давнаго съвѣта помолъчахо^м
 же ст҃го д҃ха славоу. да не зачало
 обрацоутъ ѿ насъ здравыхъ бо
 20 лшїи. ноужа есть вѣдѣти.
 како една слова. единъ съвѣтъ.
 една мысль. едно дѣло. оче
 и снѣне, и ст҃го д҃ха. глаго езде.
 съвѣтникъ есть снѣ. инъ же ве
 сѣдовано. како бжїа вѣсти никто

257a

же вѣсть. развѣ ст҃го д҃ха. гл҃ть
 павелъ. никто же не вѣсть
 ѿ чл҃къ оумъ чл҃чь развѣ д҃ха чл҃ч^а
 5 есть въ немъ. тако же и вжїи
 никто же не вѣсть, но д҃хъ бнн.
 да аще иже въ тебѣ д҃хъ есть.
 то тѣ кромѣ есть твоего соущь^а.
 тон иже въ всѣ д҃хъ есть. то и
 тѣ чюжь есть бжїа соущьа.
 10 хоще ли что оць. то то хотѣнїе
 и снѣне. и ст҃го д҃ха. хощеть ли
 что снѣ. то то же хотѣнїе оче
 и ст҃го д҃ха. хощеть ли, что д҃хъ.
 то то же хотѣнїе оче и снѣне.
 15 вѣскршаеть ли оць мртвья.
 вѣскршаеть и снѣ. гл҃ть спсѣ
 какоже бо вѣставляетъ оць ме
 ртвья. и животворить. тако ж
 и снѣ даже хощеть животворить.
 20 се же хотѣнїе скоупно. се же
 все дѣеть единымъ тонъ же д҃хъ.
 раздѣлаша свои комуужа^а какоже
 хощеть. едно цр҃тво оче и снѣне

и ст҃го д҃ха. зазираеть же б҃ъ. и^ж
без вѣди бж҃іа что оокоушает҃са

2576

творити. гл҃еть прѣркомъ. горе
чада ѿстоупнице гл҃еть сп҃съ.
сътвориште съвѣтъ. тоже не
множ. и сълогы. тоже не д҃хомъ
5 монимъ. гаснѣ же сказаа стоуѣж
трѣцю глааше захарїа прѣркъ. да въ
зможете рѣцѣ зоровавели гл҃ть
г҃ъ. и да възможете роуцѣ їса.
носедекова, іерѣл. и роуки лю
10 дьскы. зане азъ с вами есмь гл҃ть
г҃ъ, и слово мое бла҃гѣное, и д҃хъ
мон посредѣ васъ, и инако пакы
братїе кр҃щенїе нше съвѣдѣтель
своуеть зданїю. аще да нѣсть
15 общевалъ оцю и сноу д҃хъ въ з҃да
нїи. то не бы обѣщевалъ, и въ кре
щенїи. како са кр҃тимъ во нма
оца и сна и ст҃го д҃ха. кое вѣще порѣ
жанїе. зданое ли, или кр҃тимое.
20 тамо начало жизни въ см҃рти.
а zde начало см҃рти въ живш҃тї. ка
ко оубо можетъ быти при бол҃ши
объщ҃никъ, сы оцю и сноу ст҃ым д҃хъ.
а при телеснѣмъ зданїи. ѿдала
тнса общаго зданїа. то не выхо^{мъ}

258a

были зданн. аще да не выхшмъ
ст҃ымъ д҃хомъ шобразованн. ти
понеже въ первѣмъ зданїи обещ
никъ есть. оцоу и сноу. тако же
5 и въ кр҃щнїи. общоуа, и дѣл па
кы на въскр҃нїи. немощно ны есть
инако въстатн. аще оцю не хота
щоу и сноу дѣющоу. и д҃хоу снаоу
дающоу. слыши г҃а гл҃юща. добрѣ
10 рѣхъ г҃и. аще во и павель гл҃съ есть,
но х҃въ есть. того во есть слышати.
аще нскоуса ницете нже во мнѣ гл҃е

15 ть х̄с̄ь. гл̄ть оубо нже въ павлѣ бе
сѣдоуеть. вы же нѣсте въ плоти
нѣ въ д̄сѣ. ел̄ма же д̄х̄ъ бж̄н̄н̄ жи
веть въ васъ. аще ли кто д̄х̄а х̄ѣва
не имать. се нѣсть того аще ли х̄с̄
въ васъ. то тѣл̄ш̄ мр̄тво грѣха
дѣла. д̄х̄ъ же живеть прав̄ды ра^{ан}.
20 аще ли д̄х̄ъ въставив̄шаго х̄ѣа. въ
ставитъ и мр̄тваа телеса ваша.
живоущаго емоу д̄х̄а въ васъ. безъ
оца и сна и ст̄го д̄х̄а. ни первое зда
нїе. ни второе кр̄щенїе. ни послѣ
днее въскр̄нїе. с̄творимъ ч̄лка.

2586

зде к томоу прѣже оутверднхъ.
нже зазирають ч̄лче нма еврѣ
нскы. огнь са сказаеть. вънима^н
молю т̄а. нже приснѣ послоушае^т
5 акы др̄угым̄ подроутъ сын истиннѣ
освѣщает̄са. а нже вражна сл̄в̄
ха имать. то не ищеть. что ем̄
на оупѣхъ было. нѣ чѣмъ бы за
зрѣл̄ь. не ищеть что имать прно
10 брѣсти. но чимъ потажеть ч̄лк̄ъ
еврѣнскож бесѣдож огнь са гл̄ть.
се нма не даст̄са адамоу праздно.
но четыри соутъ вещи въ оутварн
сен. пакы ест̄ствословлю. аще
15 и не хотатъ земля, вода, възду^х,
огнь. и ны вещи шкы же соутъ
кыждо. тако же пребываютъ.
такъ же се. аще възмешн гр̄доу
Ѡ земля. т̄в̄ прил̄ожити к̄̄ нен
20 не можешн Ѡ того дер̄жнмаго. но
шкы же ест̄ь. така же пребываетъ.
вод̄у аще вл̄ѣешн м̄ѣрож нѣкако^м.
то пребываетъ то же. вода привыт̄ь
ка не приемлетъ. въздоуха аще
нанмешн м̄ѣхъ м̄ѣра пребываетъ.

259a

многъ м̄ѣха напол̄нитн Ѡ того не м̄^о
жешн. а огнь не пребываетъ шк̄ъ

же сы. мала свѣща въж'жет'са.
 и несѣвѣди ѿ немъ въж'жешн доу
 5 платиць. пещьницю всю пламы
 многы горющъ въ своемъ оустьн.
 но елико же аще прнемаетъ древо
 то множит'са огнь. ел'ма же и
 преже вѣдаше бѣ. такоже ѿ еди
 10 ного тѣлесе члчѣ. исполнит'са въ
 селеныа краи. и едина свѣща то
 лико въж'жетъ свѣщъ. и западъ.
 и въстокъ. и полоудьнїе. и полоу
 нощїе. положи нма достонно того
 15 дѣла. сего дѣла и нма то адамо
 во възванїе бѣаше оуселенѣн. по
 неже хотѣахоуся, и четыри стра
 ны ѿ него исполнити. положи ада^м.
 въстокъ западъ полоунощъ,
 20 пладьнина. се же по елннскоу са.
 газыкоу ключаетъ тако нма.
 и нма, и дѣлеса съвѣдѣтельствѣ
 етъ члкоу, емоу же исполнити
 бѣаше вселеноуж. зоветъ же са
 оубо еврѣискимъ глсомъ огнь.

2596

ел'ма же даетъ тако нма не лѣннѣ
 са писанїе. агглы члкы звати.
 егда бо придоша маринна члдь.
 и мар'ѣнна на гровъ рече. се стаста
 5 предъ нима два моужа. бѣаста же
 аггла. да ел'ма же члци огнь. то
 и аггли зовоут'са огнь. творни,
 агглы свои дхочу, и слоуцы свои
 огнь палащъ. зоветъ а моужа.
 10 нмъ же обеще нмоутъ помыслъ че
 ловѣчь. что ли са чюднши. тѣ^н са^м
 зовет'са шгнь. зовет'са члкъ.
 глѣть спсѣ о своемъ оци. члкъ бѣ
 аше нѣкто домовитъ. иже въса
 15 ди виноградъ, и посла рабы свои.
 и оубенени быша раби. ти да съкр^а
 щоу, и рече члкъ тѣ^н еще единъ
 снѣ нмамъ послю и. некѣли оусты

- 20 дѣтѣса. что мыслить члкъ о име
ни бжѣтвенѣмь. не рече бо прптѣча.
не рече подобна есть. нѣ рече члкъ
нѣкто бѣ. такоже се бы глалъ огнь
нѣкакъ бѣаше. того дѣла мон
си рече. бѣ ншѣ огнь жгын бѣаше.
и спсѣ пришедъ гла. огна прїндохъ
- 260а
- 5 вложити въ землю. прїемли оубо
има достоннѣно вещи. имѣ же бо ѿ
огна такоже и выше глахъ. ѿ ма
ла великъ бываетъ. и члкъ ѿ мал^а,
края земныа исполнн. прозванъ
бысть члкъ огнь. сего дѣла сътво
римъ члка еврѣнскож бесѣдож
глѣтѣса. сътворимъ члка по обра
зоу ншемоу. мнози мнѣша не съ
мыслинѣ и дшами, не наказанїи.
10 тако по образѣ бжїю члкъ акы бгѣ
носъ имоущю. или уши тацѣ же.
или оуши тацѣ же. или оуста така
же. влазненъ же и нестроннъ разѣ
15 мъ. и есть ересь до днешняго дне.
члкообразно глющн бжѣтвеное.
имъ же слышаша мѣнаше уши гѣнї.
и оуши гѣнн. и оуста гѣна глша си. и рѣ
цѣ гѣнн сътворнсте. и носѣ гѣнн.
20 на оуды писаша бестелеснаго. не
вѣдоуще нестронна разѣма.
глѣть бѣ. да разѣмѣешн. тако нї
едного подобья члкъ имать къ
бгоу. еанко же къ солнчїю телесъ
номоу. не гласе бо погоубааж. нже
- 260б
- 5 глѣть по образѣ нѣ кажетѣса како
по образѣ мннтъ бѣ. нбо, и земля
лю, азъ исполнаж глѣть гѣ. испо
лнаетъ все. паки тѣ же. нбо ми
прѣтлѣ. а земля подножїе ногоу
моеж. въслѣдоуж словесе. по
слоужоу глау. но впорадїе ма о

б'лачаеть. како разумѣж прѣтль
 нбо. прѣтль обѣиметь сѣдущ^а
 10 го. бѣ же не описает'са. нъ нѣ^с
 ничто же окрѣгъ ба. все же обѣ
 емлетъ. и остѣнаеть бѣ. и а
 ще нбо емоу есть прѣтль. то како
 15 измѣрилъ есть падѣж. како ли
 сѣднть на прѣтлѣ. нбо ми прѣтль.
 а земля пвдножѣ ногоу моею.
 гдѣ сѣднть. имъ же такоже есть
 видѣти звѣзды выше тверди
 вода. да аще верхоу сѣднть. то
 20 на водахъ сѣднть. или на нбси.
 но на вышнемъ нбси аще сѣднть.
 то носѣ виситѣ до земля. такъ
 ли образъ прилагаешн безъобра
 з'номоу нѣсть ли то бесчестно
 еже тако разумѣвати таче к то

261a

моу. аще носѣ его ходнть по зе
 мли. како сѣемъ како жнемъ.
 како мн^{мо} ходимъ не ображающе
 са о носѣ его. како ли измѣри
 5 лъ есть нбо падѣж. то оуто перь
 сты великы имати. имать про
 тнвоу бжѣтвоу. како тѣмн перь
 сты писа малыа скрижали. перь
 сты тацѣми. тоже и не мнозѣ
 10 мн. мы тремн пер'сты пишемъ.
 ннѣмъ помагающемъ. бѣ еди
 нѣмъ пер'стомъ писалъ. видѣ
 лъ ли еси кого единѣмъ пер'сто^{мъ}
 пишоуща. разоуми се соутъ паче
 15 а не гла. сътворимъ члка по образ'
 ншемоу. хоцетъ намъ бѣ, да
 боудемъ подражатели его добры
 ми дѣлы. како есть по образоу
 быти. бѣ стѣ есть. да аще
 20 и мы боудемъ стн. то по шбра
 зоу бжю боудемъ. боудѣте бо
 стн. тако и азъ стѣ бѣ вшъ. бѣ пь
 раведенъ. да аще по правдѣ ходн^{мъ}.

то образъ есмь бѣжїи правдивъ
бо бѣ. и правдоу възлюбїи. аще бѣ

2616

демъ члколюбивїи. млѣтивїи.
образъ есмь бжїи. глеть хсѣ.
боудѣте щедри, тако и шцѣ ва
шь небннн. аще боудемъ съверъ
5 шени. и образъ боудемъ бжїи.
глѣть спсѣ. боудѣте съвершени.
тако и оцѣ вашь небннн. внжѣ гдѣ
ти образъ павелъ кажетъ. глѣть
съвлецѣте ветхын члчкѣ. и о
10 блецѣтеса в новын нже блѣ съ
зданъ. на оувѣдѣнїе истинѣ.
нже по образѣ сътворшаго. видї
ши ли како к добрымъ дѣломъ
приписаетъ. еже по образоу.
15 по образѣ ншемоу. въ чесомъ
образѣ. въ власти. паки да вла
доутъ рыбами морьскими. и пѣ
тицами небнннн. и звѣремъ.
и гадомъ, и скотомъ. и всею зе
20 млею. шле бжїе въчиненїе. шле
гланое, нскоропытное. что дѣла
преже помѣнова. рыбы морьскыѣ.
и птиць небныхъ. и звѣри земнаѣ.
по чинноу тварномоу. чинъ влачь
скын. нмъ же первое рыбы быша

262a

нзѣ морѣ. и птица по тѣхъ. а ѿ
земля четверногое. и прокыхъ
скотъ. въводитъ оубо еже есть
преже было. да владоутъ рыбамї,
5 и птицамн, и звѣремъ. и плѣ
жющимъ, и скотомъ. чьсо дѣ
ла, и трїе отроци блѣваще въ пе
щи. блѣвите морѣ, и рѣкы.
блѣвите лежаси. и все ходящее въ
10 водахъ. блѣвите птица небныѣ.
блѣвите звѣрїе, и скотн. блѣвите
снве члчн. бы по нномъ приразѣ

- мѣтн. но мы сѧ възвратимъ
 на се паки: ~ И рече бѣ сътвори^м
 15 члѧ. ничто же не сътвори бѣ
 без лѣпоты. но на потребованіе,
 и лѣпотоу. такоже двѣ шчи и
 мѣтн. на потревоу, и на лѣп^о
 20 тоу. зрнть бо, и свѣтло тво
 ритъ лице. и смотрнть всего
 слоух имать требованіе. има^т
 и зракъ. облежан бо свон оутва
 раетъ живш^т. тако же и носъ.
 имать оуханіе на потревоу. но
 имать паче много живота, акы
 2626
 средостолнѣ възвижено. и нако
 нчаваеть лѣпотоу. паче много жи
 вота члѧкоу се есть инъ бо животъ.
 ноздрію також не имать. но съ
 5 проста оплошь положеніе. се же
 нмъ же бѣ сътвори. еже и двѣ
 глѣть. всаднвын оухо не слышнть
 ан. или създавын око не смотрн^т
 ан. тако и нбо, и землю сътво
 10 рн. на лѣпотоу на оутварь на потре
 воу. ти да ти покажю. много до
 врѣкрасно. едино рекъ престоу
 плю. дастъ бѣ члѧкоу моужьскѣ
 15 полоу, съ ннѣмъ. и съсоцоуѣ
 красотоу. моужоу съсьць почто.
 боуди женѣ на потревоу ес^ттвенѣж
 доенїа дѣла. моужоу же съсьць
 почто. лѣпоты дѣла. и добро
 крашенїа цѣща. такоже бо въ зь
 20 данїи ово бываеть на потревоу.
 ово же лѣпоты ра^н. тако и бѣ оу
 красн члѧка. ти на потревоу и съве
 рѣши. създа персть ѿ земля.
 блжнын хрнстїаньскыа надеж^а.
 аще разумѣемъ, еже слышимъ.
 263а
 чьсо дѣлама не рече възв бѣ грѣдоу
 ѿ земля. толнко тѣло сътвори.

5 тоже не требова бѣ гроуды. но перь
 стн. възв бѣ нже преже все вѣсть.
 акы соущье оуже вѣдаше бо. и пре^ж
 како же оу оумрети иматъ животъ.
 тѣ^н и перстѣю самъ сътворити. варн
 преже въ зданїи. подрѣзи надежю
 10 вѣстанїе. възме персть. да егда
 видѣши въ гробѣ персть. речеши.
 нже оноу създа тѣ^н и сію въскрѣси^{тѣ}.
 създа члѣка въземъ персть ѿ земь
 лѣ. и въздоуноу на лице емоу дхъ
 15 жизннын, вижь различїе члѣе,
 и бесловесныхъ. и бесловеснаа бо
 вса творѣ бѣ коупно изведе тѣло
 и дшю. съмотри молю тѣ. съ
 твори плавающаа коупно тѣло и
 дшю. да изведеть земля животы.
 20 изде коупно съ телеса и дша.
 а члѣкоу творить тѣло, ти пото^{мъ}
 дшоу. коеа ра^а надеж^а. такоже и со
 зданїе. тако же и раздрѣшенїе.
 животи въскрѣнїа не имоуть. имъ ^ж
 такоже и бысть. тако же и оумреть.

2636

коупно бо тѣло и дша бы^{тѣ}. коупно ^ж
 тѣло и дша без вѣсти боудеть.
 тѣлоу члѣе не възметъ ѿ землѣ
 дша. тѣ дастъ сътворивъ зьда
 5 въ. не ѿ своего соущья оумнъ.
 да егда оумреть тѣло, или члѣкъ.
 да не ѿчаемъ дшянаго естѣства.
 аще бо и тѣлоу погребено въ гробѣ.
 не надѣнса тоу соуща дша. не ѿ зе
 10 мля бо естъ възвѣта. ни въ земь
 лю входить. сътвори же оубо на
 дежю. сего дѣла и въ езекилѣ
 въскрѣшенїе сице творить. прорї
 четъ мртвнымъ костемъ. быша
 15 телеса гла. дхъ да прїидеть ѿ че
 тырь вѣтръ. и вѣнни въ мертвы^а
 сна. и да оживоуть. тако же и д^а
 выдъ ѿимешн дхъ, и ищезноуть.

20 и въ персть своѧ възвратат'са.
 послешн дхъ свон и съзвнжют'са.
 и шновиши лице земли. видиши
 ли твор'ца дха соуща. видиши ли съ
 дѣлан'ника боу, нъ възвратим'са
 на предлежащее. въдоуноу нмъ же
 създа сълож'наѧ телесн. а еже въ

264а

доуноу. то то простотоу мѣнитъ
 дшвноуж. зане и много и причетна.
 съмотри къ томоу. нмъ же обеща
 въ зданїи. шнавлаетъ е хсъ
 5 въплотнвса. създанъ бысть ѿ
 земля адамъ. създа хсъ. слѣ
 паго шчи бер'нїемъ. да покажетъ
 въземьшаго персть ѿ земля. и съ
 10 здав'ша въздоуноу въ на лице ада
 мле. въздоуноу хсъ на лице аггль
 ско и ре'. прїим'ѣте дхъ стын. еже
 погоуби въдѣновенїе адамъ. хсъ
 ѿдасть. и бысть паки члкъ въ
 15 дшю живоу. смотри зде въраже
 нїа. аще и ѿ него моглъ естъ гласъ
 нын съсоудъ. нъ къ швыч'нѣн на
 деж'н пририща. и мат'вы братьѧ
 подшедъ. вѣрѣѧ дати ми са нмаѣ
 20 слово. не моего ради глѹщаго досто
 анїа. но послоущающнхъ дѣла жъ
 данїа. аще недостонни есмы стых'.
 но и ти тоже соутъ прили. и немо
 щїж плот'нож спонуу прїемлахоу.
 съвѣ'ательствоуетъ, двдъ гла.
 трднхса вопїа, измолче гортанъ

264б

мон. оуне естъ глти. измѣлко мѣ
 нити красное. или право нмоуща
 гласъ. развращеноу нмѣти дшѹ.
 въсади раи бѣ въ едемѣ на вѣстоцѣ.
 5 что естъ едемъ. едемъ са сказаеѣ
 пища. такоже се бы кто рекаъ нас'
 ди бѣ раи въ размлаженїи. въ мѣ

стѣ добрѣ. сего дѣла на конци глѣть.
 и изгна аѡама. и оусели и противѹ
 10 ранстѣн пищѣ. въсади ран бѣ въ
 едемѣ на вѣстоцѣ. почто не во нно^н
 странѣ. но на ннон странѣ пороѡа.
 Ѡнюдоу же начало теченію свѣти
 л'никома. Ѡтоудоу начало житиѡ
 15 члчу преже вѣсть даеть бѣ боудоу
 щемоу на вѣстѡцѣ раѡ полагаеть
 члѡа. да покажетъ ѡакоже и тѣн
 свѣтилинци вѣсходѡще текоутъ
 на западѣ, и заходѡтъ. тако же
 20 и семоу Ѡ житіа. въ смѣрть теши.
 и занти по образоу свѣтил'номоу.
 и дрѹгын вѣстокъ паки приати
 нзъ вѣскрѣсеніа мѣртѹхъ. таче аѡа^м
 къ западоу, западе въ гробѣ.
 вѣслѣдоваша его кран землин.

265a

и погребенѣ высть съ падѣшимѣ.
 приде хс. и сътвори вѣзыти запа^а
 шемоу. сего дѣла писаніе о не^м.
 се моуже вѣстокъ нма емоу. и по^а
 5 нимѣ его вѣсходитъ рек'ше нзъ
 гроба. въ аѡамѣ зандѣ и въ х^ѣ
 вѣздѣ. свѣдѣтельствоуе^т
 павѣлѣ. ѡакоже бо аѡамомѣ всн
 оумирають. тако же и х^ѣмѣ всн
 10 оживоутъ. вѣза бѣ члѡа его же
 сътвори. и положи его въ ран.
 вѣнесе и в готовѣ домѣ. ѡакоже
 и кто на пирѣ зовын. преже оуго
 товнѣ домѣ. ти тогда вѣведе^т
 15 позванаго. тако съготовн емоу
 жилище достоннѣно лѣпоты по
 родѹ. и вѣведе поз'ванаго. гдѣ съ
 зда на земли вѣнѣ раѡ. ѡакоже в^о
 и свѣтила выша вѣнѣ и положе
 20 на соутѣ на нвсн. тако же и аѡамѣ
 създанѣ естъ на ннон земли.
 ти тогда вѣведенѣ въ ран. Ѡкоу
 доу се глѣть писаніе. на конци егда

ИЗЪГНАНЪ БЫ^Ѣ АДАМЪ. ИЗЪГНА Б^Ѣ
АДАМА ИЗ РАА ПИЩ'НАГО. Д'ѢЛАТИ

2656

ЗЕМЛЮ Ѡ НЕА ЖЕ И ВЗАТЬ. ѠКОУ
ДОУ ЕМОУ ВЪ РАНИГЪН КОР'МАН Д'ѢЛА
ТИ. И БЛЮСТИ ПОРОДУ Д'ѢЛАТИ. КА
А ЖЕ СКОУДОТА Б'ѢАШЕ ВЪ РАИ. АЩЕ
5 ЛИ НА ПОТР'ѢБОУ Б'Ѣ Д'ѢЛАТЕЛЬ.
ТО ѠКОУДОУ РЫЛО. И ѠКОУДОУ ЛИ
РАЛО. ѠКОУДОУ НИИИ СЪСОУДИ ЗЕМЬ
НИИ. НЕ ОУ КЪЗ'НИ Б'ѢАШЕ, НЕ ОУ ВЪ
ТРЬНАА ХИТРОСТЬ. НЕ ОУ Б'ѢАШЕ СЪ
10 СОУДЪ ЗЕМЛЬНЫХЪ. Д'ѢЛАТИ И СЪ
ХРАНАТИ ЗАПОВ'ѢДЬ БЖІЖ. И В'Ѣ
РОВАТИ. ЗАПОВ'ѢДЬ Д'ѢЛО Б'ѢАШЕ.
ГЛА БО СПАСЬ СЕ ЕСТЬ Д'ѢЛО БЖІЕ.
ДА В'ѢРОУЕТЕ ВО НЬ. ИЖЕ Е ПОСЛАЛЪ
15 ОИЪ. ТАКОЖЕ БО В'ѢРОВАТИ ЗАПОВ'Ѣ
ДИ. ТАКО АЩЕ ПРИКОСНЕТ'СА ТО ОУМЬ
РЕТЬ. АЩЕ ЛИ ДА НЕ ПРИКОСНЕТ'СА
ТО ЖИВЪ БОУДЕТЬ. Д'ѢЛО Б'ѢАШЕ
ДОУХОВНЫХЪ СЛОВЕСЬ. СЪНАБ'Д'Ѣ
20 НИЕ ПАВЛЕ. Д'ѢЛО ТО КОЕ Б'ѢАШЕ.
ЕДА ЗЕМЛЬНЫИ Д'ѢЛАТЕЛЬ Б'ѢАШЕ
ПАВ'ЛЪ. ЕДА ИНО ИМ'ѢАШЕ. НЕ СЛОВ°
ЛИ ЕГО Д'ѢЛО Б'ѢАШЕ. НЕ ПРОПОВ'Ѣ
ДАНІЕ ЛИ Б'ѢАШЕ. И РЕЧЕ КЪ ОУЧ'НИКОМ'.
Д'ѢЛО МОЕ ВЫ ЕСТЕ О Г'Ѣ. Д'ѢЛАТИ

266a

РЕЧЕ ЕМОУ. И ХРАНИТИ. БЛЮСТИ ЖЕ
Ѡ ЧЕСОГО. РАЗБОНИКЪ НЕ Б'ѢАШЕ.
МИМОХОДА НЕ Б'ѢАШЕ. ЗЪЛ'Ѣ ВЪСТА
ЮЩАГО НЕ Б'ѢАШЕ. ДА Ѡ ЧЕСОГО БЛЮСТІ.
5 ДА СА СЪНАБДИТЬ САМЪ СЕБЕ. ДА НЕ
ПРЕСТОУПИВЪ ПОГОУБИТЬ СА САМЪ.
НО ДА ЗАПОВ'ѢДЬ ХРАНА СЪНАБДИТЬ
СЕБ'Ѣ РАИ. ТРОУЖАЕТ'СА СЪ ГЛАСОМЪ,
И МЫСЛЬ. НО КЪ РАЗОУМОУ ПРИСТОУ
10 ПИМЪ. ПОЛОЖІ И ВЪ РАИ. К ТОМОУ
НАЗНАМЕНОУА ОЧЕРТАЕТЬ. ЕМОУ ЖЕ
Е^Ѣ БЫТИ ПРЕД НИИИ. Р'ѢКА ЖЕ ТАЖЕ

15 исходитъ изъ едема. напааетъ
 ран. ѿ сего разоумѣн. ѿкоже не м^а
 ла есть порода. ни малоу мѣроу
 нмоущоу рѣка толнка напааетъ ж.
 ѿкоже ѿ обливша еа. четыре соу^т
 рѣкы. рѣка же исходитъ изъ е
 20 дема напаатъ раа. ѿтоудоу по
 напоенин. разлоучаетьса на ,д.
 начатъкы. въ тигръ. въ ннаъ.
 въ ефратъ, въ тъ нже въ писаніи
 глемъ есть фисонъ. его же мѣна^т
 нына мнози доунава соуща. ви
 жи великотоу. рѣка раздѣлши^т

2666

на четверо. и толнкы и едва напо
 нтъ ран. почто оубо толнкъ бѣ
 аше еди^н бѣ адамъ. да на коуто
 5 потребоу толнкъ бѣ ран. но не
 того дѣла ма бысть точію. но до
 краи вселеныа. всѣмъ готовн^и
 бѣаше. патриархомъ. пр^оркѡмъ.
 ап^ламъ. і еуа^нгистомъ мчнкомъ.
 исповѣдникомъ. стымъ. въ
 10 р^унымъ, православ^унымъ. добр^о
 честнѣ живоущимъ. въсѣмъ
 вѣрнымъ. ел^{ма} бо развонникъ.
 нже въ единъ ча^т. исповѣда. и
 стнноу. спсѣ обеща гла. днѣ
 15 со множ бѣдешн въ ран. а нже трѣ
 днаъса боудеть из дѣтська до
 старости. авраамъ, нсаакъ.
 іакѡвъ. ти прѣд тѣми всѣмї.
 прїемлетъ развонникъ породѣ.
 20 сътвори оубо бѣ дѣла. не протн
 воу виднымъ. почто оубо то
 лнкоу ширнноу земли сътвори.
 адма ли дѣла. нан тѣхъ нже
 нына живоутъ. ѿтоудоу лоу
 чнт^са. въ четыри начаткы.

267a

не рече въ четыри распростертїа.
 но въ начат^кы. рекше источнїкы

5 именныа. единомуу же има
 фисонъ. сего его же нына нари
 цахомъ. таче гнишнъ. се же есть
 нилъ. нспер'ва емоу има. свѣ
 дѣтельствоуетъ іереміа. гла
 къ іудеемъ. что вамъ. и поу
 ти египетскомоу. еже пити
 10 водоу гниоускоу. Ѡсюдѣ смѣтрѣ.
 мьнѣи соущѣ ранъ съ нанмьне. еже
 бо видѣнѣемъ, неже словесемъ
 предает'са. рѣка велика многоу
 водоу нмоуши. и напаетъ ранъ.
 15 Ѡкоудоу течеть въ дѣпнуу. и
 погрозаетъ подъ землежъ недо
 вѣдомѣ. такоже самъ вѣсть.
 нже поути постла вл'ка. и на мь
 нозѣ оутраено есть теченіе его.
 20 и по раз'наа мѣста нз'внвает'са
 нсхода. шербѣтаетъ бо са ова
 въ ефнопіи. ова же рѣка въ за
 падѣ. ова же на вѣстоцѣ. бѣ
 тако доупинами ведоущоу бы
 стрннуу. и творащоу чуднымъ

2676

источники. пер'вожъ рѣкою. почто
 же се смце. не да ли въз' брегы рѣчь
 ныа шедъше обрѣщоутъ ранъ. но
 да воудеть невѣдомо члкъ. аще
 5 бо бы лъзѣ донти. то никто же
 бы преже богатыхъ не обрѣлъ
 породы. но бѣ ю есть заключнаъ.
 Ѡ оубогыхъ. и Ѡ богатыхъ. да
 точію. но добрымъ дѣлы і обрѣ
 10 тает'са поути тонъ. колнко са
 троужаша патрнар'си. и пр'рци
 стѣи. хотаще видѣти ранъ
 не обрѣтоша. разбонникъ же
 поути тонъ обрѣте. не шедъ имъ
 15 но вѣровавъ по истинѣ нже глѣтъ.
 азъ есмь поути. тѣ" нже поути
 обрѣте. обрѣте ранъ Ѡверстѣ.
 нже бѣ заключнао ослѣшаніе.

- 20 пытаю же вины. что ради мѡ
иси поминавъ о пер'вѣи рѣцѣ рѣ^ч.
яко тоу бываетъ злато добро.
и анфраѣсъ, и камыкъ селенъ.
да аще есть вса мѣста. назна
меналъ вѣленыа. то подоба бы
сказати. еже на конхъждо м^ѣ
- 268а
- 5 стѣхъ бываетъ добро. где зма
рагдъ. где оуакинфъ. где панзѣи.
где разанч'ныа вещи бесцѣн'ныхъ
каменѣи. но избираеть злато.
и два камени. начала іер'лмьска^ѣ.
имъ же іер'ѣи ношаше дѣщницю
златоу прогнаноу. на немъ же въ
писано баше има бжїе ,вї. те же
бѣшете камени. на персехъ.
10 нереевахъ. сар'дїи. панзѣи.
змарагдъ. анфраѣъ. сампфн^р.
наспъ. ангоуръ. ахатъ. амефѣ
съ. хроусолв.ѣ. воурнлїи. ан
хїи. Ѡ двож на десатѣ. камень снх^ї.
15 селеныи Ѡлоученъ. нерѣнско
моу родоу. а анфраѣъ цр'ьскомѣ.
почто, не имъ же ли огню свое то
есть еже жещи и свѣтити и црю
свое есть еже добромъ подар
20 ти, и моучити. полагають же
рѣвнма въ первыи родъ въ сар'дїи.
симеона въ панзѣи. левгїю въ се
ленѣмъ камени. а нюдѣ Ѡ него ж
хъ въ анфраѣѣ. о немъ же и
сама по мнозѣхъ лѣтѣхъ.
- 268б
- 5 глеть къ іер'лмоу, се глѣтъ гѣ.
на роукоу своеж въсписахъ стѣ
ны твоа. и предо множ еси при
сно. се готоваж анфраѣъ камы
къ твон. мѣинтъ же се хѣа.
се рече полагаю въ сномѣ камень
краеоугольным. избранъ чьсте

10 нъ. и нже вѣроуетъ на нь. не сра
 мит^са. а анфразъ оубо шлоу
 ченъ цр^кокоу родоу. а зеленыи
 камень нерѣнскомоу. еже во
 дѣлати добро то. нероусоуны
 ско то естъ. ѿ рѣкы тоа раз^аѣ
 15 лають^ѣ на четыре источникы
 рѣкы. чьсо ради оубо вода нхъ
 не равна. възыскають бо любв
 щен оученїа. аще да ѿ едином
 рѣкы. и ѿ единого источнїка.
 20 то чьсо дѣл^ама качьство не едн
 но. и сладость всѣмъ. како то
 боудеть оубо, не прїемлють
 ли земля. и ака же естъ вещь
 мѣста того. и качьство. оудѣ
 же мимоградоутъ. такоже и
 сама вода едино естъство нма^ѣ.

269а

и качьство. но аще въ нем намо
 чать пелынь. то инако качьство
 сътворитъ. аще ли копръ намо
 чать то инако. аще пнганъ, то
 5 инако да естъство едино естъ.
 но вещи претваряють ю. тако *
 ел^ама же чюжнми мѣсты гра
 доутъ протнвоу мѣстоу тво
 рщн. и рѣкы, и възкоусы к то
 10 моу творитъ. въ породѣ всакъ
 доубъ красенъ на видѣнїе, и до
 връ на шдъ. преже погоуби престѣ
 пннкѣ швѣтъ. нмъ же бо тогда
 ш женѣ рече. ака видѣ жена
 15 красно въ видѣнїе. и добро на снѣ
 денїе. да никто же не мннтъ.
 акаже паче иного всего древа оно
 бѣаше лѣпле. тоу же съвѣдѣ
 тельствова добротоу всего древ^а.
 20 такоже и добро лицемъ, и зѣло

* К этому слову на нижнем поле сделано добавление справщика: ова землю инако нмѣще качьство. ова ннѣми мѣсты градоу^ѣ.

добро. да разѹмѣши не скѹдо
ты ради престоупи. но изъоби
лѣ нмын съвратиса. и древо ре^ч
жизньное посредѣ раи. и древо
еже видѣти добро, и зло. троа

2696

разлоучѣа древа. ово емоу дано
да живеть. а дрѹгое да добрѣ
живеть. ово же да присно жи
веть имъ, древо все дано емоу
5 есть да живеть. а древо вѣдь
ное дано. да добрѣ живеть.
древо жизньное. да присноживе^т.
имѣаше оубо жити ѿ него же,
и повелѣ. имѣаше добро житие.
10 ѿ и възерани. бѣаше бо добрѣ
жити адоущоу ѿ него же повелѣ.
не адоущоу же. при немъ же и въ
з'брани. то бѣаше добрѣ жити е^х
боу вѣровати. лежаше древо
15 посредѣ акы вѣнець. а древо
вѣдьное акы бърнѣ. и акы искѹ
съ съхранивъ заповѣди. о се^м
древѣ възмешн вѣнець, и ви
ждь дивно. вса древа ранскаа
20 кроугомъ всюдоу растуща.
всюдоу кыпаша. двое точію
посредѣ бѣаше искоусть. и натрї
жненіе. а окрѹгънее кор'мла бѣ
аше. но престоуп'нымъ древ'нымъ го^а.
на ино время пощадимъ. а еже

270а

се предлежитъ. то о томъ глѣ
мъ рекоуще. приводитъ бѣ жи
воты вса къ адамоу. да слышать
еретници. но чюдиса. еже коег^о
5 ждо словесе. и коегождо гласа.
къ еретникомъ простирает'са
словш, всѣми винами потаза
еми бывають. иже на цр'тво сла
в'ное, въ слав'ное вѣстають. ка

- 10 мыкъ, и стѣны въпїеть. не глаю
 слшво Ѡ писанїа. или нота едина.
 или и черта едина. не оставлаетъ
 еретикъ бес прирока. вселичь по
 тлазуютса. нже всѣхъ влѣкы Ѡм^ѣ
- 15 щютъса. смотри оубо бѣаше вн
 дѣти дивно. адама столща.
 а ба акы слоутоу. прнводща къ
 адамоу. прнведе бо бѣ животъ.
 zde смотри не гла но разоума. ра
- 20 зоумѣн ба столща. а адама нсѣ
 коушающа. прнведе бѣ левъ. и ре^ч
 къ адамоу. повѣж^а ми како ти са
 мьнитъ зѣвати сего. да зоветса
 рече левъ. да бѣ рече оуставнлѣ
 то еси, таче. а се что. а се рече ю
- 2706
- нець да са прозоветъ. добрѣ наре^ч
 и тако же по единомуу възывае
 мыа. бѣ знаменоваше: ~
- 5 Глеть бо писанїе. прнведе а къ ад^а
 моу вндѣтъ что прозоветъса.
 и все еже аще възѣва а. се има его.
 вижъ. понеже е сътвори. и по о
 бразѣ своемуу възсхотѣ на лицн
 принести емоу честь. и показати
- 10 тако по истинѣ образъ естъ въ не^м
 преумудростьнын. и виж^а чю^а ное.
 бѣ преже прообразова собою имен^а.
 хоташе же показати образомъ.
 такоже единоголасно адамово изъ
- 15 воленїе съ мыслью бжїеж. да тѣ
 мь хота показати писанїе. тако
 та же имена положи. таже и бѣ пре^ж
 нарече вѣща бо. и все еже аще въ
 зываетъ адамъ дшю живоу.
- 20 и се има емоу. рекше, еже нарече.
 то и то бѣ изволн. но мы са на пре
 длежащее възвратимъ. стон^ѣ
 адамъ. а бѣ прнведе емоу живо
 ты. тоже бесчестїа си не творитъ.
 прнвода къ рабоу влѣка. но аще

271a

слышать еретниц. яко х̄тъ ны прї
 водить къ оцю. абїе рекоутъ.
 видиши ли яко рабъ есть. приведе
 животы къ адамоу. стонтъ рабъ
 5 разоуѣчаа. а вл̄ка привода ти б̄тъ.
 привода къ адамоу. бесчъстїа си
 не творитъ. х̄ца яко слышатъ при
 водаща къ оцю. то въ слоуты м̄ѣ
 сто н, имоутъ. аще речеть спс̄ъ
 10 никто же не приходитъ къ оцю.
 аще не множ. абїе еретниц про
 стѣ оуши поставатъ. паче же ре
 ци кривѣ. адамоу привода б̄тъ
 животы. нѣсть емоу слоуга.
 15 али б̄тъ б̄гоу аще приводитъ то слү
 жеб̄нын чинъ имать. но да ти не
 распытаеть м̄зю. невѣсть сло
 весноую. азъ ти повѣдѣ. вѣдѣ
 бо н сна приводаща къ оцю. н оца
 20 къ сноу. нже бо гла. никто же
 не приходитъ ко къ оцю, аще не
 мною. то т̄ъ паки рече. никто ж̄
 приходитъ къ мнѣ. аще да оць
 мон нв̄нын не привлечеть его. но
 якоже н варивъ рѣхъ. вѣдѣ преж̄

2716

главъ. но имать оужичьство
 къ разоумоу гл̄ъ. прилоучило же
 сѧ боудеть мнозѣмъ тогда
 н не слышати. но ныне глаю разоу
 5 м̄ѣн колнко есть четверногыхъ.
 тоже не просто четверногыхъ.
 но разв̄мѣн н̄ша див̄на таже в горѣ.
 таже на равнѣхъ. таже въ гальмахъ.
 таже въ н̄дїн. таже въ всѣхъ стра
 10 нахъ въселеныа. паки гадъ родо
 ве. образн птица. все плѣжащее.
 н плавающее. н все еже въ мори,
 н въ езерѣхъ. еже въ рѣкахъ.
 все то привожено бѣаше. всѣмъ же
 15 нмена твораше адамъ. а боу то

годѣ бѣаше. но вса ты несъвѣ
 ды именъ пріа бѣ. едно нма на
 ричеть бѣ съвѣдѣтельствоу съ
 нбсе. се есть снѣ мон. то же не прї
 20 емлють еретници. гла^с единѣ^{мъ}
 именемъ съвѣдѣтельствующ^а.
 шнѣ стын гла^с нже несъвѣдамї
 имена прїалѣ. и не пречертъши
 приведени быша животи нмено
 ванн. к томуоу стоаше акы црѣ.

272a

такоже бо аще наречени боудутъ
 кони на вонноу црѣмѣ. знаменїе^{мъ}
 знаменают^сса. ти понеже властн
 емоу бѣаше прнданѣ быти. сътво
 5 ри и самомоу емоу имена полагаѣ.
 акы вл^ацѣ. вѣннман же к томуоу
 въ именѣхъ. ово бо положи бѣ.
 ово же адамъ. бѣ же прозва нбо
 и землю. море твердь. день, свѣ
 10 тѣ. ноцѣ. плодѣ. травоу сѣно.
 древо. роды. повѣданїе образы.
 бѣ рече птница родѣ весь, адамъ
 имена. орелѣ. телець. овцю.
 а сын образы. а онѣ роды. да не
 15 сълѣжетъ слшво рекъшемоу. съ
 творимъ члка по образѣ ншемоу.
 бѣ имена полагаеть свѣтнломѣ.
 такоже се днѣнница. или преходѣнн
 ца. власежелнще крѣжнїа. то
 20 все бѣ нарече. съвѣдѣтельствѣ
 етъ бо двѣдѣ гла. чѣтын множь
 ство звѣсдѣное. и всѣмъ нме
 на зовын. бѣ имена творитѣ го
 рѣнша. адамъ же на земли соутѣ.
 зоветѣ бо бѣ нбо и землю. и смоу

2726

щамса все нно призываетъ адамъ.
 и зоветѣ адма. адамъ зоветѣ
 и огнь. зоветѣ и члкѣ. адамъ
 что зоветѣ нмена свѣремѣ. зо

5 веть има дивное адамъ. кость.
плоть. ѡ женѣ бесѣдоуа: ~
Се нына кость ѿ костѣи монухъ.
и плоть ѿ плоти моеа. бѣ во ег^а
и зѣдаше. не рече тако ѿ костѣи и
10 плоти и съзѣдахъ. паки бѣ глѣть
арсень. а съ^н глѣть моужь. бѣ глѣть
ѡули. а съ^н глѣть жена. тоже чю^а но.
имъ же стго дха исполни бѣаше.
и не оу бѣаше престоупилъ шкаа
15 инын. но полнъ бѣаше дара. прорчъ
ство бѣаше преже днѣи. пре^а ваше^а
любовѣж. вѣдѣаше во преже вари
вшее. вѣдѣаше настоашее. вѣ
даше емоу же бѣаше быти. акы
20 оуже соуще вѣнѣ телесн. кости
нѣсть видѣти. нѣ понеже дхъ
имѣаше гла. се нына кость ѿ ко
стѣи монухъ. его же не видить
глѣть. что се есть нына. не имъ же
ли напрасно видѣ женоу глѣть.

273a

се нына и познаеть тако ново дѣло.
и такоже ѿ него. кость во рече ѿ ко
стѣи мон^а. ѿкодоу вѣдаше, аще
бы стын дхъ не обавилъ емоу.
5 почто оубо преже кость. то тог^а
плоть. имъ же пер^вое ребро възв
ѿ него. си рече прозовет^{са} жена
имъ же ѿ моужа своего възвѣта.
си проричеть древле варившаа
10 рече настоашаа. глѣть боудоу
щаа. въ сего мѣсто оставить
члкъ оца своего, и мтръ. не оу же
нитвоу. то ѿкоудоу оць, и мти.
паки да слышать еретници. въ
15 схотѣ сътворити адамоу женѣ.
въложи бѣ истоупленіе на адам^а
и оуспе. всь глѣ бжѣи давнын. пра
вленіе бысть естъствоу. наказан
ѿ пер^ваго. како есть подоба ѿдѣ
20 лати ѿ чѣка зѣданіе. възложи

на а́дама бѣ сонъ. чюд'но дѣло.
 годъ глѣть. въ н' же естъ женитва
 сонъ истоупленіе глѣт'са. имъ же
 акы вѣнѣ себе стонтъ члкъ. въ
 ноуѣрь е' дша. то же нѣсть оуѣрь

2736

и не чюеть. не разоумѣеть слы
 шаци не слышнтъ. такоже дне
 съ глѣмь. истоупъ пріемлетъ.
 нже вѣнѣ вещьн бивъ. тако и
 5 дша егда вѣнѣ боудеть чювь
 ства въ истоупѣ е'. и оуѣпе ре'.
 и вза бѣ едино ѿ ребръ его. въ
 прашанмъ еретикы. то како е'
 нзмлъ бѣ. како не въз'болѣ ада
 10 ма. единъ власть ѿрежет'са
 ѿ тѣла. ти болѣз'ни испол'ни^{мъ}
 са. аще и сонъ естъ въ глаубни^а.
 то болѣз'нію въспранемъ. то
 15 ликъ оудъ нземлет'са. толн
 ко ребро нстрежет'са. тоже не
 въспрадаеть съпан. тѣ же
 не ѿтѣрже его ноужею, да въ
 з'бнетъ. не развер'же. нъ хотѣ
 20 въкратцѣ писаніе. хнѣрьца
 глѣть. възѣ и раздрѣшишасѣ
 съставн. и ннчѣсо же не чюаше.
 възѣ ребро, такоже възѣ и персть.
 аще бы ннъ кто нже бы причета^а
 ребро. и дрѣгын же раздрѣша
 етъ. котора бы была. аще ли съ

274a

вазавын раз'рѣши. вѣдѣше
 како свѣзалъ, и вѣдѣше како
 раздрѣшити. възѣ ребро,
 и наполни плотїжъ въ него мѣсто,
 5 ѿкоудоу наполни. ѿ нноѣ плотн
 натагноу но всѣ плотъ протѣ
 заема. тѣнѣшиш боудеть.
 то како напол'ни. о плотн глѣмъ.
 тѣ же не разѣмѣемъ. о бѣѣ

- 10 глѣмъ. ти многошкѣ пытаемъ.
и съз'да гѣ ребро ꙗже възл ѿ а
дама на женоу. ѿкоудѣ шчи
въ ребрѣ бысте. ѿкоудоу срѣце
гнѣвалса. ѿкоудоу ѿзыкъ
15 бесѣдоум. како са прѣтѣже ѿ ре
бра чрево. како быша ѿ ребра
ѿтра. то како бысть не можешѣ
домыслитиса. ти о хитрѣци
многошкѣ пытаеши. но обра
20 зѣ вижѣ хѣвъ вселнчѣ не прѣже
възл бѣ ѿ адама ребро. дондеже
оусѣпѣи. почто нмѣ же ѿ ребра
хоташе грѣхъ быти. и женож
вънити въ члѣкы. прѣде же спсѣ ѿ ребра.
несы^н кровь и водѣ. водоу ꙗже

2746

- ѿмываетъ грѣхы. кровь дам
намъ таниоуж. вижѣ таниоуж.
спѣшоу адамоу. ребро са его въ
знмаше. съноу быв'шоу, те
5 леси хѣвоу. ребро разверзашеса.
да разрѣшитъ пер'воуж печаль.
новоуж повѣстьѣ. сонъ же мѣ
ню нже на крѣтѣ бысть. създа
ребромъ женоу. и приведе ꙗ къ
10 адамоу. шле члѣколюбне влѣчнне.
колико ти творитъ. и знжетъ
и блгодѣаніе творитъ. добрѣ
подарѣл приводитъ животъ же
нитъ. нмѣ же бо адамъ сирѣта
15 бѣ. не нмын оца. ни мѣри.
евга дѣвою бѣ. тако же не нмѣ
щи оца. ни мѣри, исполнающн
чинѣ. бѣ исполнаеть чинѣ очѣ
и мѣринѣ. ти вижѣ законъ.
20 весь бо глаѣ испер'ва. исправленіе
еѣ естѣствоу. приведе бѣ женѣ
къ моужоу. ти бысть то зако^н.
до днешняго дне. женоу приво
днтн къ моужю. а не моужа
къ женѣ вестн. съводитъ обѣ

275a

бѣаста нага. ни себе стыдаше
 тася. правленіе пребываетъ.
 законъ вопіеть. всѣхъ съ сты
 дить моужь. развѣ своея жены.
 5 всѣхъ съ стыднть жена развѣ
 своего моужа. и се же рѣхъ по з^а
 коноу. а вина еже себе стыдѣтї.
 более бѣ въ бесмртїе одѣна бѣ
 ста. славож оболчена. не даде
 10 ше слава видѣти наготы. та бо
 покрываше наготоу. гдѣ могоу
 видѣти нага члѣка. и не стыда
 щася въ хѣ. и обратиши. прїи
 15 де петръ, ішанъ къ гробоу. ищѣ
 ца телесе, и не обрѣтоста. нѣ
 обрѣтоста ризы съвнты. да
 съ швнть іако по въскрѣнїн сътва
 рметъ съ перъвыи образъ адамо
 въ. и бываетъ безъ ризъ. не н^а
 20 гь нѣ оболченъ въскрѣнїе хѣ.
 и съвлечеса ѿ ризъ въ на же съ
 одѣ адамъ. ти бысть нагъ.
 тоже не нагъ виднмъ бѣаше по
 въскрѣнїн. жены видать пове
 рѣжены ризы. марѣа, и марїа вї

2756

дѣвши познаста и, и припадо
 ста. и нага его не видѣста. ѿкъ
 доу одѣлъся бѣ въ ризѣ. пове
 ржены быша въ гробѣ. перъвыа *
 5 ризы раздѣлиша вонни. ѿкоу
 доу сен одѣнъ бѣ. како нагъ,
 и не нагъ еѣ. и видѣста ризы,
 и помавоу на единой странѣ.
 и главникъ. нмъ же глава бѣ
 10 аше повязана спсова. съвнть
 кромѣ да съ швнть. іакоже не съ
 плищемъ въскрѣнїе бысть. ти н^а
 же хотѣахоу прославити юдѣн.
 іакоже оукраденъ еѣ оучники.
 15 то того дѣла оставляетъ въ гро

бѣ. иже бо мрѣвца оукрадаеть.
 то съ ризами и, оукрадаеть. баш¹
 видѣти спса изшедша из грова.
 акы носифа изъ домоу петерфи
 20 ина. ти вижь сълнчые по въскрсе
 нѣн ависа хсѣ нагъ. и петръ нагъ.
 но имъ же онъ имѣаше бесъмртне.
 а сынъ одинако смртенъ бѣаше.
 исѣ же стоаше при морн нагъ.
 но славою са одѣвъ. и рече. чада

276а

еда что сънѣдно имате. таче рѣ
 ша емоу не имамъ. не познаша бо
 его. и рече въверзѣте о десноуж
 5 страноу корабла. въвергоша же,
 и оуловнша много. позна же иванъ.
 и рече къ петроу гѣ есть. шле чю⁴⁰
 великое. по гласоу не познаста.
 но по дѣлоу. и възъ рече петръ о
 дежю бѣаше бо нагъ. мертвое тѣ
 10 ло срамлетса. а бесертное не
 срамлетса. но иже ны есть о
 дѣлъ въ славоу. и иже еѣ одѣлъ
 миръ весь въ бестлѣнїе. то
 го же молимъ да ны оде
 15 жеть въ вѣроу, и на
 дежаоу. въ спснїе
 и славоу, таже
 ш хсѣ. тако
 томоу коу
 20 пно. съ
 оцемъ.
 и стымъ
 ахмъ
 слава.
 и нынѣ и прѣно, и въ вѣкы вѣкш^м аминь: ~

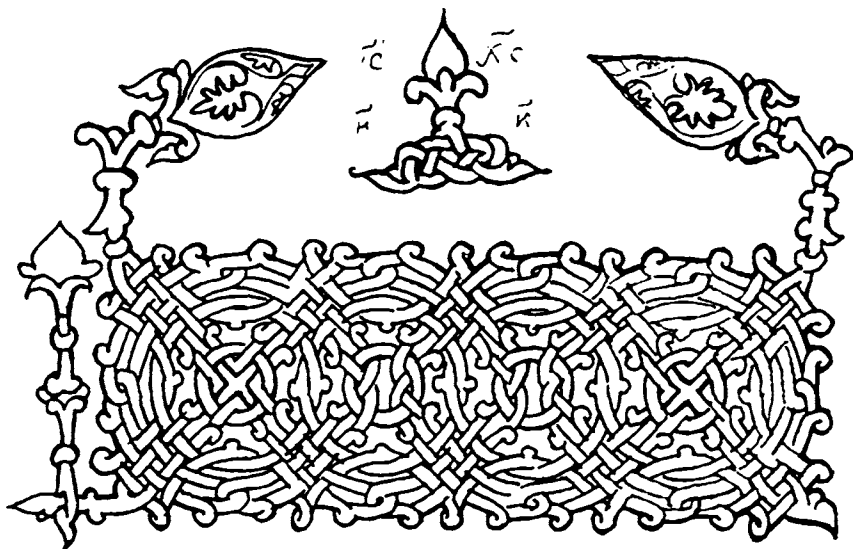


ПЕРЕВОД
ШЕСТОДНЕВА





*И почи Господь в день седьмой.
Библия Василя Кореня. 1692-1696 гг.*



Шестоднев

Иоанна экзарха ¹

Пролог ²

1а Что прекраснее, что для меня слаще людей, любящих Бога, которые поистине жаждут жизни вечной? Не то ли, чтобы никогда не отступать мысленно от Бога и вспоминать его добрые дела? Так и ты, господин мой, князь ³, славный христолюбец Симеон ⁴, не знаешь усталости, взыскав Его дел и повелений, желая украсить и прославить себя ими. Такой обычай бывает и у нас: когда видит раб преданный, что его господин совершил нечто хорошее, то не только сам, один, зная [это], он хотел бы веселиться и радоваться, но если бы было можно, желал бы, чтобы [это] услышали все. Если [люди], насыщающиеся от питья и еды, // 16 становятся румяными, сияющими и веселыми, то насколько выше [их] тот, пищей и отрадой которого являются мысли о Божьих делах, который хотел бы, чтобы и другие видели их и присоединялись к ним. Такие, как говорит Писание, «вырастят крылья, как орлы, полетят и не утомятся» ⁵. Ибо радость не знает усталости и растит крылья. И как не возрадуются те, кто ищет и постигает, ради кого небо украшено солнцем и звездами, ради кого земля украшена растениями, деревьями и цветами, опоясана горами, ради кого море и реки и все воды полны рыбой, для кого и рай, само Царство небесное приготовлено? Потом осознав, что не ради кого-нибудь другого, но для них самих, как не будут радоваться и веселиться славящие [Бога]? К тому же следует представить себе,

по какому образу они созданы, каково их назначение, на что они призваны. И все поняв, разве и другие // 2а не будут ликовать и радоваться? ⁶

Здесь же я, напоминая все шесть слов, вкратце передам их вам. Наступает время ⁷ еще раз побеседовать об этом прекрасном творении ⁸. Бог творил не как люди, строящие [дома] или делающие корабли, или медники, или златых дел мастера (златокузнецы, ювелиры), или ткачи, или кожевники, или другие мастера; они, делая предметы, создают их по готовым образцам, которые им нужны, беря при этом друг у друга орудия [труда] и топоры, чтобы работать ими. Но как только Он [Бог] подумал, тут же сразу и создал Он [нечто], даже если это еще никогда прежде не существовало. Ведь Бог не нуждается ни в чем, а человеческие искусства нуждаются друг в друге. Кормчий нуждается в строителе корабля, а строителю корабля нужен тот, кто рубит лес и варит смолу. И так же сеющий что-либо нуждается в земле, и в растениях, и в семенах, и в орошении, и в кузнеце, который делает [нужное] орудие [труда] ⁹; кузнецу нужен строитель и подходящий предмет. Каждый нуждается [в том], // 2б что ему требуется для работы. А Творец не нуждается ни в орудиях, ни в материале. Но то, чем для других мастеров является материал и орудие, а также время, труд, сноровка и усердие, — это для Бога воля ¹⁰, ибо «все, что хотел Бог, сотворил в морях и безднах» ¹¹, как говорит Священное Писание. И Он пожелал создать не насколько мог, но насколько Он знал, что это необходимо. Ему было нетрудно создать эти творения, то есть сотворить мир, и тьму, и два великих светила ¹², ведь для Него творение легче, чем желание. Нам же легче пожелать, нежели создать нечто, ибо мы не можем создавать только посредством воли, а Богу, Творцу, доступно все, что Он захочет, так как воле Бога присуща сила творить все, что Он хочет. И из того, что сотворено, одно видимо и познается нами [чувственно], другое же воспринимается разумом ¹³, [частью] разумного является эфир ¹⁴ и небо; одно земное, другое небесное. В силу необходимости Он сотворил и живые // 3а существа, одни из которых чувственные ¹⁵, другие — разумные ¹⁶; разумным существам дал жилищем небо и эфир, а земным — землю и море. И так как иные из разумных сообразились на злобу ¹⁷ и были изгнаны с небесных мест, Он отделил им часть в воздухе и на земле. И чтобы они не [могли] совершать зло, которое они замышляют на людей, препятствует им ангельский надзор и стража ¹⁸. И пусть они от этого изгнания поймут, сколько зла приносят гордость и обман.

Но после того как [Бог] разделил надвое чувственный род, одних [Он] наделил ¹⁹ разумом и даром слова ¹⁹, других же сотворил без разума и подчинил бессловесное естество ²⁰ разумному роду. Но иные из бес-

* Здесь и далее в публикации перевода на современный русский язык для передачи авторского текста, фрагментов из «Шестодневов» Василия Великого, Севериана Габальского и отрывка из сочинения Феодорита Киррского применены шрифтовые выделения, позволяющие зрительно отличать один фрагмент от другого. Об авторской принадлежности обозначенных таким образом отрывков см. соответствующие указания в комментариях.

словесных творят зло и, сопротивляясь, восстают против своих владык, ведь и их владыки поступают так же и, несмотря на то, что получили рассудок и язык, яростно набрасываются на своего Творца²¹. Поэтому и эти бессловесные [существа] восстают [против своих господ], чтобы те через собственные дела // **3б** поняли, какое зло заключается в том, чтобы каждому нарушать порядок и без боязни преступать установленные границы. Можно [ясно] видеть²², как неодушевленные предметы²³ соблюдают эти установленные границы. Море, взволнованное бурями и набрасывающееся на соседнюю землю, набегая, стыдится песка и не хочет преступать определенные пределы, но как несущийся конь сдерживается уздой, так и море, видя неписанный закон [Божий], песком написанный, возвращается обратно²⁴. И реки текут так, как им определено изначально, и так бьют [изпод] земли источники, и колодцы дают людям то, что им нужно, и годы и все времена сменяют друг друга по порядку. Этому закону непрерывно подчиняются и дни и ночи. Когда они бывают продолжительными, то не хвастаются, когда же они сокращаются, не печалются, но, друг от друга получая время, без возражений отдают и принимают долг. Нижеследующее также показывает премудрость и силу Бога: хотя земля // **4а** тысячи лет [бывает] вспахана, засеяна и засажена [растениями], дает плоды, [бывает] возделана и перекопана, и омыта дождем и снегом [покрыта], и опалена [солнцем], но она не оскудевает и приносит земледельцам обильные плоды. Также и море, от которого облака берут водное естество²⁵ и рождается дождь, падающий на землю, никогда не уменьшалось и не пересыхало, но и не возрастало [в объеме], принимая бесчисленные реки, впадающие в него. И еще спрошу: откуда берут свое начало истоки рек? Непостижимо для меня и представление о том, как солнце может высушить влагу? ²⁶ Очень легко понять это тому, кто это хочет понять. Ибо оно сушит болота, высушивает водные массивы, а наши тела минует²⁷; можно видеть, как мелеют реки, когда оно [солнце], оставив южные страны, приходит на северные и приносит лето. Поэтому, по мнению некоторых, и Нил разливается не в то время, в которое разливаются другие реки, но в середине лета затопляет Египет, // **4б** так как солнце тогда ходит по северному поясу²⁸ и удерживает [от разлива] другие реки, которые сильно удалены от него [Нила]. Если же другие думают, что существуют иные причины, по которым он разливается, то они нам сейчас совсем не важны.

Дивлюсь я тому, что не кончается и не уменьшается воздух²⁹, которым непрерывно дышит так много людей и бессловесных животных, в то время как сквозь него проходит столько солнечных лучей и притом таких горячих. К тому же [лучи] луны и звезд делают то же самое. Чудо из чудес! Но я осмелюсь сказать, что это чудесное еще не чудо. Когда Бог творит что-либо, нам не подобает удивляться, но лучше нужно хвалить и прославлять [Его], ибо Ему легко создать все, что Ему нужно. Он вложил в эти создания достаточную силу, чтобы они существовали столько лет, сколько Он им определил³⁰. Поэтому и земля остается такой, какой она была изначально создана, и море не уменьшается и не увеличивается, // **5а** и воздух, как изначально обрел свою природу, так и поныне сохраняет ее. И солнце не может растопить небесные тверди³¹, и твердь не разлилась, хотя прежде была в

виде воды³², но твердь остается такой, какой ей определил быть Творец. Противоположные природные свойства влажного и сухого, а также холодного и теплого соединил Творец вместе в согласии и любви³³.

Когда мы из этих [вещей] видим каждую [в отдельности]: солнце, ходящее то по северным странам (землям), то по южным, то движущееся посреди неба, и луну, растущую и уменьшающуюся в размерах, и звезды, в определенное время восходящие и заходящие и определяющие время жатвы и сева, а также возвещающие плавающим по водам бурю и тихую погоду (затишье), то видя все это, мы, господин мой³⁴, хвалим Творца, который создал такие красоты³⁵. И с помощью этих видимых вещей продвигаемся к невидимому³⁶. Но не движение нам нужно, а вера, с ее помощью мы можем видеть Его [Творца].

Когда же мы видим, как времена сменяют друг друга, // 56 как идет дождь и видим ее [землю], порождающую [плоды] и покрывающую травой, и волнующиеся нивы, и зеленеющие дубравы, и поросшие [лесом] горы, и деревья, приносящие плоды, тогда направим язык на похвалу, и скажем вместе с божественным Давидом и с ним воспоем: «Как увеличились дела твои, Господи! Все создал Ты премудро»³⁷. Когда слышим, как певчие птицы поют на разные голоса прекрасные песни: свищущих соловьев, дроздов и соек, иволг и дятлов, кузнечиков и цикад, ласточек и жаворонков и других птиц, которым нет числа, тогда возрадуемся и восхвалим Творца³⁸. [Он ведь не таков], как иные мастера. Ибо те создают из готового материала. Он же все от небытия извел в бытие и дал бытие несуществовавшему. Ему было легко творить и от несуществовавшего и [от существовавшего]³⁹. Так Он творил некогда, вообще говоря, творит и во все дни⁴⁰; ибо из готовых тел творит Он тела живых существ, и от несуществовавшего творит души⁴¹, но не всем живым существам, // 6а а только людям. Птиц Он создает птицами, плавающих плавающими, и из иных родов каждый превращает в свой род. Также и плоды земли приносит Он людям в виде посеянных и посаженных [растений]. Земля, бывшая прежде не вспаханной и незасеянной, произрастила различные виды растений и семян⁴², так же как и роды пресмыкающихся и четвероногих. И водное естество произвело [на свет], как ему было приказано [по повелению Бога]; существуют животные, которые живут в водах, и такие, которые летают по воздуху. А саму ту же землю, и небо, и воздух, и водное естество, и огненный свет не веществу⁴³ велел произвести, но никогда не существовавшее извел из небытия в бытие⁴⁴, сам был Творцом этого великого корабля, т. е. этого творения, сам же и управляет кораблем⁴⁵, который Он так мудро устроил. Это нам рассказал верховный пророк Моисей, восприняв это от премудрого Творца, Господа Бога и владыки на горе Синайской⁴⁶.

Эти же шесть Слов, господин мой, мы не сами составили, в одном случае // 6б дословно брали [текст] из Шестоднева Василия Великого⁴⁷, в другом случае заимствовали у Иоанна, а иное от других, которых мы когда-либо прочитали⁴⁸. Так мы составили это [произведение], подобно тому, как некто, мимо которого проходит властитель, захотел бы по-

строить ему дворец. Так как он не имел ничего, чтобы это сделать, он был бы вынужден идти к богатым, чтобы попросить у них [необходимое], у одного мрамор, у другого — кирпич, и воздвиг бы [он] стены и выложил пол мрамором, [используя все], что выпросил у богатых. И желая покрыть [дворец] крышей и не имея кровли, достойной этих стен и мраморного пола, сплел бы он плетенку из прутьев и [создал стропила] и покрыл их соломой и сплел дверь из прутьев и так создал запор. Так следует [поступать] каждому, кто ничего не имеет в своем доме. Таков ведь и наш нищий ум, не имея в своем доме ничего, от чужого // 7а составил эти слова. Прибавил и от своего бедного дома собственные слова, подобные соломе и прутьям. Если владыка милостив к нему, то принимает все как его труды ⁴⁹. Ему, властителю (господину) Бог, Владыка над владыками, дай эту жизнь, угодную Тебе и дай за [это] достигнуть рая вместе со всеми добродетельными мужами. Аминь! ⁵⁰



Слово первого дня

«В начале сотворил Бог небо и землю»⁵¹. Для всего Божьего дела эти книги являются корнем, источником и силой в познании этого творения. Имеется и другое творение, невидимое, как говорит святой Апостол: «Невидимое его от создания мира посредством творения становится видимо»⁵². Но великий Моисей, когда хотел объяснить жившим в Египте еврейским людям, что этот видимый мир⁵³ не является Богом, как думали египтяне⁵⁴, но есть создание Бога, сказал: «В начале сотворил Бог небо и землю»⁵⁵. Говоря это, и другим еретикам затворяет он уста; они ведь считают, что небо и земля вечны, как Бог, и безначальны⁵⁶.⁵⁷ Эти книги, как я // 76 уже говорил, начало создания, источник и корень и сила всего древнего, то есть Закона⁵⁸ и Пророков⁵⁹. И как нельзя возвести храм, если не будет прежде положено основание, так и красоты этого мира не могут засиять, если не будет освещено начало этого творения⁶⁰. Знаю, что многие из святых отцов рассказывали о деле творения умно, красиво и славно, говоря, что благодать им указал Святой Дух; но и нам, просящим, не возбраняет и не препятствует, чтобы мы трудились и говорили сообразно своим слабым возможностям⁶¹. Ибо велит Бог в своей благодати, чтобы те, кто здесь потрудились и постарались, получили вечную жизнь. Мы же ничего своего не можем прибавить, ибо недостойны этого, но то, что слышали от святых мужей, то и передаем. И если мы видим где-нибудь, что при строительстве дома угловые камни, положенные в основание, не хорошо подходят друг к другу, но шатаются, то выбрав камень, // 8а

сообразно своей силе, подложим его для укрепления [основания], чтобы здание не колебалось⁶².

«В начале сотворил Бог небо и землю»⁶³. Размышляя об этом великом деле, дивлюсь и не знаю, как его начать. Обличу ли прежде ничтожные слова язычников⁶⁴ или похвалю церковную истину? Много греческие философы говорили о природе, но ни одно из их слов не может подтвердиться и считаться непоколебимым, а их последние слова разрушают [смысл] первых, так что нам не составляет никакого труда обличать их. Достаточно и того, что они сами уничтожают учения друг друга⁶⁵. Те, которые не познали Бога, являющегося Творцом всякого бытия, обрекли себя и остальное на окончательную погибель⁶⁶. Одни считали, что вечное бытие [мира] существует вместе с безначальным Божиим естеством, причем не просто от самого себя мир получил существование, но от того, кто всему Творец и причина, то есть от Бога, но не по воле Бога, посредством Его доброты и силы, а подобно тому, как тень от тела // 86 против своего желания связана со своим безначальным естеством или как лучи [исходят] от солнца⁶⁷. Другие, наоборот, полагали, что небо и земля и все существующее на них возникло просто само по себе, они рассказывали это в своем безумии, как вымысел, сон, что нет другой причины, по которой создано существующее другим несравненным великим [Творцом], как это неизбежно должно быть, но само по себе посредством самосоздания⁶⁸ приведено от небытия в бытие. Другие же, напротив, совсем неправильно представляли разделение и соединение⁶⁹, небу приписывали они созидательную силу, считая его добрым началом, а земле своей дурной мыслью предназначали злое начало⁷⁰. Одни тепло и холод считали началом всего сущего, назвав его огнем и землей, разреженным и сгущенным⁷¹. И много другого вздора говорили они, рассказывая подобные истории, достойные смеха⁷². По истине, как паутиной, оплетают себя те, кто так считает. Ведь они не умели сказать: «В начале сотворил Бог небо и землю»⁷³. Поэтому им кажется, что все сотворено⁷⁴ без // 9а правил и устройства; вселившееся в них безбожие прельщает [их]. Но чтобы и мы не впадали в то же [заблуждение], Моисей, который повествует об этом творении, в своих первых словах, назвав имя Бога, осветил нам ум, сказав: «В начале сотворил Бог небо и землю»⁷⁵. Как прекрасна и чудесна эта последовательность⁷⁶: сперва установил начало небу, чтобы не думали, что оно безначально; затем он сказал «сотворил», чтобы стало ясно, что это есть малая часть от всего сотворенного⁷⁷. Как некто, изготавливающий кувшины и горшки, может делать много различных сосудов и не исчерпывает этим своего умения и не погубит его, так и Творец всего созданного имеет силу, которая не только не ограничивается этим созданным, но является бессмертной. Только Он подумал и [сразу] привел в бытие все видимое. И так как весь мир имеет начало и является сотворенным, то подумай, кто ему дал начало, кто его Творец. Моисей, предохраняя нас от того, чтобы мы, с помощью своих человеческих понятий пытались

решить этот вопрос, но не достигнув [его решения] и отвратившись от истины, // 96 впали в некое злое заблуждение, положил нам в качестве печати имя Божье, говоря: «В начале сотворил Бог». Это Естество преславное и преблаженное, эта безмерная Доброта, дорогое Имя, Начало всему сущему, Источник жизни, духовный Свет, бесконечная Премудрость, несравнимый преблагодой Творец: Он сотворил небо и землю ⁷⁸.

Не смей думать, о человек, что все видимое не имеет начала, так как все, что ты видишь, движется по кругу. Очерченному кругу конца не видит тот, кто его не чертил, и он не знает, откуда он начат и где закончен. Но тот, кто его очертил, — тот не может сказать, что он без начала и без конца. Даже если ему не дано видеть начало и конец, то он все же в действительности знает, что начало его есть и конец. Так и ты не должен думать, что мир был без начала и конца, но ты не видишь, откуда он начинается и где кончается. Говорит же Писание: «Проходит // 10а образ мира сего» ⁷⁹ и «Небо и земля мимо проходят» ⁸⁰. Это изречение произнесено о конце и изменении мира ⁸¹.

«В начале сотворил Бог небо и землю» ⁸².

Подумай здесь хорошенько, почему Иоанн и Моисей оба начинают одинаково свой рассказ? Тот говорит: «В начале сотворил», Иоанн говорит: «В начале было» ⁸³, но Иоанн говорил справедливо (как следовало), а тот строго по истине. Там, где Моисей повествует о творении, он говорит: «Сотворил Бог», в Евангелие же о самом Творце сказано «было». Большая разница и отличие заключается в том, если сказать «сотворил» ⁸⁴ и «было» ⁸⁵. Одно стало, не существовав прежде, а другое было вечно. Сказано есть: «В начале сотворил» и «В начале было». Богу свойственно существовать всегда, а созданному только бывать (временно). Как говорил Иоанн о Спасителе: «В начале было Слово и Слово было от Бога и Бог было Слово. Так было в начале. Была жизнь и жизнь была [свет]» ⁸⁶. Шесть раз сказал он «было», желая объяснить сущее. Затем, после того как он возвестил о сущем [Боге], пришел к рабу и, желая говорить о нем, сказал // 10б «Был» (бысть) ⁸⁷ человек, подразумевая Иоанна Крестителя, а о Боге говоря «был» (бѣаше) ⁸⁸, но о человеке «был» (бысть).

Еретики осмеливаются говорить о Христе, что Он «стал» (бывъ естъ) ⁸⁹. Заметь же здесь: когда еретик говорит, что Христос «стал» (бывъ естъ) и что Он не существовал прежде бытия, то чем Он выше земли? Также и о земле говорит Моисей: «Земля была» (бѣаше). И когда он говорит: «В начале было», то они [еретики] подразумевают «создано», а не понимают под этим вечное естество ⁹⁰, то тогда Спаситель ни в чем не выше земли. И слово Божие было (бѣаше), и земля была (бѣаше). Но о том они не подумали, что когда говорится «в начале было», подразумевается не ставшее, а «вечно существующее», а земля не была прежде и стала сотворена, и только тогда [можно сказать о ней] «была» (бѣаше). Ведь не сказал Моисей: «Земля была», прежде чем он сказал: «В начале сотворил Бог небо и

землю»⁹¹. Сначала он сказал «сотворил», а потом «была». «В начале» и «в начале» сказали оба, чтобы проявился единый корень благочестивой веры, которая наставляла того, проповедовавшего Закон Моисея, и осветила этого, // **11а** Иоанна Богослова. Братья ведь оба Завета⁹², установленные одним Отцом. Поэтому и едины они в своих словах. При всем [том] в обоих есть единый образ и подобие. И как у двух братьев, бывших у одного отца и матери, имеется наибольшее сходство между собой, так и два завета, установленные единым Отцом, очень похожи друг на друга. Поэтому в Ветхом завете и Законе прежде помещен Закон, а потом Пророки, и в Новом завете (благодати)⁹³ прежде помещено Евангелие, а потом Апостолы; и там двенадцать Пророков (малых), [начиная с] Осии и [четыре великих, начиная с Исаии]⁹⁴, и в Новом завете двенадцать апостолов и четыре евангелиста. Там было начало первому призванию двух братьев — он взял Моисея и Аарона своими первыми проповедниками, и в Евангелии прежде призвал Петра и Андрея. Там была простая благодать, а здесь — двойная. Там первыми призваны были два брата — Моисей и Аарон, а тут две пары братьев — // **11б** Петр и Андрей, Яков и Иоанн. И пришел наш Спаситель, влагая в нас духовную любовь и наставляя нас, как [своих] братьев и делая нашим основанием корень Святого Духа, и на том основании воздвигает он Церковь свою. Первое же знамение в Ветхом завете — река, превращаемая в кровь⁹⁵. Первое же знамение в Новом завете — вода, превращаемая в вино⁹⁶. Но сейчас нет времени все сходство [между Ветхим и Новым заветами] разобрать по порядку, но [лучше] возвратимся к тому, о чем раньше начали беседовать. Обрати же здесь свое особое внимание! В шесть дней создал Бог все. Но первый день отличается от других, которые за ним следуют.

Ибо в первый день Бог создал все то, что не существовало [до этого]; а во второй день Он не создавал ничего из несуществовавшего, но от того, что Он создал в первый день, взял и изменял во второй день, как Ему хотелось⁹⁷. Подумай сам и увидишь, разве это не так?

В первый день создал // **12а** Бог вещество всего созданного, а в другие дни создал образы (формы) созданного⁹⁸. Например, Он создал небо, не существовавшее, не это небо, но верхнее, а это видимое небо Он создал на второй день. Бог сотворил верхнее небо, о котором Давид говорит: «Небо — небо Господу»⁹⁹, оно же вышнее есть. И как во дворце сделано перекрытие посредине [между верхом и низом], так и Господь как бы построил единый храм между землей и верхним небом и создал перегородку (перекрытие) — второе небо, а выше его — воды¹⁰⁰. Поэтому также и Давид говорит: «Расстилаешь воды в вышних [местах] своих»¹⁰¹. Бог сотворил небо, которого раньше не было, землю, которой раньше не было, и бездны водные, которых не было [прежде], и ветер, и воздух, и огонь, и воду. Для всего не существовавшего в первый день Он сотворил вещество. Но однако кто-то скажет мне: написано, что Бог сотворил небо и землю, но не написано [это] о воде, и огне, и воздухе. На это отвечу я: поскольку прежде всего он сказал: «небо и земля были», то этим содержащим охватил

он и содержимое¹⁰². Например, когда говорит он [Моисей]: «И сотворил Бог человека из праха земного»¹⁰³, то сообщает о создании // **126** тела, не перечисляя части [тела]: Бог создал глаза, уши и нос, но где говорит: «сотворил человека», тут охватывает и все члены, ибо все они имеются в теле. Точно так же сказав: «Сотворил Бог небо и землю»¹⁰⁴, охватил все¹⁰⁵: и воду, и тьму, и воздух, и возникшие бездны. Свидетельствует Писание, говоря: «Прежде создания бездны»¹⁰⁶, так как и водные бездны были созданы. Послушай, когда был создан и воздух: «И Дух Божий носился над водой»¹⁰⁷. Он [Моисей] имеет в виду здесь не Святой Дух, — ибо он не причисляет к созданному несозданный дух, но здесь называет воздух дыханием ветренным¹⁰⁸. Как [в повествовании] о пророке Илье пишет [он], говоря: «Небо сделалось мрачно от туч и от духа»¹⁰⁹, т. е. ветра, так и здесь он под духом подразумевает ветренное естество¹¹⁰. К тому же еще следует добавить об огне, где он создан. И сказал Бог: «Да будет свет»¹¹¹, и появилось огненное естество¹¹². Этот огонь не единственный, но и высшие силы суть огонь, и родственным является высший огонь тому огню, который есть в нас. Но ты не спрашиваешь, почему // **13а** этот огонь угасает, а высший не гаснет. Хотя Бог сотворил ангелов духами, и наши души были созданы как духи¹¹³, но наши души в телах, ангелы же без тел. И как о духах и ангелах, так и об огне следует знать: огонь высший невещественный, а огонь нижний [связан] с веществом. Огонь высший является родственным тому [земному], как души наши родственны ангелам: как те духи, так и души [являются] духами. Ведь и те три отрока говорят: «Благословите духов и души праведных»¹¹⁴ и еще: «творя ангелами своим: и духов»¹¹⁵. Как неизвестна душа без тела, так и огня нельзя найти без пакли и древесины или другого материала¹¹⁶. Но чтобы стало ясно, что огонь не является ничем другим, кроме как созданным, достаточно посмотреть на само творение. Ведь многие часто берут огонь от солнца и зажигают его. Если бы он был чуждым ему, то как могло бы быть взято от него чуждое? Но также под небом существует огонь, который без вещества велик, так что и на Синайской горе мог явиться огонь, // **13б** под которым не было подложено дерево. Но этот невещественный огонь дает Бог как знамение¹¹⁷, и как некто сказал бы, что этот огонь мал в сравнении с великим, так и Моисей говорит, проповедуя: «С небес дал Господь слышать Свой голос, и показал тебе Бог твой огонь Свой великий»¹¹⁸. Желая показать, что этот огонь мал, он так и сказал. Все, впрочем, есть огонь: и молнии, и звезды, и солнце, и луна, и огонь, который известен у нас. Все существовало: огонь и бездна, и ветры и четыре элемента¹¹⁹: земля, огонь, воды и воздух. Все, что он опустил, Моисей сжато сообщил, говоря: «В шесть дней сотворил небо и землю, море и все, что в них»¹²⁰. Как у [человеческого] тела не называет он все члены по отдельности, так и в созданном он не перечисляет [всего], хотя Он [Бог] все сотворил тогда одновременно с небом и землей. И если бы огонь не был на земле, то нельзя было бы высечь его железом из камня

и из дерева. Трением дерева получают огонь. Если бы дерево в своей природе не имело огня, то откуда бы // 14а он возник? ¹²¹

Обрати свое внимание на следующее: «Тьма была, говорит он, над бездною» ¹²². «Создал ли Бог тьму?» — спросишь ты. Я знаю, что многие согласятся с этим, а другие будут стремиться оспорить [мои слова]. [Поэтому нам необходимо разобраться в этих словах]. «Да откуда, — скажешь ты, — появилась тьма?» Бог же не создал ни тьмы, ни мрака. Откуда же тогда [появилась] тьма? Многие ¹²³, бывшие до нас, считают ее небесной тенью. Когда возникло верхнее небо, говорят они, свет поднялся вверх, земля лишилась [света], и наступила тьма. Но верхнее небо светлое, а не темное. Даже если бы [оно не имело] ни солнца, ни луны, ни звезд, то и само бы по [своему] роду было оно светящимся. Если же небо было сверху, а земля простерта внизу, светящееся выше, а освещаемое ниже, то откуда появилась тьма? Мне кажется так: когда вода покрывала землю, над водами стояли тьма и туман ¹²⁴, как и теперь бывает над реками. Туман создал пар (сгустился) и создал облака. Облака же, потемнев, создали тьму. А что облако [вызывает] тьму // 14б подразумевает и Писание, говоря: «Небо потемнело от туч» ¹²⁵.

Нужно и нам познакомиться с еретическим извращением. Еретики дерзнули сказать, что тьма — это дьявол, а бездны — бесы. Когда сказал Бог: «Да будет свет» ¹²⁶, то [по их мнению] он сказал: «Да будет Сын». Также не стыдятся они сказать, что дьявол старше Сына. Если [считать, что] бездны — это бесы, а дьявол — тьма, и что затем Бог сказал: «Да будет свет», то есть Сын, то не означает ли это, что [дьявол] не только равен ему [Сыну] по достоинству, но даже старше его. Но не нужно теперь вспоминать об этом кощунстве, но чтобы и вы знали об этих заблуждениях... ¹²⁷

Тьма была тогда, но от облаков. Так и в Египте была тьма, но не настоящая ночь, а мрак. [Такая же тьма была на горе Синайской, но возникшая не от ночи, а] ¹²⁸ от облака, создающего темную тень. Так возникла и тьма, когда Христос был на кресте, не ночь наступила, но солнце было закрыто мраком ¹²⁹, и стал мрак ¹³⁰.

«И дух Божий носился над водами» ¹³¹. Духом он называет ветер, как и в другом месте говорит он, проповедуя: «Ветром бурным ты сокрушил фарисейские корабли» ¹³². Духом он называет воздушное течение. Не думай, что воздух одно, // 15а а ветер — другое, тот же самый воздух, когда он движется, создает ветер, как показывает опыт ¹³³. Часто, махая опахалом или куском полотна, мы приводим в движение спокойный до этого времени воздух и ветер создаем от махания. Чтобы ты таким образом понял, что движение воздуха создает ветер, [он] сказал «носился», то есть «веял». Свойственно ветру веять, проносясь над твердью.

Сказал Бог: «Да будет свет» ¹³⁴. А почему Моисей не говорит, что Бог сказал: «Да будет небо, да будет море», но там он говорит «сотворил», а здесь «сказал Бог», ведь у нас слово предваряет дело. Ибо мы сначала говорим, а потом делаем. Он же желал показать, что сначала Бог действует, а потом говорит и что дело Бога быстрее всякого слова. Когда Бог своей

силой создает вещество, говорит Моисей «сотворил». Когда же Бог хочет украсить все — ведь началом красоты (Вселенной)¹³⁵ был свет, — использует Моисей другое подходящее слово. И так как первым // 156 делом [Бога] было [создание света], а последним — человека, сначала посредством слова Бог делает свет, затем же посредством дела (действия)¹³⁶ — человека, начиная светом и светом заканчивая [творение]¹³⁷.

А что есть свет и человек, послушай. Свет показывает все существующее, свет этого мира — человек; войдя [в мир], он показывает свет мастерства и опытности; свет показал пшеницу, но разум открыл, как создать хлеб, свет показал гроздь виноградную, а свет мысленный — как приготовить вино, которое находится в гроздьях, свет показал шерсть, но человеческий свет изготовил из нее одежду, свет показал гору, но свет разума показал, как высекать из нее камни¹³⁸. Поэтому также Спаситель называет светом апостолов, говоря: «Вы — свет мира сего»¹³⁹. Почему же называет [он] их светом? Не только потому, чтобы оказать им честь, но также и потому, чтобы дать им надежду на Воскресение. Подобно тому, как свет, исчезающий вечером, не погибает, но скрывается и, скрывшись [вечером], опять [на утро] появляется, так и человек, подобно этому как бы исчезает, // 16а будучи положен в гроб, и затем опять восстанет, дождавшись дня Воскресения¹⁴⁰. «Да будет свет»¹⁴¹. Он рассказал о случившемся, но как это было, не сказал. Что же я говорю «не сказал», ведь и сам Моисей не знал, как это было. Он говорит: «Знаю, что было, но не понимаю того, как было». Поэтому и Спаситель сказал апостолам: «Не вам дано знать время и часы, которые Отец установил в своей власти»¹⁴². Если нам не дано знать время и часы, то от Владыки, который создал время и человека, хотим узнать, откуда ведет Он свое начало. Это говорю я арианам¹⁴³ и несторианам¹⁴⁴ и другим еретикам, которые сами не познали своей природы, а хотят знать тайну рождения Христа.

Сказал Бог: «Да будет свет, и стал [свет]»¹⁴⁵. О святая, и чудная, и великая сила, и дивные чудеса! И стал свет. «И назвал Бог свет днем, а тьму ночью»¹⁴⁶.

Василий. «Но так ничтожны были мыслями своими, и омрачилось неразумное их сердце. Называя себя мудрыми, обезумели»¹⁴⁷. Одни думают, что небо совечно // 16б с Богом¹⁴⁸, другие считают Богом само небо, которое безначально и бесконечно и все создает по частям¹⁴⁹. И так изошряют они свое зрение на пустяки, [что] добровольно ослепили свой разум в познании истины. Другие измеряют расстояние между звездами и те из них, которые всегда видны на севере, [отмечают], а кроме того, описывают и те, которые имеются на южной стороне и видимы там, а нам неизвестны. Северную сторону неба и животный круг¹⁵⁰ разделяют они на много частей. Внимательно наблюдая восхождение звезд, остановку их на одном месте и отклонения [в движении], так же, как их продвижение [на небосклоне] вперед, [затем наблюдая], за сколько лет каждая из планет¹⁵¹ совершает свой обход, они не смог-

ли овладеть единственным искусством — найти Бога и познать его как Творца всего сущего и справедливого Судью, достойно воздающего за всякое дело ¹⁵². Нужно ведь миру перейти от временной жизни к бесконечной. // 17а [И как жизнь всякого существа скоро проходит, так и человеческая жизнь коротка, но переходит в бесконечную жизнь]. Но так как начало естественным образом должно быть названо прежде всего, то, повествуя о том, что следует за ним и неизбежно имеет свое бытие, начинаемое во времени, Моисей прежде всего сказал: «В начале сотворил Бог небо и землю» ¹⁵³. Нужно однако отметить, что прежде этого созданного [мира] было нечто иное, хотя оно нашему уму и было доступно, но осталось невидимым из-за непосвященности ¹⁵⁴ и младенческого знания ¹⁵⁵. Но они [еретики] не могли этого понять и возвести туда [в невидимый мир] свой ум, ведь им было удобнее не знать его. Было и другое мировое устройство, раньше этого видимого творения, принадлежащее высшим силам и Божьим слугам, существующее [уже] до начала всех лет, вечное и бесконечное. В этом устройстве Бог, Творец всего, создал творение — духовный свет, прекрасный для тех, кто любит Господа: имею в виду бесплотные, духовные и невидимые существа и весь разумный мир, которые наш ум // 17б не может ясно представить и подыскать им [подходящие] имена ¹⁵⁶. Ими всеми исполнен невидимый мир, как учит нас великий Павел, говоря: «Ибо в этом мире создано и видимое, и невидимое, престолы же, господства, и начальства, и власти» ¹⁵⁷, и силы, и ангельские полки, и архангельские чины. Когда же нужно было и этот [видимый] мир присоединить к существующей тверди ¹⁵⁸, то был он изначально [местом] обучения и воспитания человеческих душ, а потом, попросту говоря, годился жилищем тому, что рождается и умирает. Начало времени совпадает с сотворением [мира] и животных и растений, которые в нем имеются, так и течет [все] и не останавливается. Не таково ли и время? Не успеет пройти, как исчезает; во времени, которое должно наступить, мы все равно не можем находиться, а время, в котором мы находимся, незаметно для нас, пока оно не пройдет. Такой же является природа возникающих [существ]: или они растут, или стареют и усыхают, но оставаться все время в одном и том же виде // 18а для них невозможно. Телам животных и растений, которые как будто плывут по воде в едином [потоке], гонимые на рождение [и тление] и подчиненные своей телесной природе, подобает иметь особое свойство, родственное изменяющимся [предметам]. Поэтому и премудрый, достойно поучающий нас, употребляет выражение «В начале сотворил Бог» ¹⁵⁹, то есть в начале времени. Он не имеет в виду прежде созданное, то есть то, что было в начале, но повествует о начале видимого и познаваемого творения, созданного после невидимого и духовного.

Очень много говорят о небе философы этого мира, одни говорят, что сложено естество небесное из четырех элементов (составов), так как

оно содержит землю как видимое и осязаемое, огонь — поскольку он видим, а остальное в смешанном состоянии ¹⁶⁰. Другие же философы не приемлют эти объяснения, [но утверждают], что существует пятое тело другого, небесного естества, которое они называют «эфиром», которое не является ни огнем, ни воздухом, ни землей, ни водой, и ни одним из простых элементов (составов) и веществ ¹⁶¹. [Они считают], что движение простых элементов // 186 (составов) происходит по прямой, то, что легко, возносится вверх, а тяжелое падает вниз. Движение вверх и вниз [не] тождественно круговому движению ¹⁶². И все простое при совершении кругового пути допускает отклонения. Раз движения [тел] по своему естеству различны, то поэтому необходимо, говорят они [философы], различаться [им] и по сущности. Но и из первичных тел ¹⁶³, которые мы называем стихиями ¹⁶⁴, т. е. вещами, невозможно быть составленному небу, ибо [оно] отлично от всего и не может иметь равномерного движения без принуждения. Каждое из простых [тел], кроме составных, имеет по своему естеству различное движение. Поэтому с самого начала составное с трудом удерживается [при движении]. [Если] куда и начнут составные [тела] двигаться, то они не могут двигаться, если не устроят единообразного движения, ибо каждая их часть устремляется на движение, свойственное ее природе. Когда [составное тело] движется вверх, то [обременяет его] тяжесть земного, когда спускается вниз, то препятствует ему огонь, вопреки своему естеству увлекаемый вниз. Разъединение стихий ¹⁶⁵ в противоположные стороны // 19а есть начало гибели. То, что бывает по необходимости и вопреки естеству, то удерживается лишь некоторое время и затем естественным образом расходится каждое на свое место, откуда оно пришло ¹⁶⁶. Поэтому и говорят те, кто размышляет [об этом], что так не может быть, и, подумав, отвергают [мнение] первых философов и устанавливают свои учения, в которых говорят о том, что существует естество пятого тела, — небесная и звездная субстанция, (из которого возникают небо и звезды) ¹⁶⁷. А еще один [философ], появившийся в новое время, отверг все это. Но мы оставим их всех, пусть они, размышляя, сокрушают друг друга. Мы же, придерживаясь слова Моисея, славим Творца-Бога, который сотворил небо и землю. «В начале сотворил Бог небо и землю» ¹⁶⁸. Зачем ты, Парменид, и ты, Фалес, попусту говорите, и ты, Демокрит, и Диоген, жжете о воздухе и воде и огне, почему, противореча самим себе, вы сообщаете, что связи, соединения и сплетения бесчестных тел [и есть] творящие причины ¹⁶⁹ всего видимого ¹⁷⁰ // 19б и продолжаете много говорить об этом? ¹⁷¹

И не имеешь ли ты, человек, явно и непосредственно перед собой то, что ты ищешь? Скажи и ты с великим Моисеем: «В начале сотворил Бог небо и землю» ¹⁷², и всему естеству найдешь подходящее завершение. И славим единого Бога, владеющего всем бытием, который является беспричинной причиной всех причин, безначальным началом, единственной бесконечной сущностью всего могущества, творящим сущее, стоящим выше всего сущего, вечно существующим бытием, безмерным

блаженством в самом себе и неописуемой широтой. Вот почему и Творец всего сущего невидим, неописуем, непостижим, [Он] неизмеримый свет и недоступная мысли красота ¹⁷³. Беседуя с Моисеем на горе [Синайской], Он сказал: «Я есмь сущий» ¹⁷⁴, и этим определил лучшее и наиболее подходящее из всех имен его безначальной и вечной сущности. Почему ты, человек, пустословя понапрасну, по-разному говоришь о причине причин ¹⁷⁵ всего сущего? Один раз ты объявил что это вода ¹⁷⁶, в другой раз — огонь ¹⁷⁷, в третий раз — воздух ¹⁷⁸, еще раз — земля, // 20а а то безрассудно говоришь, что все вместе [является первопричиной] ¹⁷⁹. И не видишь, что ни один из них [элементов] не имеет ни разума, ни мысли, ни души, ни чувства. Как же просто ты влагаешь душу в бездушные [тела, предметы] ¹⁸⁰, которые не имеют отношения ни к уму, ни к мысли, ни к слову. Если ты не понял этого, то какой погибели [должен] быть ты исполнен, чтобы так проповедовать.

Как же ты, Аристотель, можешь небесное тело, которое видимо мельчайшим [живым] существам и нашим слабым очам, которое разделено на определенные части и измерено, поставить наравне с невидимым Богом, непостижимым и неописуемым, да [еще] говоришь, что оно существует без начала и без конца, вечно, более того, объявляешь его единственным богом и всегда называешь его владыкой ¹⁸¹. К этому приводит смысл твоих живых слов, которыми ты возвышаешь небо до безначального и вечности, не задумываясь, к какому злу это приведет, и не подозревая [этого], но считая себя умнее всех. И как ты // 20б не усомнился в своих словах, когда ты учил о пятом небесном теле, [существующем] кроме четырех стихий? Ведь эти слова противоречат твоему учителю Платону и первым философам и физиологам, которые считают, что небо составлено четырьмя простыми стихиями ¹⁸², благодаря которым оно видимо и его сущность познаваема разумом и доступна мысли. Нет ничего, говорят они, что было бы видимо без огня, осязаемо без земли. Но если ты думаешь, что существует пятое тело, кроме четырех стихий [имеющее] какое-то другое естество, то как ты сам [не] остановишь себя пониманием телесного. Каким бы тонким ты его [пятое тело] не считал, все же ты не можешь представить его тоньше, чем бесплотные и разумные души, даже если еще больше обезумеешь. Ведь души мыслящие (одарены разумом), и бесплотны, и невидимы, и неосязаемы, а небо ясно видимо и осязаемо, и постижима мыслью его сущность. И насколько выше несравнимая истинная первоначальная бесплотная божественная сущность, которая вне и над // 21а всем существующим достойно возвышается, и как ее можно сравнить [с небом], говоря, что Бог и небо одно и то же, ведь небо видимо и постижимо.

Так как человеческие души, поскольку они бесплотны и разумны, выше небесного величия, которое, по твоим словам, телесно, то насколько выше, неизмеримо выше, должен быть несравнимый Бог, которого не может постигнуть ничей разум. Ведь небесное тело и его величина не являются ни бесконечными, ни безначальными, равным образом оно имеет начало и конец, как учит твой учитель Платон, говоря: «Время было с небом, появившись вместе с ним, вместе и исчезнет» ¹⁸³.

Не так ли это? Солнце, и звезды, и луна явно ограничены в величине и в размерах, мы видим каждый месяц, как луна становится все меньше и исчезает совсем, и свет, как душа, уходит из нее, и тело ее как бы мертвое. Но мы часто видим, как солнце принимает на себя ущерб¹⁸⁴, подобно луне, и оно, как если бы его // 216 задушили, не может давать свет миру, когда бывает закрыто [луной]. Его стороны конечны и ограничены и как будто многократно принимают смерть, поэтому нужно и самому ему достигнуть того же конца¹⁸⁵. Об этом говорит и пророк Давид, взывая к Богу: «В начале Ты, Господи, основал землю, и дела рук Твоих — небеса. Они погибнут, а Ты пребываешь вечно, и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, — и изменятся. Но Ты — тот же, и лета Твои не кончатся»¹⁸⁶. Только одному невидимому Богу он приписывает бессмертие и славу; ведь только один Он безначальный, и неведомый, и вечный своим естеством.

Но поистине, Аристотель, твои премудрые слова подобны пенным гребням морских волн, которые, не успев еще как следует подняться, низвергаются. Обманны они, ибо ты этому творению то приписываешь вечность, а то, в другой раз, противоречишь своим же словам¹⁸⁷. Но даже малая истина может // 22а сразу же разрушить твои слова, потому что не хочешь сказать вместе с Моисеем: «В начале сотворил Бог небо и землю». Вот как говорит Моисей в [книге] Исход: «Были громы и молнии, и темное облако над горою Синайской, и трубный звук, звучавший сильно»¹⁸⁸. «И стал звук, поступающий далее, более сильным»¹⁸⁹. И еще: «Все люди видели звук и пламя и звук [трубный]»¹⁹⁰. «Звук (глас), пламя и звук трубный», — говорит он здесь по обычаю, ибо то, что он так назвал, не было настоящим звуком, пламенем или трубами, но неким звуком, без образа, неясно различаемым и по воле Бога служащим для устрашения иудейских сердец и для извещения и подтверждения сошествия Бога на гору Синай. Истинный голос (глас) — это тот, который исходит от человеческого ума, так же и греческое слово образовано: фонн [φωνή], то есть фōсъ нъ [фōс νοῦ], что на славянском языке означает «свет ума». Но все-таки божественное Писание нарекло звуки и грохот, которые тогда были, // 22б по обычаю гласом. Когда Моисей говорит: «Все люди видели звук», он говорит это по обычаю, а не в соответствии с истиной, ибо нельзя никогда видеть звук, но можно только слышать его. Так поступил и пророк Давид, говоря: «Звук издали тучи»¹⁹¹, подразумевая звук грома; или как в другом месте снова говорит: «Глас грома Твоего в круге небесном»¹⁹², где он звук грозы назвал тем же самым словом «звук» (глас), говоря это по обычаю, а не строго по истине, как мы уже об этом выше сказали. Как ныне сказал премудрый Моисей: «И тьма над бездною»¹⁹³, то есть он туманное и темное видение назвал тьмою по обычаю, не строго [по истине], а по подобию. Сходные предметы, даже если они не тождественны по своему естеству, бывают по обычаю тождественны по своим названиям. Так, например, на «иконах»¹⁹⁴, которые суть изображения, нарисованные на стенах: и человек, и конь, и лев, — имеют названия «человек», и «конь», и «лев», данные им по обычаю, а в действительности это совсем не так. Никакое из этих изо-

бражений // 23а не является настоящим человеком, или конем, или львом, мы называем их так только потому, что они подобны настоящим¹⁹⁵. Так и Моисей тьмой назвал не истинную тьму, но подобную ей, то, что бывает из-за отсутствия света, то, что бывает случайно, а не само по себе создано природой сообразно своему свойству, тьма как бы лишение имеющегося света, или как слепота зрения.

Бездна же глубока. С верхней стороны она была туманна и мрачна, поэтому над ней была темнота. Воздух же, будучи легким и вознесенным кверху, носился над водами от верхнего края небесного тела до водных потоков на земле; и как птица парил он, ибо легок воздух. И когда святой Василий Великий говорит, что¹⁹⁶ Святой Дух носился по водам, то это, по его мнению, означает, что это был Божий Дух Святой; с другой стороны, он говорит, что некоторые, однако, считают, что это был воздух. Святой Василий передает оба эти мнения. // 23б Но нам кажется, что не о Святом Духе сказал это Моисей, но о воздухе, когда он говорил: «И дух Божий носился над водой»¹⁹⁷. Сказанное равносильно тому, что он сказал бы, что [дух] сотворен Богом. Как написано во Второй книге Царств: «Пока не полилась на них вода Божья с небес»¹⁹⁸. Божьей водой называет здесь [Священное] Писание дождь, прошедший из облаков [в виде] капель. Но нельзя думать, что когда он говорит: «И Дух Божий носился над водой»¹⁹⁹, что этот Божий Дух был сам Утешитель и Господь. И пророк Давид, восхваляя величие силы Божьей, говорит: «Туман как пепел рассыпает, бросает град Свой кусками; перед лицом мороза Его кто устоит? Пошлет слово Свое, и все растает; подышит Дух Его и, потекут воды»²⁰⁰. Когда он говорит это, то не подразумевает здесь, что Божие Слово, то есть Сын Божий — это и Бог Слово, ни то, что Святой Дух Божий и Бог также одно и то же, так как сказано: «Подышит дух Его!»²⁰¹ Но то, что он называет здесь «Слово Божие», обозначает Его волю, // 24а а дыхание ветра (духа) означает южный ветер, поскольку это направление воздуха является самым теплым. Ведь и сами мы теперь видим, где подует южный ветер, там растопит всякий лед; также и здесь, говоря: «Дух Божий носился над водою»²⁰², он [Моисей] имел в виду не Святой Божий Дух, но воздух, так как [он] по своему естеству неплотен, прозрачен и легок, и тонок, и распространяется и плавает повсюду²⁰³.

И сказал Бог: «Да будет свет, и стал свет»²⁰⁴. Что²⁰⁵ есть создание света, который освещает и украшает все творение? Не воспримет света Божественной любви [не познавший], кто создал естество света таким спокойным и всем приятным, радостным и полезным. Как можем мы выразить или описать красоту света? Свет сам содержит в себе свою красоту и украшение бездушным предметам и сияние [своего] величества. А то, что Бог [этот] свет создал простым и бестелесным, // 24б лучше всего видно из того, что Он в четвертый день создал два светящихся тела, как два особых сосуда²⁰⁶, говоря: «Да будут светильники на тверди небесной, чтобы светить на землю»²⁰⁷. То, что раньше не имел свет, а не то, что имел он прежде, было создано теперь на пользу премудрым

Творцом. Если бы он уже имел это, то излишне и напрасно сказал бы: «Да будут светильники», показывая круглые тела ²⁰⁸.

Первоначальный свет существовал как без солнца и без круглой формы и образа, так и без тела; только одним распространением и исчезновением по всемогущей воле Бога, создавая день и ночь, что невозможно понять человеческому разуму. Потом Господь Бог и Творец всех чудесно и искусно вложил в великие светила и в звездные тела то, что было на большую пользу. Чтобы это соединение двух больших тел всем людям равно свет посылаю и чтобы никто не считал // 25а и не называл их Богом ²⁰⁹, видя такую великолепную красоту, создал Он их составленными из света и круга. Поскольку мы иногда видим, как они уменьшаются и в конце концов совсем меркнут, то многие вводятся в заблуждение, называя их Богом, и поклоняются и воздают им честь ²¹⁰. Свет первоначально был бесплотным, лишь потом он был вложен в телесные формы, как богоносный Василий Великий просто говорит, проповедуя о свете и в светилах: «Считаю свет простым и совершенно нематериальным, не имеющим никакого тела». Еще и святой Григорий Богослов ²¹¹ в Слове на Новую неделю сказал так: «Следует великому Свету начинать творение со света, который разгонит тьму. Он показал его [свет] сначала не в сосуде (в замкнутом объеме), не в круге, как я думаю, но без тела и без круга, лишь затем вложил Он его в круг, чтобы осветить всю Вселенную» ²¹².

«И увидел Бог свет, что он хорош» ²¹³. Не тогда, // 25б когда Он создал свет, увидел Бог, что естество света прекрасно. Он знал очень твердо, каким будет то, что Сам хотел создать, даже и не создав его. Если люди, когда кто-нибудь из них обладает мастерством, знают наперед, каким должен быть предмет, мысленно представив его и даже совсем не видев его своими плотскими очами, то насколько выше есть Бог — [владыка] всех знаний, который охватывает непостижимую (непознаваемую) вечность и держит, и знает ее прежде [ее] бытия, который и о еще не существовавшем свете знал, что он прекрасен. Он создал его, но наставлял нас, чтобы мы не просто удивлялись его красоте и восхищались его сиянием, но чтобы оценили и подумали, говоря: если даже этот свет прекрасно создан Творцом, то как несравненна красота Творца, и славна, и дивна, и чудна. И [наблюдая] этот видимый светлый свет, мы не перестаем удивляться, размышляя, тому свету. Так и простой народ, живущий вне [стен города], который не // 26а видел князя в его одежде, шитой золотыми нитями, и носящего на шее золотую гривну, и опоясанного пурпурным поясом, по плечам осыпанного жемчугом, носящего золотой меч, если бы увидел его изображенным на стене и нарисованным краской, то как бы он удивлялся, размышляя и говоря: каким прекрасным будет он в действительности, если его изображение так удивительно. И насколько больше должны удивляться те, которые видят эту красоту света, и к Творцу света мысленно взлететь и поклониться Ему, и прославить // 28б Его за то, что Он создал такое прекрасное творение ²¹⁴. И судя по этому свету, познаем мыслью и тот несравненный свет ²¹⁵.

Затем [Моисей] сказал: «И отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму назвал ночью». Но когда он сказал «отделил», то не думай, что они (тьма и свет) были соединены воедино, и не думай также, что тьма как таковая существовала прежде, как и свет; но когда свет отступил, настала тьма. Когда был свет, он назвал [это] днем, когда же он исчез, тогда воздух остался без света, и это он назвал // 29а ночью. В эти три дня посредством первоначального распространения и исчезновения света наступали ночь и день. Когда затем [Бог] вложил свет в круглые тела, тогда начал свет этих тел отмерять и ночь. Когда солнце появляется на восточной стороне, пройдя подземную половину неба, оно создает день, ибо тогда оно освещает все поднебесье, сияя своими лучами. Когда же оно дойдет до западной стороны, заходит в подземную половину неба и скрывается там, то создает ночь, скрыв свой свет. Тьма будет [там], где нет света. Тогда весь воздух над землей будет без света и темен, ибо от земли возникает тень²¹⁶. Поэтому один только свет является причиной дня и ночи, потому что на него возложил Творец быть границей между днем и ночью. Поэтому когда говорит Моисей: «И отделил Бог свет от тьмы», подразумевает он тогда распространение и исчезновение первоначального (первоначального) света²¹⁷.

Затем он говорит: «И был вечер, и было утро: день // 29б один»²¹⁸. Исчезновение света, то есть его заход, назвал он «вечером», «утром» же назвал окончание ночи. Отсутствие света в воздухе создает тьму, это Творец именовал «ночью», уход сияния света назвал «вечером», время перед утром — «ночью». И далее он говорит, что то и другое вместе составляют один день. Он ясно показал, что 12 часов ночи и 12 часов дня составляют один день. Ибо он говорит: «И был вечер, и было утро: день один»²¹⁹. День и ночь он назвал одним именем «день», совершенно умолчав о названии «ночь». Ведь она не создана, а представляет собой тень и отсутствие света. Поэтому она, говорит, и появляется, и снова исчезает, не имея собственной сущности и растворяясь в небытии²²⁰. Как тень, исчезает она бесследно, когда приходит свет, и наступает снова, когда свет уходит. Если кто-нибудь скажет, что свет является созданием Творца, то он не погрешит против истины. Для подтверждения сказанного я приведу притчу. // 30а Если бы князь, уходя на войну или еще куда-нибудь из своей страны (земли), оставил своего наместника, чтобы тот управлял его страной и заботился о ней, то когда бы он обратно вернулся, тут же власть того [наместника] прекратилась бы. И хотя он часто так поступает, ставя его и смещая, но все время сам является властелином и господином и ничего не теряет от своей власти из-за этих отъездов, а тот наместник рабски повинуется ему всегда.

Также и свет благодаря своему сиянию владеет всем воздухом, то как бы уходя при своем заходе, то снова затем засияв на востоке, и много раз восходя и заходя, бывает творцом тьме, разрушая и снова составляя ее своим уходом. Поскольку это так и есть, то по справедливости кто-нибудь может сказать, что ночь подчинена свету (что ночь зависит от света), так как бывает из-за него, а не [создана] другим // 30б злым творцом, как говорят еретики²²¹, но тем, которым все создано —

одним добрым Творцом — Богом ²²². И еще раз о дне и о ночи: как человек с ясными и здоровыми глазами, с чистым взглядом и не имеющий тяжелой болезни ²²³ [глаз], когда находится во сне, то как бы запирается в нем свет, когда он закрывает глаза, но не погибнет в нем никоим образом способность видеть свет (зрение), но спящему сообразно с природой... ²²⁴ Когда же он снова встанет, то та тьма, в которую он был погружен, исчезнет без следа и снова будет тот же самый свет, ибо он и не погибал. Так он приходит и уходит. И от этого можно понять уход и приход света ²²⁵.

Святого Василия. Земля же была, говорится, невидимая и неукрашенная ²²⁶. А те, кто искажает истину, не хотят понимать смысла Писания, но извращают его так, как им это угодно самим, говоря, что то вещество, взяв от которого Бог // 31а все сотворил, невидимо и неустроено ²²⁷. Что есть хуже и нечестивее этого? Если оно существует вечно, но невидимо под водами, то разве оно совечно Богу? И нет ничего более презренного и худшего, чем верить в это. Земное вещество было ведь под водами, но когда было сотворено и небо, тогда же и оно, а не было безначально. Но нищета человеческая ввела их в заблуждение, поскольку у нас, людей, всякому мастерству (искусству) определено свое вещество ²²⁸, как, например, работе плотника — дерево, кузнечному делу — железо; при этом одно — из чего мы что-то делаем, например, дерево, другое же — что мы из него создаем (делаем) — какую-то форму (предмет), например, или стол, или дверь, или что-то другое. Так, дерево существует вне мастерства. Мастерство, получая материал, создает такую форму (внешний облик предмета), какую захочет, и она [форма] будет создана от обоих, т. е. и от дерева, и от мастерства. Также и железо существует вне кузнеца, а мастерство — в кузнеце: взяв его [железо], он какую захочет форму, [такую] и создаст. Таким же образом они [еретики] // 31б представляют себе и существующее Божье творение, предполагая, что Бог сотворил своей премудростью образ мира, как хотел, но вещество существовало в готом [виде], а не было создано ²²⁹, и от того ²³⁰ Творец сотворил эту Вселенную сложно. Потому они говорят «сложно», что вещество было готовое, а образы (формы) были от Бога: как хотел, так Он и создал ²³¹. Этими словами они отвергают и самого Бога, ибо Его делают не Творцом, сотворившим все сущее, но [творившим] только из готового. Но это только малая часть всего. Все это они говорили, имея ничтожный, очень слабый и беспорядочный ум и не умея возвысить свой ум и узнать истину. У нас же ныне искусства и все ремесла придуманы позднее веществ, чтобы быть необходимыми кому-то в этой жизни. Шерсть на овце создана сначала, тогда же, когда и само животное, а [искусство] ткать сукно возникло после, из-за нашей наготы. И дерево существует искони, // 32а а искусство плотническое, взяв его преобразило вещество дерева в то, что [смотря по обстоятельствам] было нужно. [И это показывает, что дерево] очень нужно

нам, так как оно дает весло гребцам на кораблях, пахарям же — плуг и лопату, а воинам — древки [копий].

А Бог поступает не так, но прежде создания этого мира пожелал создать его весь и когда Он устремился на то, чтобы вывести его из небытия в бытие, то одновременно подумал, каким должен быть мир и произвел на свет образы, соответствующие веществу²³². И с неба²³³ определил, какое естество подобает иметь и небу, земному же образу создал свой вид²³⁴. Огонь же и воду и воздух преобразил Он, как хотел, и привел в сущность, какая кому требовалась. Так как весь этот мир составлен из различных частей, то Он связал все неизменной любовью в единое целое и соединил в стройном сочетании²³⁵, так что и то, что удалено друг от друга по месту, благодаря его общей // 326 любви, кажется находящимся друг возле друга²³⁶. Пусть же умолкнут и закроются уста, которые рассказывают такой лживый вздор, сами не осознающие своей немощи и приравнивающие к своей немощи непознаваемую Божию мысль и не выражимую человеческим голосом (словом) Его силу.

Сотворил Бог небо и землю, но не то и другое наполовину, а все небо [до конца] и [всю] землю. «Земля была невидима и нестроена»²³⁷, потому что вода плавала по ней. Устройство земли [наступит тогда], когда она будет иметь свое украшение и одяние, когда по нивам поспевающие хлеба потекут, как волны, в садах расцветут различные цветы, склоны гор будут украшены дубравами, а вершины гор — бором. Всего этого, однако, не имела земля, но все это зарождалось в ней. Эту силу дал ей Творец Бог, чтобы произвести (из) себя все то, что теперь видим [мы], люди, но тогда она ожидала подходящего времени, чтобы произвести на свет // 33а свои плоды.

Но сказано: «И тьма носилась над бездной». Это [положило] начало другим басням и еще худшему злословию; [ибо] они [еретики] извращают слова по своему желанию (замыслу). Тьму они объясняют не так, как она есть [в действительности], то есть воздух без света или затененное место, на которое падает тень [от предмета], но говорят, что она есть злая сила, то есть великая сила, имеющая начало в самой себе, враждебная и противоположная Божьей благодати²³⁸. И эту тьму они объявляют [злой силой] на погибель себе и многим, не понимая, что говорят. Ни эта тьма не является злой силой, ни сама себя она породила, но воздух и мгла, носящиеся над водами, создали тьму. Ведь Бог, исполненный благодати, не творит зла. Ибо ни жизнь не рождает смерти, ни тьма не является началом света, ни болезнь не приносит здоровья. И если мысли изменяются от противоположного на противоположное, то в существующем каждый [предмет] получает бытие и происходит не от противоположного, а от своего рода. И хотя сказано, что [зло] не создано и не было от Бога²³⁹, откуда оно [все же] происходит и какова его природа? Все ведь мы знаем, // 33б как знают те, кто терпит зло: зло существует, также и впадающие в него знают это. Что возразим на это?

Не скажем ли так: зло не живая и одушевленная сущность, но [представляет собой] стремление души, противоположное добрым делам, потому что [такая душа] отступилась от добра. И не ищи зло вне [себя], не думай, что оно было изначально создано злым естеством; но пусть каждый сам в себе поищет зло, потому что оно происходит от него самого.

Все случающееся происходит в нас сообразно с природой, как, например, старость и болезнь, или само по себе, как например, непредвиденные напасти²⁴⁰, выпадающие на долю по другим причинам, как-то: какие-нибудь печали и скорбь или радости, как если бы кто-то, копая колодец, нашел золото, или если бы кто-нибудь, идущий на базар, встретился со смертью. Другое же зависит от нас, как-то: преодолевать желание или предаваться наслаждениям, удержать гнев или излить его на того, кто тебя разгневал, говорить правду или лгать, быть кротким нравом и смиренным, // 34а гордым или обидчиком и высокомерным. И тому, чем ты овладеешь, не ищи причины вовне, ни вообще где-либо, но знай, что истинное зло берет начало от добровольного отступления от добра. Если бы оно не зависело от нашей собственной воли, то не было бы в нас столько зла²⁴¹, и перед законом и судом не было бы страха у тех, кто творит неправду. И мука и наказание, неизбежные за наши дела, назначены злым людям²⁴². Это я говорю о настоящем зле; а недуг и нищета, и безвестность, и то, что еще есть печального у людей, мы не считаем настоящим злом, и то, что противоположно этому, мнимое добро, мы не считаем за настоящее большое благо. Одно бывает по естеству, а другое случается многим на пользу.

Можно поставить вопрос, сотворена ли тьма с этим миром одновременно, или, если тьма старше, почему худшее старше лучшего? Мы же отвечаем: и эта тьма существует не по своей природе, но [она есть] повреждение воздуха, лишение света. Какого же света // 34б лишился этот мир внезапно, так, что тьма стала над водой? Представим себе: если нечто существовало прежде этого видимого творения и тленного создания, то это было при свете, это очевидно. Ни ангельские чины, ни все небесные полки, ни вообще то, что от мысленных воинств или духов, имеющих имя или без имени, — ничто не двигалось во тьме, но при свете и в полном духовном веселье, занимая подобающее им положение. Не может тут никто сказать, что [это] не так. И ожидай²⁴³ тот свет, который находится под небом, что обещан в блаженстве, про который Соломон говорит: «Свет праведным — всегда»²⁴⁴, и еще Апостол говорит: «Благодарим Отца, который создал нас способными к участию в наследии святых в свете»²⁴⁵. Поскольку осуждаемые будут посланы в ад (тьму кромешную)²⁴⁶, то очевидно, // 26а что те, которые делают добрые и достойные дела, будут иметь покой в свете, который находился над всем видимым миром²⁴⁷.

Когда внезапно появилось небо по Божьему повелению, имеющее плотное тело, которое могло внешнее заслонить внутренним, прикры-

тое [небом] место по необходимости должно было стать темным. Чтобы получилась эта тень, необходимо тройное сочетание: // 266 света, тела и лишённого света места. Что эта тьма возникла от небесной тени, пойми на таком примере: в полдень сруби себе постройку и со всех сторон прикрой ее, и ты увидишь, какая тьма в ней получится. Такой же представь себе и ту тьму, не бывшую прежде, но возникшую впоследствии из-за появления неба и из-за испаряющихся вод.

И сказал Бог: «Да будет свет»²⁴⁸. Первое слово Бога создало естество света, погубило тьму, осветило эту Вселенную, всему сразу придало приятный и красивый вид. Явилось небо, бывшее дотоле закрытым тьмою; и то, что красота его [была] такой же, как и сейчас, свидетельствуют наши глаза. Свет же сиял на нем постоянно, простирая лучи по всему миру, имея неизмеримо быстрое распространение светящегося (своего блеска): вверху свет простирался до эфира и неба²⁴⁹, в ширину распространялся по всем направлениям (частям света): и северным, и южным, [и восточным], и западным, освещая все скорее, чем молния, скорее, чем в мгновение ока. Естество [воздуха?] имеет такую тонкость // 27а и чистоту, что [свет] не претерпевает ни малейшего промедления, но, как мысль, везде сразу проникает, так что и наше зрение без усилия направляется на видимое. И эфир становится приятнее, принимая свет, и воды светлее. Они ведь не только принимают свет, но и отражают его от себя, так как свет преломляет [лучи] и повсюду посылает отблески. Это можно понять из следующего: когда пьешь воду из чаши, а солнце светит на нее, свет же отблесками играет по стене [по стенке чаши?]. Все это глас Божий создал для наслаждения и восхваления. Как плавающие по морю, пролив над глубиной оливковое масло, создают там прозрачное и светлое место, так и Творец Бог, когда изрек: «Да будет свет»²⁵⁰, сразу дал миру эту благодать. «Да будет свет!» Это повеление тут же стало делом и создалось естество света, красоту которого мы не можем представить себе человеческим умом. Но когда говорим, // 27б что был голос Бога // 34б или слово или повеление, не считаем его ни шумным слышимым звуком, произведенным горлом, подобным человеческому голосу, исходящему из горла, // 35а ни воздухом, который с помощью языка создает разновидность звука, чтобы нам [можно было] понять то, что говорится; но мы имеем в виду [не Бога]²⁵¹, говорящего нечто, а свободное повеление, произносимое мгновенно за несравненно короткое время. И ради того, чтобы обучаемым хорошо понимать [это], считаем эти образы существующими от Бога²⁵².

«И назвал Бог свет днем, а тьму назвал ночью, и был вечер, и было утро: день один»²⁵³. Вечер же есть общая граница дня и ночи, и подобным образом утро является соседом ночи и дня. И, желая показать старшинство возникновения дня, он [Моисей] прежде сообщает о приходе дня, затем о наступлении ночи, так как ночь наступает вслед за днем. Ведь прежде возникновения света в этом мире²⁵⁴ не ночь была,

но тьма; затем, когда возник свет и часть его отделилась в день, заход его [света] получил название ночь, поэтому она и получила следующее за днем наименование.

«И был вечер, и было утро», [он] называет это «дненошие». И к тому же не назвал он «день и ночь», но то, что старше // 35б и важнее, назвал тем же именем. И во всем Писании ты найдешь такой обычай существующий: когда мы измеряем время, то считаем его днями, а не ночами с днями. Говорит и Давид: «Дни лет моих»²⁵⁵, а кроме того Иаков: «Дни жизни моей малы и несчастны»²⁵⁶ и еще: «Все дни жизни моей»²⁵⁷. И то, что здесь передано в форме рассказов, впоследствии стало основанием закона.

«И был вечер, и было утро: день один». Почему же не сказал он «день первый», но «день один»? Хотя более подходящим было бы сказать ему, желавшему обозначить второй, третий и четвертый день, назвать так и тот день, который старше всех этих дней, то есть первый день. Но он не говорил так, а сказал «один день был». Он хочет сообщить меру дня и ночи, поэтому так говорит, соединяя время дня и ночи, так как 24 часа дня составляют один день. Так и когда происходят солнечные солнцевороты (так случается, что при поворотах солнца)²⁵⁸, то иногда ночь, иногда день бывает дольше, но однако их общая продолжительность составляет // 36а 24 часа. Так что можно было бы сказать, что 24 часа есть мера продолжительности дня. Таким днем и год измеряется. От небесного знака определенного дня начинается день²⁵⁹ и, обойдя вокруг, в то же место к тому же знаку приходит. И сколько раз в этом мире бывают вечер и утро от того, что солнце заходит [и восходит], столько раз солнце совершает свой обход за время, не большее, чем продолжительность одного дня.

Есть и другая, трудная для понимания мысль, переданная еще более определенно, а именно, что Бог создал для времени одно естество, положив ему мерой и указанием дневную продолжительность, то есть длительность дня, и измеряя его всегда неделей — числом, состоящим из семи дней, — и неделе Он повелевает возвращаться на самое себя и исчислять течение (ход) времени, то есть лет. А неделю, то есть семь дней недели, заполняет один день, который, семь раз возвращаясь [на одно и то же место], создает образ круга, начинающегося от самого себя и кончающегося в себе. Таково и свойство вечности — // 36б возвращаться к самой себе и не иметь никакого конца, но двигаться в круге. Поэтому и Моисей назвал начало времени не «первый день», но «день один», чтобы он этим названием получил родство с вечностью. И когда Писание сообщает нам о многих веках, много раз говоря «век вечный» и «веки вечные», то тут ни первый, ни второй, ни третий век не перечисляет [оно], но скорее показывает нам от этого состояние (порядок) и различие²⁶⁰ дел, нежели смену (чередование) веков. Ибо сказано: «День Господень великий и явный»²⁶¹ и еще: «Зачем вам ис-

кать день Господень? Он тьма, а не свет»²⁶². Тьма же очевидна для тех, кто достоин тьмы. Поэтому мы все слышим, что день тот [Господень] без вечера, то есть без тьмы и без изменения и без конца, такой день, который Давид называет восьмым, поскольку он находится вне [остальных] семи дней недели²⁶³. И если его назовешь днем или веком, то выразишь одну и ту же мысль²⁶⁴. Назвать ли состояние это днем — но он один, а не много [их]; назвать ли его веком — но он один, а не многократно повторяемый. // 37а Желая перевести мысль нашу на будущую жизнь, Священное Писание называет единым образ вечный, начало дневное, которое одновременно свету, святое воскресенье, т. е. день Господень, который, благодаря воскресению Господа, стал достоин уважения. «Был же вечер, и было утро: день один».

Отец же истинного света, который создал день и украсил его небесным светом, который осветил ночь огненным сиянием, и Сын, Свет Истинный, исходящий от Истинного Света и вместе со Святым Духом, говоря одним словом, единый Бог, трисолнечный и триипостасный, единственный и непостижимый в своей воле, несравненный Мастер и Создатель всего мира, освети твое сердце²⁶⁵, господин мой и князь, великий христолюбец Симеон, со всеми мужами твоими и подданными, и дай постигнуть и узнать, насколько это возможно людям, создание своего разума, его порядок, и дай возможность следовать своим заповедям, которые освещают очи разума, и жить [людям], // 37б добронравно ходящим по свету, и совершать дела дневные, то есть светлые, чтобы ты был достоин ожидаемого дня, который не имеет в себе тьмы и поистине один, и по образу и по подобию, свечный первому свету, который Моисей назвал одним днем святым. Богу единому слава, преблаженному, подразумеваю Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне, присно и во веки веков. Аминь!

ДЕНЬ В



Слово второго дня

376¹ Рассказав о чудесном и удивительном деле [творения] в первый день в соответствии со своими силами, как слышали [об этом] от святых отцов, мы преисполнились радостью, взывая к Богу вместе с Давидом: «Как сладки гортани моей слова Твои! Лучше меда устам моим»². Ныне приступаем к рассказу о том, что создано во второй день. Но ты, Господи [Иисусе] Христе, великая премудрость и сила Отца Бога, который все созданное это мыслью вывел из небытия в бытие, как и сам говоришь в Притчах Соломоновых, умудряя наш ум и изменяя разум, 38а не отнимай слов истины от уст наших, но дай мыслям нашим посредством высшего света Святого Духа просветление, рассудок и разум, соответствующие каждому слову святого Писания, чтобы мы никоим образом не отклонились от [его] истинного понимания³.

Как солнце освещает нашу душу и возбуждает данный [нам] дар, чтобы просветить наши мысли и очистить от грехов, так же [действует] Твои дар и слово. Как точило (оселок) острит железо, так и Твое слово и дар обостряют душу. Оселок приносит железу не единственную пользу, но сначала очищает его от ржавчины, затем, если оно имеет большую толщину, истончает его, а затупленное [железо] обостряет, ставшее темным делает блестящим. Так же и Твое слово и дар очищают душу от греховной ржавчины и грубую душу утончают, а темную делают светлой⁴.

Дай, Владыка, твою несравненную благодать, чтобы она в мгновение ока осветила наш ум, чтобы мы // 386 понемногу стали понимать чудесные дела Божии, на которые мы взираем, как в зеркало⁵. Невозможно ведь посредством человеческой мысли до конца понять премудрость и силу божественных мыслей, с помощью которых, для которых и в которых все стало. И поэтому приняли [живущие на земле?] добрый порядок для проживания и сохранения. Как познаваемое [заклучает в себе возможность познания], так еще в большей мере непознаваемое не подлжит познанию⁶. Потому и великий апостол Павел говорил: «Приходящему надлежит веровать, что Бог есть, и ищущим Его Он воздает награду»⁷. [Надо жить в вере], а не задавать вопросов.

О чем же спрашивать? Не ясно ли, что все, что бывает от Него и все, что управляет [нашими] мыслями, непостижимо всем людям. Делая это известным всем и поучая, Господь прежде сказал через пророка Исаию: «Не суть Мои мысли — как ваши мысли, ни пути Мои — как пути ваши, говорит Господь Вседержитель. Но как выше небо земли, так и дальше путь Мой от путей ваших, и помыслы ваши от мыслей Моих»⁸.

Какой человек может // 39а объяснить причину, по которой [Бог] вывел из небытия небо и землю и задумал создать второе небо, которое мы видим⁹. Называет один одну причину, а другой — другую¹⁰. А в действительности ни один [из них] не получит [ответ], даже если и будет преисполнен человеческой мудрости. Ибо невозможно вопрошать о причинах [божественных] мыслей, желая узнать [истину]. Человек не может сделать этого, но [ему подобает] все возложить на Творца, который все создал с великой премудростью на потребу и пользу [людям], и принимать все, что говорит божественное Писание, принимать не прерываясь, но веря в то, что оно говорит, а о том, о чем оно не говорит, молчать, как о том, что нам не дано знать¹¹.

Так, нам подобает верить и [в существование] тверди, которую во второй день создал Творец и назвал небом, и еще более [в создание] невидимых и разумных существей. А о том, что должно быть посреди вод и разделять воду от воды¹², [Моисей] говорил только по повелению Божией мысли, вообще не упомянув о времени // 39б создания и о самом том создании. Не было надобности и потребности о том тогда беседовать с новообращенными иудеями, слабыми верой¹³. Это было бы бесполезно и безуспешно, но [следовало] известить слушающих только о видимой и чувственно воспринимаемой твари, чтобы они ничего из того не считали богом, но восприняли, что все сущее создано Богом, а не появилось само по себе. И о тверди он не говорил подробно, ни откуда она, ни из какого материала [создана], ни об ангельской природе (сущности) не сказал, какова она. Но только сказал после [рассказа] о сотворении человека и его преступлении, что Бог назвал херувима вертящимся огненным¹⁴ /// 276 /// копием, стоящим на страже рая¹⁵. Сообщил о них в рассказе об Аврааме, а также и о Лоте, называя [их] ангелами. Кроме того, упомянул о них и [в рассказе] о Иакове, когда тот видел лестницу¹⁶, и в других местах. И этим явно показано нам, что они были выведены из небытия премудрым Творцом и являются собранием (чином, сонмом)

нематериальных и мысленных (духовных) созданий. Но он в точности не поведал нам, как это было, или каковы они по своей природе. Так как великие церковные учителя, верховные и славные, сообщили о них больше сведений и достойно проповедовали об их предшествующем бытии и об их сущности, то мы предпочитаем идти вслед за ними и верить в то, что сказали мудрые предводители¹⁷.

Василий¹⁸. Бог, желая дать закон Моисею, прежде показал себя как Творец, а затем — как Основатель закона и суда. Как иудеи могли бы верить, что Бог создал небо и землю и все, что на ней, если бы сначала не показал /// 28а /// чудес, которые являли бы Его как Творца мира сего. Ибо мы, люди, поучаем, чтобы сделать известным, Бог же извещает, чтобы поучать. Поскольку Моисей хотел сообщить, что Бог сотворил небо и землю и все, что на ней, постольку он [Бог] предварил его, совершив чудеса в Египте, и показал, что Он является Творцом всего созданного. Если бы Моисей не простер руки свои к небу и не вызвал град и огонь¹⁹, то тогда люди не узнали бы в нем угодника Божьего. Если сия плотская и смертная десница, движимая Божьим словом, создала возмущение на небе и разрушила созданное, то насколько сильнее десница Повелителя Бога, которая утвердила небо и основала землю. Никто же не может сдвинуть творение, которое он не создал. Требовалось сделать явным, что Бог сотворил небо и землю. Он [Моисей] простер руки на землю, чтобы появились лютые мошки. Требовалось сделать явным, что Бог /// 28б /// сотворил огонь. Моисей взял пепел и просыпал его, и наполнил (покрыл) им тела египетские, и пошли по ним прыщи, полные гноя²⁰. Требовалось показать, что Бог сотворил воду, потому и претворил воду в кровь²¹. Требовалось показать, что Он и морю творец, поэтому и море стало как камень и по нему прошли люди²². Итак, сначала Он показал делами, что [Бог] — Владыка всего, потом сказал словами, что он Творец.

// 39б Так и Спаситель в Евангелии [не] учил, прежде чем создал первое предзнаменование: претворил воду в вино. Не дано было знать о Нем как учившем (учителе) перед этим предзнаменованием. Нужно было, чтобы дело предшествовало, а уже слово [шло] вослед (воследовало). Поэтому и Лука Евангелист говорит: «Первое слово создал я обо всем, что начал Иисус делать и проповедовать»²³. [Как] мог сказать Спаситель, что Он Творец мира сего? // 40а Если бы Он не осветил очи слепому, то не верили бы Ему, говорящему: «Аз есмь свет миру сему»²⁴. Если бы Он не восставил (не воскресил) Лазаря, то не имели бы Ему веры, говорящему: «Аз есмь жизнь и воскресение»²⁵. Если бы Он не создал праха (глины, земли), плюнув на землю²⁶, то не поверили бы, что Он тот, который, взяв перст (прах), создал Адама. Если бы не ходил по морю²⁷, то не явил бы Себя Владыкой моря; если бы не запретил ветрам²⁸, то не показал бы Себя Хозяином ветров.

Поэтому был явлен как человек, а посредством чудес стал известен и прославлен как Бог. И ученики Его, дивясь, говорили: «Каков сей, что и море и ветры послушают его?»²⁹ Показал прежде, что стихии, то есть веще-

ства, послушны Ему, и потом указал делами, что Сам сотворил³⁰, [т. е.] показал прежде повинующиеся [стихии]. Если бы сначала не явилось создание (творение) повинующееся, то не верили бы Иоанну Евангелисту, сказавшему: «Все чрез Него было»³¹.

Как же могли верить простым (необразованным) апостолам, учащим о божественном Слове, // 40б что Оно Творец есть и Господь, и премудрый Учитель? Но язык апостольский создавал чудеса: уста апостольские воскрешали мертвого, и давали зрение слепому, и заставляли ходить хромого. А что за чудесами следовала вера, то о том свидетельствует Писание: «Руками апостольскими совершались великие знамения и чудеса в народе. И дивились все, и еще больше присоединялось к Господу во все дни и мужского пола, и женского»³².

И много чудес прежде засияло, а за ними следовали дела. Так и в Ветхом завете предшествовали чудеса, [совершенные] в Египте и показывающие Бога-Творца. Но [Бог], будучи благодатным, не желая прославлять только Себя, делит славу с Моисеем. Бог же явил Себя посредством Своих дел, тем, что Он создал. Показал себя и Моисей, ибо славно было его лицо, когда он сошел с горы, держа закон. [Не желая] явить Моисея людям нагим и лишенным всякой добродетели, Бог заставил светиться лицо его, как солнце, чтобы природную немощность восполнить // 41а обликом благодатным, дабы [люди] думали, что столь прославленное лицо, кроме Бога, может иметь лишь угодник Божий. Так и Спаситель создал лицо первомученика Стефана, чтобы оно сияло, как солнце. Для чего же дал Он Стефану сияющее лицо? Не потому ли, что ему было суждено быть побитому камнями как говорящему хулу и изрекающему: «Вижу небеса и Сына человеческого стоящего одесную Бога»³³. Потому Бог, предваря [случившееся], как будто венец возложил на него, проливая на лицо его ангельский свет, чтобы разъяснить неверным, что если бы тот хулу изрекал, то ради чего получил бы такую славу?

Во второй же день сказал Бог: «Да будет твердь посреди воды и да будет раздел посреди воды и воды»³⁴. Сотворил же Бог это видимое небо, как застывший лед³⁵. Хочу рассказать об этом деле [наглядно], ибо достовернее видеть глазами, нежели слышать то, что [может быть] изъяснено словом³⁶. Скажем об этом так: «Допустим, что вода [поднимается] над землю в 30 локтей». Вот к тому же посреди вод она сгустилась, // 41б как лед, и половина вод вознеслась вверх, а другая половина осталась внизу. Как и написано: «Да будет твердь посреди воды, и да будет раздел посреди воды и воды»³⁷. Почему же [Бог] называет [ее] твердью? Не потому ли, что от жидких и разреженных вод составил и сделал ее твердой? Потому и Давид сказал: «Хвалите Его на тверди силы Его»³⁸.

И иное сравнение добавим к этому. Как дым, [когда] восходит от древа и от огня, [бывает] редким и слабым, а потом, когда устремляется на высоту, как облако, сгущается и уплотняется, так и Бог, водное естество и природные свойства [вод] возвысив, сгустил, уплотнил и утвердил. А что это срав-

нение истинно, свидетельствует Исаия, говоря, что «небо как дым утвердилось»³⁹.

Утвердилось ведь посреди вод [небо] и вознесло половину вод наверх, а половину их оставило внизу. Для чего же вверху воды, на какую пользу? И кто хочет пить, а кто плавать по ним? А что вверху имеются воды, свидетельствует Давид, // 42а говоря: «И вода, которая превыше небес»⁴⁰. Обрати же здесь внимание на премудрость Творца! Как лед, было небо, сгущенное из вод. И поскольку надлежало теплоте солнца и всех звезд быть разлитой под ним, то все [небо] было исполнено огня⁴¹. Чтобы от этого жара оно не сгорело и не разлилось, [Бог] распростер по плечам небесным ширины вод (пространства водные), чтобы они могли напоить (наполнить) и остудить [небо], чтобы [оно] могло противостоять пламени и не сгореть. Есть и пример тому. Если кто-то поставит медный котел над углями, и если будет вода в нем, то выдержит он огонь, не расплавившись, а если же воды [в нем нет], то расплавится. Так и Бог противопоставил огню противодействующую ему воду, чтобы оно [небо] постоянно выдерживало [огонь], охлаждаемое горными водами⁴².

Говорят другие, что в день судный исчезнет горная вода, и небо разрушится (распадется), не имея водной сущности, и звезды спадут с небес, не имея пути и того, на чем им держаться. Это мы говорим не просто от себя, но Писание учит нас, говоря: // 42б «Совьется небо, как свиток»⁴³, то есть иссохнет, потому что от сухости оно свивается. И звезды, сказано, «спадут, как листья с виноградной лозы»⁴⁴.

Обрати же внимание, прошу тебя, на другую пользу горных вод, которые на небе: они не только сохраняют небо, но свет от солнца и луны отражают и направляют вниз. Если бы небо было прозрачно и разреженно, то весь свет шел бы вверх — огонь ведь всегда идет вверх. Взойдя вверх, он оставил бы низины (землю) лишенными света. Поэтому Бог и окружил небо сверху водами, чтобы свет, поднимаясь вверх, не мог его рассечь (пробить), но спускался бы вниз и сиял во Вселенной⁴⁵.

Обрати внимание на премудрость искусного Творца. Образ мудрости той ты имеешь и в себе самом. Ибо Бог сотворил и в тебе образ четырех тех элементов. Внимай мне, и я объясню тебе. Представь, что голова — это небо горнее, а то, что над языком — другое небо, то есть преграда, потому // 43а и эллины называют его «небесник» — маленькое небо (οὐρανίσκος). Наверху есть мозг, который называют главным («главник»), тоже невидимый, а в нижнем небе — язык. Подобно тому, как небо горнее находится в мысленных [сферах], так же и мир сей в местах, которые можно выразить словами⁴⁶.

И подобно тому, как у элементов ты находишь, что земля тяжела, а вода легче земли, но тяжелее огня, а также, что воздух легче воды и тяжелее огня, так и у нас чувства, то есть вкус, обоняние, слух и зрение, не все равны. И от этого пойми, если хочешь что-нибудь попробовать на вкус, то, не приблизив языка к тому, что хочешь вкусить, не почувствуешь и не поймешь [вкуса], ибо [вкус] есть материальное чувство, которое не может вос-

принимать издали. Обоняние же, между тем, может воспринимать издали. Бывает, идя по улицам, можешь почувствовать запах воскурившегося фимиама или иной какой-нибудь [например] плохой, смрадный запах. И еще : слух быстрее обоняния: можешь ведь издали слышать. А зрение, в свою очередь, быстрее слуха: с горы оно видит широкие просторы⁴⁷. // **43Б** В свою очередь, ум быстрее и яснее зрения: он ведь охватывает небо и землю и то, что на них находится⁴⁸. Поэтому ум и называется образ Божий. Подумает человек сначала, тогда представит в уме или горы, или поля, или площади, или народы.

Пусть устыдятся неверные! Если ум может делать такие дела, то неужели Создатель ума, который несравненно быстрее всякого чувства, не обладает [способностью] к скорейшим деяниям (деятельности) или творению и не имеет ли [Он] природу, которую никто не может познать?⁴⁹

Хочу же сказать вам удивительное, что следует понимать как оскорбление, нанесенное вере, а также как спорное положение, чтобы вы поняли, сколько зла изобретает и извлекает дьявол, сколько яда вкладывает он в еретиков, но лучше сказать, сами еретики вбирают в себя. Ныне некто пришел к нам и в присутствии отцов наших сказал (рассказываю это потому, // **44а** чтобы тот, кто слышал эту речь, не переименовал ее и не причинил вам вреда): «Отец, — сказал, — и Дух Святой едино божество, едина сила, едино царство. Необходимо же, — сказал, — изъять из души своей (не говорю из святилища) то, что говорят на освящении: „Свят, свят, свят Господь Саваоф“. Если от этого не откажетесь, то вы не христиане». Видишь ли такое ничтожество и безумие дьявола? Видишь корень врага Божьего, видишь ли хулу, которая хочет пресечь благочестие и веру, перерезать им жилы, погубить закон и искоренить, разрушить [их] основание. Посмотри на отраву (горечь) сатанинскую: он [дьявол] помазал медом яд. Всегда ведь ложь поступает так, когда хочет, чтобы ей поверили. Если она не имеет своими корнями истину и не основывается на ней, то никто не поверит ей. Хотя [то, что я расскажу] и не соответствует сказанному, приведу пример. Раав, блудницу, когда она приняла соглядатаев, спросили, говоря: «Вошли ли сюда мужи?» Она сказала: // **44б** «Вошли». Сначала сказала правду, но потом сказала: «Но вышли»⁵⁰. Второе оказалось ложью. Если бы она сказала «не вошли», то, поискавши в доме ее, нашли бы [их]. Потому и сказала правду, чтобы оставили ее в покое, и прибавила ложь, чтобы их обмануть.

Так и сей еретик, когда мы спрашиваем у него: «Почему велишь изъять освящение [из молитвы]», сказал: «Господь Саваоф ни Божье имя, ни Христово, ни Отчее». Видишь ли богохульные и скверные уста? Что говорил он, не знающий по своему невежеству, что Саваоф не имя Божье, а имя полков горних, то есть означает Господь сил. Поведаю же и вам причину, по которой [Бог] называется Саваоф⁵¹. Но прежде сообщу вам благую весть, что покаялся муж тот и припал со слезами к Богу и проклял ересь ту, и молился Богу, и был принят [в церковь]. Но послушайте, поскольку я остановился на этом выражении, то следует объяснить причину,

по которой и блаженный Исаия слышал священную песнь, посылаемую к Богу⁵².

Исаия // 45а был муж и пророк чуден, и ревности большой исполнен, дерзновенный не буйством (необузданностью), но праведной ревностью. В его время был царь по имени Озия, который наряду с царским достоинством хотел иметь и священническое. Священники же знали порядок, которому подобало следовать, но они не хотели противоречить царю, уважая сан его, и чтили престол его. Исаия и сам промолчал и ничего не сказал царю. И когда Бог увидел, что священники испугались и пророк ослабел, а царь дерзнул покуситься на достоинство священническое, то поразил лицо его [Озии] проказой за то, что тот посмел войти в святая святых и братья за них [священные предметы]⁵³. И лишен был не только священнического достоинства, но и царства и пребывал прокаженным. Бог же, сделав свое [дело], гневался на священников, но больше всех на пророка, потому что он был там и не заступился за благочестие, но пренебрег им. Бог хранил молчание, ничего не говоря пророку, не давая ему никакой благодати до тех пор, пока не умер тот злой, незаконный // 45б и безумный [царь]. Когда же умер нечестивец тот, тогда отвратил Бог гнев и допустил к себе пророка (простил его). Говорит ведь Исаия, восклицая: «И было в год, в который умер Озия царь: видел Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном»⁵⁴. Почему же Бог явился на престоле высоком и превознесенном? Не потому ли, что Бог невидим, а царь видим и наводит страх. Для того Он показывает пророку небесную славу, чтобы тот видел, каким престолом они пренебрегли, а какой почтили, какое воинство ангелов небесных не почтили, не помыв, что есть воинство человеческое. «И был, — сказано, — храм (дом) славы Божией исполнен, и серафимы стояли окрест Его»⁵⁵.

Херувимы — престолы, серафимы — стража⁵⁶. Херувим означает премудрость, исполненную очей: и голова, и плечи, и крылья, и ноги, и грудь, — все имеет глаза, ибо премудрость всюду смотрит. Шесть крыльев, — говорится, — у одного, и шесть крыльев у другого, и двумя закрывали лицо, а двумя ноги, с помощью двух же летали и зывали друг к другу: // 46а «Свят, свят, свят и Господь Саваоф»⁵⁷, то есть Господь воинов (воинства). Шесть крыльев одному, и шесть другому — это двенадцать. Восемь молчат, а четыре зывают. Чему же учит нас Писание? [Тому, что не следует] все вопрошать (узнавать) о Боге, но одно [проповедовать] молчанием, а другое [утверждать] верой и богословием⁵⁸. Почему они закрывают голову и ноги? Не потому ли, что у Бога ни начала ни конца не постигнешь. А раз двумя покрывали главу, двумя ноги, то ясно, что перемещались (летали) с помощью средних крыльев, а не верхних или нижних. Подобаает же и нам, когда говорим о Боге, говорить о среднем, что он Бог, Творец, Владыка, Благодетель. Это все среднее. Если спросишь, как Бог родил(ся), то обнажишь голову, которую покрывают херувимы. Если же спросишь, где Его конец, то обнажаешь Божьи ноги, которые покрывают херувимы. Закрывают они главу и ноги, не желая скрывать их, но намереваясь сказать, что неисследимо

и непостижимо умом родство Его и конец без конца (бесконечный)⁵⁹. Пойми и образ сей: шесть и // **46б** еще шесть, двенадцать крыльев, восемь молчат (спокойны), а четыре летят. Это образ апостольский. Ведь двенадцать апостолов, а четыре евангелиста взывают. Что же они вопиют? Не тот ли это глас, который старался погубить Сатана? Смотри же, как это на самом деле. Не просто восклицали [херувимы]: «Свят, свят, свят», не как мы, но один другому подавал [голос], как и написано: «И зывали друг к другу». «Свят», говоря зараз, мы должны сказать. И один сказал «свят», тогда другой прибавил «свят», и третий сказал «свят». И хотя трижды мы назвали, не думай, что существует три бога. Что же означает «Свят, свят, свят и Господь Саваоф?» Едина вера, едино крещение. И как при пении псалмов поочередно поют стихи, так и высшие силы [поочередно] обращаются друг к другу, славя [Его].

Потом было сказано: «Исполнится дом славы Его, и поколебался верх врат (наддверие) от голоса, которым они зывали, и дом (храм) наполнился дымом»⁶⁰. Дивное дело! От словословия подобало бы увеличиться славе, но и та, что была, погибла, // **47а** и появился дым. Дым же есть образ запустения. Что это означает? Изначально знал Святой Дух, что «свят, свят, свят» подходит проповеди апостольской, а иудейская церковь этого не примет. Поэтому сказал, что после проповедания Евангелия (распространения евангельской проповеди) церковь иудейская опустеет и наполнится дымом. Взята же не дверь, но наддверие (наддверный порог). Смотри, все двери имеют внизу порог (нижний), а сверху наддверие (наддверный порог), лежащий на притолоке (дверном косяке)⁶¹. И как дверной косяк не может стоять, не имея порога, так и не может он стоять твердо, без колебаний (сотрясений), если не имеется над ним наддверие. В таком [положении] пребывает и иудейская церковь: имея двери и не имея наддверия. Наддверие же есть вышняя сила, держащая [ее]. А взято наддверие, лишилась [церковь] благодати; раз было снято наддверие, то стало возможным и слабою рукою колебать подпоры. Поэтому всякая рука колеблет // **47б** иудеев. Об этом и другой пророк сказал: «Сделаю Иерусалим, как шатающееся преддверие»⁶².

И храм, сказал, наполнился дымом. Куда же отошла слава? Смотри [внимательно], прошу тебя, [сначала] сказал Исаия: «Полон храм славы Его», а потом сказал: «наполнился дымом». Когда же вошел дым, славе нужно было выйти. Куда же ей перейти? Не в один храм, но она наполнила собой церкви и весь мир сей. И хотел показать херувим, куда ушла слава, которая [была] в церкви, когда говорил: «И полны небо и земля славы Его»⁶³. Один народ лишен [благодати], и осветились (просветились) все страны. Этот святой глас и царское словословие, это божественное служение, — говорили дьявольские уста, — отнимите от тайной службы. А то, что это хуление предназначено Христу, явно видно из [следующего] свидетельства. Кого видел Исаия на престоле? Он говорит: «Слышал глас, говорящий: кого пошлю, и кто пойдет к людям сим?»⁶⁴ Простил же [Господь] раба, но // **48а** были видны еще следы гнева. Так и мы, если простим раба,

то не сразу смотрим на него кротко (смирненными очами), но некоторое время скрываем это от него. Так и Бог, не желая показать всего лица пророку, стоящему тут перед Ним, говорит: «Кого пошлю?» Подобно тому, как если бы рабы стояли пред владыкой, который, желая упрекнуть их в лености, сказал бы: «Кого пошлю на это дело, нет у меня такого человека». Говорит так, не потому что не имеет человека [вообще], но потому что не имеет подходящего. Так и Бог [говорит]: «Кого пошлю» вместо того, чтобы сказать: [пошлю ли того], который молчал и предал (попирал) иерейскую честь. А что же Исаия? Не поступил ли как раб, согрешивший и прощенный, старающийся загладить прошлое и забыть его, говоря: «Вот я, пошли меня. Понял я, что никогда не должен [Тебя] обижать, понял, что никого нет выше Тебя по чести. Вот я, пошли меня». Из чего мы можем заключить, что это была Христова слава? Не Иоанн ли Евангелист свидетельствует, говоря: «Столько чудес сотворил Иисус, и не веровали // 486 в Него иудеи»⁶⁵. Да сбудется сказанное Исаией: «Слухом услышите и не уразумеете». И еще прибавил, говоря: «Это сказал, когда видел славу Его и говорил о Нем». Видишь ли явление (откровение?) нашего Спасителя и освящение? Если не будет освящения, то не будет и тайной службы (таинства). Здесь ты имеешь [перед собой] образ. Только херувим [сказал]: «Свят, свят, свят Господь», и освятилась жертва. Послан же был, говорится, ко мне один из херувимов, и имел он в своей руке горящий уголь, который клещами был взят от алтаря. И прикоснулся, говорится, к устам моим. Почему к устам? [Потому что они как] преддверие тайн (таинства). Что говорим мы, верующие? Это таинство отпускает грехи. Говорит и херувим: «Вот, я отъял грехи твои». Видишь образ? Видишь ли, как сияет истина? И мы не перестаем славить священство Того, кто сидит на престоле высоком и превознесенном⁶⁶.

И сказал Бог: «Да будет твердь посреди воды, и да будет раздел посреди вод». И стало так. И отделил // 49а Бог воды, которые были под твердию от вод, которые были над твердию⁶⁷. И назвал Бог твердь небом. И первыми вывел Бог из небытия в бытие небо и землю, и воздух, и огонь, и воду⁶⁸. Так и в Притчах Соломоновых говорит он, изрекая: «Прежде создания земли и прежде сотворения бездны и прежде биения (создания) источников»⁶⁹, так что стало ясно, что Он создал источники и воды.

Захотел и сотворил это второе небо благостью (добротой) своею и величием и силой большой и преславной. Вывел ли Он его из небытия, как и первое небо, или, как рассказывают другие отцы со слов Моисея и верховного апостола Петра⁷⁰, взял его начало от существа (сущности) жидкой и быстротекущей воды, приведя и претворив ее в более твердое состояние (естество)⁷¹. И такое огромное по размерам [тело] подвесил на воздушном и мягком естестве, и определил ему иметь вечное круговое движение⁷², и повелел сохранять // 49б на своей поверхности (обильстве) жидкую воду и никогда не выливаться вниз льющемся долу естеству. И таким образом создано это [небо], что оно прекрасно подходит и для людей, и для ангелов небесных. Как такое поистине не-

обыкновенное по размерам и по величине [тело, свод] вертится по кругу без остановки, удерживая непроливаемым на верхней стороне движущееся естество тех многих вод, разве не затем только, чтобы проповедовать необыкновенное величие Творца, величие Его премудрости, силы и разума ⁷³.

Поэтому и пророк говорит: «Небеса проповедуют славу Божию, о создании рук Его возвещает твердь» ⁷⁴. Как то было установлено [небу] изначально, так оно ни на шаг от того не отступает, но движется по определенному ему пути. И этим он [пророк] раскрывает причину творения, сдерживаемую, предопределенную, сохраняемую и непостижимую (умом), [закрывающуюся] в том, что тот, кто не так сотворил и составил, [не есть творец], желая показать имеющиеся на небе и на земле мыслящие и разумные сущности. // 50а А то, что Он пожелал, сразу и создал. Как на раба, доброго и послушного, которому приказано делать то, что ему будет нужно, более того, что будет ему ко времени и на пользу, так и на него [небо], Он возложил [обязанность], установив по чину и приказав, нести и сохранять [при движении] то, [что находится на нем] сверх природы по его верхней поверхности (небесному своду), не имеющей ни одной впадины, которая могла бы удержать это в себе. Поэтому мы еще больше удивимся и поражаемся непостижимой Его силе и той великой премудрости.

Безумно и напрасно вопрошают другие, говоря, как может на круглом и шарообразном теле жидкое и проливающееся вниз водное естество не сползать, и не течь вниз, и, не будучи сдерживаемым, держаться. И более того, то, что движется вечно и на чем лежит тело, заставляет и его (тело) вечно вращаться. Но когда мы говорим, что Бог что-то создал, то не пытайся понять это по естественному порядку [вещей], как существующее у нас, но, напротив, понимай это как существующее выше естественного порядка и чина, чтобы стало явным огромное и несравненное различие между // 50б Богом и человеком ⁷⁵. Если человек и Бог могут творить одно и то же, подчиняясь одному творческому замыслу, то тогда человек будет тем же, что и Бог, чего не может быть никогда. Но так как [отношение] обоих не таково, и Он, несравненный, создает необыкновенное непостижимым образом, не ясно ли, что не может быть Бог [подчинен] естественному порядку [вещей], как человек, ибо Он дал бытие не бывшему ранее естеству. Но если Он хочет, то творит то, что выше естества, только подумав, и создает все сущности, а сотворив, называет, и полагает им пределы (границы), как захочет, премудро и всемогуще. Кто же, видя многих животных, более же всего особое (прекрасное, достойное) человеческое естество, составленное четырьмя противоположными элементами, скажет, что оно составлено по естественному порядку, а не восхитится в большей степени, видя, что оно создано выше [человеческого] понимания, естественного порядка и строя. Не может же сказать тот, // 51а что [элементы] сочетаются по естественному порядку, ибо не могут надлежащим образом сочетаться и объединяться вместе вода с огнем или земля с воздухом, как имеющие противоположные сущности и оказывающие друг на друга противополож-

ные действия и движения. Премудрый Творец Бог сочетал и совокушил [эти] противоположные качества друг с другом сверхъестественным образом⁷⁶. Действительно премудро сохраняют [элементы] друг друга и один старается не погубить существование другого, и, хотя по естеству они враждебны и противоположны, но не уничтожают друг друга. И из этого можно понять, как глупы эллинские философы, так как они видят самих себя составленными из элементов с противоположными качествами и свойствами, тоже не уничтожающими друг друга, но сохраняющими, хотя и являющимися по своему роду и по природе противоположными и губительными⁷⁷. Они не поняли и не узнали, размышляя сами по себе, причину, по которой Бог, являясь Сам безначальным, не имеющим причины и всемогущим, сотворил все. Но что то, что в них самих является видимым, // 516 создано выше всякого естественного порядка, а родом противоположно [по своим качествам], но сочетается соответствующим образом друг с другом, — этого они вообще не поняли (об этом они не помышляли). Они лишь объясняли бытие неба и его естество, его круговое движение и форму, говоря какова его природа и происхождение. Поистине, никто из них не слышал сказанного: «Познай самого себя, человек»⁷⁸. Поэтому, вообще не зная самих себя, как они созданы и из чего составлены по природе, каково их существо, простое или сложное, они обратились к рассмотрению небесного и земного естества и проводили свою жизнь, рассказывая другие небылицы. Поскольку философии надлежит искать истину, чтобы узнать природу и происхождение всего сущего, то им [философам] требовалось бы исследовать свою природу и существо, и тогда вопрошать об ином создании и изучать его происхождение⁷⁹. Таким образом они могли бы, сначала познав самих себя, изучить природу других. // 52а Не познав же самих себя, как они могут узнать небесное [естество]? Если бы они сами узнали, что составлены из противоположных качеств и ведущих к гибели сил и движений, то от этого состава впоследствии узнали бы, что есть некое безначальное и всеявное начало и одна всетворящая причина. От нее произошел и состав человеческого естества, а сочетание противоположных действий и разрушительных качеств по повелению Всемогущего [привело к образованию] всех живущих на небе и на земле⁸⁰. И оттого громким голосом каждый из них возопил бы с Давидом, говоря своему Творцу Богу и Владыке всех: «Удивительно для меня ведение Твое, не имею силы постигнуть его»⁸¹, то есть понимаю свое естество, которое составлено противоположными качествами, разрушающими [друг друга]. Итак, подумав о Твоем знании, насколько оно чудно, восхищаюсь им, пусть не застынет мой ум [от удивления], // 52б не могу с его помощью увидеть или наблюдать Твое ведение, чтобы хоть немного познать и понять его⁸².

Наблюдая свое естество и поняв на опыте, каким чудесным и славным [образом] оно составлено и [как] сплетено сочетанием противоположных качеств, (что нельзя понять человеческими мыслями), удивляюсь и ужасаюсь, в восхищении восклицая: как не может быть большей

чудодейственной силы, чем несравненная [мощь] Твоя, [так] и то, что Тобою сотворено, недоступно (непостижимо) человеческим мыслям.

И об этом те философы не подумали, но [размышляя] о небесном, звездном и воздушном естестве, нагромоздили в большом безумии много лживого своими речами. Не познав сами своего естества (природы) и не поняв, сколько составлено выше естественного закона, как могли они понять природу небесного тела // 53а или постичь ее? Если и скажут они: «Знаем ее», то почему, видя в себе немощную по природе сущность, бывающую сильной, не воспринимают того, что может быть недоступно человеческим мыслям и говорят, размышляя о небесном теле?

И хотя то, что они считают невозможным, не хотят принимать [во внимание], зато они желают открыть посредством наблюдений над природой и сущность, и форму, и размеры неба⁸³. Тогда и то видимое и постижимое, которое в них самих раскрыто как невозможное, то есть состав противоположных качеств, которые губят существо друг друга, они принимают за возможное и рассказывают о нас самих как о несуществующих⁸⁴. Но если они принимают это и считают возможным невозможное, то не нужно ли считать и принять невозможное как возможное и легкое для Бога сущее?

Но если взирать на человеческие силы, которые существуют для [исполнения] желаний и мышления, то [следует признать, что] как // 53б ни в одном из того, что существует, так и в [самом] человеке нельзя найти неограниченные возможности, как я уже выше сказал. Если же [рассмотреть] непостижимую силу и величие Божией мысли, то не найдется ничего, что Ему было бы невозможно, но Ему все возможно и очень легко. Но на то, что в них является невозможным, они не смотрели и не хотели обратить внимание на великую силу Божию и безмерную, с помощью которой видимое в них невозможное становится возможным и очень легким. Поэтому они взялись исследовать, каковы по природе сущность неба, его вращение, движение и формы, и впали в многочисленные заблуждения, согласно тому, во что каждый из них, размышляя, верил.

Одни говорили, что из неких простых элементов сложено небо, а другие говорили, что оно составлено из всех [то есть простых и сложных]⁸⁵, третьи же тех обоих [воззрений] не разделяли, а говорили о пятом теле, кроме существующих четырех стихий, то есть веществ; так как [небо] движется по кругу, оно идет иначе, а не так, как [движутся] // 54а четыре простые стихии⁸⁶. Каждое из тех, говорят они, имеет прямое (прямолинейное) движение, то есть вверх или вниз, а небесное тело имеет не прямое движение, а круговое. Поэтому они считают, что оно имеет иную природу, а не [создано] от четырех стихий. Раз их движения, говорили они, различны, то нужно различать и названия их сущностей⁸⁷.

Да как же ты объясняешь бытие (сущность) небесной и земной природы, а своего не знаешь? И как же ты, которому пристало иметь движение (бытие?) по природе, [можешь] понять то, что имеет состав не подчиненный законам природы, и на каком основании исследуешь

строение и движение природного тела в небесном теле? Если ты не познал того, что находится близко от тебя, то тем более не увидишь того, что далеко от тебя. И если не знаешь своего, того, что у тебя под рукой и ясно для понимания, то тем более не можешь додуматься и получить представление о дальних и больших [предметах]. Но поистине они не познали и не поняли, // 546 а бродили во тьме своего неразумия. Потому они и Бога, единого Творца всего, не познали своими мыслями, направленными против правой веры⁸⁸, зато хвалились и считали себя многоумными за то, что познали сущность всего бытия.

Но мы возвратимся к тому, о чем начали беседовать. Тем, которые говорят: «Как может на небе стоять водное естество, жидкое и растекающееся?»⁸⁹, — мы отвечаем: «Если они поистине исповедают единого Бога, который имеет безмерную силу, который сотворил первое небо и землю и сущность иных трех простых стихий, а затем сочетанием и сплетением четырех стихий составил различные сущности животных и создал твердь, то есть второе небо, а затем и воду⁹⁰, которую поместил на нем [втором небе] по Своему повелению, то пусть они не спорят об этом, но веруют в это, услышав еще раз и Давида пророка, говорящего: „И вода, которая выше небес“⁹¹. И пусть славят они непостижимую силу Божественного разума, который не // 55а естественным порядком выводит [в бытие], или слагает, или изменяет каждое из существовавших и существующих, но [делает это] сверх естественного порядка и устройства».

Если это не так, то требуется признать, что не существует никаких животных, и тем более нельзя говорить о возможности существования человека. Если бы сочетание и сложение противоположных качеств, [создающих] существо человека и животных, происходило не от всемогущего Бога, (ведь стихии, сами по себе не могут достигнуть единомыслия и согласованности, ибо они не могут даже частично быть согласованы (составлены вместе) и существующие качества (свойства) [их] противоположны друг другу по своей сущности), то и пристало бы говорить, что нет человека и никакого иного животного⁹². Но поскольку известно, что человек существует⁹³, как и все другие животные, водные и парящие [в воздухе], четвероногие и земные, то, значит, существует вода над твердью, как это знает поистине один Бог, который так // 55б повелед, и сотворил, и определил (назвал). От познаваемого (известного) и видимого⁹⁴, о человек, прими веру в невидимое и непознаваемое⁹⁵.

Теперь я принужден сказать о том, что предыдущие рассказчики пытались объяснить естественным образом, а именно: о природе находящихся выше тверди вод, но впадали в заблуждение и находили иные объяснения, которые не были на пользу истине. Один [полагал], что водам, которые находятся выше небес, присуща разумная, благая и великая сущность; что же касается бездн, которые считают глубинами (пропастями), то это силы неприязненные (враждебные)⁹⁶. А другой говорил, что на самом деле вода, которая находится над твердью и которую Моисей назвал водою, не является в сущности водой, но [только] названа тем же именем, а [в действительности] есть тончайшее тело, которое находится между двумя небесами — первым и вто-

рым. Ибо тому месту подобает иметь или водное, говорил он, или воздушное, или иное какое-либо тело, имеющее тончайшую [по своему] // 56а назначению сущность⁹⁷.

А богоносный Василий Великий проповедует, говоря, что небесное тело круглое и шаровидное⁹⁸. Не смей думать, человек, что видимое является безначальным, и поскольку те [небесные тела], что движутся по небу, обходят его по кругу, а начало круга нашему первоначальному чувственному восприятию⁹⁹ недоступно, то не следует считать природу движущегося по кругу [тела] безначальной¹⁰⁰. И далее он говорит: «И поскольку они [тела], описывая круги, возвращаются в то же положение, и движение их равномерно, и ничто не задерживает и не отклоняет их на пути, то тот, кто считает все созданное (сей мир) безначальным и бесконечным, прельщает (обманывает) тебя».

И потом, когда его спрашивали о воде, которая имеется над твердью, он отвечал: «Что скажем о том, что ответим на это?»¹⁰¹ Не то ли, что и у нас, если [тело] выглядит кругообразным с внутренней вогнутой [поверхности], то необходимо ли считать, что оно должно быть и по внешней поверхности круглым¹⁰², как бы оструганным и сглаженным? Ибо мы наблюдаем // 56б потолки в каменных банях и здания, подобные пещерам, вид которых с внутренней стороны имеет полукружие, а над кровлей, с внешней стороны иногда имеет ровную и плоскую поверхность. Поэтому ни сами они не должны утруждаться, ни нас затруднять [объяснением], что воды не могут удержаться на высоте. И следовательно (по этим словам), Василий считает небо круглым по форме. Естественного же закона в Божьем творении никто не ищет, ибо Он сотворил весь существующий мир выше естества и понимания человека (сверхъестественным и непостижимым) и дал ему порядок, какой хотел, которого нужно было придерживаться, чтобы сохранить его¹⁰³. Потому и пророк Давид восклицая, говорит обращаясь к Богу: «Как возвеличились дела Твои, Господи, все премудростью сотворил!»¹⁰⁴ И еще сказал: «Все, что захотел Господь, создал на небе, и на земле, и в морях и во всех безднах»¹⁰⁵. Говоря это, он полагал, что Бог создал все не насколько мог, но насколько захотел. Ведь Он мог сотворить множество таких созданий (миров) и [даже] лучше этих, будучи без меры могущественным, // 57а но как уже захотел и пожелал построить, так и произвел и сотворил, однако не по природным законам. Это можно хорошо видеть [на примере] человека и в самих природных стихиях. Поскольку одна из стихий тех имеет движение вверх, другая же, наоборот, движется вниз¹⁰⁶, они показывают на деле естественные законы, которые вложены в них Творцом. Но вот что чудесно и славно [свидетельствует] о пресвятом Боге — это то, что Он непостижимо и сверхъестественно воззвал и создал из небытия роды и виды и сочетал (соединил) их друг с другом, и создал формы с противоположными качествами¹⁰⁷. Так были указаны сочетание и состав хорошо известных первых стихий. Не считай, что небо безначально и вечно, не думай, что оно совершает движе-

ние по естественному закону, какой ты полагаешь для движения воды, которая, согласно Священному Писанию, находится на нем [небе], но полагай, что [это совершается] по определенному уставу и закону, который положен // 576 Творцом выше природы в двух направлениях — на уничтожение и творение, как это поистине знает только один Творец всех и Создатель законов. Это же нужно думать и считать и о земле.

Многие естествоиспытатели, из новых и мнимых философов ¹⁰⁸, наговорили многое, беседуя о лоне (положении?) земли и о ее форме ¹⁰⁹; но они впадали в противоречившие друг другу предположения и уничтожали доводы друг друга, но не нашли единую истину. Одни прославили лежащую в середине (в центре) [творения] землю. Многие из них считают ее неподвижной и находящейся в середине [Вселенной], как естественный центр ¹¹⁰. Другие же, в противовес им, проповедуют, что она вечно вращается и движется вокруг себя. Третьи же, в свою очередь, не принимают тех двух воззрений (мнений), но считают, что в центре существует огонь, который более ценный, чем земля, говоря, что более достойному подобает занимать и более достойное ценное место ¹¹¹.

Также и о форме ее первые философы сделали много противоречивых высказываний и прений, желая // 58а найти ее естественное положение ¹¹². Одни из них считают ее круглой и шаровидной, а другие — плоской и четырехугольной ¹¹³. Как каждый представлял ее в мыслях, так и составлял ее образ. Но так как вообще невозможно постигнуть создание Божьего мира естественным образом (по естеству), [то] нужно понимать его по слову истины. «Кто познал ум Господень, — сказал пророк, — или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?» ¹¹⁴ Сказанное подразумевает непостижимую умом творческую и промыслительную причину не постижимого [Бога] и всего устройства [Вселенной]. В другом месте сказал и великий апостол Павел: «О бездна богатства и премудрости и разума Божия, как непостижимы Его судьбы и неисследимы пути Его! Ибо все от Него, и Им, и в Нем. И Ему слава во веки веков, аминь» ¹¹⁵.

Те, кто не приняли свыше благодатного дара и премудрости, чтобы с их помощью понять это удивительное и таинственное устройство, как великий Моисей [понял] причины // 58б и смысл великого Божьего мира, но пытались объяснить его с помощью природных наблюдений и исследований, впали в бесчисленные заблуждения, не обретя никакой истины. Но необходимо знать и то, что церковные учителя говорят вслед за некоторыми прежними философами о земле, беседуя о ней разумно и не причиняя [своими взглядами] вреда. Когда их спрашивали, говоря, подвешена ли земля или опирается на какое-либо более твердое тело, стоя на нем, а оно стоит на каком-то нном, а то другое [опирается] на третье и так без конца доходит до неведомого, то они и не могли ответить, на что опирается последнее [тело] ¹¹⁶. Посему лучше сказать, что она [земля] подвешена посредине, так как по своей природе не качается и не наклоняется ни в какую сторону и не изменяет [своего положения], поскольку находится в середине (центре). И мы принимаем это как наиболее известное, так как оно более всего прославляет Бога ¹¹⁷. И по этой причине // 59а еще более

восхитимся Творцом Богом и величием Его премудрости, ибо то, что надприродно (сверхъестественно) Он может легко создать, как пожелает, а мы верим, что по природному закону созданы и названы положение и порядок [вещей] ¹¹⁸. Он оказывается в состоянии создать все, сила [Его] непознаваема. Он поистине всемогущ и обладает силой Своею вечно, и тем, которые понимают смысл чудес и пользу [Его дел], Он дает большую и славную [награду]. Поэтому и дает разъяснение и поучает, утверждая, пророк Давид, говоря: «Ибо в руке Его концы земли» ¹¹⁹. Поскольку каждый ее конец не имеет опоры, но все концы земные в [Его] руке, то есть сдерживаются всеохватывающей Его волей, с помощью которой Он дал бытие и создал [все], то становится ясным, что ни сверху, ни снизу, ни со стороны нет того, что землю придерживает или подпирает, и со всех сторон она не поддерживается, лежит в середине всего и получает поддержку от всемогущей воли // 596 Божьей, не наклоняясь никуда и вообще не двигаясь ¹²⁰. Этому понятию учит нас слово сего пророка, которое говорит: «Основавший землю [дал ей] прочную основу, и не поколеблется она во веки веков» ¹²¹. Это [слово] сообщает, что земля не лежит ни на чем, что люди могли бы считать основанием или опорой, так что следует просто говорить, изрекая: «Основавший землю на прочной основе». Он не сказал «основал» ¹²², но «основавший» ¹²³; это слово он сказал, имея в виду, что Бог беспрестанно содержит и устраивает землю и что не существует никакого твердого тела, которое подпирает ее и поддерживает, но только с помощью Божьей всемогущей мысли и воли, которыми она была создана. Он дает ей вечную прочность, чтобы поддерживать ее со всех сторон и не давать ей вообще куда-либо двигаться, но сохранять ее неподвижной и никуда не отступать от первоначального положения, установленного Божьим повелением ¹²⁴. Поэтому и пророк // 60а говорил: «Не поколеблется она во веки веков» ¹²⁵.

То, что он не сказал «не соединится (не слетется)», а [сказал] «не поколеблется», означает, что она получила от Творца переднее (среднее) место (положение), вот почему ей никак невозможно отклоняться от своих границ, которые отстоят на равные расстояния от краев неба. Это и возвещает выпесказанное изречение, что «в руке Его концы земли» ¹²⁶, которое подразумевает, что она не подвешена на каком-то твердом, подпирающем ее теле, но охватывается мягким и тонким, разлитым повсюду естеством воздуха. То же означает, когда Творец Бог сказал: «Я утвердил столпы ее» ¹²⁷, то есть имеются в виду всеохватывающие силы Божественного желания и мысли, которыми поддерживается все то, на что опирается и земля ¹²⁸. Этот смысл заложен и в [книге] Иова, который говорит, изрекая: «Повесив землю ни на чем же» ¹²⁹. Этими словами он показывает, что земля подвешена и висит, не опираясь ни одной своей стороной // 60б конечною ни на какое плотное тело, но хранима Божьим повелением и мыслью Творца. Это же означает и Исаино слово, которое говорит: «Охватывающий собой круг земной и тех, кто живет на ней, как саранча» ¹³⁰. Назвав круг земной, он явно имеет в виду, что земля имеет форму шара, что она круглая. Поэтому и называет живущих на ней подобными саранче, что достойно и удивительно.

Когда же ум приходит к такому выводу и разум постигает, что земля не висит на каком-то материальном твердом теле и нигде не опирается своими краями, но только повелением приведшего ее [в бытие] пребывает неподвижной и сохранной и без повеления никуда не отклоняется, тогда, поняв это, кто в то время не воспламенится любовью к Творцу и не прольет много слез, дивясь премудрости, силе и величию боголепному. Поэтому не подобает принимать мнения тех, кто считает и проповедует, что небо // 61а касается своим краем земного края и что оно связано с прочной основой и только сверху с обоих концов висит и принимает от Творца вид, подобный комаре (своду) ¹³¹, поскольку говорит Исаия: «Утвердивший небо, как шатер (комару)» ¹³². Они не знают, что то, что видимо над землей, то есть половину круга, [Исаия] хитроумно назвал сводом (комарой), так как обе эти половины подобны комаре. И если бы кто-то сложил две комары (своды) своими концами, то верхняя видимая часть была бы названа полукружием, а невидимая нижняя [представляла собой] другое полукружие. Тогда, если сложить оба полукружия комарных, то будет целый круг (шар) ¹³³. Так и великий Исаия видимую половину небесного тела, которую внешние (языческие) философы называли полукружием, назвал комарой. Если кто-то действием или мысленно разделит // 61б шар на [две] равные части, то от такого деления получится две полусферы. Это показывает круг видимых звезд, движение и обхождение звезд по небесному своду и явление равноденствия ¹³⁴. Ибо два есть полукружия, один круг — тот, который проходит над землей, совершая движение вместе с шестью зодиакальными созвездиями ¹³⁵, а другой — под землей, двигаясь [вместе] с остальными шестью созвездиями ¹³⁶. Этого же никогда бы не было, если бы земля была плоской и имела бы вытянутую и удлиненную форму, как считают другие, говоря, что вода стоит на ней, или если бы она была четырехугольной. Звезды, которые [нам] видны, не позволяют считать, что земля имеет такую форму ¹³⁷.

Если бы форма земли была такой, то солнце дольше всего освещало бы два края. Если бы она была четырехугольной, то шесть часов длился бы день, а ночь — восемнадцать. Если бы ее форма имела три грани (ребра) (то есть она имела вид трехгранника), то каждое ребро (грань) освещалось солнечными лучами по шесть часов. Но и этого нет. Никто же ведь не видел // 62а такую продолжительность ночи, которая дольше дня. Но так как всего этого не существует, то необходимо признать, что земля круглая, и что такое устройство подобно и подходяще действительной природе невидимого. [Некоторые] в своем безумии считают великого Исаию учителем, [сформировавшим] их ошибочное мнение ¹³⁸. Правильнее же и лучше думать, что она (земля) круглая, ее тяжесть (масса) не подвешена ни на чем, и она равноудалена от неба, так что оба великих творения ¹³⁹ по повелению всемогущего Творца пребывают невредимыми (непоколебимыми). Следует также считать славным то существующее, что было изначально и существует вечно благодаря промыслительной и направляемой мощи (могущества) Божьего повеления. И поэтому сам Господь всех сказал [через] своего пророка Осию: «Я —

Господь Бог Твой, творящий небо и созидающий землю»¹⁴⁰. Он не сказал: «утвердив и создав»¹⁴¹, как если бы Он однажды уже это сотворил в самом начале, но «утверждая и созидавая»¹⁴². // 62б Он имеет в виду здесь [Свой] промысел и силу, держащую в своей власти оба творения, то есть небо и землю. Это же сообщает пророк [Давид], говоря такими словами: «Основавший землю на прочной основе ее»¹⁴³. Настоящее время употреблено здесь не только в значении настоящего, но и прошедшего и будущего времени¹⁴⁴. Это имеет в виду и Священное Писание. Поэтому и в Евангелии Господь говорит: «Отец мой доньше делает, и я делаю»¹⁴⁵, выражая этими словами одну и ту же мысль и действие Отца и Сына.

И был вечер, и было утро: день второй¹⁴⁶. Приняв знания свыше, премудрый Моисей стал истинным проповедником и учителем. Он учил, что причина различий между существованием всего бытия и отдельного предмета, имеющего свое бытие, проявляется во времени. Но он говорит не о тех [предметах], которых [еще] нет, и не о тех, которые получили бытие, а о тех, которые существуют случайно и получают бытие в результате [какого-либо] избытка. На свет, которому // 63а Творец дал бытие и которому Он изменил название (имя) на «день», еще он [Моисей] возложил и [понятие] сутки¹⁴⁷, когда сказал: «И был вечер, и было утро: день второй». Как в первый день, то есть в один день, Он создал все наилучшее, так тьме, которая никоим образом не существовала сама по себе и не имела сущности, но получила бытие из-за ухода света и его лишения [отсутствия], Он не дал никакого участия [в определении дня]. Поэтому некоторые неправильно говорят [о сутках] ночь и день¹⁴⁸. Подобаает называть продолжительность всего дня и ночи «дне-нощием» (сутками). Но они считают ночь началом и сущностью единого (целого) дня и считают день от момента, когда солнце заходит и проходит подземную половину небосвода, а не с утра, когда оно появляется на восточной стороне горизонта и выходит из подземной половины¹⁴⁹. Они противоречат и рассказу великого Моисея, говорящего: «И был вечер, и было утро: день второй». Ведь он не сказал: «И было утро, и был вечер». Если бы он так сказал, // 63б сделал бы ночь началом дня, а день — его концом. Тогда бы вы по праву уже могли называть время, которое охватывает оба промежутка [день и ночь] «нощеденьем». Но поскольку Моисей [не] сказал так, но сообщил противоположное этому, говоря: «И был вечер, и было утро: день один», то есть уход света и его окончание он считал вечером, а утреннее бытие — началом дня, так что дневное бытие прежде ночного. Половина [дня] бывает до наступления вечера, ночная половина — до наступления утра. Вместе же обе половины называют «дненощием» (сутками)¹⁵⁰.

Голос создан ради слуха, а слух — ради голоса. А там, где нет ни воздуха, ни телесного [органа] языка, ни уха, ни извитого слухового канала, через который восприятие проходит в голову к уму и позволяет различать ему звуки и шумы, то зачем говорить и слова? Но там передаются, как бы кто-то сказал, сердечные помышления воли. Поэтому, // 64а как я уже говорил выше, чтобы направить наш ум к исследова-

нию о Лице, к которому обращены эти премудрые слова, искусно была выбрана форма этой беседы.

Во-вторых, нужно исследовать, иное ли есть, отличное от первого неба, [образование] — эта твердь ¹⁵¹, и имеется ли два неба ¹⁵². Хитроумные эллины, беседовавшие о небе, скорее бы согласились, чтобы им отрезали язык, нежели признали это как истину. Ибо они считают, что небо одно и нет для него второго или третьего естества, так как все сосредоточено в едином составе ¹⁵³. Они считают, что существует одно движущееся по кругу тело и притом ограниченное ¹⁵⁴. И если все было вложено в первое небо, то ничего не осталось для образования второго и третьего неба. Так говорят те, кто приравнивает творение к Творцу и считает его [творение] несозданным ¹⁵⁵, переходя от первых басен (измышлений) на обычную ложь.

Мы же говорим эллинским философам, // 646 чтобы они не осуждали (осмеивали) нас, пока сами не закончат [своих споров]. Есть среди них такие, которые говорят, что имеется бесчисленное множество небес и миров, то есть творений ¹⁵⁶. Когда же обличат их во лжи, они используют ухищренные доводы, ссылаясь на геометрию, что нет другого естества, из которого было бы [составлено] другое небо кроме того одного ¹⁵⁷. Тогда и мы еще более посмеемся над их хитрыми измышлениями. Почему они и сами видят дождевые капли и водяные пузыри в виде шариков, которые бывают подобны небу, одиночные и многие, но сомневаются и не принимают [мнения], что существует много небес, говоря, что [Бог] не может создать много небес? Мы же считаем, что величина неба не имеет значения, и думаем, что небо ничем не лучше дождевых капель, от которых образуются пузыри. Когда капли падают на воду, образуются пузыри, один и многие. Так и Богу удобно создавать как дождевые капли, так и небеса, ибо Он всемогущ. И если хотя // 65а воззреть на силу Его великую, то легко им будет это понять. Они же говорят, [что] это невозможно, и смешно об этом и думать. Мы же не только считаем, что существует второе небо, но ищем и третье ¹⁵⁸, которое видел и блаженный Павел ¹⁵⁹. Давид же, [который] называл «небеса небесные» ¹⁶⁰, наводит нас на мысль, что существует [много] небес.

Многие считают, что существует семь кругов, по которым вращаются семь звезд и которые приноровлены друг к другу ¹⁶¹. Мы же внешнее [учение] оставим внешним ¹⁶², которые оспаривают [взгляды] друг друга, а сами возвратимся к церковному учению.

Говорит же из бывших прежде нас один, что Писание повествует не о существовании второго неба, но о первом небе, так как в [нем сказано], что в начале были [созданы] небо и земля. Значит, оно не подразумевает существование второго неба, а обстоятельно рассказывает об устройстве первого ¹⁶³, ведь [именно] так передает нам Писание. Мы же на это отвечаем, говоря: поскольку [нам передано] другое имя и особое

предназначение второго неба, // 65б то необходимо, чтобы существовало другое, отличное от первого, небо.

И сказал Бог: да будет твердь посреди воды и да отделяет она воду от воды. И отделил Бог воды, которые были под твердью, от воды, которая была над твердью¹⁶⁴. Писание имеет обычай называть твердью твердое и крепкое. Так иногда и стусившийся от испарений воздух называют этим словом, когда говорят: «утверждающий гром». Крепость и сила ветра, которые заключают облака в свои полости, [в тех случаях] когда облака по необходимости разрываются, создают раскаты грома и грохот¹⁶⁵. Поэтому и Писание называет [это] «утверждение громное». И о многом другом таким же говорит подобным образом.

Да будет то, что отделяет посредине воду от воды. Как можно понять, неизмеримое множество вод, разлитых повсюду, и находящихся на [поверхности] земли, было больше других стихий. Причину этого мы объясним позднее. Между тем, // 66а никто из нас, даже если он обладает острым умом и проник [в сущность] тленной природы, не укорит нас за то, что сказанное было бы невозможно, и не попросит нас объяснить, на чем стоит (утверждено) водное естество. По какой причине земля, которая тяжелее воды, помещена посредине (ее) и удалена от всех краев¹⁶⁶, по той же причине и множество тех вод, которые по своему естеству текут вниз и [испытывают] равное тяготение, расположено на земле. Поэтому безмерное и великое водное естество разлито по земле, не [будучи] соизмерно с нею, но воды намного больше [земли], ибо так устроил изначально великий Мудрец, согласуя [Свои действия] с последующей необходимостью.

Какова же была потребность в таком безмерном количестве воды? Не потому ли, что огненное естество необходимо и очень нужно не только для устройства земных [вещей], но и для усовершенствования всего¹⁶⁷. Несовершенно (шатко) // 66б было бы все, если бы одна из великих стихий отсутствовала. Эти стихии сами по себе противоположны друг другу: огонь противоборет воде, когда одолевает ее силой, вода же — огню, когда превосходит его количеством. Необходимо, чтобы не было борьбы между ними и чтобы ни один из них не погиб и не разрушил все. Поэтому Строитель, как это Ему подобало, создал влажное естество в таком количестве, чтобы оно, постепенно (понемногу) истребляемое силой огня, могло вынести это до того предела [времени], какой положил Он всему творению. Ибо Тот, кто повелел быть всему [сущему], определив его число и меру¹⁶⁸, (как пишется в [книге] Иова: «...сочтены Им и капли дождя»¹⁶⁹), знал сколько времени определить для пребывания (существования) мира и сколько пищи водной приготовить огню. Поэтому и создано такое множество вод в этом мире. А то, что огненное естество очень нужно и полезно, // 67а знают все, кто живет в этом мире.

Огненного содействия не только требуют все искусства (ремесла), которые создают нашу жизнь, как-то: кожевенное, ткацкое, медепла-

вильное ¹⁷⁰, но и произрастание растений и созревание плодов и существование земных и водных животных. Пища для них или не появилась бы сначала, или не могла бы существовать в дальнейшем, если бы не было теплоты. Поэтому теплота необходима для образования и существования всего. Необходимо и обилие вод по причине беспрестанного истребления и иссушения их огнем. Обозри всю природу, и ты увидишь, что сила теплоты господствует во всем рождающемся и тленном. Поэтому и много воды разлито по земле, поднято выше видимого нами, а также рассеяно по всем земным глубинам. Оттого и источники (родники) не переставая бьют из земли, и запасы вод в колодцах, и быстрые воды рек, и земные потоки. // 676 В этих различных и многих водных хранилищах хранится совокупность вод.

С востока от зимнего поворота течет река по имени Инд, очень большая, как свидетельствуют географы. А от среднего востока текут Бактр ¹⁷¹, Хоасоп ¹⁷² и Араз ¹⁷³, от которого Танаис ¹⁷⁴, отделяясь, впадает в Меотское озеро ¹⁷⁵. Кроме них и Фас ¹⁷⁶ из Кавказских гор вытекает, и другие бесчисленные реки от полунощных (северных) стран в море Евксинское ¹⁷⁷ текут.

А от западного поворота с Пиренейской горы берут свое начало Тартис и Истр, называемый Дунаем, из которых первый впадает в море за Столпами, а Истр, то есть Дунай, протекает через всю Европу и впадает в Евксинский Понт ¹⁷⁸. Стоит ли перечислять другие реки, которые начинаются с Рифейских гор ¹⁷⁹ и проходят по внутренней Скифии, в их числе Родан ¹⁸⁰ со множеством других // 68а рек, из которых все судоходны и которые, омывая земли западных галатов и кельтов ¹⁸¹ и других варваров, впадают в вечернее (западное) море. Иные реки текут с юга, выше Эфиопии, другие через Каппадокию ¹⁸² и впадают в море, а иные вливаются в море, неизвестное мореплавателям. Таковы Огон (Эгон), Инус ¹⁸³, так называемый Хрем ¹⁸⁴, сверх того и Нил, который родом как будто и не река, но когда разливается, подобен морю и напояет Египетскую землю.

Таким образом, и наша земля, которую мы населяем, объята водами, окружена безмерными морскими пучинами и орошаема бесчисленными [реками], благодаря неизреченной премудрости Божьей, [противопоставившей] естество водное огню ¹⁸⁵. Как говорит Исаия, обращаясь к Богу: «Который бездне говорит: „иссохни” и все реки твои иссушу Я» ¹⁸⁶. Если ты отверг обезумевшую мудрость, прими с нами учение // 68б правдивое, безыскусное в словах, нимало не отступающее от истинного познания ¹⁸⁷.

И назвал Бог твердь небом ¹⁸⁸. По праву это название более подходит другому, то есть первому небу, по подобию же и твердь приемлет то же наименование небесное. Мы много раз смотрели на то горнее пространство, называемое небом, которое [видимо] по причине густоты (плотности) и непрерывности содержащегося в нем воздуха, легко дос-

тупного нашему взору. Как написано: «птицы небесные»¹⁸⁹, и еще: «летающие по тверди небесной»¹⁹⁰. Подобно этому выражение: «восходят до небес»¹⁹¹. И Моисей, благословляя племя Иосифово, сказал: «От сбора небесного и росы и от солнечных обращений и фаз луны и от вершин гор¹⁹² благословение дает»¹⁹³, ибо когда на земле все это устроено, наступает изобилие. Но и в проклятиях Израилю сказано: «Будет над головой твоей небо как медь (медное)»¹⁹⁴. Что же это означает? Не совершенную ли сухость и оскудение (задержание) // 69а воздушных вод, которыми живут земные плоды — злаки, овощи и фрукты. Когда говорят, что роса или дождь приносятся с неба, то мы подразумеваем воды, которым назначено (определено) пребывать в горнем месте. Потому что когда пары собираются на высоте и воздух сгущается в результате движения и давления ветра, тогда влага, рассеянная в облаке в виде тонкого пара, частицы которого быстро сближаются друг с другом, создает капли, которые вследствие совокупления из-за своей тяжести устремляются вниз, и таково происхождение дождя¹⁹⁵. Когда же влага, приводимая в движение ветром и бурями, вспенится и раздробится а потом до конца охладится и вообще замерзнет, тогда по разрыве облака вниз падает снег. И вообще эти доводы должны убедить тебя, что все водное (влажное) естество образовано воздухом над нашими головами.

// 69б И увидел Бог, что это хорошо¹⁹⁶. Не для Божьих очей дается красота созданного Им, потому что восприятие красивого у Него не такое, как у нас. Но красота для Него то, что создано прекрасным и искусным словом и направлено к конечной благопотребной цели. Поэтому Тот, кто вложил истинный смысл во все существующее, создаваемое по частям, достиг совершенства сообразно Своим премудрым мыслям. И рука сама по себе, и око само по себе, и каждый член (часть) тела статуи, взятый поодиночке, могут показаться некрасивыми, если кто-то только бросит на них поверхностный взгляд. Но если кто-нибудь поставит их на свои места, то их разумная соразмерность (гармония) станет ясной и неведьде. А художник и прежде сложения знает красоту каждой части и хвалит ее отдельно, поскольку обращает мысли свои к конечной цели¹⁹⁷. Так и ныне пишут о том, что Бог хвалит по частям Своё творение. // 70а Воздаст Он подобную хвалу и всему творению (миру), когда он будет совершен.

Но этим мы закончим слово о втором дне, чтобы оставить время трудолюбивым слушателям поразмыслить о том, что они слышали здесь. И если они найдут в этом что-то полезное, то удержат это в памяти и запомнят с трудом, и как бы посредством некоторого осмысления совершат затем доброе изнесение.

Бог же и Господь, который сотворил великие дела и устроил так, чтобы были сказаны эти худые (ничтожные) слова, пусть даст [нам] понимание истины, чтобы мы из видимого познавали невидимое, и из ве-

личия и красоты [творения] составили представление о Творце нашем и воздали Ему подобающую славу. Пусть мы, [глядя] на небо, землю, и днем и ночью, во всем видимом будем усматривать своего Творца и благодетеля и помнить о Нем. Не оставим никакого времени грехам завладеть нами, // 706 не уступим врагу место в сердцах своих, часто поминая Бога Творца и имея Его в себе. Ему слава ныне и присно и во веки веков. Аминь!

ДЕНЬ 7



Слово третьего дня ¹

706 Трижды святой Бог Творец украсил это видимое творение всеми красотами: первое небо — солнцем, луной и звездами, а между небом и землей [поместил] эфир² и воздух. Землю же одарил Он всевозможными цветами и растениями и все созданное наделил различными прекрасными (качествами). Нам же подобает, размышляя о Творце и об этом прекрасном творении, долго восхищаться всему этому, благодаря Бога Художника. Это написано не только для того, чтобы мы знали, как [все] создано, но и для того, чтобы мы восхищались Творцом всего этого³.

Мы говорили, что в первый день Бог извел [в бытие] вещество (материю), необходимое для этого творения⁴, а во второй день [объяснили], каким образом Он составил из жидкого естества воды твердь, из-за чего // 71a она называется твердью⁵.

Бог сказал: «Да соберется вода, которая под небом, в сонм один»⁶. Куда же она собралась? Послушай, не так ли? Когда Бог сотворил землю, не было еще долин и холмов. Но как только Он сказал: «Да соберется вода», тут же и создал и долины, и впадины, и морские заливы, как и сам свидетельствует посредством [своего] дела. Когда же земля разверзлась и с обеих сторон появились острова и горы, тогда Он оставил острова и горы. И от этого ты можешь понять, что в начале все было слитно, но Божие повеление разрушило эту ровную поверхность⁷. Вода стекла вниз,

и обнажилась земля, как и повелел ей Творец⁸. «Да соберется вода, которая под небом, в сонм один, и да явится суша. И собралась вода, которая под небом, в сонмы их, и стало так. И явилась суша. И назвал Бог сушу землею, а собрания вод назвал морями»⁹. Без колебания Он назвал причину, по которой невидимую (поверхность, сущность?) назвал землею¹⁰. Когда Бог приказал, тотчас¹¹ было снято водное покрытие, // 716 которым она [земля] была покрыта [и вследствие этого] невидима. Где Он задумал, тут и появились формы земных долин (сформировались земные долины)¹². В соответствии с местностью появились высокие места и низины. Одни долины были ограничены высокими склонами, а другие низины [лежали] на морском побережье. Там же, где кончаются края морских ширин, берега были возведены до облаков¹³, чтобы проходящие мимо могли дивиться им. О них говорит и великий Исаия, дивясь величию божественной силы и восклицая: «Сотворивший концы земли»¹⁴. Он имеет в виду, называя те высокие берега, не концы земные, но край морских пучин, которые наблюдателям кажутся страшными и достигающими облаков (доходящими до облаков)¹⁵. Ими [берегами] оградила непостижимая премудрость и сила Божия подъем морских волн, другими же берегами (краями), низкими, как уже мы говорили, ограничила морские пучины.

Встречаются иногда и берега огромных морских ширин, покрытые песком, // 72а но [вопреки этому] большое количество воды удерживается этими низкими берегами. Все это создает Бог, чтобы ты понял, что и без высоких тех берегов и каменных скал слабым песком Он может сдерживать пенящееся и восходящее до облаков море¹⁶.

Он положил ему и предел (границу) песком¹⁷, когда говорил: «Молчи, укротися!»¹⁸ И волны разбивались сами собой. О том же и пророк говорил, обращаясь к Богу: «Ты положил предел, которого не перейдут и не возвратятся покрыть землю»¹⁹. Где было повеление Божие, тут и сказал: «Да соберется вода в сонм один, и да явится суша»²⁰. Определена была глубокая и большая долина, куда стеклось множество вод, которые называли «собрание едино». И болота, и ущелья, и места озер и рек приняли течение движущегося водного естества вниз, по их руслам (бассейнам) неведомое множество вод стеклось и

72б сошло в большую и необъятную долину и создало море, которое невозможно переплыть²¹. Но поскольку сказано: «И собрание вод назвал морями», то другие спрашивают об этом, говоря: «Почему Владыка Бог повелел собраться воде в одно место, а Моисей говорил не об одном море, но дал ему много имен, когда говорил о море?» Этому есть хорошее и всем известное объяснение. Ибо море едино, но различно по своему образу. Лучше было бы сказать, что [море] имеет местные различия, но не может быть отделено от единой [морской] сущности. Подобно тому, как человек имеет один вид, но существует множество людей, и море считается единым, но от него отделяются великие морские пучины, образующие как бы вдающиеся в супу части моря (заливы)²².

О неизреченная премудрость Творца! Моисей говорит о море, которое упоминал Бог, во множественном числе, чтобы мы называли морем не только // 73а широкое море, образованное разверстыми пучинами, и протяженное [по величине] и непереплываемое²³, и представляющееся смотрящим на него безграничным множеством вод, но и собрания озерных вод и еще более мелкие водные резервуары, поскольку они подобны великому сонму, хотя и малы, и имеют как бы вид заливов. Поэтому он и Никомидийские [воды] назвал заливом, и Вифинейское и Далматинское²⁴, и Измирское [моря] и [воды] в иных местах, имеющие облик моря в виде заливов. Таким образом, подобает говорить о морях во множественном числе, поскольку во многих местах можно наблюдать, что они имеют тот же вид, что и единое море, от которого они образованы. Зато те, кто по ним ходит, хорошо их знают и называют разными именами, говоря: Восточное море, и Вечернее море, и еще Сицилийское море, и еще одно — Овятское (Венецианское?). Вообще говоря, во многих местах дается имя морской воде без разделения водного естества // 73б на имена (ибо едино существо моря), но воды отделяются и называются различными именами по виду каждого места.

«И назвал Бог сушу землею, а собрания вод назвал морями»²⁵. Одновременно с широким и большим морем он назвал собрания вод, простиравшиеся по другим местам земли в виде заливов и внутренних морей²⁶, которые выходят или вливаются [в единое море]. Ведь великое собрание вод, которые слились по Божьему повелению в широкую и глубокую земную впадину водного естества²⁷, одно. Говоря о собрании вод, Он сначала упомянул об этом первом море и уже потом назвал заливы и подобные великому морю озера, образованные (вытекающие) из него на различных местах долип. На эту мысль наводит нас Давид-пророк, восхваляя установившего порядок Бога Творца, говоря так: «Птиц небесных и рыб морских, ходящих единым путем морским»²⁸. Сказав так, [Он] дал много имен [морям]. // 74а Если на славянском языке в этом месте нельзя отличить море от моря, но и то и другое называется единым именем «морское», то в греческом сначала называется на этом месте одно море, а потом говорится: «ходящие путями морскими». Когда говорят так, то имеют в виду много морей.

Иные же собрания вод, которые образовались, скапливаясь по всей земле в ложбинах или от дождя или от рек, как, например, водоемы со стоячей водой, лужи или озера, постоянно наполняемые реками, то те не были названы морем, ибо в то время, когда Бог назвал составы водные морями, их еще не было. Лучше и ближе всего к истине, это сказать, что от рек наполняются низкие места земли и имеют от них свой состав. Ибо реки появились после, и их не было тогда, когда Творец сказал: «Да соберутся воды в собрание одно». Великий же Моисей сообщает, что, когда завершилось творение, тогда появились и реки. Ведь он сказал: «Источник исходил из земли и // 74б орошал все лице земли»²⁹. И еще сказал: «Из Едема выходила река для орошения рая и оттуда разделялась на четыре начала»³⁰. Имя одной реки Фисон, а второй Гион, а третьей — Тигр, а [имя] реки четвертой — Евфрат³¹. Если мы уже уста-

новили, что были четыре реки, которые были разделены на четыре начала из одного источника, то нужно понять и поверить, что их не было прежде, в то время, когда Бог сказал: «Да соберутся воды в собрание едино». И эти воды стеклись и сошлись в большое собрание [вод], а не возникли сами по себе вообще, и не могли разделиться на четыре начала, так как рек тогда не существовало.

По той же причине не было и озер, так как озера берут свое начало от рек. Некоторые образовались подобно заливам [внутренним морям?] из моря. Но пусть никто не говорит мне, что их много и на востоке, и на западе, и на северных местах, и на южных и что они ничем не хуже // 75а других морей и почти равны им по ширине и глубине, как рассказывают те, кто описывал землю, имея в виду Ирканское и Каспийское [морья]. А другие имеют в виду и иные озера, обладающие не меньшей соленостью, чем моря, как, например, Асфальтинское³² и Северонитское, которое находится между Палестиной и Египетской пустыней и проходит вдоль Аравии. Если мы допустим, что это так, как говорят пишущие, то, однако, нельзя называть их чужими именами, так как они не исполняют их [морей] назначение, хотя некоторые и подобны им. Но каждому подобает сохранять то имя, которое ему было изначально дано или Богом, или людьми. Если же кто-то не имеет его, то те, которые считают, что он его имеет, поступают глупо, говоря так. Так и те, которые называют чужими именами вещи и предметы, ошибаются и согрешают не менее тех, кто // 75б пренебрегает изначально данным именем, особенно когда откроется, назвал его Бог этим именем или не назвал.

И сказал Бог: «Да соберутся воды в собрание едино и да явится суша»³³. Очень уместно и премудро сказал: «Да явится суша», а не «земля». Это высказывание было более подходящим, чем предыдущее: «...а земля была невидима и не устроена», потому что тем именем, которым Он назвал ее прежде, хотел показать, что она была невидима. Ибо Он сказал: «Земля была невидима, не украшена и не устроена». Поэтому и ныне более подходит называть этим словом явное, поскольку прежде ее нельзя было видеть. Но так как впоследствии многие стали думать, что сухость земли появилась от теплоты солнечных лучей³⁴, а не по свойственной ей природе, то [следует вспомнить], что Господь, владыка всех знаний, предварив это, назвал ее сушей вследствие отделения от нее вод. Он показывает теперь, что природное свойство земли есть сухость³⁵, а то, что некогда было в ней — мокрота и // 76а грязь (тина) — она имела не по своему естеству, а случайно, из-за распространения [по ней] вод. Более соответствующим и правильным было бы именовать землю землею, как прежде назвал ее Моисей, [направляемый] Святым Духом. Ведь он сказал: «В начале сотворил Бог небо и землю»³⁶ и сообщил имя, данное ей Богом. Этим наиболее подходящим и точным именем и подобает называть ее, ибо «земля» ее правильное и подобающее имя. Называют ее и сушей, поскольку ее прямое свойство — сухость и ей свойственно быть сухой. Так и человек называется человеком в естественном смысле, согласно своей природе. Его называют смешливым по природе, однако не сказал Бог: «Сотворим смеющегося», но вообще пре-

небрег этим, так как это было бы неправильно и глупо, [но] сказал: «Сотворим человека». Так же поступил и Моисей, ибо он не сказал: «В начале сотворил Бог небо и сушу», [но] сказал правильнее и более подходящим образом: «...небо и землю». Насколько можно понять человеческим разумом, // 766 правильнее и достойнее подобает давать наименование сущности вещного в ее настоящем смысле ³⁷.

Если же кто-то хочет поискать, то найдет прочее и в других стихиях, [иначе говоря, установит], какое они имеют природное качество, то есть естество и свойство, которым оно отличается и отделяется от остальных простых [элементов] ³⁸. Ясно же всем воспринимающим, что при наименовании сущности, отличающей ее [от других], она получает свое имя не от свойственного ей качества ³⁹. Ибо огонь теплоту, вода холод, а воздух влагу имеют как свое качество, но ни огонь напрямую не называется теплотою, а называется огнем, ни вода не называется холодом, а водою, ни воздух влагой, а воздухом называется, но им даны те имена, которые наиболее подходящи и правильны ⁴⁰. Имена же, обозначающие качества, вторичны [по отношению к названиям сущностей] ⁴¹.

Так и земля ⁴², имеющая качество сухости, сначала // 77а называется землей, а потом по порядку и сушей. Тем именам, которые обозначают качества, подобает быть вторыми именами после первых, чтобы они свидетельствовали об их сущности своим названием ⁴³. Когда ты даешь человеку имя «разумен», а о коне [говоришь, что ему свойственно] «ржание», но не называешь прежде, идет ли речь о человеке или коне, то сразу определяется, кому принадлежат эти качества ⁴⁴, хотя их никто и не называет; эти качества сами по себе. Но так не может быть. Это относится и к земле. Если она прямо называется сушей, а не землей (этим именем ее называли некоторые, не желавшие принять ее имени «земли») ⁴⁵, [то знай, что] ее качество — сухость. Чьим же качеством тогда будет сухость, разве не суши? Не требуется ли тогда сухость называть сухой, чего не может быть. А с другой стороны, [можно видеть, что] каждая из четырех стихий имеет двойные качества: огонь — теплоту // 77б и сухость, а земля — сухость и холод, вода же влагу и холод, а воздух — влагу и теплоту ⁴⁶. Представим себе, что премудрый Господь промыслил, чтобы они [стихии] сами по причине родства соединялись, сами поддерживали связи и противопоставлялись друг другу, чтобы называться каждой двумя именами, которые она примет в соответствии со своим качеством. Тогда землю надо называть не только сухой, единственным именем, но и студеною. А это было бы не только неправильно, но и вообще невозможно. Почему же сначала Бог действительно не сказал: «Да явится сухая, то есть суша и студеная», так как сухость и холод [суть свойства земли], но просто сказал: «Да явится суша». Думается, было бы неудобно и невозможно, чтобы [одна стихия] называлась по-разному, тем и другим именем, от этого возникнут беспорядок и смешение, и не будет // 78а ни одного признака, свойственного каждому качеству, по которому его можно будет узнать и отличить от других ⁴⁷. Но это поистине было бы смешно и крайне невежественно.

Поэтому и человек изначально назван человеком, как это и подобает в действительности, и только потом и разумным, и смешливым. И конь сначала называется конем, затем — [имеющим способность] ржать ⁴⁸. И огонь сначала называется огнем, и только потом — горячим и сухим, вода водою, и потом — мокрой и холодной, и воздух воздухом, а потом — теплым и влажным. И по такому [образу] именуется земля, земля — в действительности по первому имени, и только потом — сухая и холодная. Безумно и неправильно учили некоторые, говоря дословно [следующее], что землю, которую мы теперь называем так, Бог не сотворил землею и не дал ей этого имени, но первое имя земли — «суша» ⁴⁹, как и Давид говорил, восклицая: «Его — море, и Он создал его, и сушу образовали руки Его» ⁵⁰. Не отказываешься ли, человек, от божественного, // 786 противореча Моисею? Ибо тот сказал: «В начале сотворил Бог небо и землю» ⁵¹, а ты говоришь, что Бог не сотворил земли ⁵². Это явное противоречие, если Моисей говорил, что Бог сотворил, а ты говоришь, что не сотворил. Но как можно понять, ты не уяснил смысла того, что признак материальных вещей и предметов ⁵³ имеет иные названия, чем те, которые имеет сам предмет ⁵⁴, как говорилось выше по слову истины. А когда сказал Бог: «Да явится суша», то Он дал не прямое имя подлинному предмету, но явно обозначил качество предмета ⁵⁵. Он только не сказал, что земля, которую Он сотворил, [Он создал] согласно ее существенному качеству, а вода, которая покрывает ее, мокрая и текущая, делает ее невидимой, и есть иная стихия, а не свойственная земле ⁵⁶. А когда сказал пророк Давид: «И сушу руки Его создали», то этим он выделил мокроту и течение [как свойство] морской сущности. Поэтому он // 79а и сказал так: «Его море и Он создал его» ⁵⁷. И потом сказал: «И сушу образовали руки Его» ⁵⁸, после мокроты морской говоря о суше. Мы же возвратимся к продолжению своего [рассказа].

«И увидел Бог, что это хорошо» ⁵⁹. Почему Творец, хотя всем людям впоследствии самим предстояло убедиться на практическом опыте в красоте [творения], предварив это, назвал [его] словом «добро» («хорошо»)? Кто же из живущих в этом мире не знает, что хорошо и на пользу было отделение от земли водного естества, которым оно ее покрывало? Как же не было хорошо, [ведь] где были отделены повелением Божиим плавающие по земле воды, которые не давали ей ни появиться, ни произрастить из себя по Божьей заповеди все то, что [служит] для пищи и красоты, [там] родилось после собрания вод в единый сонм, просияло красотой множество бесчисленных цветов, // 79б и трав, и лугов, и нив, и садов, плодоносящих и неплодоносящих ⁶⁰. И все это было на немалую пользу человеку. И появилось море, соединяющее друг с другом отдаленные [места], так что плавающие по нему достигают того [места], которое отдалено от них, и отправляют [по нему] от себя к дальним берегам то, чего [другие] не имеют. И оно делает общим все для всех: то, что на иных землях рождается, будь то зерно, или плод, или золото, или серебро, или одежды, или что-то иное, оно может, нося на [своих волнах], донести до тех, кому это требуется. Все это предвидел Бог и знал прежде, чем дал этому бытие.

Моисей сказал: «[И] увидел Бог, что это хорошо»⁶¹. Бог заранее знал, что умы скверных манихеев [задумали] извратить веру и охудить все созданное, ибо они [манихей] учат, что создания злого творца злы⁶². Поэтому Он заранее обличал их заблуждение и безумство, а тому, что Он сам дал бытие и повелел быть на пользу // 80а и на благо людям, Он прежде воздал хвалу, [сказав,] что оно имеет хорошие сущность и порядок⁶³. Пусть затворятся все уста, которые возводят неправду на могущество Бога, повелевшего [так].

И сказал Бог: «Да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя по роду и по подобию, и дерево, приносящее плод, в котором семя (плод) его по роду и по подобию на земле»⁶⁴. С установления естественного порядка начал Тот, Кто вне природного [закона] говорил о несуществующем как о существующем, когда Он отнял и отделил водную пучину от земли и сделал ее как бы свободной от текущего естества. Ибо Он захотел произрастить лучшую сущность⁶⁵ и той силе, которая в ней есть, повелел стать деятельной. Ибо Он сказал: «Да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя по роду и по подобию»⁶⁶. И в тот же момент слово стало делом. И видимой стала повсюду земля, прорастающая [зеленью] по равнинам, и по долинам, и по горам, и по ущельям. // 80б И, как из материнского лона, из своих недр рождала земля бесчисленные образы различных трав на пищу людям, и скоту, и птицам, и зверям. И еще то, что не [годились] на пищу людям, произросло для лечения больных, или для всех, или для отдельных, или для части. Так что ничего не было создано во вред, или излишне⁶⁷, или попусту. Но то, что считается смертоносным и губительным, благодаря своим свойствам и составу бывает на пищу и на корм другим животным. Как известно, чемерица⁶⁸ идет на корм горлицам, иным кормятся скворцы, иногда же [она] больным людям неплохо помогает, будучи смешана с другими [растениями] и выпита. [Чемерица], о которой с давних лет [известно], что она причиняет большой вред больным, может с корнем истребить причину [болезни], если она будет смешана с иным [растением] и выпита.

И сказал Бог: «Да произрастит земля зелень, // 81а траву сеющую семя по роду и по подобию и дерево плодовитое, приносящее плод, в котором семя его в нем по роду и по подобию на земле»⁶⁹. Где распространилось божественное и всемогущее повеление, тут же сразу родила земля множество трав, [разделенных] на роды, и различную красоту цветов на лугах, и еще красоту на нивах, различную у зерновых и чечевичных [растений]. К тому же и у садовых плодов много разных отличий и свойств. И еще у неплодоносящих растений бесчисленны различия деревьев, каждое из которых [предназначено] для своих нужд. Все же это устраивается на пользу людям и на похвалу Богу, который все это сотворил, и на Его прославление, [что] позволяет нам говорить вместе с пророком: «Как возвеличились дела Твои, Господи, все соделал Ты премудро»⁷⁰.

Разве не велики, не чудесны и не преславны дела Божьей премудрости? Дивны // 81б и непостижимы. Если какое-либо свойство (природный признак) считается незначительным, то тот, кто исследует его ос-

новательно, не может не восхищаться им. Когда ты рассмотришь стебель пшеницы или иного злака, проросшего из земли и выросшего в высоту, то [найдешь, что] высота нужна ему на пользу по разным причинам, чтобы не причинил ему вреда его низкий [рост] со всех сторон. Особенно же большую пользу ему приносят сильные ветры, когда он [стебель] поднимается вверх, и появляется зерно в колосьях, когда [зерна], мягкие и сочные (молочной спелости), не застывают и не могут терпеть жгучего зноя, но требуют охлаждения ветром, чтобы отогнать от себя этот вред. К тому же еще пусть будет солома на корм скоту и крышу домов. И видишь присущую ему [стеблю?] по роду хрупкость, хорошо защищенную от повреждений, устроенную Творцом. И как некими костями и жилами, узами и коленцами (?), как плетями, // 82а сверху донизу обвит стебель. И потом еще кожура и колосья ⁷¹, как дома, созданы для пшеницы и копыя (ости) [поставлены] на стражу, чтобы воспрепятствовать малым животным повредить его. Разве ты хочешь, [видя это], противиться мудрости Божией и величию Того, кто все это сотворил, — величю искусного Творца. И воздай Ему хвалу и славу согласно силе своей.

Если же хочешь узнать и о другом растении, которое на вид невзрачно, но очень нужно в жизни человеческой и которое сильно веселит сердца земледельцев и тружеников — я имею в виду виноградную лозу, — то и в ней найдешь непостижимую премудрость Творца и очень сильно удивишься и прославишь непостижимое величие Божьего разума и силы. Ибо когда Он сказал: «И дерево плодовитое, приносящее плод» ⁷², то тут одновременно со всеми другими [растениями] проросла и пустила корни в земную глубину первая лоза ⁷³, которая, как по лестнице, // 82б вышла из земли и соразмерно корням пустила ростки. Когда она вышла из земли и поднялась вверх, достигнув подходящей высоты, то разделилась на прекрасные побеги свои, равно разделяя [им], как детям, свое богатство. И одинаково и равно заботясь о своем потомстве, она делит свою тучность, производя вьющиеся побеги ⁷⁴ и как бы обнимая их руками. Побеги идут вверх, и ветер не отрывает их от материнской лозы, но, напротив, сдерживаемые теми узами, они могут выдерживать тяжесть гроздей. Лоза имеет листья, плотно покрывающие ее ветви, и когда она вырастает высокой, [с помощью этих листьев] хранит своих детей от сильных дождей. Эти листья изваяны так, как будто в них сделаны дверцы, сквозь которые к ним проникают солнечные лучи. Но грозди получают необходимую (умеренную) теплоту, а не большую, которая может сильно повредить им.

Но кто может рассказать о свойствах всех растений или семян, которыми они отличаются одно от другого, и об [отличительных] признаках каждого свойства? ⁷⁵ // 83а Какой человеческий ум может объяснить разницу и различие вкуса и качества съедобных плодов, которые они заключают в себе? Я имею в виду смокву (инжир), и миндаль, и яблоко, и орех, и прочее. Трудно найти [слова], чтобы определить каждое по отдельности, и так как [это дело] требует больших усилий из-за подобия образов, оставляю его. Только о двух из них я рассказал, — имею в виду пшеницу и виноградную лозу, рассматривая их как выражение нашей

истинной веры и любви. Поэтому и в Евангелии [Господь] сказал слово истины, используя притчу о сеянни пшеницы. Он говорит, что когда зерно падет на камень, или в тернии, или на пути, то не будет иметь плода, и не будет иметь никакого успеха [такой посев], или потому, что зерно не найдет влаги, или потому, что оно глубоко вошло в землю, или потому, что было задавлено человеческими бедами и печальями, как плод в тернии, или потому, что было затоптано прохожими. И злоумышляют против // 836 нас наши противники. Если зерно падет на хорошую почву, то прозябнет и даст богатый урожай. Но Господь назвал Себя истинной лозой, говоря: «Я есмь истинная Лоза, вы же ветви, а Отец мой — Делатель»⁷⁶. Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне. Тот, кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода»⁷⁷.

Если мы, подражая [этому], поспешим, то будем такими же, как это пшеничное зерно, которое упало на добрую землю, и в сердцах своих прорастим веру ко Владыке своему и Господу и благими делами ее, как коленцами пшеничными, от земли до верха обвяжем. И поставим вокруг наших мыслей, как ости колосьев, быстрые и суровые мысли, для того чтобы отогнать зломысленных бесов, и сохраним чистое состояние нашей души, чтобы она всегда устремлялась на высоту // 84а и сохраняла плод своего разума, и окажемся теми, кто постоянно производит добрые плоды. Если же мы хотим подражать виноградной лозе, то сохраним в себе истинную любовь и будем заботиться о своих братьях, как это надлежит делать, и их скорби разделим [с ними], как свои, и свяжем себя словами и делами, [заботясь] о братолюбии, так как узы совершения [этих дел] — любовь. И как неразделимо и соединено густое листвие [с плодами], так и мы разумными помыслами и божественной надеждой покроем и сохраним плод наших мыслей и дел. И оставим в них как бы маленькие дверцы, через которые будем принимать малое и необходимое для поддержания нашей жизни и для удовлетворения [своих] потребностей. И тогда мы станем ветвями истинной лозы и, пребывая в ней присно, окажемся зрелыми и вдвойне праведными [ее] гроздьями.

И сказал Бог: «Да прорастит земля зелень, траву, // 84б сеющую семя по роду и по подобию»⁷⁸. Кто дает ей бесчисленное множество семян⁷⁹, кто ее пахал, или проложил в ней борозды, или, вспахав, разровнял? Следует знать, что никто другой, но только повеление Божье. Ведь если земля, сухая и незаселенная, никем не вспаханная, не могла избежать повеления Божьего, но без семян прорастила в себе бесчисленное множество [растений] и родила неизмеримый плод, то разве Дева не может родить, если в нее не всеяно семя, о жидовин?⁸⁰ Об этом прежде много лет назад говорил Исаия, восклицая: «Ибо младенец родился нам; Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему Вестник великого совета, Владыка мира, Отец будущего времени»⁸¹. Горе твоему неверию, горе добровольному и предпочитаемому тобой окаменению. Как ты можешь верить, что и зелень, и цветы, и деревья, — все это родилось из земли без семян, // 85а а в то, что прежде проповедовали и возвещали святые пророки о Христе, что Он родился от святой и пречистой Девы

по проречению великого Исаии, сказавшего: «Се, Дева во чреве примет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог»⁸², — во все это не веришь. Но мы, оставив иудеев идти на свет огня и в пламя, которые они сами разожгли, возвратимся опять к тому предмету, о котором мы беседовали.

«И дерево плодовитое, приносящее плод, в котором семя его по роду⁸³ и по подобию на земле»⁸⁴. И сразу в тот же миг проросло доброе и полезное маслиновое дерево, и вместе с ним орех, и смоковница, и яблоня, и другие деревья того же рода, а заодно с ними и ели, и кипарис, и сосны, и хвойные, и чернотополье, и вербы, и клены, и осины, и тополя, и множество прочих [деревьев], подобных им, растущих высоко вверх. Еще повилилось и низкое // 856 дерево (растение), такое, как куст, которое не бывает высоким. Все это своею красотою украсило землю, воздав различными плодами, формами и характерным вкусом с помощью непостижимого языка природы, хвалу Творцу Богу, который вывел их из небытия. И, как подобает, они воздавали Ему благодарность, славословя Его. Ибо [Давид] сказал: «Хвалите Его, небеса небес, и воды, которые превыше небес. Да хвалят имя Господне горы и все холмы, дерева плодоносные и все кедры»⁸⁵. И доселе и доныне они хвалят и славят Его своими голосами, более того, когда они как бы умрут во время зимы, то снова как бы воскреснут из мертвых в весеннее время. И с родившею их матерью умирают они каждый год, поскольку необходимо и потомству умереть, и когда она [мать] воскреснет, то и они [дети] восстанут вместе с ней по закону, который установил премудрый и искусный Бог и Творец на пользу [людям]⁸⁶.

Есть иные города, [жители] которых насыщают свои очи всякими чудесами, производимыми чудесниками (фокусниками) с утра // 86а и до вечера, и, слушая звуки неблагозвучных (разрушительных) [песен], рождающих в душах ненависть и нечистоту, долго не могут ими насытиться. Многие даже прославляют тех людей за то, что они, оставив торговлю на рынке и свои ремесла, которыми они живут, в лености и забавах проводят отведенные им годы жизни, не зная, что многочисленные игры и скверные зрелища наглядно обучают сидящих на них нечистым делам⁸⁷. И всевозможные стройные звуки свирелей и непристойные песни (песни блудниц), вселившись в души слушателей, порождают не что иное, как насмешку и бесстыдство и [желание] слушать звуки свирели и побуждать других к этому же. Иные же, помешанные на лошадях, и во сне состязаются на колесницах, перепрягая их и, проще говоря, и во сне не отказываясь от этого безумия и волнения⁸⁸. Мы же те, кого великий Господь, Чудотворец и Художник, создал на созерцание // 86б Своих дел, будем ли трудиться, созерцая [их], или будем лениться выслушать духовные слова, сказанные Моисеем?

И сказал Бог: «Да соберется вода в сонм один, который под небом, и явится суша. И стало так. И собралась вода под небом в сонмы. И прозвал Бог сушу землю, а собрание вод назвал морями»⁸⁹. Сколько тру-

дов доставил ты мне в предыдущих беседах, доискиваясь у меня причины, почему земля невидима. Ибо она была невидима для наших очей, а не по [своему] роду невидима, [невидима] потому, что была вся покрыта водой. Теперь же послушай, как это объясняет само Писание, говоря: «Да соберутся воды, и да явится суша». Совлекутся покровы, чтобы открылась невидимая [земля]. Но кто-то, помимо этого доискиваясь [причины], спросит и о том, почему воде по роду (по природе) по повелению Творца присуще течение вниз, а не вверх, как об этом поведал Моисей. Ибо вода, до тех пор пока стоит на ровной земле, // 87а неподвижна (стоит на одном месте), не может никуда течь. Но где только найдет небольшую покатость, тут же устремляется за двинувшейся вперед, и так передняя часть [воды] убегает, а следующая за ней подгоняет ее. И тем быстрее она движется, чем больше ее тяжесть и чем больше низкое место (впадина), в которую вода стекает. Да зачем тогда было повеление, которое приказало ей собраться в сонм единый? Было же сказано [это] водному естеству, хотя оно постоянно стекает в низкое место и никогда не останавливается, но само ищет впадину. Ибо ничто не бывает таким плоским, как водное естество. И потом, почему было сказано: «Да соберется вода, которая под небом, в сонм един»⁹⁰, хотя можно видеть многие моря, притом [находящиеся] в разных местах? На первый вопрос отвечая, говорим, чтобы ты из того первого повеления понял, что где приказал Творец, тут же и воды пришли в движение. // 87б И воды не могут удержаться, и где будет сильная покатость, туда вниз влекутся естеством. И какое стремление (силу) она [вода] имела к течению перед тем, пока Он не повелел ей, ты не видел и не слышал от очевидца. Пойми же, что Божий глас есть творец природы, и приказание, положившее начало творению, определило и порядок остального творения. Созданы были день и ночь, с тех пор и теперь они не перестают сменять друг друга, [деля] время на равные отрезки. «Да соберется вода». Приказано было течь водному естеству, и без труда осуществилось повеление. Говорю же сие, взирая на текущую часть вод. Ибо одни воды текут сами по себе, как, например, источники и реки, другие же, собравшись [в одно место], являются стоячими.

Но теперь моя речь о движущихся водах. «Да соберется вода в сонм единый». Если тебе случится стоять у источника и видеть, как клокочет вода, // 88а подумай над тем, кто извлекает эту воду из недр земли, кто гонит ее вперед, каковы хранилища, из которых она выходит, каково место, в которое она втекает, и как эти места не оскудевают и не переполняются? А все сие сдерживается первым гласом Божьего повеления⁹¹. От него было дано водам течение беспрестанное. При всяком рассказе о водах помни этот первый глас Божий.

«Да соберутся воды в сонм единый», то есть да не появится другое собрание вод⁹², но первое совокупление вод пусть пребывает в первоначальном едином (слитном) состоянии⁹³. Он [Творец] показал тебе, что

есть много вод, распределенных по различным местам. И горные долины, прорезанные глубокими ущельями (оврагами), имели собрание вод. К тому же и равнины многие, и поля, не уступающие по величине пучинам морским и болотам, разными способами были прорезаны впадинами. Все тогда было наполнено водой и собрано Божьим повелением в сонм единый, когда вся вода была принуждена излиться в одно место. И пусть никто не говорит, что если вода была выше всей земли, // 886 то все впадины, которые вместили моря, были тогда уже наполнены водой. Да во что же они [воды] могли собраться, если и прежде впадины были полны водой? Мы в ответ на это скажем, что в то же самое время, когда разлившимся водам надлежало собраться в одном месте, тогда и были приготовлены и созданы вместилища (резервуары) вод. Ибо не было еще ни моря за Гадиром⁹⁴, ни того большого и страшного для мореплавателей моря, которое омывает Британский остров и западную часть Иберии⁹⁵. Но тогда по повелению Божьему было создано пространство водное, и в него стеклось множество вод.

А против того, что учение о создании всего сотворенного противоречит опыту (ибо нельзя видеть, что воды стеклись в одно собрание) многое можно сказать, но это всем известно⁹⁶. Нелепо думать, что те, кто [говорит], что бывают болотные озера и от дождей собирающиеся лужи, могут опровергнуть наши слова. Но великое и совершенное // 89а собрание водное назвал Моисей «сонм един»; и колодцы суть собрания водные и рукотворные, рассеянные в низких местах земли, в углубления которых собирается вода. Следовательно, не всякому собранию водному он дал название «сонм един», но особому и наибольшему, в котором оказалась целая стихия⁹⁷.

Как огонь, раздробленный нам на потребу на многие части, в совокупности разлит в эфире, и воздух, разделенный на мелкие доли, занимает все земное пространство, так и с водой происходит⁹⁸. Хотя она и разделена на малые части, но является единым собранием водным, которое отличает ее от других стихий. Ибо озера, которые находятся на севере⁹⁹, в землях Эллады, и в Македонии, и в Вифинии¹⁰⁰, и в Палестине, являются собраниями водными. Но ныне у нас речь о большом и необыкновенном собрании вод, которое по величине равно земле¹⁰¹. А что те озера имеют много воды, // 89б никто о том не спорит, но в истинном смысле их не подобает называть морями¹⁰² и нельзя говорить, что они такие же соленые, как Великое море¹⁰³, или как Асфальтинское озеро¹⁰⁴ и Севронитское¹⁰⁵, которое находится между Египтом и Палестиною и простирается в Аравийской пустыне. Те являются озерами, море же едино¹⁰⁶, как сообщают те, кто путешествует вокруг земли¹⁰⁷.

Некоторые считают, что Урканское озеро и Каспийское обособлены от других морей¹⁰⁸, но если следует слушать тех, кто пишет о землях¹⁰⁹, то одно озеро сливается, проходя сквозь пустыню, с другим, и оба соединяются с Великим морем¹¹⁰. О Черном (Красном) море гово-

рят некоторые, что оно, доходя до Гадеса ¹¹¹, соединяется с морем, лежащим за ним ¹¹².

Но почему же тогда Бог собрания вод назвал морями? Не потому ли, что воды собрались в одно место, а водные собрания, то есть заливы и бухты, которые имеют в каждой местности свой отличительный вид, // 90а Бог назвал морями: море Северное, море Южное, и еще море Западное. И каждое из морей (морских пучин) имеет и свое собственное название: Понт Евксинский ¹¹³, Пропонтида ¹¹⁴, Илиспонт (Геллеспонт) ¹¹⁵, Эгейское море, а также Ионийское и Сардонское море, и Сицилийское, и Турьское ¹¹⁶. И много еще имен морей, которые нам теперь нет времени называть. Поэтому Бог и назвал собрание вод морями. Но, хотя к этому привел нас по необходимости ход рассуждений, мы возвратимся к предыдущей речи.

И сказал Бог: «Да соберутся воды в сонм един, и да явится суша» ¹¹⁷. Он не сказал: «Да явится земля», чтобы не показать ее неукрашенной и грязной, смешанной с водой, еще не принявшей свой образ и силу. Чтобы, вместе с тем, мы не считали причиной осушения земли солнце, прежде появления самого солнца наступило устройство и осушение земли по повелению Творца ¹¹⁸. Вникни же в смысл Писания: // 90б не только та вода, которая была в избытке, стекла с земли, но и та, которая проходила сквозь землю, смешанная с ней в глубине земных недр ¹¹⁹, вышла наверх, послушавшись повеления Господня.

«И стало так». Это добавление достаточно в качестве указания на то, что глас Творца стал делом. И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями ¹²⁰. Почему в последнем случае сказано: «И да соберутся воды в собрание едино, и да явится суша», а не пишется: «Да явится земля»? «И назвал Бог сушу землею». А здесь не сказано: «Да явится земля. И назвал Бог сушу землею». Не потому ли, что сухость есть свойство, являющееся как бы признаком природы предмета, а земля — материальное название его ¹²¹. Как, например, отличительное свойство человека — способность мыслить, а если сказать «человек», то это имя называет животное, которое обладает этим свойством ¹²². Также и сухость есть особое свойство земли, и то, что характеризуется сухостью как особым свойством, называется землею, подобно тому, как тот, для кого отличительным свойством является ржанье, // 91а называется конем.

Это характерно не только для земли, но и для других стихий. Каждая из них имеет свое отдельное качество, которое отличает ее от других. И так каждая из стихий познается по его наличию: вода имеет свое качество, то есть холод (студень), а воздух — влажность, а огонь — теплоту ¹²³. Но они как первые стихии сложных [вещей] представляются разуму по названному свойству (качеству), составленные [же] в телах и подвластные чувству (воспринимаемые чувством), имеют сопряженные качества. И ничто не бывает просто, не существует в отдельности, не свободно от видимого, но сухая земля и студеная, воздух же теплый и

влажный, а огонь теплый и сухой. Таким образом, посредством сопряженного качества сила приводит к любви, чтобы [дать возможность стихии] соединиться каждой с каждой; ибо каждая [из них] смешивается с родственной и соседней (смежной) и соединяется с ближней ¹²⁴. Например, земля, будучи сухой и холодной, соединяется // 916 с водой по родству с холодом, потому что вода находится между водой и воздухом, как бы держась [обеими] руками за крайние качества: холодом — за землю, влажностью — за воздух. Воздух же своим посредничеством бывает примирителем водного и огненного естества, ведущих между собой борьбу, присоединяясь (приплетаясь) к воде влажностью, а к огню теплотою. Огонь же тепел и сух по природе, теплотою он привязан к воздуху, а сухостью входит опять в общение с землей. И так составляется [круг] ¹²⁵ и [придается] законченный вид (стройный лик) вступившим во взаимодействие и соединившимся друг с другом всем стихиям.

Это сказал я, желая объяснить причину, по которой Бог назвал сушу землею, а не землю сушей. Сухость же была не после земли, а изначально являлась ее сущностью. // 92a А те сущности, которые составляют [основу] бытия, старше [по своей природе] ¹²⁶ и достойнее (предпочтительнее). Поэтому справедливо, что земля получила признаки от прежде существовавшего и старейшего.

«И увидел Бог, что это хорошо» ¹²⁷. Не сам вид моря, как говорит Писание, был приятен Богу, ибо не очами видит красоты созданного Творец, но с неизреченной премудростью наблюдает все происходящее ¹²⁸. Прекрасен вид сверкающего на солнце моря, когда оно совершенно спокойно, прекрасен и тогда, когда под кротким дуновением ветра колеблется его поверхность и, как бы пурпурными волнами играя, припадает оно к земле-соседке и, как бы обнимая ее нежными руками, целует ¹²⁹. Но не нужно думать, будто из Священного Писания следует, что [только] Богу море представлялось прекрасным и славным, ибо красота [согласно Писанию] предназначается всему созданному ¹³⁰.

Прежде всего вода морская является источником всей влаги на земле ¹³¹, ибо она, невидимыми жилами проходя // 926 под землей, появляется в земных углублениях и пещерах ¹³². Теснимое же ими море кривыми проходами стремится наверх, но удерживается в своих пределах ¹³³. Гонимая же ветром назад и сквозь проходы и жилы изливаемая наружу ¹³⁴, вода вытекает, рассекая землю или камень, и становится сладкой, посредством процеживания теряя горечь ¹³⁵. Бывает же и теплой вода, принимая это природное качество в истоках, по таковой причине, будучи гонимой [ветром], становится она очень горячей и даже кипящей ¹³⁶, как это можно видеть во многих местах на островах и на морском побережье. Бывают и вне моря теплые воды, вытекающие из земли, возле них берут свое начало и студеные реки. И от этого малого можешь увидеть большое, ведь так это и бывает. Ради чего говорится это? Не для того ли, чтобы мы поняли, что вся земля имеет много ка-

налов и невидимых проходов, по которым вода от начала морского // 93а под землей течет?

Итак, море хорошо для Бога, потому что имеет влагу, вытекающую из глубины. Хорошо, потому что оно принимает в себя все реки, не выходя при этом из своих границ¹³⁷. Хорошо, потому что является источником воздушных вод. Согреваемое лучами солнечными, оно лишается тонких частиц воды посредством испарения и воскурения¹³⁸. Влага же та, вознесенная на высокое место, затем остужается, потому что лучи, отразившись от земли, возносятся на меньшую высоту. Потом, еще более остынув от тени облаков, влага превращается в дождь и проливается на землю. И это известно всякому, кто видел, как поставленный на огонь котел, полный воды, который долго кипятят, опустошается, ибо вся вода выходит в пар¹³⁹. Но можно видеть это и на примере самой морской воды, когда ее кипятят плавающие по морю и, держа над паром тем губку, собирают в нее воду, и, выжимая губку при надобности, пьют воду, // 93б сделавшуюся сладкой посредством испарения.

Прекрасно море для Бога и по иной причине, поскольку содержит острова, которые оно само украшает и укрепляет. К тому же те земли, которые отстоят друг от друга на больших расстояниях, оно соединяет, беспрепятственно перенося гребцов (мореплавателей) и перемещая их во все земли. И от плавающих по морю мы узнаем то, чего не знаем о тех землях. И купцам оно богатство приносит, и то, что кому-нибудь требуется, удобно устраивает, давая возможность тем, у которых есть изобилие, сбывать излишек и принося им то, чего они не имеют. Но могу ли я в действительности познать всю красоту морскую или рассказать о ней [в той мере], как око Божье знает эту красоту.

И сказал Бог: «Да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, древо плодovitое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле»¹⁴⁰. После того, как земля как бы отдохнула, сложив с себя тяжесть вод, ей было дано повеление // 94а произрастить из себя сначала траву, потом древо, что и ныне мы можем наблюдать. Тот глас и то первое повеление стали как бы законом и уставом естественным, и тот закон дал земле плодотворную силу на все оставшиеся дни.

«Да произрастит земля». Первое в существовании тленных [растений] — появление ростка, затем, когда побеги поднимаются из земли, появляется трава. Далее, когда растения подрастут и начнут колоситься и достигнут спелости, то образуют семена и желтеют.

«Да произрастит земля былие травное»¹⁴¹. Земля сама по себе производит прозябание, ниоткуда не принимая содействия. Поскольку некоторые думают, что солнце является причиной всего, что произрастает из земли, изводя из глубины ее силу привлечением тепла, то поэтому все произрастающее на земле создано раньше солнца. [Это сделано], чтобы заблуждающиеся не думали, что солнце создало жизнь. // 94б Но пусть они перестанут поклоняться ему, видя, что все на земле создано

прежде него, и не будут безмерно удивляться, поняв, что солнце по бытию позднее травы и зелени. Как же так: скоту пища уготована раньше, а наша жизнь не будет достойным образом устроена? Но напротив того, если коням и коровам приготовлена пища, то тебе это создает богатство и удовольствие. Тот, кто кормит твой скот, Тот строит и твою жизнь. А разве произведение семян является чем-то иным в твоей жизни, кроме как запасом? Многие среди трав и зелий само служат питанием человеку.

«Да произрастит земля зелие, траву, сеющую семя по роду»¹⁴². И если какой-то род трав полезен скоту, то и нам требуется. И нам для использования отделены семена. Как же сказано: все, что вырастает из земли, // 95а имеет семена? Мы же видим ныне, что ни тростник, ни мята, ни чеснок, ни многое иное из родов растений не имеет семян. Мы же на это отвечаем, говоря, что многое из растущего на земле имеет семенную силу в глубине, в корне. Например, тростник при однолетнем росте пускает отросток, который в глубине, подобно чесноку, образует [нечто] вместо семени, которое прорастает к весне. То же делают и многие иные роды растений, которые, прорастая сквозь землю, содержат в корне то, от чего продолжается род. А что всего правильнее, так это то, что каждое из произрастающих [растений] должно иметь или семя или силу [производить] вместо семени. И это означает, когда говорится «по роду». Ибо отросток тростника не создает маслины, но от тростника бывает другой тростник. И из семени вырастает каждый [плод] по своему роду. И таким образом, что изначально получило бытие, произросло из земли, то и ныне // 95б порождается по роду своему, сохраняя каждый из них.

«Да произведет земля». Подумай, как от малого речения и такого краткого повеления иссохшая и бесплодная земля так быстро произвела растения и наполнилась ими, и ты увидишь, что земля, как бы отвергнув печальную траурную одежду (ризу) и сменив ее на светлую, радуется своему убранству и производит тысячи растений. Хочу, чтобы в тебе утвердилось чувство удивления этим творением, чтобы ты, где бы ни находился или ни оказался, склоняясь над каким-либо растением, всегда вспоминал бы Творца¹⁴³. Во-первых, когда увидишь на траве цветок, подумай о человеческой природе, вспоминая слова великого Исаии, сказавшего, что «всякая плоть — трава и всякая слава человека как полевой цвет»¹⁴⁴. Он имеет в виду кратковременность жизни и непродолжительность (преходящий характер) веселья и радостей человеческих, создавая // 96а такой образ. Днесь ты расцвел телесно, будучи молодым, утучнел от наслаждений, и лицо твое светло, ты в расцвете юности и полон сил, а наутро тот же самый человек, унылый и дряхлый, увял от прожитых лет или ослаблен болезнью.

Иной [человек] известный славен своим богатством, и многие льстецы хвалят его, и очень много вокруг него родственников, и толпы слуг заботятся о нем: одни пищу ему готовят, другие выполняют иные работы. И многие завидуют ему. Присовокупи к тому богатству и силу

большую, то есть высокий сан, данный ему от властителя (воеводы, поставленного над народом, правителя или судии), и жезлоносцев по обеим сторонам от него, которые здесь и там вселяют ужас в подчиненных, и телесные наказания, и ссылки, от которых в подданных рождается нестерпимый страх. И что же будет // 966 потом? Не наступит ли однажды ночь, когда горячка (огонь во всем теле) или боль в боку, или гной в легком, или желчь черная¹⁴⁵, разливающаяся, как гром [среди ясного неба], в один миг свалит его с ног, и даже уст своих не успеет он раскрыть. И все те игры, то есть жизнь и власть, пронесутся мимо него, как по воде, и слава та была как будто во сне. Это соответствует словам пророка, который использовал притчу о цветке, уподобив его человеческой славе¹⁴⁶.

«Да прорастит земля зелень». Когда семя упадет на землю и найдет подходящую влагу и тепло, оно размякнет и набухнет (начнет прорастать), укрепляясь в земле, и привлечет к себе от нее родственную влагу. Проникающая в семя влага, внося [в него] тонкие частицы земли, расширяет поры и увеличивает его [в объеме], так что оно пускает вниз корни и от него прорастает вверх столько же стеблей, сколько корней оно пустило внизу. Так как росток постоянно согревается, // 97а а влага проходит сквозь корение, привлечением тепла извлекается из земли и пища. И она распределяется для стебля, для кожицы, для оболочек пшеничного зерна, для самого зерна и для колоса. Таким же образом каждое растение, которое развивается постепенно, достигает определенного размера, будь оно из рода житных или бобовых или овощных.

Одной былинки, одной травинки достаточно, чтобы направить весь твой ум к пониманию искусства, с каким стебель пшеницы опоясывается коленцами, чтобы, подобно неким узам (связкам), поддержать тяжесть колосьев, когда они, наполненные плодами (зернами), наклоняются к земле. Поэтому овес наиболее полый (пустой внутри), поскольку его верхняя часть не очень тяжела, а пшеницу [природа]¹⁴⁷ обвязала коленцами и вложила зерна во вместилища, чтобы они сразу не были похищены животными, хватающими [семена]¹⁴⁸ и к тому же остями, как копьями, снабдила зерна для // 97б защиты от мелких животных.

Что скажу и о чем умолчу? В богатых сокровищницах сего творения трудно найти то, что будет наилучшим, а [если что-то] оставим без внимания, то обедним [свой рассказ]¹⁴⁹.

«Да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя по роду»¹⁵⁰. Как же говорят, что земля приносит семена по роду, а между тем, посеяв здоровую пшеницу, жнем ее [черную], как чернилу? Но это не изменение ее в другой род, но как бы недуг, болезнь семян. Ибо она не превратилась в иное семя, но почернела, и от стужи приобрела другие вид и вкус. Еще говорят, что если кто-то ее посеет на хорошей земле, и будут идти дожди, то зерна ее станут здоровыми. Поэтому ты ничего не найдешь в растениях, кроме того, что бывает по повелению Творца¹⁵¹.

А то, что растет среди пшеницы: // 98а куколь и «медвяная роса» (болезнь растений) или иные сорняки, которые Писание называет «плевелами»¹⁵², возникает не посредством изменения (вырождения) пшеницы, но само по себе по своему роду. Таков образ тех, кто искажает Господне учение и кто не изучил как следует слова его, но [те], будучи прельщенными пагубным учением, смешались с здоровым телом Церкви, чтобы, являясь невидимыми, вредить нам, не имеющим злобы¹⁵³. Господь же для усовершенствования веровавших в Него приводит притчу о возрастании семян, говоря: «Как если человек, бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем, и семя прорастает; и как оно прорастает и растет, даже не знает. Сама собою земля приносит плод, сначала траву (зелень), потом колос, потом полное зерно в колосе»¹⁵⁴.

«Да прорастит земля былие». И тотчас земля, начав с ростка, // 98б желая сохранить заповеди Творца, прошла все формы (виды) развития¹⁵⁵ и довела растения от прозябания до совершенства¹⁵⁶. Луга были покрыты в изобилии травой, поля, занятые добрым делом, походили на волнующуюся морскую ширь. Так и нивы, преклоняющие колосья и всю траву, были подобны бегущим волнам. И весь род злаков, и все, что есть в семействе растений и овощей, во всем изобилии взошли над землей. Не было никакого прегрешения, о котором можно было бы говорить: ни неопытность земледельцев, ни отсутствие дождя, ни какая-либо иная причина не могла причинить вреда [растениям]. Не было осуждения, которое могло бы препятствовать изобилию земному, ибо это было прежде греха, за который мы были осуждены в поте лица есть хлеб¹⁵⁷.

И сказано: «И древо плодовитое, творящее плод, // 99а в котором семя его по роду и по подобию на земле»¹⁵⁸. По сему слову все горы покрылись [густой зеленью, кустарником]¹⁵⁹, все деревья поднялись вверх, а иные достигли большой высоты: ели, сосны, хвойные деревья, и кипарисы, и тисовые деревья, а чернотополье, и тополя, и все [лиственные] деревья покрылись листьями и зазеленели¹⁶⁰. Розы, мирты, лавры, не существовавшие прежде, в одно мгновение вышли из земли и пришли в бытие, каждое [растение] со своим свойством, имеющее [свой] признак, отличающий его от инородного (от растения иного вида) и узнаваемое по этому признаку. Но тогда цветущая роза была без шипов, впоследствии к красоте цветка присоединены были терния, чтобы воспринимающие эту красоту рядом с ней чувствовали бы и боль (печаль), вспоминая грех, за который земля осуждена была взрастить терния и волчцы¹⁶¹. Но приказано было [земле] произвести древо плодовитое, творящее плод на земле, в // 99б котором его семя¹⁶². Мы же видим много деревьев, не имеющих ни плода, ни семени. Что сказать на это? Не то ли, что более достойные по природе здесь упомянуты первыми, более того, если посмотришь внимательнее, то

станет ясно, что [всякое растение] имеет или семя или нечто, равное ему по силе. Ибо считают, что чернотополье, и верба, и вяз ¹⁶³, и [белые] тополи и сколько [еще] подобных явно [не] ¹⁶⁴ имеют плода. Но если кто-то с усердием поищет, то найдет, что каждое из них имеет семя. Ибо лежащее под листом зернышко содержит в себе семенную силу. То, что сажают ветвями (черенками), заменяет собой корень (пускает от них корни). А отростки корней имеют семенную силу, вот почему садовники, разделяя их, размножают род. Как уже выше было сказано, плодоносящие деревья поддерживают нашу жизнь, питая человеческий род изобильными [дарами]. Ибо винная лоза, дающая вино, веселит сердца людей ¹⁶⁵. Маслина же // 100а, давая плод, может утешить (умасстить) лицо маслом ¹⁶⁶.

Сколько стеклось в один момент производимого природой! Корень виноградной лозы и большие виноградные побеги, выросшие вокруг незрелого винограда и раскинувшиеся высоко над землей, завивание лозы, зеленые ягоды, грозди винограда. Достаточно хорошенько рассмотреть виноградную лозу, чтобы [понять], о чем напоминает природа. Помнишь ли образ Господень, использованный в притче, когда Он говорит: «Я есмь Лоза истинная», а Отца называет земледельцем ¹⁶⁷, каждого же из нас [виноградной] ветвью ¹⁶⁸, посредством веры насажденной в Церкви, и поощряет нас на многоплодие, чтобы не найти нас бесполезными и не предать [за это] огню. И Он не прекращает уподоблять все души человеческие лозам виноградным, говоря об этом и в Евангелии, и в Пророках. Кто хочет, позже найдет [эти места].

Мы же возвратимся к тому, сколько появилось тогда родов растений, годных на дело (строительство), одни используются для кораблей и ладей, а другие для сжигания // 100б и варения. Всякое дерево обладает [своим] свойством, и трудно найти, каково различие у каждого вида [деревьев] ¹⁶⁹. Одно из них имеет глубокие корни, а другое — поверхностные, одно растет прямо и имеет один ствол, а другое на самой земле расходится от корня на много разных стеблей. Почему у того [дерева], у которого ствол высокий и [которое] высоко поднимается над землей, корни глубокие?

А сколько различий у коры! Кора у одних деревьев гладкая, у других — шероховатая, у третьих — морщинистая и растрескавшаяся. Некоторые из них имеют один слой, а другие — два и три. А что [всего] удивительнее — это то, что и в растениях можно найти признаки, подобные человеческой юности и старости. Если растение молодое и здоровое, то и кора его натянута и гладкая, а когда оно состарилось, то [кора] как бы морщинистая и старая. И [молодое], будучи обрезанным, пускает отростки, а старое, будучи посечено, // 101а не имеет отростков, но воспринимает посечение как смерть. Мы же видели, как земледельцы, когда очень старались, то исцеляли некоторые растения. Например, кислый гранат и горький миндаль, если у них продолбят у

корня ствол и вобьют в него сосновый клин, имеющий в стержне смолу, то превращают кислоту одного и горечь другого в сладость. Поэтому пусть никто, чувствующий в себе зло, не отчаивается, зная, что [как] земледельцы могут изменить и направить в нужную сторону качества растений, так и стремление души к добру поможет одолеть душевный недуг и исцелить ее.

Много различий существует и в плодоношении растений, дающих плоды, так что невозможно описать их словами. Ибо не только между различными видами деревьев существуют различия их плодов, но и у деревьев одного рода много различий. // 1016 Садовники считают одни из них [плодами] мужского пола, а другие — женского. Они разделяют финиковые деревья на два пола: одну часть считают мужским полом, другую — женским. Можно видеть, как то [растение], которое считают женским, опускает свои ветви вниз и желает мужского пола. И те, кто ухаживает за этими деревьями, влагают им в ветви нечто подобное семенам мужского пола, так называемый псимас¹⁷⁰. И так [они] удовлетворяют желание, и ветви опять распрямляются, и растение принимает свой прежний вид. То же рассказывают и о смоковницах. Некоторые [люди] дикие смоковницы подсаживают к садовым растениям и то, что впервые завязывается на садовых смоковницах вместо цветка, подвязывают на дикие и делают так, чтобы они начинали рождать плоды, а не губить их и сбрасывать¹⁷¹. Что дает тебе // 102а это сравнение с природой? Не то ли, что часто от иноверных и уклоняющихся от правой веры черпаются силы для наставления на добрые дела. Если ты когда-нибудь видишь язычника или еретика, живущего целомудренно и во всем прочем усердно придерживающегося благочиния, то еще больше укрепи себя и поторопись, чтобы стать подобным плодоносной и культурной смоковнице, принимая силу [от него], подобно тому как она принимает [силу] от дикой, и останавливает сбрасывание плодов, и лучше кормит их.

А самих плодов разнообразие, и форму, и вид, и вкус их, и свойства, и их пользу кто может описать? Почему один плод нагим зреет на солнце, а другой покрыт оболочкой? Один плод мягок, [его дерево] имеет листву толстую в качестве покрова, как, например, смоковница, а у того [дерева], внутренность плода которого одета в твердую одежду, листва легче и тоньше, // 102б как, например, у орешника. Смоковницы, поскольку они слабые и мягкие, нуждаются также в большей защите, а орешнику плотная одежда из-за густой тени была бы во вред. Разрезы на виноградных листьях созданы так, чтобы гроздья не страдали от дождя и чтобы к тому же еще листья, по причине их редкости, в изобилии принимали солнечные лучи. Ничто не бывает само по себе, ничто не бывает без причины, все заключает в себе Премудрость непостижимую. Чья мысль может исследовать это? Поистине как может человеческий ум постигнуть это, чтобы понять все свойства и значение

каждого растения и их различия, явственно представить себе сокровенные причины и до конца их объяснить.

Одна и та же вода, влекомая корнем, иначе питает самый тот корень, иначе — кору ствола (стебля), иначе — само дерево, иначе же — сердцевину. Влага // 103а проходит в листья и в побеги, разделяется по ветвям и дает рост плодам и образует густой сок (клей) от этого [дерева]. Никакое слово не в состоянии объяснить этого. Один сок у маслического дерева, который называют смолой, другой сок, как вода, у бальзамного дерева, а нарды¹⁷², растущие в Египте и Ливии, имеют сок другого рода. Рассказывают также, что янтарь — смола растений, которая, застыв, становится камнем. Подтверждением этого мнения является то, что в янтаре встречаются травинки и мелкие живые существа, которые попали в него, когда он был еще мягкой и жидкой смолой, и, застряв в ней, окаменели. И вообще, кто не изведал на опыте качества соков тех всех, тот никак не может уразуметь, как это бывает. Как от одной и той же влаги в виноградной лозе рождается вино, а в древе маслины — оливковое масло? И не только то // 103б удивительно, как влага в одном растении сделалась сладкой и жидкой, а в другом — густой, но и то, что в сладких тех плодах не поддаются описанию различия качеств. Одна ведь сладость в виноградной лозе, другая же — в плодах яблони¹⁷³, третья — в плодах смоковницы и четвертая — в плодах финикового дерева.

И еще призываю тебя хорошенько подумать о том, как одна и та же вода, приятная на вкус, когда будет в одном растении, например, в древе, становится сладкой, когда же бывает в другом древе, как бы окисляется и делается более горькой, когда находится в полыни или скаммонее¹⁷⁴. Если она будет в желуде или в плоде дерена¹⁷⁵, то становится терпкой и острой, а в теребинте и в орехе — мягкой, нежной и маслянистой.

Но стоит ли говорить о таких сложных вещах, когда в той же самой смоковнице качества воды переходят в свою противоположность? Сок же ее бывает горек в древе, а в // 104а самом плоде влага сладка. Так и у винограда: в виноградной лозе влага кислая, а в самих гроздьях (ягодах) — сладкая.

А сколько различий в цветах! В одном цветке можно видеть воду красную, в другом багряную, в том синюю, в другом зеленую, в этом желтую, в том белую. И еще более, чем по цвету, различаются цветы по запаху. Но вижу, что безграничные мысли мои в стремлении все познать перешли надлежащую меру, и если в страхе не обуздаю себя и не заставлю вернуться к размышлениям об этом творении, то не хватит мне и дней [моих] раскрыть великую премудрость, говоря вам о ней худым своим языком.

«Да прорастит земля дерево плодовитое, творящее плод на земле»¹⁷⁶. И тотчас же горные вершины поросли деревьями, устроились сады¹⁷⁷ и берега рек украсились бесчисленными растениями. // 104б Одно было

предназначено на трапезу людям, другое же — на пищу скоту [своими] листьями и плодами. Еще одно было дано нам для излечения [своим] соком, влагой (клеем) ¹⁷⁸, и ветвями, и корою, и плодами. Одним словом, то, что открыл нам долгий опыт, когда [человек] из частных случаев извлекал то, что ему было на пользу ¹⁷⁹, ясный и острый промысел Творца, изначально предусмотрев, вывел в бытие.

Ты же, когда видишь садовые растения, или посаженные, или дикие, или [растущие] у воды, или полевые, цветущие и самые цветы, то, познав в малом великое ¹⁸⁰, считай это постоянно чудом и возрастай в любви к Творцу своему. Подумай, как Он сотворил одни растения всегда зеленеющими, другие — сбрасывающими листья каждый год, третьи — всегда с листьями. Теряют листья и маслина, и сосна, хотя и незаметно, так что кажется, что они // 105a никогда не обнажаются. Всегда же с листьями финиковая пальма ¹⁸¹, имеющая ту же самую листву, которую она получила со времени своего появления (прозябания) и которая остается у нее до конца. Обрати внимание еще и на то, что тамариск ¹⁸² обитает в обеих [средах]: растет среди водных растений и размножается вместе с полевыми. Поэтому и пророк Иеремия сравнивает лукавых, тех, кто имеет двуличный нрав, с таким растением ¹⁸³.

«И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле» ¹⁸⁴. Где раздавалось божественное и всемогущее повеление, тут же сразу произвела земля все множество трав и красоту цветов разнообразных на лугах, и красоту различных злаков и бобовых на нивах. Подобным же образом появились и фруктовые плоды, у которых много самых разных качеств и свойств, а также бесчисленное разнообразие древесных растений, не приносящих плодов. И каждое растение, созданное для [удовлетворения] определенной потребности, служит на пользу человеку и заставляет хвалить и славить Бога, который сотворил все это и позволил нам восклицать вместе с пророком: «Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро» ¹⁸⁵.

«Да прорастит земля». Малое сие повеление тотчас стало великой природой, создавая бесчисленные свойства (виды) растений. Это повеление и поныне действует на земле и понуждает ее во все годы отдавать свою силу, которую она имеет, [чтобы производить] травы, семена и деревья. Поэтому мы, всячески потрудившись, преисполнимся плодами добрых дел, чтобы, будучи насажденными в храме Господнем, во дворах Бога нашего, процвели» ¹⁸⁶ о Христе Иисусе Господе нашем, с безначальным Его Отцом, с Пресвятым Духом — в веки веков. Аминь.

ДЕНЬ 4



Слово четвертого дня

// 1056 Рассказав, как [это] было в наших силах, о великих и чудесных делах, прославив Святую и преславную Троицу, приступаем к делам четвертого дня, моля и прося разума у той, от которой вся благодать и весь совершенный дар сходят с высоты, чтобы, когда мы открыли уста нашего разума и плоти, она [Троица] наполнила нас благодатным даром и научила, как и что нам подобает говорить и как объяснять смысл повести премудрого Моисея ¹.

Поразмыслим же и мы ныне над тем, что говорил великий Моисей. «И сказал Бог: „Да будут светила великие на тверди небесной, чтобы освещать землю и владеть днем и ночью, чтобы отделить свет от ночи”» ².

В четвертый день получили свое бытие оба эти светила. Из этого ты должен понять, что все, что произошло от земли, появилось раньше солнца и луны, и не думай, что все имеет причиной [своего появления] солнце // 106а и луну. Иные неразумные прежде думали так ³. Не думай, что эти два круга являются причиной [появления] света, но они только сосуды и формы, подходящие для света ⁴. Свет по своему роду был создан прежде. Где Бог создал небо и землю, тут же потом и сказал: «Да будет свет». Явно, что [свет], который светил в первые три дня, был простым и рассеянным (несосредоточенным), простираясь повсюду ⁵. И потом по Божьему повелению он был собран, как это хорошо знает Тот, [кто его создал].

Но пусть никто по недомыслию не вопрошает, говоря, как или куда исчез [свет], собравшись [воедино]⁶. Подобно тому, как не подобает спрашивать, говоря: «Каким образом Бог сотворил небо и землю, которые прежде не существовали, и что представляли собой то и другое, когда их еще не было». Ибо большой глупостью и ошибкой было бы спрашивать об этом и пытаться понять человеческими мыслями непостижимые Божьи мысли, их ведь // 1066 никто не может постичь⁷.

Так же и спрашивать о сиянии первосозданного света, как его создал Творец, было бы делом неразумного человека и глупостью. Но разумному человеку подобает верить и утверждать то, что говорит Священное Писание, а кроме этого ничего не следует ни спрашивать, ни исследовать, желая узнать или додуматься сверх того, [что ему дано]⁸.

Если мы не можем постигнуть смысла чего-то, то нам дается понимание того, что имеется естество, которое мы не можем понять, и что оно создало все существующее. Нам же следует [в одном случае] понимать природу существующего, в другом случае — не исследовать [ее]. От того, что мы можем постичь природу предмета, мы должны стать тверже и еще более укрепиться в своей вере, поскольку мы можем понять человеческими мыслями то, во что мы верим⁹. То же, чего мы не [можем] понять и постичь, // 107а свидетельствует о разнице, точнее сказать, о большом и несравненном различии между божественным и человеческим, то есть между творящим и тварным (созданным)¹⁰.

Итак, Он сказал: «Да будут светила на тверди небесной, чтобы освещать землю и владеть днем и ночью»¹¹. Он сообщает о том, что солнечный и лунный круги созданы как тела¹². В них и вложил Творец светящуюся сущность первосозданного света¹³, которая была простой и рассеянной и лучшей (высшей), чем созданные тела¹⁴. Тонкими и прозрачными были два круга, два тела солнечной и лунной субстанции (солнца и луны) и подобны небесному телу (веществу), но, скажу тебе, намного тоньше и прозрачнее¹⁵.

Сущность какого же тела имеет первобытный свет, если считать его телом, как думали иные?¹⁶ Но правильнее рассматривать его как бестелесную [сущность]¹⁷. Ибо бытие его непознаваемо с помощью трех измерений, а именно: длины, ширины и глубины, // 107б как у других тел, все ведь тела познаются тремя этими измерениями. Поэтому то, что их не имеет, является бестелесным, выше телесной сущности и нечто совсем иное [по качеству]. А можно сказать и обратное: если в чем-то наличествуют эти [измерения], то это явно тело, а не что-то бестелесное¹⁸.

И мы ведь видим, что качества не существуют сами по себе и не бывают без тел, как например, сладость, горечь, теплота, холод, белизна (белое) или чернота (черное), мягкость или твердость, или иное подобное. Поэтому мы и говорим, что невозможно свету существовать самому по себе, [то есть без тела]¹⁹.

Не следует думать, что когда все было образовано (то есть подразумевается создание вещества в первый [день творения]), то изначально существовали материальные сущности, ибо Бог прежде создал матери-

альное вещество, которое [ныне есть] во всех творениях, а потом премудрый Творец всему созданному придал соответствующие формы²⁰. Подобно тому, как появилось живое существо и то, что рядом с ним (связано с ним), // 108а вид и образ которого Бог создал прежде [начала творения], а потом вывел в бытие его материальную сущность, так появились свет и его телесные образы. Ибо форма и образ солнца, луны и звезд — это свет²¹. И как у тех живых существ материальные (вещественные) основания были [созданы] прежде души, жизни и существовали вообще без формы, так же было и у этих [светил]. Но пусть никто не впадает ни в такую дерзость, ни в безрассудство, ни в безумие, говоря, что невозможно Богу сотворить такое, и оспаривая премудрую и всемогущую силу и волю Творца. Природная сущность, построенная из определенного вещества, не раскрывает, как [созданы] иные сущности. Ибо говорил блаженный Исаия: «Скажет ли твердь²² создавшему ее: „Не ты меня сотворил” или произведение о создавшем его: „Неразумно меня создал”?»²³ // 108б Но следует подумать над тем, как в действительности устроено каждое из существующего. И свое существование, и сущность, и устройство оно приняло [таким], как пожелал и распорядился воззвавший из небытия все сущности премудрый Бог.

Пусть замолчат те, кто приводит пустые и фальшивые доводы и возражения против истинной веры и разума, проповедуя, что первобытный свет, который вложен в великие светильники и во все звезды есть тело. Ибо невозможно, чтобы [одно] тело находилось в другом. Невозможно не потому, что Бог не может этого создать, но потому, что это [противоречит] естественному порядку. Но те, которые исследуют природные предметы и привыкли к спорным мыслям, сопротивляются истине. Если бы так было, то свет был бы вложен в тела напрасно и без основания. Но поскольку естество [света] было бестелесным, то поэтому Бог создал круглые телесные формы для великих светил, [материально] существующие, сказав: «Да будут светила на тверди небесной»²⁴.

// 109а Не думай, что, поскольку они доступны нашему зрению и их как бы можно измерить и объять, то они имеют малый размер. Говорят же те, которые глубоко изучили астрономию, что солнце во много раз больше самой той земли²⁵, а земной круг в два раза больше круга лунного. Есть и великий круг [земной], имеющий 252 000 стадиев, а диаметр его более 80 000 стадиев²⁶. Таким же образом определяется круг лунный, имеющий более 120 000, а диаметр его — более 40 000 стадиев.

Иные же солнечный диаметр считают равным 300 000 стадиев. Хотя на первый взгляд человеку кажется, что круг каждого из двух светил равен локтю или стопе, но на самом деле он велик и очень красив²⁷. Сначала Писание просто говорит: «И создал Бог два светила великие»²⁸. Затем, когда стало необходимо сказать определеннее, было сказано: // 109б «Светило большее для управления днем, и светило меньшее для управления ночью, и звезды»²⁹. Здесь же Писание, сравнивая и сопоставляя большое и малое светила, [указывает], какое из них больше, и называет каждое своим именем.

О величине обоих светил достаточно говорил святой Василий, который искусно и премудро разъяснял их материальную природу³⁰, считая, что не следует пытаться измерять их светящуюся величину и славу, ибо это не удастся ни одному человеку³¹. Мы же вернемся к своему повествованию. Сказал Бог: «Да будут знамения и на дни, и на времена, и на годы». Знамения, данные посредством светил, бывают к буре, к затишью, к дождю и к ясной погоде — подразумеваю: к южному или северному ветрам, которые долго дуют или быстро стихают.

О том же сообщают те, которые внимательно наблюдали за солнцем и видели по обеим сторонам солнца ложные солнца именно в тот момент, когда оно бывает на востоке // 110а или на западе³². То же бывает, когда появившееся облако сгустится и наполнится светом. Если оно покраснеет с северной стороны, то это знаменует дующий с севера ветер, а если с южной стороны — то южный ветер. Если же облако будет багровым с обеих сторон, а солнце окажется посередине, то это предвещает сильный дождь и ветер³³. Об этом сообщает и Господь, говоря: «Когда потемнеет и станет багровым небо, они [фарисеи и саддукеи], говорят, что будет ненастье»³⁴.

Когда же от тумана, который в виде сгустившегося пара восходит от земли, потемнеют солнечные лучи, и солнце, как горящий уголь, явится человеческому взору, или, проще говоря, солнце кажется кровавым, то тогда становится явным знамение, что в тех местах, где скопилось много испаряющейся влаги, будет буря³⁵. Но когда облака как бы простирают из себя нити или становятся багровыми, то будет ветрено и студено. Еще же, когда солнце являет вид как бы пригибающего само к себе свои лучи, // 110б или закрыто потемневшими облаками во время восхода или захода, то будет дождливо и пасмурно. Если же во время захода оно будет чистым или багровым, то предсказывает, что день будет тихим и ясным.

Так и луна дает много знамений тому, кто наблюдает ее различные фазы. Когда она будет чистой и тонкой, то предвещает долгую тихую погоду. Если же она будет чистой, но не тонкой, то предсказывает сильные ветры. Если два края луны (ее «рога») равны или северный «рог» будет чист, то тогда она предвещает южный или западный ветер. Но когда она в полнолуние потемнеет, то бывает дождь. Еще когда вокруг луны будут два венца, то воздух будет [неспокойным]. Когда же луна будет окружена ободком и в таком виде явится людям, то тогда [это] предвещает бурю. // 111а Когда же найдешь, что ее венец потемнел, то это означает, что будет затяжная непогода. И проще говоря, чрезмерно перегруженной и скверной будет речь³⁶ того, кто попытается рассказать в подробностях обо всех предзнаменованиях. И то, что открыли прежние мужи³⁷ о великих светильниках в результате долгих наблюдений и исследований, сделалось известным из Писания. И ныне имеются еще многие, которые узнали это на своем опыте и рассказывали другим, а сами не понимали Писания, и в малой степени не знали его, и не читали об этом ничего. Таков [смысл] высказывания «да будут на знамения». И мы принимаем его таким. А то, что касается [выражения] «на дни», то оно

имеет следующее явное объяснение. То выражение, которое объясняет, как [оба светильника] владеют ³⁸ днем и ночью и являются их началом, дано нам свыше, [а именно], что солнце — символ (знак) и создатель того и другого, то есть дня и ночи. Но оно владеет не двумя [временами суток], // 111б а только днем. Ночная же власть и начало [ночи] передается луне, как [это] было между ними разграничено Божьим всемогущим повелением. Мы же видим, как оно это делает ³⁹. Два светила совершают свой круг, начав от одного знака и доходя до того же места. [Мы видим], за сколько дней и за какой период времени, которые являются мерой времени и лет, великие светила заканчивают [свой обход] ⁴⁰. Это ясно тем, кто хорошо знаком с астрономической наукой. Мы бы никогда не прилагали к церковному учению этого знания, если бы не видели, что оно хорошо подходит для понимания времени и лет, о чем изначально сказал Бог — Творец всего.

Следует знать, что за 24 часа (сутки) солнце проходит одну часть зодиакального круга ⁴¹, а луна за эти же часы — 13 частей по установленному порядку. // 112а Мы должны также принять во внимание, что за один месяц солнце минует один знак зодиака, а за весь год, то есть за 12 месяцев, проходит весь круг, который называется «животным» (зодиакальным). А луна за 2 дня, 7 часов и 1/3 часть восьмого часа минует один знак зодиака, за 28 дней и 1/3 дня, или 8 часов, то есть за один лунный месяц луна проходит весь зодиакальный круг ⁴². Явно же, что она идет назад, а не вперед по отношению к проходящим зодиакальным созвездиям, так как оба светила и каждая из планет имеют направление движения, противоположное движению зодиакальных созвездий ⁴³.

Мы считаем ненужным обращать внимание и пересказывать те заблуждения и измышления так называемых математиков, которые не [направлены] на пользу учения. Насколько же они потрудились в разъяснении на пользу и правильное понимание пути и движения годичного круга, // 112б через которое мы постигаем смысл и знания о времени и годах, далее [из которых мы узнаем] о сохранении существующего [и о] соблюдении [того движения], которое осуществляется в установленном порядке и по которому мы [можем узнать] о бренности человеческой жизни, — [настолько] это мы узнаем [от них] и записываем в свои книги. А то, что у них лишнее, лучше сказать, противоречащее истинной вере и нечестивое, мы отвергаем и не приемлем.

Сказано же: «Да будут на знамения и на дни, и на времена, и на лета» ⁴⁴. Эти знаки означают, что будут изменения во времени и в воздухе ⁴⁵, то есть что будут перемены в погоде — то ли к буре, то ли к дождю. И видя эти знамения и понимая их, люди стараются заранее подготовиться: они не приходят в замешательство и не ужасаются при виде внезапного события. Но [все] они: и кушцы, и земледельцы, и рабочие люди, и моряки, — хорошо приготавливаются [к нему] и на земле, и на море и чувствуют себя уверенно. Эти знамения — большая милость и великое предначертание Творца Бога, чтобы с помощью этих знаков можно было // 113а распознать внезапную опасность и избежать ее.

[Выражение] «на дни» означает, что солнце создает продолжительность дня, выйдя из земного предела, и становится причиной ночи, когда заходит. И когда оно бывает видимо на восточной части неба и разгоняет своим сиянием воздушную тьму, то мы понимаем, что наступает день, и готовимся к делам, которые нам предстоит делать.

О поясах. А другие, которые много потрудились, изучая звезды, о земле поучая, говорят, что на всей земле есть пять поясов, то есть пять полос: две крайние, на которых никто не живет, а именно, на северной и на южной, потому что на них обеих царит сильный холод. Прибавляют к ним и третью полосу, среднюю, но и на той никто не живет, потому что на ней, расположенной под экваториальным небом⁴⁶, постоянен палящий зной. Поэтому и зовут этот пояс выжженным. А на двух оставшихся поясах живут все // 1136 живые существа, потому что там хороший климат: не слишком холодно, не слишком жарко⁴⁷. Я имею в виду северную сторону, на ней живем и мы, которых хорошо и правильно называют «имеющими одну тень», поскольку тени от наших тел падают на северную сторону. Также и жителей южного пояса, тени от тел которых падают на южную сторону, мы называем «имеющими одну тень». А тех, которые живут на поясе, находящемся под экватором, называют «имеющими двойную тень (тень на обе стороны)», потому что солнце сияет прямо над их головами⁴⁸.

Говорят, что имеется много кругов, с которыми совершают свое движение все звезды, но только мало среди них известных, приписанных к определенным звездам, получившим соответствующие имена⁴⁹. Есть один из закрепленных кругов, постоянно видимый нам круг, который называют арктическим, от прикрепленных к нему звезд «медвежьих» (созвездий Большой и Малой Медведицы)⁵⁰. Другой же, противоположный ему, скрытый от нас, // 114а но также всегда видимый [жителям южного полушария], называется антарктическим. Посреди же всего мира, разделяя надвое небесную сферу, проходит равноденный (экваториальный) круг, называемый так потому, что лежащая под ним земная страна имеет равными все дни и ночи. Между равноденным кругом и арктическим с обеих сторон находятся поворотные круги: летний, который находится с нашей стороны равноденного круга, и зимний, находящийся с другой, южной, стороны, мимо которых совершается движение солнца⁵¹. Полагают, что эти поворотные круги расположены криво по отношению к зодиакальному кругу⁵².

Непостижимая и всемогущая Премудрость Божья назначила и повелевала солнцу совершать движение и переходить на столько мест! И когда оно доходит до экватора, // 114б то создает подобающее для хорошего климата разделение времени на дни и ночи, давая [им], как братьям, равные части [времени]. И так оно [создает] там большую жару, а по мере приближения к нам ослабляет ее и постепенно подготавливает наступление зимних холодов. Когда же оно перемещается на южную [половину неба], то создает зимнее время года, в течение которого дает земле отдохнуть от работы [на ней] людей и от всех ее плодов и летних даров. После этого оно возвращается обратно и [когда] доходит до [другого] арктиче-

ского круга ⁵³, то создает [у нас] лето. Кто может достойным образом восхищаться непостижимой шириной и премудрой благодатью и непостижимым величием и разумом Творца и силой, не сравнимой нигде и ни с чем! И тот, кто все это понял, пусть прольет реки слез из своих очей, дивясь, восхищаясь и уразумевая, как и сколько необходимого и полезного сотворил Он [Бог] и дал нашему // 115а роду. Но я оставлю все иные изменения времени, сохраняющие все творение и служащие для его поддержки, осуществляемой сдерживанием противоположных одолевающих друг друга [сил], с помощью которого обретается основание для [этого] сохранения. Оставив же все эти изменения, я рассказал только о том, что может особенно хорошо характеризовать власть Творца и показать чрезвычайное всемогущество единого Владыки и Того, Кто дал порядок всему, а [именно], о том, что великие светильники, переходя с одного места на другое и снова возвращаясь по тому же пути, восходят во все годы. То, что по величине в два раза больше земли, не показывает ли явно свою подчиненность и [способ], как подобает рабу работать, не отступая от повелений господина. Ибо своей службой оно проповедует своего Творца и Владыку, исполняя Его волю, предпринимая столько усилий, переходя с места на место и поворачивая обратно.

// 115б Пусть будут посрамлены все безумные и скверные манихеи и все славяне-язычники и зловерные народы — противники Божии, и родители лжи, которые считают, что солнце самовластно, хотя видят, что оно служит и работает по повелению своего Владыки, но только оно [само] не говорит об этом, но проповедует теми самыми делами власть и славу Того, Кто поставил его и положил предел, который оно не преступает.

А что можно сказать о луне? Не то ли, что Он вложил в нее [способность] к уменьшению? Ибо она то наполняется светом, то теряет его и, возрастая, принимает свою сущность (субстанцию) от великого Творца Бога. И не явно ли она проповедует и рассказывает посредством этих своих дел, что принимает страдания, когда свет, подобно душе, исходит из нее, и она является мертвой и снова ожившей, восприняв свет, который ее как бы животворит [и таким образом] в очередной раз рождает // 116а и освещает ее. Эти изменения, которые мы видим и знаем в обоих светильниках, свидетельствуют об их отношениях подчиненности [Творцу]. Неправильно думают и бесчестно проповедуют те, кто считает светильники самовластными ⁵⁴. И так бывают эти зловерные обличены, когда они возражают по первому вопросу.

Если же они, отвечая на второй [вопрос], говорят: есть другой творец, который вывел их [звезды] в бытие, тогда вопрошаем их, говоря: каков он — добр или зол этот творец. И как бы ни отвечали, они проявляют себя как говорящие плохо и неправильно, ибо никогда благой и добрый не создает злых и неприязненных, а злой, напротив, не творит добрых и дающих благое. Но или один создает тех, или [другой] этих ⁵⁵: добрый создает добрых, и, наоборот, злой составляет злых. Каждое из двух [добро или зло] сохраняет свойство своей природы. // 116б И так в обоих случаях обличаются они [астрологи], лучше сказать, вообще изгоняется бесчестие и слава астрологии из чистой веры христианской. Ибо

единый есть благой, и мощный, и премудрый Творец, который сотворил все очень хорошо и нигде не создал никакого зла и не сотворил и не основал ничего, что создает зло. Ведь всякое зло находится в нашей власти. Что хотим и что мы добровольно выберем, то и сотворим, поскольку мы созданы со свободной волей⁵⁶. И если мы хотим оставаться такими, какими [созданы] по своей природе, то будем добрыми и творящими добро, не отступая и сохраняя то доброе, что нам дано по природе. Если же мы отступим от того добра, которое дано нам по природе, из-за большой слабости, нерадения и злого помысла, то тогда окажется, что мы сами лишаем себя добра и приносим // 117а сами себе зло. Ибо зло само по себе не имеет сущности (не существует само по себе), как и говорит святой Дионисий: «Ничто само по себе не является злом, и нигде и никаким образом не существует». Поэтому оно [зло] не может причисляться к сущности, ибо [представляет] отсутствие сущностного, т. е. ничто. И Бог, будучи благодатен и очень добр, все звезды создал добрыми и благодатными, как в этом убеждает нас их расположение, движение и устройство, поскольку они сохраняют повеление Творца и служат Ему беспредельно, и украшают небо, и освещают землю; только они не восклицают и не возмущаются, что создание велико и прекрасно, [как творение] Того, который их вывел [в бытие] и сосчитал их бесчисленное количество и дал им всем имена, как говорит об этом пророк⁵⁷. Что же касается того, что одни звезды делают людей добрыми, а другие злыми, то они не могут этого сделать ни в малейшей степени, ибо они бездушны (неодушевлены). И они не // 117б получили такой природы, в соответствии с которой они [могут] передавать [другим] то, что свойственно им по естеству. И так как они не имеют мыслей, позволяющих им поступать по собственному усмотрению, как это имеет место у людей, они не могут по своей воле обращаться к какой либо стороне, или к доброй, или к злой, как это можем мы, или как чины святых ангелов или как сонмы злых бесов. Ибо это могут сделать только те, кто обладает разумом, а бездушные [существа] не могут делать ничего [подобного], но какими были созданы, такими и пребывают.

Но пусть останется без укора, если мы приведем речи самих астрологов, так как мы их слышим, когда они беседуют, будучи [душевно] нездоровыми и пустословными. И насколько мы поняли их, настолько и сообщаем. А они, восприняв язвы от своих душегубивых стрел, пусть примут смерть.

О кентрах⁵⁸. Астрологи считают, что на небесах имеется четыре места под общим названием // 118а «кентры», то есть точки⁵⁹, каждая из которых имеет свое особое имя. Одна из них называется «часоблюдец» (восток), другая «запад», есть еще одна, находящаяся посреди неба [в зените] и другая, с противоположной стороны неба, противлежащая ей, проходящая под землей. Астрологи принимают за одну из частей гороскопа⁶⁰ один знак зодиака⁶¹. Как мы сказали бы, приведем пример, это будет Крнос, что значит Овен, посреди неба находится Егекера, то есть Козерог, на западе — Зигу, то есть Весы, с противоположной [зениту] стороны неба находится Каркин, называемый Раком⁶². И

при каждом кентре тот знак зодиака, который находится впереди, называется «отстрочной стороной»⁶³, а знак зодиака, который идет вслед за ним, называют «эпанафора», т. е. восходящий.

Поскольку так называемые планеты являются «плавающими звездами», то и их разделяют на благотворивые, // 1186 среди которых называют Диеву звезду (Юпитер) и звезду Афродиты (Венеру), и на злотворивые, среди которых имеют в виду Арея (Марс) и Кронову звезду (Сатурн). И только одну Армову звезду (Меркурий) считают общей для обеих сторон⁶⁴. Они учат и рассказывают о солнце и луне, что те имеют силу властелинов. Потом [астрологи] проводят круг с четырьмя «кентрами» (точками) и вычисляют с помощью числа, которое они считают истинно верным, как ведут им правила счета, период движения звезд и все остальное по тому образу, что и положено им при таком исследовании. И когда найдут в четырех тех точках, что более сильными и многочисленными являются добротворивые звезды или, напротив, найдут места злотворивых звезд, откроют их схождения, соотношение и взаимное расположение, происходящее по их воле и определению, найдут совпадение и различие их так называемых «домов», их возвышение, и спуск, и возношение, // 119а или найдут форму звезд [созвездий], по которой можно установить будущее (либо в форме треугольника, либо в форме копья, либо чего-то подобного), когда откроют это, тогда астрологи начинают хвалиться, что могут проричать то, что должно произойти, и могут сказать, каким быть новорожденному: славным или богатым, князем ли могучим или царем мудрым, сильным, доблестным, деятельным, усердным в учении. По образу находящихся в кентрах знаков зодиака, добросердечных и терпеливых, рождаются и люди добросердечные и терпеливые, кроткие, белые плотью, голубоглазые, с русыми волосами, благообразные. И еще рассказывают, что можно быть противоположными им: бесславными и убогими, плохими, зависимыми, боязливыми, глупыми, слабыми, привыкшими к злу, коварными, лукавыми, тщеславными, скорыми на гнев, черными плотью, сварливыми, надменными, творящими зло.

Услышав все это, как не посмеется кто-нибудь // 119б и не поругает тех, кто, как в лихорадочном бреду, так говорит. Кто же из глубины сердечной не вздохнет и не оплачет их, поскольку только тем они заняты, что весь свой ум направили на то, что приносит им большой вред и просто гибель. Зачем ты бесишься, о человек? Зачем искажаешь образы природные? Зачем искривляешь правые пути? Зачем так бесстыдно преступаешь пределы праведного порядка и худыми мыслями извращаешь причину творения, старшинство и управление больших отдавая меньшим и считая, что человеческая жизнь подчинена управлению звезд?

Люди несравненно достойнее, славнее и лучше звезд не только потому, что имеют душу, но и потому, что они разумны, имеют свободную волю // 120а и ум. И если они что-либо хотят, то делают это, а если чего-то не хотят, то могут и не делать этого. И доброе отличают от злого, и господствуют над всеми живыми существами, которые сильнее и быст-

рее их, на земле и в море, но, будучи разумными, люди могут владеть и ими, ибо они и созданы ради них. Но и над теми звездами имеют они власть: хотя звезды и находятся над ними на такой высоте, но люди все равно могут умом своим определить места их восхождения, их скорость, замедления в их движении и моменты их остановки и поворотов. Еще же и о великих светилах (имею в виду о солнечном и лунном затмениях) узнают люди за много лет вперед и предсказывают, говоря о них.

Как же вы [астрологи] считаете, что [звезды], которые люди успешно наблюдают, изучают, разделяют на группы и могут узнать, когда они изменяют [свое положение], являются творцом человека? Как вы смеее произносить такие достойные порицания слова? Но поистине вы ничтожны и // 120б неразумны! Ведь звезды хуже человека во всем. Человек же, имеющий ум, выше всего видимого творения, так как он в этой познаваемой и видимой жизни является единственным мудрым и разумным существом, который один имеет разумную душу и действительно создан по образу и подобию своего Творца. Поэтому ему повинуются все животные, которые больше, быстрее и сильнее его, как уже мы выше говорили. А звезды ничего такого не могут вообще, но только тела, созданные наподобие сосудов и как вместилище света⁶⁵ Творцом Богом, который один не имеет основания, но Сам является причиной всего. Он создал их для освещения тех, кто живет на земле, т. е. на пользу в жизни людей.

И как это повелед Творец и изначально установил, так в таком порядке они движутся без остановки, так сказать, вместе с небесным сводом совершая крутовое движение, обходя и // 121а облетая [с ним вокруг] и создавая беспрестанное движение. Как воздух, и огонь, и вода, из которых ни одна [стихия] не имеет души, более того, и разума, и рассудка, но следует своей природе, исполняя повеление Творца и не преступая его, так и звезды, являющиеся бездушными и совершенно лишёнными разума, движутся по установленному однажды порядку и положенной им границе и в определенной последовательности. И обо всех них, то есть о воздухе, и о воде, и об огне, никакой человек, даже если он использует некоторые логически выстроенные мысли (доводы) и слова, не может сказать и сообщить, что из них каждое, взятое по отдельности, обладает душой и разумно. А если он [все же] сообщает это, то это означает, что говорящий просто не имеет разума. Так и о звездах не может никакой человек, даже если он очень хитер, додуматься, заключить и сказать, что они одушевлены, а не [утверждать], что они разумны⁶⁶. Если бы они были бы таковы, то // 121б имели бы и свободную волю, и разумные души, и способность ума обращаться к обеим сторонам. И по прошествии многого времени среди них появились бы те, которые отклонились бы от своего порядка и движения и двигались бы по иному пути, как другие разумные существа (имею в виду человеческий род и ангельский чин), которые отклонились один от одного, а другой — от другого. А из звезд никакая не отклонилась [от своего пути]. Мы должны верить, что как [установлен порядок] для воздуха, огня и воды, так и звезды движутся согласно изначально определенному им порядку

и закону, [согласно которому они не должны] иметь по природе свободной воли и разумной души и не [должны] обладать ни малейшим движением одушевленного естества. И о самом том небе, которое [все] охватывает, никто не может утверждать, что оно одушевлено. Ему достаточно того... ⁶⁷

Поскольку небо вертится быстрее, [астролог] не может успеть все это // 122а правильно вычислить за тот краткий момент, когда одна звезда сменяет другую. И наиболее существенное пробегает мимо астролога и остается для него скрытым. Поэтому по необходимости должен существовать другой гороскоп, то есть гороскопная звезда, в тот момент, когда новорожденный появляется на земле, и иной [гороскоп] должен быть [составлен] после того, как он [астролог] по всем точкам найдет и определит, какая звезда должна быть гороскопной, так как последний момент [при рождении] пролетает очень быстро. И если в действительности нельзя определить гороскопную звезду, то не ясно ли тебе, что и все иное, посредством которого это определяется, не является истинным, поскольку оно очень дробное и трудно поддающееся исследованию. Более того, можно сказать, что вообще это невозможно исследовать, так как это определила и передала злая мудрость тех самых, которые, отступив от разума и погубив природный ум и данные нам при рождении // 122б мысли, не стыдятся и не стесняются уничтожать то, что в нас есть. Они разлучают и разделяют неподобающим образом единое и то же самое человеческое естество, и одних [из человеческих существ] прославляют как благотворивших и добрых, а других как злых по роду и по естеству.

И из-за этого они вместо одного Творца, который есть надо всеми, устанавливают много творцов. И они называют природу отца и матери [людей] доброй или, наоборот, злой, потому что прежде к часу их рождения было установлено так. И те, которые родились от добрых и достойных, были бы [тогда] злыми и лукавыми, а те, кто родились от злых и лукавых, были бы добрыми и достойными, но не по своей воле, а по своей участи, которая им дана от звездной силы, создающей добро и зло. Не это ли все дело взбесившегося (одержимого) ума, не имеющего в себе ни малейшей [способности] рассуждать?

// 123а О великая гибель! Как вы не устыдитесь этого, проповедуя такое злое и лживое беззаконие? Ведь вы видите, что от рыбы рождается рыба, и от древа — древо, и от льва — лев, и от быка — бык, и от коня — конь, и они имеют в себе то, что есть в тех, от которых они родились, и дают те же плоды и не испытывают никакого влияния от расположения звезд или их силы. А человека, который несравненно выше и ценнее всего этого, не считаете даже равным со скотом и деревом и не делаете его подобным своему родителю. В такой степени, насколько это возможно, он подобен ему по своей природе и строению, как часто от сильного рождается сильный, а от белого — белый, от голубоглазого — голубоглазый и во многом другом в телесном [отношении] он бывает подобен [родителю], а к тому же еще подобен ему характером, умом и силами. Так, например, предстоит [появиться на свет] преуспевшему в

добрых делах от преуспевшего [в добротe], а лукавому // 1236 — от лукавого, и терпеливому, и кроткому, и гневливому, и лютому от подобных же. Если бы звезды были в состоянии лишать [нас] свободы воли и способности склоняться к обеим сторонам, то есть к добру и злу, [то] и мы должны были бы по необходимости повиноваться иному властителю, и быть такими, какими нас делают расположения звезд, — злыми или добрыми. Тогда если будет так, то не нужно ли верить, что и Бог не оказывает помощи своим угодникам и тем, кто сильно Его любит и не воздаст каждому достойно по его делам, и не отправляет на бесконечную муку тех, которые творили зло и лгали, а тех, которые, любили истину и делали добрые дела, не приводит в жизнь вечную и блаженную?

Никто же, имеющий ум или сохраняя в малой степени справедливость, не желает почитать или осуждать того, который не по своей воле // 124а добр или зол, но будет таков по роду (от рождения). Так, например, огонь за то, что он жжет, или воду, поскольку она холодит, мы не хвалим и не хулим, ибо то, что создано по своему роду, не хвалимо и не порицаемо, ведь доброе и злое бывает в нем не от самого себя.

Мы же добавим еще кое-что для разрушения обмана астрологов, из чего станет явным, что они говорят нам ложь, [рассказывая] небывлицы. Если кто-то родится в один из зодиакальных, то есть «животных» знаков, то он будет таким по виду, каким был в тот момент этот знак, при этом человеческая природа, как бы сообразуясь со своим первообразом, уподобляется ему. И никто не родится чернокожим, пока небо и земля находится в двух знаках — Деве и Рыбах⁶⁸. По словам астрологов, те, кто рождается под этими знаками зодиака, // 124б всегда бывают белыми. И напротив, в Близнецах, Раке и Скорпионе, в тех знаках зодиака не рождается ни один из скифов, а, наоборот, рождаются все чернокожие, то есть негры. Мы же ныне видим и слышим, что все люди эфиопские, которым нет числа, рождаются черными, а у скифов все белые, редкий же бывает черным⁶⁹.

Итак, необходимо признать следующее: или нигде не существует зодиакальных знаков, которые делают людей белыми или черными, или нигде не может быть ни черных негров, ни рода белых скифов. А раз рождаются и те, и другие, то не нужно ли предположить, что истинным может быть лишь одно из двух. Но так как встречаются и черные, и белые люди (ведь все знают, что // 125а в Эфиопии все черные, а у скифов все белые), то необходимо признать, что в так называемом зодиакальном, то есть «животном» круге нет знака зодиака, который может создавать это. Если бы этот круг был таков по своим свойствам, то не было бы такого множества белых людей среди скифов и столько черных в Эфиопии. Все это показывает астрологов как пустословов, речи которых построены на лжи. И это потому еще является ложью, что во многих странах владыки родов — и цари, и князья, и короли — бывают [поставлены] не по подобию [зодиакальному знаку]⁷⁰ и звездной природе и силе, но по родственному и наследственному порядку и закону. Сын занимает место отца, и брат — брата, как было и при Давиде. Начиная с него, этот род в Иудее не прекращался до Зоровавеля⁷¹. Далее

// 125б так было и у персов, и у лидийцев. При первых, начиная от Кира и Дария, даже и до последних (то есть до диадохов), сохранялась родовая власть. У лидийцев от Кандавла ⁷² до Гута ⁷³ и от него до Креза ⁷⁴ царская власть передавалась по роду. И у болгар изначально княжеская власть переходила по роду (наследству): сын становился на место отца, а брат на место брата. И у хазар, мы слышим, бывает так же. Как же может быть так много случаев, что сын принимает власть отца? Может ли быть так, что во всех этих случаях силы зодиака сходятся и звезды создают образ, символизирующий власть, и тот, кто рождается в этот момент, получает царскую власть? Но это вообще все невозможно и смешно и является большой глупостью, которую астрологи принесли и распространяли, желая основать [науку] генетлиологию.

Мы же, оставив беседу об этом, ибо это следует предоставить мудрым, // 126а которые хотят установить истину и утвердить ее, немного побеседуем о том, что другие долго и много исследовали и обсуждали, а именно, поговорим о форме обоих светил и звезд, а также о том, прикреплены ли они к небу и вместе с ним движутся вокруг нас, как это видно нам, или совершают движение сами по себе ⁷⁵. Обо всем этом философ Аристотель мудро рассудил и правильно решил, основываясь на фазах луны. Он наблюдал, когда луна бывает растущей и убывающей, истощившейся, т. е. потерявшей свой свет, когда она имеет вид полукруга или узкого серпа и почти не видна, то есть близка к новолунию, и, наоборот, становится серповидной, и близка к полнолунию, и находится в полнолунии, и на основании всего этого доказал, что луна круглая, и это видно явно ⁷⁶. И прочее рассмотрев основательно, // 126б Аристотель заключил, что круглую форму имеет все сущее, то есть и солнце, и луна, и звезды, которые, будучи прикреплены к небу, совершают с ним видимое круговое движение ⁷⁷. Прикрепление же это означает присоединение и приобщение [каждого из небесных тел] к своему кругу (сфере) отдельно от другого.

Много порассуждав об этом и желая закончить, Аристотель сказал: «Так как и тому и другому, имею в виду кругу и звезде, невозможно совершать равное движение, то не нужно ли признать, что движутся круги, а звезды стоят спокойно, прикрепленные к кругам и увлекаемые вместе с ними в движение; это движение всем известно» ⁷⁸.

Что же касается круглой формы небесных тел, то на это указывает луна, в частности, то, как она принимает свет, имея круглую форму. Об этом он [Аристотель] говорит дословно следующее: «Луна показывает, как это видно и нам, что имеет круглую форму, иначе она не была бы растущей, // 127а по большей части с неосвещенным диском, то есть близка к новолунию, серповидной, с наполовину освещенным кругом. И поскольку луна такова, то явно, что и другие звезды имеют круглую форму» ⁷⁹. И к этому рассуждению мы приходим как бы по необходимости, желая показать истину божественного Писания, когда оно говорит: «И сказал Бог: „Да будут светила на тверди небесной, чтобы освещать землю” ⁸⁰. И создал Бог два великие светила и поставил их тверди небесной, чтобы светить на землю» ⁸¹. И то, что сказал великий и премудрый Мои-

сей, доказывает истинность слов [Аристотеля], который рассуждает в своих книгах, не видев и не слышав божественных книг, но [приходя к истине] только с помощью исследования предметов (объектов) природы. Да и мы, видя [это] и подобным образом рассуждая, также обращаемся к Моисееву Святому Писанию, чтобы обогатить себя, подобно тому, как и великий Моисей // 1276 изначально принял от Бога доброе учение.

Здесь же мы прервем речь нашу и похвалим великого Творца, сотворившего все звезды, которые мы называем неплавающими, и пять плавающих звезд, и давшего два светила — солнце и луну⁸² на освещение людям, которые живут на земле, чтобы они воспринимали своим зрением идущую от небесных светил светящуюся силу для различения природных вещей (предметов), лежащих перед ними.

Он дал нам знамения воздушных перемен, начала и конца дня, недели, месяца, года; и тому, что имеет круговое движение, дал Он возвратиться к тому же самому знаку, с которого началось это движение, чтобы мы поняли, что и человеческая жизнь подобна вертящемуся колесу и что она возвращается на тот же самый знак бытия, то есть прах, из которого мы были взяты и в который опять превратимся⁸³. И так мы предстанем пред своим Творцом, от которого получим воздаяния за свои дела. // 128а И мы увидим лицом к лицу Солнце правды, сияющее тройным светом Божественных сущностей (ипостасей), хвалимое и прославляемое как единое естество многими звездами бесчисленными, которые разумны и никогда не угасают, — имею в виду всех святых — и мы получим жизнь вечную и блаженную.

Святого Василия⁸⁴. Если ты когда-нибудь в ясную ночь, смотря на небо, видел необыкновенную красоту звезд и в уме представил себе Творца того искусного и несравненного, который, как цветами, украсил небо, и размышлял о том, почему во всем видимом том больше созданного на потребу, чем для красоты, или бдящим умом снова размышлял о невидимом, то приготовился стать слушателем и пришел на это чистое // 128б и блаженное зрелище. Идем же, и я повожу тебя за руку по городу, и покажу скрытые сокровища великого сего города и разумного, и приму тебя в нем как гостя. В этом граде изначально было наше отечество, из которого нас извел человекоубийца бес, который прельстил человека своими обольщениями. И тут ты узришь первое бытие человека и вскоре постигшую нас смерть, которую породил грех, первое порождение давнего родоначальника зла — беса и познаешь себя, земного по своему роду, но являющегося делом Божьих рук, силою намного слабее животных, но поставленного владыкой над всеми животными и бездушными тварями. И хотя по физическому состоянию [человек] слабее [их], но по превосходству разума может возноситься выше небес. И если мы поймем это, то узнаем сами, кто мы такие, и познаем Бога, и поклонимся Творцу, послужим Владыке, прославим Отца, возлюбим Кормителя, // 129а почтим Благодетеля, не перестанем кланяться Начальнику нашей жизни в настоящем и будущем. Поскольку Он уже дал

нам богатство и этим удостоверяет обещанное, то опытом настоящего утверждает нам ожидаемое. И если временное таково, то каково же будет вечное? И если видимое так хорошо, то каково будет невидимое? Если небесное величие превосходит меру человеческих мыслей, то какой ум может исследовать природу Присносущего? Если солнце, подверженное разрушению, так прекрасно, так быстро в своем движении, совершая положенные обращения⁸⁵, и имеет величину, соразмерную всему, чтобы не выходить из своих измерений, а природной красотой, как светлое око, украшает творение, так что мы не можем насытиться, любуясь на него, то каково по красоте Солнце правды? Если слепому бывает // 1296 большой ущерб, поскольку он его не видит, то какой урон будет грешнику, если он будет лишен истинного Света?

И сказал Бог: «Да будут светила на тверди небесной для сияния на землю и для отделения дня от ночи»⁸⁶. И не говори мне, что их нельзя отделить друг от друга. Ведь я знаю, что для меня и тебя было бы невозможным отделить [свет] от солнечного круга, но то, что мы можем отделить мысленно, то для Творца природы возможно отделить и в самой действительности. Ты же не можешь отделить палящую силу огня от [его] сияния (света). Но Бог, желая привлечь [внимание] своего угодника Моисея чудесным видением, вложил в купину огонь, имеющий только сияние, но не обладающий палящей силой. Как свидетельствует Давид, говоря: «Глас Господень высекает пламя огня»⁸⁷. Поэтому // 130a и учит нас слово тайного учения о воздаянии за нашу жизнь, что огненное естество тогда [то есть в будущей жизни] будет разделено, и его свет будет [дан] на освещение праведникам, а муки жжения будут отделены для наказуемых.

И от видоизменений (фаз) луны⁸⁸ можно удостовериться и понять то, о чем мы говорим. Когда луна убывает и кончает существование, то не сразу истребляется ее тело, но свет, который в ней имеется, постепенно исчезает и потом опять воспринимается [ею], и она предстает нам создающей уменьшение и увеличение [размеров]. А о том, что она не полностью погубляет своего тела, когда убывает, свидетельствует нам, смотрящим на нее, ее вид. Ибо, когда воздух будет очень чистым и свободным от тумана, ты можешь увидеть, что луна имеет вид обруча (серпа), но, всмотревшись, наблюдатели найдут не освещенную светом ее часть, описанную такой дугой, // 130b какой она бывает очерченной в полнолуние. Круг может быть хорошо виден, когда зрение [мысленно] соединяет освещенную часть с темной, ущербной⁸⁹.

И не говори мне, что свет чужд луне, поскольку она уменьшается, подходя к солнцу и увеличивается, отступая от него. Однако нам [не] следует разбирать это теперь, а [нужно знать], что одно — это тело [луны], другое же — то, что ее освещает. Это же понимай и о солнце, которое, однажды приняв свет, имеет его растворенным в себе и никогда не лишается его. А луна часто, как бы совлекая [с себя] и опять одеваясь (облекаясь) в свет, тем самым подтверждает собою сказанное о солнце.

Эти два светила определены разделять день и ночь. Сначала разделил Бог день и ночь⁹⁰, ... то есть свет от тьмы, ибо тьма // 131а убегает с появлением света вследствие природного отчуждения, вложенного в них при первом творении. Ныне же Он повелел солнцу [измерять день, а луне], когда она завершит свой круг, быть владыкой ночи⁹¹. Ибо тогда светила бывают диаметрально противоположны друг другу. Когда солнце восходит во время полнолуния, тогда луна заходит и ее нельзя увидеть. Когда солнце заходит, то она восходит на востоке. Если же луна находится в других фазах и ее свет не наполняет [всю ночь]⁹², то нам здесь это не нужно [рассматривать]. Но когда она бывает полна, владеет ночью, сияя ярче звезд и освещая землю, то наравне с солнцем разделяет время на меры.

«И будут, — сказал [Бог,— светила] на знамения: для времен, для дней, и для годов»⁹³. Знамения очень нужны для человеческой жизни. // 131б И если кто-то не сверх меры ищет эти знамения и воспринимает их, то найдет полезные [приметы], основанные на давнем опыте и наблюдении. Многое можно узнать о предстоящих дождях, и о засухе, и о движении ветров, временном или постоянном, сильном или слабом. Одно [из знамений] передал нам Господь, говоря: «Будет ненастье, потому что небо темнеет, становясь багровым»⁹⁴. Когда солнце восходит в тумане, тогда лучи его потемнеют, и [оно] на вид кажется как бы багряным и кровавым, потому что такое представление для зрения [создает] плотность (густота) воздуха. Когда же лучи не могут пробиться сквозь сгустившийся воздух, становится ясно, что это происходит по причине земных испарений, а [воздух] не может удержать испарений, которые восходят от земли, и из-за множества // 132а влаги производит ненастье в том месте, где он ее собирает⁹⁵. Подобным же образом, когда вокруг луны образуются круги, а вокруг солнца так называемые венцы, это знаменует или множество воздушной воды или веяние ветров. Или когда [появляется] то, что называют «анфилиями», то есть побочными солнцами⁹⁶, которые движутся вместе с солнцем, то это бывает знаком воздушных перемен — бури. Также и радужные [столпы], простертые от облаков прямо, являют или дожди, или сильные бури, или вообще указывают на долгие воздушные изменения.

И в растущей и убывающей луне многие, наблюдающие за ней, заметили знамения, а именно то, что воздух над землей по необходимости изменяется // 132б вместе с соответствующими фазами луны. Когда она бывает в третий день чистой и тонкой, то предвещает постоянную тихую погоду⁹⁷. Если же она будет толстой с плотными рогами и покрасневшей, то она угрожает тем, [что будет] или много воды из облаков, или южный ветер. А то, что от тех знаков бывает польза в этой жизни, кто же этого не знает? Ибо плывущий по морю, увидев этот знак, удерживает корабль в тихом месте, спасаясь от бурных волн. Может и путник уклониться от этого вреда, видя потемнение воздуха и

ождая прояснения. И земледельцы, которые сеют семена и сажают растения, определяют от этих знамений благоприятное для [своих] дел время. Когда все будет разрушено, то есть в последний день, еще будут даны знамения посредством солнца, месяца и звезд. // 133а Господь сказал: «Солнце превратится в кровь, и луна не даст света своего»⁹⁸. Эти знамения будут [знаками] окончания всего [мира].

Но иные, переходящие все границы и превосходящие всякую меру, помогая генетлиалогии (науке о днях рождения), приводя [эти] слова, говорят, что наша жизнь связана с движением небесных звезд⁹⁹. Поэтому от звезд бывают знамения, показывающие, что с нами может случиться. И простое книжное выражение «Да будут на знамения» воспринимают они не как высказывания об изменениях воздушных или о смене времен, но как им нравится, так и толкуют. Ибо что они говорят? Когда движущиеся звезды (планеты) переплетаются с находящимися в зодиаке, то есть «животном круге», звездами и, таким образом сошедшись друг с другом, составляют определенные фигуры, то становятся причиной того или иного рождения, а противоположное расположение звезд предсказывает иную судьбу. Мы же немного побеседуем об этом для рассмотрения того, // 133б о чем уже выше начали говорить. Мы не скажем [здесь] ничего своего, но для обличения их приведем их же собственные изречения, чтобы те, кто уже поражены этой болезнью, получили исцеление, а тем, которые еще не впали в это зло, даем спасение (сохраняем от него).

Те, что изобрели генетлиалогию, уразумев, что в большой отрезок времени от них ускользают многие из образов, полученных от расположения звезд, заключили измерение времени в возможно более тесные рамки, потому что даже быстрее, чем за один миг, [или] как сказал Апостол — «в мгновение ока», может произойти большая разница между родившимися. Родившийся в тот момент будет властителем города, владыкой народа, очень богатым и сильным. А тот, кто рождается в иное мгновение, будет нищим и просящим милостыню, станет скитаться от двери до двери.

Поэтому, // 134а разделив на двенадцать частей зодиакальный круг (ибо солнце за тридцать дней проходит двенадцатую часть так называемой неподвижной сферы), каждую двенадцатую часть они разделили на тридцать частей. Потом каждую такую часть они разделили на шестьдесят частей, из которых каждую раздробили еще на шестьдесят¹⁰⁰.

Полагая, что рождение младенца можно увидеть, посмотрим, могут ли в действительности очень точно определить астрологи границу того мельчайшего отрезка времени. Как только родится младенец, баба, помогающая роженице, осматривает родившегося, определяя, мужского ли он пола или женского, [а] затем ожидает крика, который является признаком жизни в новорожденном. Сколько пройдет в тот момент шестидесятих долей? Вот объявила она халдею о новорожденном. Как

ты думаешь, сколько мгновений пройдет, пока она расскажет об этом, притом еще, если случится, что тот, кто хочет определить гороскоп, стоит вдали от этой жены. Тому же, кто хочет правильно составить гороскоп, нужно точно // 1346 определить время рождения, будет ли оно дневным или ночным ¹⁰¹.

Сколько шестидесятих долей протечет в этот небольшой промежуток времени! Составляющему гороскоп необходимо определить не только в какой из двенадцати частей находится звезда, но и знать, в какой из шестидесятих долей двенадцатой части, на которые, как мы сказали, подразделяются первые шестидесяти доли, находится звезда. И такое же точное и неуловимое определение краткого момента времени, говорят они, нужно произвести для каждой из планет, чтобы найти, какое расположение они имели по отношению к неподвижным звездам и каков был их образ по отношению друг к другу в момент рождения младенца.

Так как невозможно точно определить время рождения, а замена одного момента другим делает ошибочным все рассуждение, то заслуживают хулы // 135а те, кто занимается этой лженаукой, и те, которые, разинув рот, глядят на них, как будто могут увидеть, что случится с ними.

А каковы их предсказания? Тот, говорят, кудряв и приветлив, потому что рожден в час Овна, таков вид этого животного, но и велик, и мудр, потому что Овен — предводитель, и щедр, ибо без печали слагает с себя руно, так как от природы снова облачится в него. Но и Тауриан, то есть Телец ¹⁰², печален и работающ, потому что находится под ярмом. И Скарпия (Скорпион) драчлив, ибо подобен зверю тому. Зукиан (Весы) правдив, так как у нас весы являются символом равенства.

Да что может быть смешнее сего? Овен, с которым ты связываешь рождение человека, есть двенадцатая часть неба, в которой бывает солнце, касаясь весенних знаков. И Ярем (Весы) и Юнец (Телец) суть также двенадцатые части так называемого «животного круга» (зодиака). Как же, считая их [свойства] первопричиной // 135б человеческих жизней, придаешь рождающимся людям черты характера, взятые у скотов? Овен щедр, говоришь ты, но не потому, что такой нрав создает та часть небесная, а потому, что такова по роду своему овца. Зачем же пытаешься уверить нас в достоверности звездных предсказаний и убедить выдумками? Если бы небо имело в себе такие свойства нравов, взяв их у животных, то это означало бы, что и само оно подчинено чужой власти, причины которой полностью зависимы от скота. Но если смешно говорить так, то еще смешнее приводить в доказательство вещи, которые ничего общего не имеют друг с другом. Но мудрость тех подобна паутине, в которую когда попадает комар или муха, или иное что-нибудь такое же слабое, то, запутавшись, удерживается в ней. Если же [к ней] приблизится какое-нибудь сильное животное, то и само легко освобождается, и слабую ту паутину // 136а разрывает и бесследно уничтожает.

Но они не останавливаются только на этом, и возлагают на небесные тела причину того, в чем каждый из нас, обладая свободной волей, [самовластен] (имею в виду стремление к добродетели или злу). Хотя отрицать (оспаривать) это было бы смешно, но поскольку многие одержимы этим заблуждением, нам не следует обходить это молчанием. Во-первых, спросим у того [кто так считает], разве не каждый день тысячу раз изменяются положения звезд? Ибо так называемые планеты находятся в вечном движении, [одни быстро настигают друг друга]¹⁰³, другие же совершают более медленное обращение, часто в одно и то же время и видят друг друга, и скрываются одна от другой. В [момент] рождения, как говорят они (то есть астрологи), [для рождающихся] имеет большое значение была ли видна благотворная или злотворящая звезда. И часто, из-за незнания одной малейшей доли, они не могут определить тот момент времени, в который звезда показывает себя благотворной¹⁰⁴, // 1366 и считают его находящимся под [влиянием] злотворивой звезды.

Мы принуждены говорить их же [собственными] словами. В этих словах много безумия и много бесчестия. Злотворящие же звезды возлагают причину своего зла на своего Творца. Если зло присуще им по природе, то Творец будет создателем зла. Если же они злы по [своей] воле, то, во-первых, они будут живыми существами со своей волей, которые свободно и произвольно совершают движение. Говорить так ложно о бездушных вещах — верх безумия. Но насколько бессмысленно [утверждать], что зло и добро раздаются каждому не по достоинству, но если звезда находится на одном месте, то она благотворна, а если видна на другом, то будет злотворива, а если немного уклонится // 137а от расположения (фигуры)¹⁰⁵, то сразу забывает зло.

Если звезды каждый миг меняют свой вид, переходя от одного к другому образу, и в бесчисленных сих переменах несколько раз в день создаются образы, предсказывающие рождения царей, то почему не во все дни рождаются цари? Почему всегда отцово царство принимают сыновья в наследство? Никакой царь не может, наблюдая расположения звезд, сообразовать с ним рождение своего сына. Кто тот человек, который владеет этим? Как Озия родил Иоафама, Иоафам же Ахаза, Ахаз же Езекию?¹⁰⁶

Далее еще: если истоки плохих и хороших поступков не в нас, но по необходимости заложены в нас от рождения, то тогда напрасно сидят законодатели, устанавливающие законы, которые приказывают нам что делать, а от чего уклоняться. Бессмысленна и деятельность судей, // 137б которые награждают добродетели и наказывают порок. Нет ничего преступного и в воровстве, и в разбое, потому что даже если бы некто хотел удержать руку от этого преступления, то все равно не смог бы, нельзя ведь убежать от того поступка, к которому понуждает необходимость.

Но всех глупее те, кто учится каким-либо ремеслам и трудится без усталости. Ведь богат изобилием [плодов] будет земледелец, не сея в землю семя и не наточив серпа. Разбогатеет и купец, хочет он этого или нет,

потому что судьба соберет ему богатство. И большие надежды христиан погибнут бесследно, ибо ни правда не будет в почете, ни грех не будет осужден, так как люди ничего не творят по своему волеизъявлению. Ведь там, где господствует необходимость и судьба, то есть рок, не бывает и малого воздаяния по достоинству, которое является большим преимуществом праведного суда. Но для тех, которые [считают так], достаточно [уже] нами сказано. Ибо вы не нуждаетесь больше в словах, будучи здоровы сами по себе, // 138а а время не дает продолжать [этот разговор] сверх [всякой] меры. Возвратимся к другим словам [Писания].

«Да будут, сказано, светила для знамений, и времен, и дней, и годов»¹⁰⁷. О знамениях нами уже говорилось, а под временем подразумеваются смены времен года: зимы, весны, лета и осени, которые в определенном порядке сменяют друг друга, что происходит в результате установленного движения светил. Ибо зима бывает, когда солнце ходит по южным странам. [Тогда] в наших местах бывают долгие ночи, а воздух, окружающий землю, охлаждается, и все влажные испарения собираются вокруг нас и становятся причиной дождя и холода и обильного снегопада. Когда же солнце возвращается из полуденных мест и будет в середине небесного свода, тогда время между днем и ночью разделяется поровну. Когда же оно замедляет движение над теми или иными земными местами, то производит в них постепенное // 138б прогревание воздуха («благорастворение»), и наступает весна. Она дает начало всем прозябающим растениям, оживляет многочисленные деревья, дает возможность сохранить свой род земным и водным животным благодаря появлению потомства. Оттуда уже солнце идет на север, к летнему повороту, создавая нам длинные дни, и так как оно долго ходит по этому воздушному пространству, то раскаляет воздух над нашими головами и иссушает землю, приводя к появлению у растений семян и к созреванию плодов; тогда же оно будет самым горячим, создавая короткие тени в полдень, потому что освещает наши страны с высоты¹⁰⁸. Ибо дни будут длинными, [в которые бывают самые короткие тени]¹⁰⁹.

Дни будут короткими тогда, когда бывают длинные тени. Это бывает у нас, живущих на северной стороне земли, которых называют «имеющими одну тень». Имеются и другие, // 139а которые по два дня в году совсем не имеют тени в полдень, потому что солнце, сияя над их головой, равным образом со всех сторон освещает их¹¹⁰, так что в глубине колодцев вода освещается через узкие отверстия. Поэтому их называют «людьми без тени». А те, которые живут по ту сторону богатой пряностями территории (страны), отбрасывают тени на обе страны попеременно. Только у них одних в нашей обитаемой земле (ойкумене) тень в полдень падает на южную сторону. Поэтому их называют «людьми-имеющими двойную (или круговую) тень»¹¹¹.

Все это бывает, когда солнце проходит северную часть неба. На примере этого можно видеть, до какой степени солнечные лучи нагревают

воздух и что вследствие этого случается. Затем сменяющее лето осеннее время года разрушает сильный зной, постепенно уменьшая теплоту посредством ее растворения в воздухе, и безболезненно приводит нас к зиме. // 139б Очевидно при этом, что солнце опять от северных стран возвращается на южные. Эти смены времен года, следующие за движением солнца, устраивают нашу жизнь.

«Да будут, сказано, и во дни» не для того, чтобы создавать дни, но господствовать над днями. Ведь день и ночь были прежде, до сотворения светил. Это же показывает нам Давид, говоря: «Положил солнце для управления днем, луну и звезды — для управления ночью» ¹¹². Как же солнце владеет днем? Не потому ли, что носит в себе свет? Когда оно восходит над горизонтом, то дает нам день, разрушив ночь. Да не погрешит никто, назвав днем освещенный воздух ¹¹³, или определив день как меру времени, пока солнце ходит по наземной половине неба. Но солнцу и луне назначено определять и годы. Луна, совершив 12 раз свое обхождение, создает год, // 140а кроме этого, для точного согласования времен требуется дополнительный месяц. Так издревле считали время евреи и древние греки ¹¹⁴. Солнечный же год есть время, за которое солнце проходит весь круг, начиная от одного знака [зодиака] и возвращаясь к тому же самому знаку.

«И создал Бог два светила великие» ¹¹⁵. Поскольку, когда говорится [слово] «великое», имеем в виду его значение вообще (отвлеченное его значение) ¹¹⁶, как например, великое небо, и великая земля, и [великое] море. Иногда же имеем в виду сравнение с другим [предметом], например, великий конь, великий вол, что свидетельствует не о том, что [это животное] имеет большое тело, но [о том, что оно велико] в сравнении с подобным. Так ¹¹⁷ и теперь мы должны понимать значение этого великого. Если мы муравья или нечто иное малое по естеству называем великим, это свидетельствует о его величине по сравнению с подобными ему по роду. Или так теперь понимаем мы великое, // 140б что величина явлена в светилах самим его устройством? Я же считаю, что это так не потому, что светила велики, ибо они больше чудных звезд, но потому они великие, как говорит Писание, что исходящий от них свет достаточен, чтобы освещать и небо, и воздух, а также достигнуть земли и моря. Когда они движутся по всему небу, восходя, заходя или находясь посреди неба, то отовсюду представляются людям равными, что является явным указанием на то, что они имеют большой размер, так что широта земли не имеет значения для их большего или меньшего вида. То, что отстоит дальше, видится меньшим, и чем более к этому предмету приближаемся, тем большим его находим. А для солнца никто не ближе, и никто не дальше, но на равном расстоянии сияет оно всегда над обитателями всех частей // 141а земли. Доказательством этого является то, что индийцы и британцы видят его равным. И живущие на востоке его величину при заходе видят не оскудевающей, и те, что жи-

вут на западе, не видят его меньшим при восходе, и когда оно находится посреди неба, не изменяет своего вида ¹¹⁸ для тех и других ¹¹⁹.

Не обманывайся видимым, даже если оно [солнце] на вид величиной в локоть, не считай его таковым. Ибо величина наблюдаемых [предметов] на большом расстоянии представляется малой, так как сила зрения не может ни достигнуть их, ни преодолеть разделяющего пространства ¹²⁰, но она как бы заканчивается и только малой частью (в малой степени) достигает видимых [предметов], перенося свой недостаток (ущерб) на наблюдаемое. А раз обманывает нас наше зрение, само не видя ясно [предметы], то неверна и его оценка. Припомни свои ошибки, и сам пове-ришь сказанному.

Если когда-нибудь с высокой горы ты видел большое и ровное поле, какими представлялись тебе запряженные волы? // 1416 Какими [казались] и сами пахари? Не были ли они перед глазами в виде муравьев? Или если ты смотрел с башни на великую морскую ширь, какими по величине казались тебе большие острова, каким казался [большегрузный] корабль, который вмещал тысячи мер хлеба ¹²¹, оснащенный белыми парусами, плывущий по синему морю. Не представлялся ли он по виду меньше всех голубей, поскольку, как я уже сказал, зрение ослабевает, проникая сквозь воздух, и, достигая предметов, в действительности не может оценивать (понимать) наблюдаемое. Еще там, где высокие горы прорезаны глубокими пропастями, они видятся [нам] округлыми и гладкими, потому что видна только одна поверхность холмов, а взгляд не может по причине своей слабости проникать [во впадины], находящиеся с двух сторон. Так и формы тел, [не] ¹²² являются на вид такими, какими они созданы. [Например], зрению башни представляются круглыми, а на самом деле они четырехугольные. Все это показывает, что // 142а из-за большого расстояния тела не могут ясно различаться, но [видны] неотчетливо.

И светило велико, как свидетельствует Писание, намного больше того, что мы видим. И к тому же признаком его величины пусть будет для тебя следующее: несмотря на то, что звезд на небе бесчисленное множество, исходящий от них совокупный свет недостаточен, чтобы разогнать ночной мрак. Но только солнце покажется на горизонте, или еще оно только ожидается и не вышло [совсем] из-под земли ¹²³, но уже без следа разгоняет тьму и своим светом светит ярче звезд, и сгустившийся над землей воздух делает жидким и освещает. Поэтому бывают и утренние ветры, и росы увлажняют землю. Но как оно могло бы в одно мгновение осветить такую большую землю, если бы не испускало света от великого круга? // 142б Из сего познай мудрость Творца, который сообразно такому расстоянию дал равную теплоту. Сила жара его [солнца] такова, что, не имея ее сверх меры, оно не сжигает землю и [не испытывая] недостатка в этой силе, не замораживает землю и не делает бесплодной.

То же следует знать и о луне. Велико ее тело и [наиболее] светлое после солнца. Ее величина видна не всегда [одной и той же], но иногда она является в виде полного круга, иногда уменьшенной, ущербной, с обеих сторон, показывая остаток [своей части]. Ибо одна сторона ее помрачается, когда она возрастает, другая же сторона скрывается во время ущерба. Это слово донесло до нас непостижимую [мудрость] Творца, [создавшего] смены различных образов (фаз) луны. Он явственно раскрывает нам на примере [этих фаз] нашу собственную природу, [уча], что ничто человеческое не постоянно, но одно // 143а из небытия приходит в совершение, другое же, приходя к своей зрелости и достигая совершенной меры, выросши, понемногу убывает и оскудевает и, уменьшаясь, погибает. Так, из наблюдения за луной мы должны научиться [познавать] самих себя и получить представление о скорых превращениях (переменах) в человеческой жизни, не кичиться добрыми днями этой жизни, не радоваться [своим] силам, не превозноситься преходящим богатством, но пренебречь плотью, от которой бывают перемены, и заботиться о душе, блага которой непреходящи. Если луна доставляет тебе печаль, когда ее свет, понемногу убывая, погибает, то гораздо больше печали приносит тебе душа, которая имела добрые дела, и, по небрежению погубив доброту, никогда не останавливается на одном добром намерении, // 143б но часто меняет свое направление из-за нетвердого образа мыслей. Ибо поистине сказано: «Безумный, как луна, изменяется» ¹²⁴.

Думаю, что и устройство животных и прочее, прорастающее из земли, испытывает немалое влияние от лунных перемен (смены лунных фаз). Ибо луна создает одно [влияние], когда ее тело убывает, и другое — когда растет. Когда она убывает, то [тела животных и растений] становятся ¹²⁵ тонкими и тощими. Когда она возрастает и приближается к полноте, то и они наполняются, потому что она влагает в них непонятным образом некую влажность, смешанную с теплотой и доходящую до основания.

Об этом могут свидетельствовать и те, которые спят при луне: у них головные пространства наполняются излишней влагой. И мясо недавно убитых животных скоро портится от попадания лунных лучей, и мозги животных, и влажность морских [обитателей], и сердцевина растений [испытывают то же влияние]. // 144а Но луна не могла бы делать все это со сменой лунных фаз, если бы по книжному свидетельству (по свидетельству Писания) она не обладала сверхъестественной и великой силой.

И многие перемены в воздухе происходят с переменами луны, о чем свидетельствуют нам внезапно возникающие бури, когда в тихую погоду при рождающейся луне (при новолунии) облака сталкиваются друг с другом. [Об этом же говорят] в еврипах ¹²⁶ (морских проливах) и в так называемом Океане обратные течения, то есть приливы и отливы, ко-

торые связаны с обращением луны, как это отмечали живущие там. Ибо еврипы в зависимости от фаз луны текут в двух направлениях. В то время, когда она рождается, то они ни на минуту не стоят на одном месте, но находятся тут в постоянном движении и колебании, пока она, появившись, не сделает обратное течение упорядоченным. А западное // 1446 море, которое мы называем Океаном, то течет в одном направлении, то, поворачивая обратно, накатывается на [прибрежные] места, и луна как бы своим вдыханием ¹²⁷ тянет [воду] назад, а выдыханием возвращает на свое место.

Это я сказал, желая показать величину светил и их строение, и то, что ни одна строка божественных словес не содержит напрасно сказанного, хотя мы вообще не достигли главного [смысла] слов. Ибо многое можно узнать о величине и об удаленности солнца и луны путем рассуждений, если кто-то без лености рассмотрит их действия и силы. И лучше самому признать свою немощь, чтобы нашим худым недомыслием не измерялась величина созданий, но из немногих сказанных нами слов сделайте сами вывод о том, сколько осталось иного, того, что // 145а мы оставили. И поэтому мы должны измерять луну не глазами, но мыслями, которые при определении истины гораздо точнее глаз ¹²⁸.

«Да произрастит земля траву, сеющую семя, и дерево плодовитое, творящее плод», и потом добавил, сказав, «Да произведет земля четвероногих и зверей» ¹²⁹. Почему там «да произрастит», а здесь «да произведет»? Растения, деревья и плоды произрастают каждый год, так как растениям необходимо вечно находиться в земле и постоянно исходить из нее. Поэтому и сказано «да произрастит». А о животных говорится «да произведет земля», потому что один раз родившись от земли, они уже [больше] не исходят из нее, но каждое животное рождается от своих родителей. Было так: слово перешло в дело, земля была украшена. Подобало стать украшенному и небу. // 145б Почему же Он [Бог] украшает землю прежде неба? Не потому ли, чтобы не [дать] возникнуть ложному многобожному учению о солнце, месяце и звездах? ¹³⁰

Сказал Бог: «Да будут светила на тверди небесной» ¹³¹. Почему Он не создал солнце и луну в первый день? Не потому ли, что тогда не было [небесной] тверди, на которой они должны были находиться ¹³². И не только по этой причине, но и потому, что еще не было ни одного плода, для роста и созревания которого они были необходимы, ибо в третий день произросли плоды. Чтобы не думали также, что они произросли под действием солнечного естества, Бог создал солнце, и месяц, и звезды тогда, когда творение их [растений] совершилось ¹³³.

Сказано же, что в первый день Он сотворил все из небытия, а в другие дни — из существующего. Да откуда же солнце? От света, бывшего в первый день. В первый день Создатель изменил его, как хотел, и превратил в различные формы: // 146а там Он создал вещество света ¹³⁴, а здесь светильники. Как если бы кто-нибудь расплавил кусок золота и раздробил его

на золотые монеты, так же и Бог создал это золотое украшение [солнце и луну на небе], подобно тому, как Он и бездны, бывшие тогда единой водой, разделил на горную воду, и на моря, и на источники, и на озера, и на колодцы, так и свет, бывший единым, раздробил и разделил искусно на солнце, луну и звезды.

Хочу же определить, как Бог создал светила. Следует знать, что Он сотворил их вне неба, и потом утвердил их наверху. Подобно тому, как художник¹³⁵, когда создаст икону, то есть образ, тогда прибьет ее к стене, так и Бог сначала сотворил светила вне неба, а потом приставил их к нему¹³⁶. Как свидетельствует Писание, говоря: «И создал Бог два светила, и поставил их // 146б на небе»¹³⁷. Как же Он поставил их? Не оба вместе. А как? Утверждение было по гласу самого Бога, ибо, положил, сказал Бог, «светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью»¹³⁸.

Когда солнце было положено, оно было положено на востоке, когда же луна была приставлена, она была приставлена на западе, поскольку она получила власть над ночью, а солнце — над днем. Луна появилась в первый день исполненной света, ибо не подобало ей быть наполовину освещенной, но следовало появиться светилу в том виде, в каком оно было создано. После этого посредством изменения луны надлежало показать сроки, и времена, и различия дней. Сотворил Бог луну полной, какой она бывает на пятнадцатый день. Солнце взошло утром, утром же была приставлена луна, появившись утром на западе. Когда солнце дошло в своем пути до запада, появилась луна, // 147а тотчас желая взойти, чтобы исполнилось сказанное: «Да владеют днем и ночью».

К тому же необходимо решить, почему Бог сотворил луну полной? Внимай с усердием, потому что это имеет глубокий смысл. Подобало бы ей, явившейся в четвертый день, иметь вид луны четырехдневной. Однако если бы она имела вид четырехдневной луны, то не имела бы законченного образа. Итак, она имела в самом начале излишек в 11 дней; появившись в четвертый день, луна была как бы 15-дневной. На 11 дней больше имела луна по сравнению с солнцем — не по творению, но по своему сиянию. Поэтому дни, которые имела луна, она отдает солнцу. Число же дней в каждом месяце равно 29 с половиной, а год состоит из 12 месяцев, что дает 354 дня. Если исчисляешь так месяц, то есть по 29 с половиной дней, // 147б то год такой будет равен 354 дням, и те дни, которые приняла луна, она отдает солнечному году¹³⁹. Умеющий считать — да сосчитает!¹⁴⁰

«Да будут светила на тверди небесной, чтобы светить на землю»¹⁴¹. Так как огонь по своей природе стремится вверх, то поэтому Бог возложил на [его] природу узду, чтобы он посылал свет не вверх, [а вниз]. Ибо огонь хочет стремиться не вниз, но вверх. Если ты зажгешь сосновую лучину, то опусти ее вниз, и ты увидишь, что хотя ее тело обращено вниз, но огонь направлен вверх. И поскольку Он знал, что его естество таково, то связал (обуздал) его, чтобы он сиял не сообразно [своей] природе, а по повелению. Кто из вас видел, как капает зажженное масло, [тот знает], что огонь

поглощается маслом, потому что естество масла влечет вниз и огонь, а огненное естество, находящееся в подчинении, стремится вверх и, как бы испытывая насилие [от масла], удерживается. // **148a** Когда масло будет прилито к огню, то он не издает звука. А если положить в него сухие ветки, то он трещит. А и то мокрое, и это. Но поскольку оно [масло] [получается] из дерева и маслина питает его, а дерево всегда по своей природе [родственно] огню, то огонь охотно принимает его как своего супруга (сотоварища)¹⁴². Если же прильешь к огню воду, то он трещит, ибо сопротивляется противнику. Огонь ведь близок воздуху, потому что одного рода с ним. Когда [дуновение] воздуха погасит горящий огонь, то воздух поглотит его и нельзя будет найти огня нигде. Родственное же убежало к родственному¹⁴³.

Обрати внимание на мудрость искусного [Творца] и Его силу. Он положил звезды на небе и «да будут, сказал, для знамений, и для времен, и для дней, и для годов»¹⁴⁴. Пустословы, предсказывая несуществующие дела, разрушили всю надежду на астрологию. А то, что ничего нельзя предсказать по звездам о человеческой жизни, свидетельствует // **148b** Исаия, говоря: «Пусть же встанут астрологи небесные и наблюдающие знамения, и скажут тебе, что должно произойти»¹⁴⁵. Писание же ничего не говорит о том, дает [ли] небо знамения о жизни человеческой. Но хочешь ли узнать эти [небесные] знамения? Бывают знамения дождей, ветров, зимы (непогоды) и хорошей погоды¹⁴⁶. Об этом бывают указания по звездам, и это сделано по человеколюбию [Божию], чтобы плывущий по морю, увидев, что будет ветер, избежал беды, а земледелец, узнав о наступлении зимы, заблаговременно обработал землю. Бывают знамения войны и мира. Об этом просто и без обиняков сказал Господь, обращаясь к иудеям: «Лицемеры! Когда вы видите облако, поднимающееся с запада, то говорите: „Будет буря и холод“, а когда видите вечером побагровевшее небо, то говорите: „Будет ведро“». И потом Он добавил: «Лицо неба и земли распознавать умеете, // **149a** а времени сего не узнаете?»¹⁴⁷ Такие знаки, как то: [знамения] лета, ветров, зимы, ведра можно наблюдать без опасности, от них не будет беды. Они не чужды благочестию и свойственны божественному. Много можно было бы сказать об астрологии, но здесь требуется ясный голос¹⁴⁸ и здоровое тело, ибо вместе со словом идет мысль, и мысль слабеет вместе с языком.

Перейдем теперь к более простому. Иное — год, другое же — время. Год — длительное время, а пора — благоприятное время¹⁴⁹. Никто так не говорит: год есть собирать виноград, но время (пора) есть собирать виноград, и время (пора) есть сеянию и время (пора) жатве. Так и Соломон говорит: «Время рождать, и время умирать, и время строить»¹⁵⁰. А порой считает он благоприятное время. И звезды указывают на эти знамения, как я уже сказал, например, восход Плеяд указывает начало лета, а заход Плеяд — // **149b** начало сева. Такие знамения чужды бесчестия, но свойственны благочестию. Временем (порой) называют и праздники Божии. Как говорит Господь: «Три времени в году празднуйте Мне: праздник опресноков, праздник седмиц (пятидесятницы) и праздник кущей»¹⁵¹. Видишь ли —

Он положил [светила] как знаки времен и дней и еще как знамения суббот и месячных праздников. Ибо луна дает счет месяцам, а солнце — годам, [ибо] оно собою дает повороты [времени]: на весну, равноденствие, лето и осень.

Законы стоят непоколебимо. Сказал [Бог] — и они утвердились, повелел — и основались. Здесь подумай над тем, кто всему Создатель, кто все сотворил. Отец ли? Никто не говорит «нет». Сын ли? Еретики говорят «да», и хотя говорят «да», но неправильно считают они, что Сына создал Отец, а Сын — все. Примем ли мы это бесчестие? Так как // **150a** ум еретиков связан несокрушимыми узами, то вопрошаем пророков: имеется ли кто-то больше Того, кто все сотворил, или Он Сам больше всех? Еретики ниспровергают себя своим же вопросом. Они говорят, что все сотворил Сын, а Его — Отец. Будь же [Господь], милостив к нам, говорящим такие богохульные слова. Поистине страшно повторять слова нечестивых. Но мы подражаем врачам, влагающим свои руки в язвы, чтобы очистить гной. И апостол должен был говорить о вызывающих отвращение делах не для того, чтобы осквернить язык, но чтобы очистить грехи. Но поскольку говорят, что все сотворил Сын, а Его — Отец, то вопрошаем пророков: «Кто сотворил небо и землю и каковы они»¹⁵². Говорит же пророк Исаия: «Сие говорит Господь, который сотворил небо и водрузил его, который утвердил землю и все, что в ней, который дает дыхание людям на ней и души тем, которые ходят по ней»¹⁵³, // **150b** «Я Господь и прежде Меня не было Бога. Я есть, и нет иного»¹⁵⁴. Это говорит Тот, который сотворил небо и землю, Единородный, который [по мнению] еретиков, [сам] был создан, а потом все сотворил. Но в словах уст своих увяз грешник¹⁵⁵.

Еще говорит блаженный Иеремия: «Так говорите». Кому — не эллинам ли он сказал: «Боги, которые не сотворили неба и земли, исчезнут с земли»¹⁵⁶. Господь, который сотворил небеса разумом¹⁵⁷, тот Бог живой и истинный. И если Бог истинный, и нет другого перед Ним, создавшего небо, как говорили пророки, а еретики считают, что Сын создал небо и землю, то какой может быть спор, когда Христос говорит: «Да знают Тебя, единого истинного Бога, который послал Иисуса Христа»¹⁵⁸. Явно же, что когда Спаситель говорил так через пророков или Сам, то делал это не для того, чтобы сравнивать Себя [с Отцом], но потому, что // **151a** земля была наполнена идольскими службами и почиталось многобожие. Поэтому Он и сказал: «Да знают Тебя, как единого истинного Бога»¹⁵⁹, чтобы отличить от живых тех богов.

Потому и Павел сказал: «Отвратитесь от капищ, чтобы служить Богу живому [и истинному]»¹⁶⁰. Он называет Бога истинным, чтобы обличить ложных [богов], говорит «живой», чтобы порицать мертвых идолов. Я думаю, даже больше скажу — верю, что мертвецы гневаятся на нас, если слышат, что мы называем капища, которые суть идолы, мертвыми. Они говорят нам: «[Зачем] вы хулите наш чин (собрание): мы, которые некогда жили, зовемся мертвецами, а те, которые никогда не жили, почему называются мертвыми?» Ибо сказано «Боги, которые не сотворили неба и земли, пусть погибнут»¹⁶¹. Господь же, сотворивший небеса разумом, — тот Бог живой и

истинный. Кто живой? Тот, кто сотворил небо. Кто // **151б** истинный? Тот, кто сотворил небо. Разве устоят еретические утверждения? Не падет ли все их бесчестие? Не изблится ли их богоборство? Не рассыпается ли их злой умысел? Ты не можешь понять дел Творца, а рассуждаешь и исследуешь Его Самого. Что же воспевают Давид, говоря: «Как возвеличились дела Твои, Господи! Все сделал Ты премудро»? ¹⁶²

Пророки возвеличивают дела, а еретики умаляют искусного [Творца], великого советом, сильного делами, который установил (отделил) небо от вод. Но не отступлю [от рассказа] о чудесах. Сгустившись из вод, [оно, т. е. небо] носит воду, водами утверждено и поддерживает бездну. Хочу указать тебе на малое и незначительное, что, однако, можно рассматривать как подобие небесного величия. Укажу тебе это дивное чудо. Видели ли вы доски (плоские глыбы) ледяные, плывущие по морю, // **152а** а сверху их лежит снег? И если это может сделать мороз, то разве не может этого сделать Бог? Бог сотворил небо, но не круглое (в виде шара), как говорят злины. Он сотворил его не вращающимся шаром, но как сказал пророк: «Поставил небо, как комару, и простер его, как шатер» ¹⁶³.

Из нас нет никого, кто был бы [так] нечестив, чтобы верить тем, а не пророкам, которые говорят, что небо имеет начало и конец. Поэтому и солнце, говорят они, не восходит, но исходит. Как говорит Писание, солнце вышло на землю, а не взошло ¹⁶⁴. И еще говорится: «От края небесного исход его, а не восход его» ¹⁶⁵. Если же оно имеет форму шара, то не имеет края. Ибо если всюду круглое, то где у него край? Один ли только Давид говорит это? Или и Спаситель [тоже]? Слушай и Господа, говорящего: «Когда придет Сын человеческий во славе Своей, и пошлет ангелов Своих // **152б** с трубою и гласом великим, и соберут избранных Его от края небес до края их» ¹⁶⁶.

Но поищем еще, куда заходит солнце и где оно движется ночью, если будет так, как мы говорили ¹⁶⁷. Ибо говорит и мудрый Соломон, восклицая: «Восходит солнце и заходит солнце, восходя, идет на запад, обходит к северу, кружится по кругу и на место свое возвращается» ¹⁶⁸. Видишь, как оно движется к югу и обходит север. Представь к тому же, что во время зимы оно восходит не с середины востока, но с западной стороны ¹⁶⁹, затем отклоняется и, пройдя малое расстояние, делает коротким день. Зайдя же, [солнце] проходит большой круг и делает длинной ночь. Мы знаем, братие, что солнце не всегда выходит из одного и того же места.

Как же появляются // **153а** короткие дни? Так, как я [уже] говорил. Приближается восход солнца к южной стороне, затем оно поднимается на небольшую высоту, [описывает] кривую линию и вскоре делает дни короткими. Зайдя же за край запада, оно должно обойти за ночь запад, и весь север, и весь восток и достигнуть южного края. Поэтому ночь по необходимости бывает длинной. Когда же оно проходит равное расстояние, то создает равноденствие. Наоборот, летом, уклонившись к северу, подобно тому как зимой — к югу, восходя у края севера, то есть полунощного края, [солнце] поднимается высоко и создает длинный день. Малый же круг создает и ма-

люю ночь. И этому научили нас [не]¹⁷⁰ сыновья эллинские, ибо они не хотят [признать] этого, но считают, что звезды и солнце текут [под] землю¹⁷¹. Но Писание учит не этому.

Итак, [Бог] сотворил // **1536** солнце вечно движущимся¹⁷², а луну то снимающую свой наряд, то облачающуюся в него¹⁷³. Дело показывает Создателя. Вечно сияющий Создатель сотворил тело¹⁷⁴ также вечно сияющее, ибо он [свет] не уничтожается, но скрывается. [Луна] же бывает и образом смертных людей. Сколько веков она светит! В первый [день] мы говорим: сегодня рождается луна. Почему? Потому что она есть образ наших тел. Она рождается и растет, делается полной и худеет, убывает и угасает. Ведь и мы рождаемся, растем, достигаем совершеннолетия, среднего возраста, слабеем, стареем, умираем. [Луна] угаснет, но опять родится. И нам снова предстоит воскреснуть. Ожидает и нас иное рождение.

Поэтому и Спаситель, желая показать, что как мы родились // **154a** здесь, так и там мы родимся [снова], говорит: «Когда придет Сын человеческий в пакибытии»¹⁷⁵. Обещает и луна воскресение, говоря: «Меня вы видите скрывающуюся и снова являющуюся и отчаиваетесь в своих надеждах?» Не ради вас ли создано солнце, не для вас ли [создана] и луна? И если ради вас оно создано, заходит и снова является, то вы, ради которых оно было [создано], умирая, разве снова не восстанете?¹⁷⁶ Не обещает ли вам воскресения и ночь? Не является ли она образом смерти? Не покрыты ли тела тьмою, [так что] ты не можешь различить внешнего вида. Но иногда рукой ошупываешь спящих и не узнаешь, чье это лицо, чье то, [и] спрашиваешь, чтобы голос дал тебе знать, кто скрыт во тьме. И подобно тому как ночь скрывает лица, и все [кажутся] одинаковыми, и никто друга друга не узнает, так же придет смерть // **154b** и разрушит внешний вид, и никто никого не узнает. Но если ты проходишь мимо гробов и видишь в гробу много черепов, то не знаешь, кому принадлежит тот или этот. Но хотя ты [этого] не знаешь, но Тот, кто скрыл их [формы] и разрушил [тела], — Тот знает. Если же ты не понимаешь того, откуда произошли эти формы, то [не] дивишься ли Божьей твари, что она так многочисленна и что в таком бесчисленном количестве лиц не найдешь истинного сходства. Если в поисках [этого сходства] дойдешь и до конца земли, то не найдешь его, или если найдешь, то [лицо] будет или отличаться носом, или глазами, или чем-нибудь иным. Так часто проявляется чудесное¹⁷⁷. И близнецы рождаются из одной утробы и тоже не будут похожи один на другого.

Итак, если не существовавшие в таком количестве формы были произведены повелением [Творца], то затем по разрушении разве не может Он обновить (восстановить) их? // **155a** Когда ты как слабый (убогий) человек измеряешь мыслями Божью силу, то не думай, что Бог может [сделать] столько, сколько ты можешь помыслить. Если Он может только то, что я думаю, то я осмелюсь сказать, что Он намного слабее [мысли], потому что моя мысль измерила Его. Если же Он выше моей мысли и мой ум не достигнет Его, то непостижим Тот, кто сотворил недоступные понимаю дела.

Но еще раз вопрошаем еретиков о сих видимых [вещах], чтобы они поняли свое невежество в этих делах, которые мы положили перед собой в качестве доказательства того, что они были созданы [Богом]. Когда Бог сказал: «Да будет твердь» и тотчас слово сделало это, то Он оставил нам это как Свой залог, являя, что Сам создал [все], что и сегодня видим. Что же это? Не то ли, что иногда оставляем небо с вечера ясным, а [утром] встав, внезапно находим иную твердь, сгустившуюся из облаков. Это и есть частичный залог (частичное подтверждение) // **155б** первых дел. И когда видишь покрытое [облаками] небо, понимаешь, что то, что Творец ныне сделал за короткое время, создавая облака, как некую завесу неба, показывает, как Он некогда мгновенно создал небо. И что Он сделал? Создал облака, как некие мехи, и так черпает ими соленые морские воды, и наполняет облака, и превращает [горькую] воду в сладкую, и напояет землю. Пусть [еретики] скажут, как возносится тяжелое на высоту, как черпает [вода], как облака дают дождь? Они не сразу же проливают [воду], но долгое время движутся. И где им повелит Владыка, тут же и исполняют повеление. Это повеление Божье лежит на облаках, подобно неким узам, и не дает идти дождю, пока Он не повелит.

А что [облака] — мехи, свидетельствует Давид, говоря: «Собирая, как в мех, воды морские» ¹⁷⁸. // **156а** Видишь чудесное! Собирает же воды невидимая и бессмертная рука, не давая сразу пролиться всему, но идти по частям. Подобно тому, как женщина, соткав тонкую ткань, разрежет ее на много разных кусков и сделает из них различные вещи ¹⁷⁹, так и [Бог], великую глубину морскую раздробив на капли, как на нити, в таком виде спускает ее на землю. Но вот что удивительно: когда вода отделяется от облаков, то как она [не] изливается вся? Если же она связана, то как течет вниз? Но для тебя есть сравнение, хотя и слабое, но все же могущее тебя убедить. Видишь ли арпагия водные? ¹⁸⁰ Видишь, как они просверлены снизу. Перст закрывает вход в них. Дно заграждается перстом, который выше задерживает и вход. Так же и бессмертный перст Божий, который лежит сверху облаков, выпускает, сколько хочет, и удерживает, // **156б** сколько считает нужным, чтобы распространить дар на всю землю. И особенно делает это во время поздних дождей, когда орошает всю землю, напояя то одну, то другую сторону. Поэтому и пророк говорит: «И намочит один град, а в другом граде не намочит, и одна часть намокнет, а часть, которая не намокнет, засохнет» ¹⁸¹. Сверху лежит не перст Божий, а заповедь. [Тот] повелит, и намочит. Я создал сравнение, [пользуясь] выражением по нашему образу [речи]. [Бог] повелит — и [облака] не дадут дождя. Именно об этом говорит Писание: «Повелю облакам, говорит, не проливать на них дождя» ¹⁸². Поистине «Как возвеличились дела Твои, Господи, все Ты сотворил премудро» ¹⁸³.

Видел ли ты Господне творение? Видел ли, как [оно] заграждает уста еретикам, которые не знают творения, [а исследуют Творца] ¹⁸⁴. Все подчиняется Божьему закону. Небо стоит, поддерживаемое не своей силой, // **157а** но утвержденное Божьим словом. Когда мне [становится] непонят-

но, каким образом небо утвердилось из вод, разрешает мое недоумение блаженный Давид, говорящий: «Словом Господним утвердились небеса»¹⁸⁵. Не потому ли, что они из вод? Ведь никогда о том, что твердое [по природе], не говорится, что оно утвердилось. Разве я могу сказать: камень утвердился? Иное — утвердиться, иное — быть твердому. Утвержденным же называется то, что будучи мягким (слабым) и разреженным, сгущается (становится твердым). Поэтому и Петр, когда поставил на ноги расслабленного, сказал: «Израильтяне, что дивитесь сему, или что смотрите на нас как будто [мы] своею силою или благочестием сделали то, что он стал ходить. Бог отцов наших, Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова прославил Отрока Своего Иисуса. И ради веры во имя Его сего, которого вы видите, утвердил [имя Его]»¹⁸⁶. Поэтому и «Словом Господним небеса утвердились»¹⁸⁷.

Из слабых и разреженных вод словом // **1576** Господним облака возносятся на высоту. Обрати внимание, прошу тебя, на то, что и горькие воды изменяются, а еретическая злоба не изменяется. Облака черпают из моря воду и, почерпнув из глубины горькую, делают ее сладкой и пригодной для питья. Из глубины [греховной] воскресил нас Христос, а мы не можем отрешиться от горечи своей. Кто же сотворил небо и землю? Я говорю, что Христос. Откуда это можно узнать? Если бы Он не был Владыкой всего того, то не сотворил бы чудеса над всеми творениями, [о которых говорится] в Евангелии. Он сотворил чудеса над всеми стихиями¹⁸⁸: над землею, над морем, над воздухом и огнем, чтобы показать, что Он Владыка всего созданного. К дневному свету прибавил вечерний свет. Солнце сияет, и свеча светит. Конец дня и начало ночи. А ты, когда видишь свечу и солнце, говоришь: «Твой день и Твоя ночь»¹⁸⁹ // **158a** Но свет [светильника] не прерывает слова, ему подобает окончиться, подобно тому, как солнцу следует идти на запад (клониться к заходу). Ибо «солнце познало свой запад»¹⁹⁰, чтобы стало явно, что Христос — Владыка всего созданного. Об этом проповедует Иоанн, говоря, что «Все стало через Него, и без него не стало бы ничего»¹⁹¹. На это указывает и Сам Господь, позволяя сиять не только слову, но и прибавляя к слову дело. Когда Он сказал морю: «Умолкни»¹⁹², и оно умолкло, и познали дела Творца. Ибо Он сказал морю «молчи», и оно умолкло. Сказал ветрам, и они перестали [дуть]. Если бы они не послушали Его, то Он не был бы их Творцом. Если бы Он не был бы Владыкой над водами, то не превратил бы воды в вино. Если бы Он не был Владыкой неба, то не возвестила бы о Нем звезда с неба. Если бы Он не был Владыкой солнца, то оно не погрузилось бы во тьму, когда Христос был на Кресте. Христос на Кресте, а солнце во мраке. О диво! И тварь не может // **158b** стерпеть хулы на Господа. Помрачилось солнце, чтобы ты узнал на Кресте Владыку Солнца. Земля затряслась, чтобы ты понял, о ком говорил Давид: «Смотря на землю, заставляет ее трястись»¹⁹³. Разрушились скалы, чтобы познать Того, о ком пророк сказал: «Гнев Его сокрушает власти, и скалы распадаются перед Ним»¹⁹⁴. Отверзлись гробы, чтобы явилось воскрешение и воссиял Воскрешающий всех.

Но подобает нам извлечь урок из сказанного. Светильник побуждает нас сказать: «Светильник ногам моим — закон Твой, и свет стезям моим»¹⁹⁵. Когда наступит вечер, говори: «Да направится молитва моя, как фимиам перед Тобюю, воздеяние рук моих — жертва вечерняя»¹⁹⁶. Почему же не сказано «утренняя»? Здесь подумай над тем, что мы пели. Нам полезно знать, по какой причине мы [так] поем. Так и Давид говорит: «Пойте разумно»¹⁹⁷. «Воздеяние // 159а рук моих — жертва вечерняя»¹⁹⁸. Ведь Моисей, а лучше сказать Бог, установил две жертвы: одну утреннюю, другую вечернюю. Утренняя является благословением ночи. Если кто-то проведет благополучно ночь, то поэтому благословляет день. А вечерняя жертва благословляет, вспоминая дневное, что означает, благодарю Тебя за то, что Ты дал мне в этот день. Утренняя жертва не принималась от согрешившего ночью, а вечерняя не принималась от согрешившего днем. Поэтому сказано: «Воздеяние рук — жертва вечерняя»¹⁹⁹. Когда наступает вечер, и ты приходишь воздеть свои руки, спроси сам себя, как будто имеешь перед собой говорящего тебе: «Если ты уповаешь [на Бога], то воздень (протяни) их». Если они не написали неправды, если не ограбили нищих, // 159б если не отняли ничего у сирот, пусть они, как бы имея чистое лицо, возденутся вверх. «Воздеяние рук моих» означает не что иное как: «Смотри, Господи, что чистыми руками совершаю воздеяние жертве».

Как согрешивший не может поднять своего лица, ибо совесть его клонит долу, так и оскверненная рука не смеет [подняться] перед Божиим лицом. Если у тебя руки чисты, а не загрязнены неправдой и иной скверной, то [спокойно] воздвигаю [их] к Богу. Именно поэтому и великий патриарх Авраам не захотел взять обители²⁰⁰ скверны и неправды, когда царь Содомский говорил ему: «Возьми все, только женщин отпусти»²⁰¹. Он желал быть чистым перед Богом, чтобы, уповая на Него, воздвигнуть [руки] к Нему. Ничего не захотел он // 160а взять, имея чистые руки, и сказал: «Подниму руки свои к Богу, Который сотворил небо и землю»²⁰². Он поднял их, потому что они не были осквернены несправедливым приобретением. Воздеяние рук объясняет и великий Павел, говоря так: «Хочу, чтобы в сем месте молились мужи, воздевая добродетельные руки без гнева и злого умысла»²⁰³. Но так как вечер требует от нас дневных дел²⁰⁴, то ты простираешь руки, а Творец вопрошает об утреннем времени и вечернем. И если ты не имеешь чистых рук и мыслей, то не осмелишься увидеть утреннее время. Опыт — учитель этому. Подумай же над тем, что тот, кто пребудет чист, так и войдет в церковь с упованием, как на свой двор. Надежду подает ему в утреннее время ночная чистота (целомудрие), как и Давид говорит, восклицая: // 160б «Вспоминал Тебя на постели моей и в заутренях размышлял о Тебе»²⁰⁵. Молимся же от чистого сердца и воздеваем руки в утреннее время, надеясь избежать всего скверного и иметь чистую жизнь, славя Отца, Сына и Святого Духа во веки веков. Аминь.

день 5



Слово пятого дня

1606 Если это видимое солнце может рассеять великую тьму и осветить человеческие глаза и указать путь всякому, кто хочет куда-либо идти, то насколько больше даст Святой Дух [тому], кто в нем нуждается, как и пророк говорит, обращаясь к Богу: «Светом Твоим видим свет»¹. И мы, имея Того, кто освещает очи нашего разума, без заблуждения переплываем ширину [моря] Священного Писания. Если мы, держась за него, будем продвигаться [вперед], то дойдем и до того безветренного места, которого благополучно достигли первые.

Он сказал: «Да произведут // 161a воды ползающих душ живых по роду и птиц, парящих по тверди небесной по роду»². Добрый порядок, и полезный, и искусный, установленный на бытие всего сущего, поведал премудрый Моисей. Да и мы, если хотим начать и совершить какое-то духовное или плотское дело, то производим его в установленном порядке.

Разогнана была первым светом вся глубинная и воздушная тьма, мгла и мрак. Распростерта же была твердь, которая называется небом. Затем невидимая тогда земля, поскольку была под водами, стала видимой. [Воды] стеклись в долины, которые были для них определены³. [Земля] же украшена была тотчас и различными цветами, и растениями (деревьями), и бесчисленными травами. И вслед за тем украшено было и небо великими светилами и великолепием (красотами) всех звезд. И по порядку вслед за этим теперь и водам было приказано произвести жи-

вые души ⁴, которые [Бог] // 1616 назвал ползающими (пресмыкающимися), потому что [они] ползают по земле, а не парят по воздуху, но... с крепким телом плавать в воде и на поверхности (сверху) и по дну, и по земле ползать ⁵. Даже если какие-нибудь животные имеют ноги и ходят, как, например, тюлени ⁶, и крокодилы, и бегемоты ⁷, и так называемые раки, и другой подобный этому род, то такие животные живут в обеих [средах] ⁸; поскольку они выше плавающих, то поэтому их называют ползающими существами и причисляют к этому [роду].

Имеется четыре вида живых ⁹ существ: первый — растущий, обладающий силой, чтобы себя питать ¹⁰, как, например, растения. Второй же вместе с тем имеет и силу (способность) к ощущению, как, например, племя рыб и все пресмыкающиеся ¹¹. Третий, который имеет то же самое и еще к тому же обладает способностью ходить, как, например, животные ¹². Четвертый [вид] ко всем тем названным способностям еще добавляет абсолютно свободную волю ¹³, чтобы он мог выбирать, что ему хочется. Поэтому [создание животных], // 162а начинаясь сначала с наименьшего [вида], доходит до наибольшего и самого совершенного ¹⁴. Поэтому премудрый Создатель повелел прежде, чтобы земля произвела растения, которые имеют только две способности, т. е. расти и тучнеть. Затем Он повелел водам родить тех, к двум тем [способностям] которых добавилась способность к ощущению; далее тех, кто [способен] ходить, то есть одушевленных животных, которые приняли душу неразумную и смертную. И только потом, вслед [за этим] был создан человек, который имеет все названные способности и еще намного лучшую — одаренную разумом и духовным зрением душу, то есть ум и разум, благодаря которым он и выше и лучше всех оных ¹⁵. Но хотя те, кто получает существование от воды, выше растительной жизни (растений) — они имеют ведь душу и лучший [образ] жизни, но земных животных они не достигнут не по причине естества, а, напротив, из-за того, что мутны разумом (не способны к пониманию) ¹⁶ и безгласны. Поэтому то, что // 162б несовершеннее, Он создал прежде, и лишь потом выводит из земли состав более совершенных, разделяемый надвое. И то, что бывает от воды, рождается прежде того, что парит по небу ¹⁷. Одно — тело того, другое же — этого, отличное от первого. Плотнее и крепче вода, тоньше и прозрачнее воздух. Оттого и животные различны.

Поэтому и сказано: «Да произведут воды ползающих душ живых по роду» ¹⁸. Сказав это сначала, [Моисей] прибавил, говоря так: «И птицы, парящие по тверди небесной по роду». И то, что в последовательности Божьего повеления названо вторым, природной способностью к представлениям и чувствами (способностью чувствовать) ¹⁹ выражено отчетливо. И поэтому [такие создания] по своему образу жизни являются более свободными и совершенными ²⁰. Итак, для того, кто хочет познать, ни одно малое слово от рассказа Моисея // 163а не будет [восприниматься] без удивления [перед] мудростью, силой и непостижимой благодатью, которая сотворила все сущее. Если каждое из того, что было [создано], мы сможем понять, как следует, то и мы скажем то же, что и

пророк Давид: «Как возвеличились дела твои, Господи, все сотворил Ты премудростью»²¹.

Говорится: «И сказал Бог: „Да произведет вода ползающих душ живых по роду, и птиц, парящих по тверди небесной по роду“»²². Как только возникло повеление, тут же сразу возникло и то, чему было приказано появиться. Всякие животные тут возникли сразу²³, и каждому [был дан] подходящий ему вид. Одни водные животные²⁴ являются яйцеродными, а другие рожают живых существ, то есть детенышей, как говорят знающие²⁵ о раках, дельфинах, китах и тюленях. А у птиц, учат они²⁶, летучие мыши рожают детенышей, а не яйца. Из этих водных животных некоторые могут жить двойко: они кормятся и в воде, и на суше, то есть на земле, как, например, // 1636 тюлени, и крокодилы, и раки, ползающие вспять, и бегемоты, и жабы. Эти водные животные могут жить двойко: они кормятся и в воде, и на суше²⁷.

«Да произведут воды ползающих душ живых»²⁸. Творец приказал, и стало сразу же мягкое водное существо плодовитым и родило больших и малых животных²⁹, и все берега были полны [ими], и они плавали в глубинах³⁰. Также и морские (ложбины) впадины, и большие и малые заливы были полны всяческих и различных рыб. Одни из них плавают стадами, а другие поодиночке, и есть иные, ищущие себе корм под камнем, имеются еще и животные киты, называющиеся «лежасы»³¹, которые сравнимы по величине с островами, а кроме того мелкие и маленькие рыбки. Одним повелением Божиим родилось и великое, и малое.

Здесь мы должны оплакать окаменевшие // 164а иудейские сердца³². Как они не понимают и верят в то, что водное естество, мягкое, разливающееся и бездушное, может родить бесчисленный род животных, хотя и имеющий в себе много различий по форме, размеру и по качеству, а Деву, имеющую душу и разум, родившую Дитя, не признают за то, что она девственница и не познала никакого мужа. Им же подобает отвечать так: если ты не имеешь в это веры, любящий споры и жестокосердный иудей, то не признавай и первого ни в малой степени. Гораздо менее возможно бездушной и лишённой ощущения воде произвести на свет такое множество одушевленных и наделенных ощущением животных, чем Деве, имеющей душу, родить Дитя, имеющее душу, притом такого же естества, как и родившая Его. Откуда же дали воды все то, что не имели [сами], а именно душу и способность неразумной души [к] чувству и представлению, а еще к тому же и части тела, // 164б которые прикреплены внутри и снаружи [тела]? А здесь всё то, что родившемуся передала родившая, она ископи имела по естеству. Намного легче придерживаться [при объяснении] естественного порядка, и видеть это [на примере] подобия другим [существам]. Если что-то одно находится вопреки естеству (вышеестественно), а именно то, что девица родит, то оно намного сложнее [для понимания] и сильно отличается от естественного порядка. Того, что кто-то не имеет, он и не отдает. Как же ничего не имевшее водное естество все же произвело из воды множество и разнообразие [существ]? Тут иудей может сказать, что все ставшее было создано по Божьему повелению и что это бездушное водное суще-

ство дало бесчисленные души, каждую со своими способностями и свойствами, образованными // 165а от воды, многим живым существам. На это отвечает им слово истины: как же ты веришь в то, что водное естество по повелению Божию было в состоянии создать [ничто] — (в то, что более трудно и невозможно), а то, что в сравнении с этим является более легким — по Божьему повелению Дева [родила], — не принимаешь и не веришь в это.

Об этом давно, много лет назад великий Исаия проповедовал нам, восклицая и глася: «Се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, что значит: с нами Бог»³³. И как вскоре после этого, восхваляя родившегося от Девы младенца, он говорит так: «Ибо младенец родился нам, Сын, и дан нам, и дано имя Ему ангел великого Совета, Бог крепкий, Владыка, владеющий миром, Князь мира, Отец наступающей вечности»³⁴. Он Тот, которому боголюбивый патриарх Авраам сказал: «Господи, судящий всю землю»³⁵. Он Тот, которого видел пророк Даниил // 165б как «Сына человеческого, шедшего на облаках небесных»³⁶, чтобы судить живых и мертвых. О Нем же и блаженный Захария иудеям заранее предопределил, говоря: «И воззрят на Него, которого они пронзили, и устроят о Нем плач, как о любимом [сыне]»³⁷. Но пусть иудеи «идут в свой огненный свет и пламень, который они разожгли»³⁸, как говорит великий Исаия. Мы же, оставив это, скажем, что говорит святой Василий³⁹, истолковывая рассказ Моисея⁴⁰.

Ибо Моисей говорит⁴¹: «И сказал Бог: „Да произведут воды ползающих (пресмыкающихся) душ по роду, и птиц, парящих по тверди небесной”»⁴². После создания [обоих небесных] светильников⁴³ и воды наполняются животными, чтобы украсить себя ими. Земля же получила украшение от произросшего на ней. Небо же получило звездные цветы и, как парой близнецов-глаз, стало украшено парой светильников. // 166а Потребовалось и водам получить свое украшение⁴⁴. Пришло повеление — и тут же реки стали способны к действию (порождению), и озера плодovitы, каждое из них рождало по своему естеству. И море породило разнообразные роды плавающих. Ни тина, ни грязь не остались без дела и без участия: жабы, и саранча, и комары рождаются от той тины⁴⁵. Видимое теперь показывает, что так было и в прошлом. И так вся вода трудилась по повелению Творца, и жизнь всех видов, которых никто не может сосчитать, великая и неисповедимая Божья сила показала деятельной и подвижной, так как вместе с повелением возникла в воде способность рожать живые существа⁴⁶.

«Да произведут воды ползающих (пресмыкающихся) душ живых»⁴⁷. Впервые было создано существо одушевленное, наделенное ощущением. Растения и деревья, хотя мы и считаем их живыми, поскольку они получают растительную и питательную силу (силу расти и питаться), не являются настоящими живыми существами // 166б и [не имеют] души⁴⁸. Поэтому сказано: «Да произведут воды ползающих (пресмыкающихся) душ живых»⁴⁷. Это значит: все плавающее, проходит ли оно

сквозь воду, либо над водой (над ее поверхностью), либо по дну, — все то относится к природе ползающих, двигаясь по толще водной⁴⁹. [Одни], находясь в воде, прыгают (скачут) и ходят на ногах, другие из них живут в обоих местах⁵⁰, как, например, тюлени, и крокодилы, и бегемоты, и жабы, и ракообразные, и раки, но главное качество у них то, что они плавают. Поэтому: «Да произведут воды ползающих!» В этих коротких словах какой род оставлен [без внимания], какой не охвачен повелением Творца? Не тот ли, который рождает детенышей⁵¹ (все это охвачено Тобой), то есть тюлени, и дельфины, и раки⁵², и то, что похоже на них, — так называемые селаци (хрящекостные рыбы)⁵³, и те, которые, напротив, откладывают яйца [мечут икру?] — таковых же большинство, почти все рыбы: одни родом без чешуи, а другие с чешуей⁵⁴, а некоторые без перьев, а некоторые // 167а с перьями⁵⁵. Глас повеления краток, лучше сказать не глас, а мысль быстрее молнии. В этом повелении было [заключено] такое множество различных рыб, что если кто-то захочет их [все] в действительности перечислить, то [значит] тот может решиться пересчитать морские волны или измерить море черпаком (ковшом), это ведь также невозможно.

«Да произведут воды ползающих». Среди этих рыб одни плавают по поверхности, а другие — по краю (у берега), а иные в глубинах, а иные под камнями, одни передвигаются косяками, а другие поодиночке. [Имеются] и киты, являющиеся огромными морскими животными, которые «суть лежаси»⁵⁶, и совсем мелкие маленькие [рыбки].

«Да произведут воды...». Этими словами показывает родство естества плавающих с водой. Поэтому, как только рыбы ненадолго разлучаются с водой, тут же и погибают. Ибо они не имеют [органов] дыхания⁵⁷, но что есть // 167б для земного животного воздух этот, то для плавающих рыб вода. Ясна причина, почему это так. У нас есть легкие, наполненные пустотами (скважинами), которые через рот воспринимают воздух этот [и пропускают его] через грудь, этим воздухом уменьшают то тепло, идущее от сердца, которое есть у нас. А у рыб растяжение и сжатие жабер, принимающих воду и выливающих [ее], бывает вместо дыхания⁵⁸. У рыб свое назначение, своя природа (естество), отдельная пища и жизнь по своему обычаю. Поэтому рыба не может быть приручена и вообще никак не может терпеть человеческой руки.

«Да произведут воды ползающих (пресмыкающихся) душ живых, по роду»⁵⁹. Теперь велит [водам] произвести начатки каждого рода, как некие семена естества. Потом заботится Он о множестве следующего за тем потомства: когда тому подобает расти и размножаться. К иному роду принадлежат те, у кого кожа как костяная оболочка (то есть черепокожные), как, например, раковины⁶⁰, // 168а гребешки⁶¹, и морские улитки⁶², и стромби⁶³, и другое множество различных [животных]⁶⁴. Еще иной кроме того род, имеющий более мягкую оболочку, чем тот

[первый род] — (мягкочерепные), так называемые раки, и крабы⁶⁵, и другие такие же.

А есть другой кроме этого род, называемый мягкотелые⁶⁶ (моллюски), поскольку плоть их мягкая и слабая: полипы⁶⁷, каракатицы⁶⁸ и им подобные⁶⁹. И между ними различия бесчисленны: драконы⁷⁰, мурены⁷¹, угри⁷², которые обитают в илистых (тинистых) реках и озерах, имеют большее сходство с ядовитыми гадами, чем с рыбами, к которым они приближаются по своей природе.

Есть иной род, который откладывает яйца (то есть мечет икру), а еще один [род] — живородящих. Живых существ рождают выюны⁷³, и мокрицы⁷⁴, и вообще так называемые хрящеватые рыбы (селахи)⁷⁵. И большинство китов рождает живых детенышей, и дельфины, и тюлени, о детенышах которых рассказывают, что всякий раз, когда они чего-нибудь испугаются, снова прячутся в материнскую утробу (чрево).

// 1686 «Да произведут воды ползающих по роду»⁷⁶. Один род — киты, другой же — мелкие [рыбы]. И среди рыб имеются бесчисленные различия, отмечаемые по родам, из которых каждая рыба имеет свое название, и пищу особую, и вид, и размер (величину), и качество плоти. Все это отличается большим разнообразием и существует в разных формах. Какие рыбаки могут нам перечислить эти различные роды? Кто же из тех, кто состарился на морских берегах, может правдиво рассказать нам об этом? Иных рыб знают те, которые ловят [их], плавая в Индийском океане (море), иных — те, которые ходят по Египетскому заливу, иных же рыб знают островитяне, иных — мавритане. Но всех [рыб] и малых, и больших, одинаково произвело первое это повеление и неопишуемая эта сила. Много различий // 169а в их образе жизни, много отличий в размножении каждой породы. Большинство рыб не насиживают яиц, как птицы, не выют гнезд, не трудятся, кормя своих детенышей, но вода, приняв выметанную икру, создает из нее живое существо⁷⁷. И потомство каждого рода не изменяется⁷⁸ и не смешано с другим по естеству, как, например, мулы на земле, или иные из птиц, которые, смешиваясь между собой, создают роды другого вида. Никакая же рыба не имеет зубов [резцов] на одной половине, как у нас коровы и овцы [которые, как жвачные, не имеют резцов в верхней челюсти]. Ибо никакая рыба не пережевывает, изрыгая, пищу обратно, кроме одного скара⁷⁹, о котором рассказывают, что он таков. Все рыбы имеют острые и частые зубы, чтобы при медленном жевании⁸⁰ пища не растекалась, ибо так было бы, если бы [рыба] быстро не пережевывала и не передавала [пищу] в чрево, измельчив ее.

Пища же рыбам разделена по родам — одна такая, // 169б другая иная; одни питаются илом (песком), другие — тиной, иные — мошками и прочими насекомыми, а также водорослями, а другие иными — травами, большая же часть рыб съедает друг друга, и та рыба, которая меньше, служит пищей большей. А если когда-то случится и малой рыбе съесть

меньшую, чем она сама, то бывает, что их обеих проглотит большая рыба, и обе войдут в чрево той. И не так ли поступаем и мы, люди, когда принуждением приносим в жертву (поглощаем) более слабых. Чем отличаемся мы от последней рыбы, которая из-за своей жадности захватывает и пожирает всех более слабых, чем она сама. Тот отобрал у бедного имущество, а ты, ограбив еще и его самого, присоединил вместе с тем имуществом бедняка все к своему богатству. Ты оказался несправеднее несправедного и ненасытнее ненасытнейшего. Но смотри, // 170a чтобы тебя не постиг такой же конец, как и рыб — не будет ли это удочка, обманом берущая тебя на крючок⁸¹, или сеть, которая опутывает тебя, или невод. И мы, часто несправедно поглощавшие многих, и сами не избежим последнего наказания.

Видя в слабом животном большую хитрость и понимая [ее], желаю, чтобы [ты] избежал подражания этому злу и коварству⁸². Есть рак, который жаден до мяса устрицы, но трудно ему поймать ее, поскольку покров ее прочен, как костяная оболочка. Ибо от природы одето мягкое мясо и заключено в раковину эту крепко, чтобы рак ничего не мог с нею сделать. И как только рак подстережет ее в безветренном месте, очень спокойно греющуюся и раскрывшую свои половинки раковин на солнце, тогда, тайком подкравшись // 170b и взяв камешек, вбрасывает его в них и не дает им стянуться и закрыться, и того, что он не может сделать силою, добивается хитростью, которую [он сам] придумал. Такова злоба у тех, кто не имеет ни разума, ни слова⁸³. Таков и тот, кто с коварством приходит к брату своему и простодушному ближнему, и, пленяя его хитростью, восстает против него и кормится несчастьями другого. Беги от такого бесчинства! Довольствуйся своим! Нищета с истиной для праведных выше всех наслаждений.

И не могу умолчать о рыбе, которую называют полипом, о ее коварстве и хитрости, о том, как она лукава. Ибо она, к какому камню приблизится, такой же цвет тела являет, к зеленому — зеленый, и к белому — белый. Поэтому многие плывущие рыбы, не подозревая, попадают в челюсти полипа, // 171a принимая его за камень, и делаются готовой добычей этого хитрого существа⁸⁴. Таковы нравом те, которые всегда около властителей и принаравливаются к их потребностям, не всегда оставаясь при одном и том же мнении, но быстро меняя его то так, то этак, с любящими целомудрие — любя целомудрие, а с невоздержанными — невоздержанность, и меняя свои мысли (убеждения) в угоду тем, кто их любит, так как притворяются любящими их. И этой любовью прикрыта их хитрость. Такие нравы (характеры) Господь называет: «волки и грабители, являющиеся в овечьей одежде»⁸⁵. Беги от такого, который много раз меняет свои убеждения, иди вслед истине, чистоте (целомудрию) и простоте⁸⁶.

Змея исполнена многих хитростей, поэтому она и осуждена ползать. Праведник — простой человек, каким был Иаков. Поэтому Господь вселил // 171b единомыслия [в дом]⁸⁷. «Это море великое и простран-

ное, там пресмыкающиеся, которым нет числа, животные малые с большими»⁸⁸. Но однако у них установлен мудрый и благоустроенный порядок. Но не будем только укорять и порицать рыб за их нрав, ведь в других случаях им подобает и подражать. Как каждый род рыб, как бы отделив [себе] место, не отнимает его у другого, но живет в своем собственном пределе? Никакой землемер не отводил им жилищ, они не ограждены стенами, но каждому роду отделено по потребности собственное место. Этот морской залив рождает и кормит одни виды рыб, а тот — другие. И те рыбы, которые плодятся, рождаясь во множестве в этой морской глубине, в иных глубинах не водятся. Никакая высокая гора не стоит между ними, // 172а никакая протекающая река не разделяет их, но есть один закон природный, равный и правильный, который каждому по потребности отделяет место жительства⁸⁹.

Но мы не таковы. Мы преступаем законы вечные, которые установили отцы наши⁹⁰. Мы отмежевываем земли, присоединяем дом к дому, имение к имению, чтобы отнять [их] у ближнего⁹¹. Киты знают место своего жительства⁹², отделенное им природой от обитаемых мест. Они водятся в том море⁹³, свободном от островов, с противоположной стороны которого нет вообще земли, почему туда и не ходят корабли. Киты же подобны большим горам, как говорят видевшие их. Они пребывают в своих пределах, не причиняя вреда ни островам, ни городам, которые стоят на берегах. И так каждый род их живет как бы в городах, селах или древних родовых вотчинах, которые определены им // 172б в морских просторах.

Существуют же и другие, странствующие рыбы. Они, как бы посещавшись на общем совете, пересекают свою область, и все отправляются [в путь] по общему согласию. А когда приходит назначенное им время родить (метать икру), поднявшись из разных морских заливов, различные рыбы, повинувшись общему закону природы, плывут в Северное море⁹⁴. И можно видеть во время этого восхождения рыб, плывущих вместе как бы единым потоком и проплывающих через Пропонтиду⁹⁵ в Евксинский [Понт]⁹⁶. Кто их гонит? Повеление какого владыки погоняет их? Какое предписание объявляет им установленные дни, когда им отправляться? Но видишь, как божественное повеление все это делает, распространяясь на самых малых [рыб]⁹⁷.

Рыба не слушается закона и заповеди Божьей, а мы, люди, не признаем спасительного учения. Не презирай // 173а рыбы из-за того, что ее глас беззвучен и что она неразумна, но бойся, что будешь неразумнее их [рыб], противясь повелению Божию. Внимай рыбам, как они, не являя ни малейшего голоса, действием [своим] сообщают: «Мы отправляемся для продолжения рода и его сохранения в дальний путь». У них нет своего языка и разума, но они имеют естественный закон, твердо установленный в них и показывающий [им] то, что нужно делать⁹⁸. Только они не [могут] сказать: «Пойдем в Северное море», то есть по-

луношное, поскольку оно имеет самую сладкую воду из всех морей, так как солнце, быстро проходя над той стороной, уходит и не извлекает из воды лучами всей сладкой влаги. Радуются же сладкому и морские рыбы, поэтому иногда они заплывают в реки и плавают вдали от моря. А потому они и предпочитают более всего Понтское море, что оно пригоднее других морей, чтобы родить // 173б в нем детей (метать икру) и вскармливать потомство. И потом, когда они полностью закончат метать икру, тогда снова все возвращаются в свои жилища. А как это рассказывают они тебе без слов? Послушаем молчащих и скажем [за них]: «Мелко Северное море, и легко ветрам взмутить его. Поэтому и бурные ветры легко могут взволновать его до дна, так что песок со дна смешивается с волнами. Но к тому же холодным будет оно в зимнее время, после того, как наполнится многими и большими реками». Поэтому, недолго насладившись и полакомившись в летнее время, они [рыбы], когда снова наступит зима, возвращаются в теплые глубины, в постоянно освещаемые солнцем места. Убегая от северного холода, они проникают в моря, которые ветер сотрясает слабо.

Видев это, я дивился во всем Божьей премудрости. Если и неразумные // 174а рыбы могут думать и заботиться о своем спасении и знать, что им предпочесть, а чего им избегать, то что скажем в ответ мы, одаренные способностью мыслить (разумом), наставленные законом, поощряемые добрыми побуждениями, умудренные Духом и при этом хуже рыб заботящиеся о своих душах? Они ведь знают, что им следует делать в будущем, а мы, мало радея о нем, губим жизнь свою в скотских наслаждениях. Рыба проходит столько морских просторов (ширин), желая обрести то, что ей на пользу, а что скажешь ты, живущий в такой праздности? Праздность же — начало злого дела. Но никто да не оправдывается незнанием, так как существует разум, [данный нам] от природы, чтобы стремиться к доброму и избегать вредного. Это всеяно (вложено) в наш ум изначально.

// 174б Но никак не откажусь от притч о морских обитателях, которых мы теперь обсуждаем. Слышал я от мужа, живущего у моря, что морской еж⁹⁹, малое и невзрачное животное, часто, бывает, учит моряков: когда будет буря, а когда [наступит] затишье. Когда он предчувствует, что будет волнение на море от ветра, то, взойдя на прочный камень, на нем, как на якорю, сильно качается, так что волны не могут его легко смыть. Когда корабельные гребцы видят этот знак, то понимают, что должна наступить сильная буря¹⁰⁰. Никакой астролог и халдей, смотрящий на восхождения звезд и предсказывающий [по ним] движение воздуха, не обучал этого ежа, но тот, кто Господин моря и ветров, малое сие животное отметил истинным знаком своей великой премудрости¹⁰¹. Ничто же не существует без устройства Божьего, ничто не оставлено без внимания // 175а Бога, все видит недреманное Око, на все смотрит, у всего стоит, давая каждому спасе-

ние. Если и ежа Бог своей заботой не оставил, то разве не заботится Он обо всем, что является твоим? ¹⁰²

«Мужья, любите своих жен» ¹⁰³. Хотя вы и были рождены в разных [семействах], но сочетались браком. Это естественный союз, ярем и упряжка с благословения Божьего стоящим далеко друг от друга, чтобы они были едины. Ехидна, змея, самая лютая из пресмыкающихся, сходится с морской муреной, свистом извещая о своем приходе и зовет мурену из глубины на совокупление и соединение. Она же послушает и будет вместе с ядовитым тем гадом ¹⁰⁴. Что подразумеваю я, говоря так? Даже если супруг имеет тяжелый и необузданный характер, то супруга должна терпеть [это] и ни под каким // 1756 предлогом не допускать, чтобы союз был расторгнут. Вспыльчив ли он, но все-таки он твой муж, пьяница ли, но соединен с тобой по естеству; приносящий ли горе, но он твой член и даже лучший член. Слушай и ты, муж, приличное тебе поучение! Ехидна, змея, приходящая к мурене, извергает свой яд ради соединения, а ты не отвергнешь ли душевную жестокость и горечь из-за уважения к соединению и союзу? Но еще притча о ехидне подходит нам и в другом [отношении], потому что соединение и связь ехидны с муреной есть прелюбодеяние [плоти]. Да поймут те, которые оскверняют чужое ложе, какому пресмыкающемуся уподобляются они! Для меня один смысл во всем — обращать все на пользу Церкви.

Да укротятся страсти невоздержанных в пороке, // 176а наставляемые примерами на суше и на море ¹⁰⁵. Здесь меня ¹⁰⁶ понуждает остановить речь телесная немощ и позднее время, а то я еще прибавил бы для жаждущих спасения кое-что достойное удивления о морских растениях, о самом море, о том, как вода кристаллизует соль, как драгоценный камень, называемый кораллом ¹⁰⁷, в море являющийся зеленой травой, когда бывает вынесен на воздух из воды, становится твердым камнем; откуда в маленькое животное — устрицу, вложила природа драгоценный бисер. То, чего жаждут царские сокровищницы, рассыпано по берегам среди острых камней и лежит в раковинах устриц. Откуда морские раковины ¹⁰⁸ производят золотую нить, цвету которой никто из красящих красным или желтым не может подражать? Откуда улитки дают царям багряницы, // 176б которые красотой цвета превосходят цветок?

«Да произведут воды». Что же не появилось из того, что было необходимо, за такое короткое время? Что из того, что очень ценно, не было дано [нам] в этой жизни? Одно [создано] на службу людям, а другое — на понимание и созерцание чудесного творения. А иное же, страшное, чтобы наказать нашу слабость.

«Сотворил Бог великих китов». Они названы великими не потому, что они больше, чем кариды ¹⁰⁹ и мениды (мены?) ¹¹⁰, а потому, что величиной тела приравниваются к великим горам. Часто они кажутся островами, когда всплывают на поверхность воды. И эти киты такие

большие, что ни у берега, ни на мелководье не водятся, но живут в Атлантическом океане. Таковы те животные, которые на страх и ужас нам созданы.

Если ты слышишь, что малая рыбка, ехиния ¹¹¹, без труда останавливает большие корабли с надутыми парусами, // 177а плывущие при благоприятном ветре, так что большой корабль долгое время не может никуда двигаться, но как пригвожденный стоит на поверхности морской воды, то и в малом том [создании] не находишь ли ты указание на силу Творца? Ибо не только рыбы-мечи ¹¹², и рыбы-пилы ¹¹³, и морские собаки ¹¹⁴, и рыбы-молоты ¹¹⁵ [страшны], но и жало ската-хвостостола ¹¹⁶, даже если он мертвый, не менее страшно. И морской заяц ¹¹⁷ не менее страшен, так как приносит скорую и неизбежную смерть. Таким образом, Творец постоянно призывает тебя к бдительности, чтобы ты, имея надежду на Бога, с ее помощью избежал вреда, который бывает от этих животных.

Но, оставив морскую глубину, отправимся на сушу. Ибо чудеса творения, одно за другим захватывая нас, подобно волнам, частыми и непрерывными потоками погрузили наше слово [в воду]. Но буду удивлен, если наша мысль // 177б не встретит на земле еще большие чудеса и не убежит, как Иона, снова к морю. Ум мой, увлекшись бесчисленными чудесами, утратил чувство меры, и получилось так, как бывает с корабельными гребцами, плывущими по морской шире [в открытом море], которые, не имея, чем измерить [расстояние], не знают иногда, сколько они проплыли. То же стало теперь с нами: пока слово описывало творение, нельзя было заметить множества произнесенных слов ¹¹⁸.

И сказал Бог: «Да произведет земля душу живую, четвероногих и ползающих, и зверей по роду, и стало так» ¹¹⁹. Пришло повеление, следовавшее определенному порядку, и получила земля свое украшение. Там сказано: «Да произведут воды ползающих (пресмыкающихся) душ живых» ¹²⁰, а здесь говорится: «Да произведет земля душу живую» ¹²¹. А имеет ли земля душу? А безрассудные манихеи имеют ли [право] вложить душу в землю? ¹²²

Поэтому, когда Он сказал: «Да произведет», ты не думай, что земля создает то, // 178а что заложено в ней. Но Тот, кто дает повеление, Тот и дает ей [силу] произвести ¹²³. И когда она услышала: «Да прорастит земля траву зеленую и древо плодовитое» ¹²⁴, то не произвела сокрытую в ней траву, не вывела на поверхность ни финиковую пальму, ни дуб с желудями, ни кипарис, ни тис, ни другое дерево, спрятанное в ее недрах, но Божие слово дало естество всему существующему ¹²⁵.

«Да прорастит земля». Да изнесет (произведет) не то, что имеет, но да приобретет то, чего не имеет, поскольку Бог дает ей силу действия. Так и теперь: «Да произведет земля душу». Не ту силу, что лежит в земле, но ту, что дает ей Бог повелением своим. Так речь их [манихеев] обращается в свою противоположность [противоречит себе]: если земля

производит душу, то, значит, она сама пуста и лишена души. Но ложь и мерзость манихеев очевидна из этих рассуждений ¹²⁶.

Так отойдем от лжецов, пусть они сами идут на погибель. А мы побеседуем о том, // 1786 почему водам приказано произвести ползающих душ живых, а земле — душу живую. [Потому], мы рассуждаем, что плавающее в водах естество имеет менее совершенную жизнь, так как водные животные живут и кормятся в толще вод. И слух у рыб плохой, и смотрят они тупо, глядя сквозь воду, и они не имеют ни памяти, ни мысли, ни представления в уме ¹²⁷, ни постоянного «спутника» ¹²⁸. Поэтому слово как бы показывает, что плотская жизнь у водных животных преобладает над движениями души, а у земных животных, поскольку их жизнь более совершенна, поручено душе руководить всем. У многих четвероногих чувства более ясные, и у них более обостренные способности к пониманию, и более точная память о прошедшем.

Поэтому, как можно понять, водным // 179а животным тела созданы одушевленными (ползающие же с их живыми душами произведены из воды), а у земных животных душе приказано управлять телом, [чтобы] те, кто кормится на земле, восприняли больше жизненной силы ¹²⁹. И земные животные не имеют разума и бессловесны, но, однако, каждое голосом, данным ему от природы, выражает многое от [состояния] своей души: или жалость, или радость, когда узнает пришедшего близкого (друга) и когда разлучается с близким другом, и иные многие состояния выражает голосом. А те животные, которые [живут] в воде, не только безгласны, но и никак не могут быть ни укрошены, ни приучены к чему-либо. Ибо сказано: «Узнал вол своего хозяина, осел — ясли господина своего» ¹³⁰. Рыба же не узнает кормящего ее. Осел же знает путь, по которому ходил много раз, иногда он бывает и поводырем, указывающим дорогу заблудившемуся человеку. // 179б Он слышит лучше всех земных животных. А какая рыба, живущая в воде, может подражать способности верблюда долго держать злобу и гнев? Ибо верблюд, когда-то давно получив рану, долгое время таит гнев и когда улучит подходящий момент, тут же сразу и отомстит.

Послушайте, тяжкие во гневе, утверждающие добродетелью злопаямство [и] желающие отомстить, кому вы подобны, когда таите гнев на ближнего, как искру, погребенную в пепле, и храните его до тех пор, пока гнев не воспламенится из-за чего-нибудь и, вспыхнув, как пламень, не сожжет все.

«Да произведет земля душу живу». Для чего земля производит душу? Не для того ли, чтобы ты понял разницу между душой скота и душой человека? Немного позже ты узнаешь, как возникла душа [человека], а теперь послушай о душе скота. Поскольку, как говорит Писание, // 180а «всякому животному душа его есть кровь» ¹³¹, кровь же, стужившись, становится плотью, плоть [стужившись] превращается в землю. Поэтому, как и следует ожидать, душа скота есть [нечто] земное ¹³².

«Да произведет земля душу живу». Рассмотрим соединение (сочетание) души с кровью и крови с плотью и плотского с землей, и, покончив с этим, возвращайся обратно от земли к плоти, от плоти к крови, от крови к душе, и ты найдешь, что душа скота есть земля. Не думай, что она создана прежде его телесного состава и что она пребудет вечно, даже когда разрушится плоть этого тела¹³³. Беги от пустословных философов, которые не стыдятся, говоря, что таковы же наши души, как и души псов, и которые говорят, что сами некогда были и женщинами, и деревьями, и морскими рыбами¹³⁴. Я же не знаю, // 180б были ли они когда-нибудь рыбами, или деревьями, или женщинами, но, однако, когда они писали эти слова, то были они безмолвнее и неразумнее рыб, в этом я твердо уверен¹³⁵.

«И да произведет земля душу живу!» Почему в потоке слов я замолчал на немалое время, удивляются многие. Но те, которые слушали со вниманием, знают причину умолчания. Как же не знают те, которые, глядя друг на друга, делали знаки и заставили меня прийти в себя и вспомнить о пропущенном. Ибо целый вид творения, и притом немаловажный, укрылся от нас и едва не ускользнул от нас, [оставшись необъясненным]¹³⁶.

«Да произведут воды ползающих душ живых по роду, и птиц, парящих по земле, по тверди небесной». Мы поведали о плавающих, насколько нам вчера¹³⁷ позволило время, // 181а а сегодня¹³⁷ перешли к разговору о земных [существах]. Но нами забыты птицы, находящиеся [посредине] между теми и другими. Как странствующие путники, если они забыли что-то важное, даже если и успели они пройти большую часть пути, то все равно тут же возвратятся обратно, принимая этот труд как достойное наказание за свою нерадивость, так и мы должны возвратиться назад тем же [путем]. Ибо то, что мы забыли, не так презренно¹³⁸, но составляет третью часть животного мира, поскольку имеется три рода животных: четвероногие, птицы и водные животные¹³⁹.

«Да произведет, сказано, воды ползающих душ живых по роду, и птиц, парящих по земле и по тверди небесной по роду». Почему дал бытие из вод и птицам? Не потому ли, что имеется родство у парящих с плавающими¹⁴⁰? Ибо как рыбы, // 181б плывущие сквозь воду, отгаликиваясь перьями (плавниками), движутся вперед, а управляют хвостом, так и у птиц можно видеть, что они плывут по воздуху подобным образом. И поскольку одно общее свойство обоих родов — плавать, то они имеют единое родство, данное им происхождением из вод.

Но нет ни одной птицы без ног (лап), так как корм им находится на земле. По необходимости ноги их [всех]¹⁴¹ приспособлены к тому, чтобы служить [для добывания пищи]. Те птицы, которые кормятся, хватая добычу, [имеют] острые когти, а прочим даны ноги (лапы), чтобы брать ими пищу, и на другую жизненную потребность. Немного есть среди птиц [таких], которые слабы ногами и не могут ни ловить ими, ни хо-

дить на них, как, например, ласточки и стрижи, которым кормом бывает то, что летает в воздухе ¹⁴². Ласточкам низкий полет над землей служит // 182а вместо ног.

Имеются различные и многочисленные роды птиц. Если кто-то хочет сказать о них в общих чертах, как и о рыбах, то найдет общее название для птиц, [несмотря на] значительные различия их по величине, и по виду, и по цвету, и по образу жизни, и по действиям, и по нравам, и большое разнообразие, отличающее их между собой. Некоторые пытались создать названия ¹⁴³, чтобы по ним, как по клейму ¹⁴⁴, не установленное до сих пор и неизвестное название каждого рода стало известным. Одним они дали названия разрезистоперые ¹⁴⁵, каковы, например, орлы, а другой род называли кожеперые ¹⁴⁶, каковы ночные летучие мыши (нетопыри), иных называли мягкоперые ¹⁴⁷, как, например, осы и пчелы, еще один род — жесткоперые (жесткокрылые) ¹⁴⁸ с крыльями, имеющими покров, как, например, жуки, которые имеют крылья в покровах и оболочках. Когда оболочка раскрывается, они без труда могут лететь // 182б кому куда нужно. Нам же достаточно следующее указание на родовое свойство: общее назначение и данное в писании разделение на чистых и нечистых ¹⁴⁹.

Один род — плотоядные ¹⁵⁰, и одно у них устройство, которое является подходящим для такого вида корма: когти острые, и клюв загнутый, и крыло быстрое, чтобы удобно было ловить добычу, которая, будучи разорванной, служит пищей добывшему ее. Иное устройство у зерноядных ¹⁵¹, иное же у тех, кто кормится всем, что падает [им]. И у тех много различий. Одни из них живут стаями, кроме тех, кто живет ловом (охотой), из тех же ни одна не живет в стае, а только со своим супругом. Множество других птиц живет сообща, как, например, голуби, и журавли, и скворцы, и галки. В свою очередь, у тех одни существуют без вожаков и по своему обычаю, другие покоряются вожаку, // 183а как, например, журавли. Есть же между ними и другие различия. Одни домашние (живущие на одном месте), другие же улетают в далекие края, когда приближается зима. Многие птицы могут привыкнуть к человеку, если кормить их из рук, а другие не могут, будучи пугливыми и боязливими. Некоторые птицы и с людьми живут в одних домах, иные же любят горы и пустыни. Большие различия и у них [по свойству голоса], свой ведь голос у каждой птицы. Одни птицы хорошо поют, а другие молчаливы. Одни шумливы и поют на разные голоса, другие же вообще немые (не умеют петь). Одни обладают способностью к подражанию, имея [ее] или от природы, или от обучения. Другие же постоянны в своих привычках и не меняют голоса (характера своего пения). Петух весел, а павлин спесив и любит красивое ¹⁵², голуби и домашние куры похотливы и не имеют определенного времени для спаривания, куро-патка лукава ¹⁵³.

// 1836 Много различий в жизни и занятиях [птиц]. Имеются и такие среди бессловесных, которые живут вместе (сообществом). Отличительным признаком этой жизни является то, что все объединяются ради общего дела и что каждый направляет свое действие на общее, как это можно видеть у пчел. Ведь у тех всех общее жилище, общий и вылет, и работа у всех совместная. Но вот что у них удивительно: они находятся под властью царя и предводителя, и только тогда они принимаются за дело и вылетают на луг, когда видят перед собой летящего владыку своего, так называемую пчелиную матку, то есть пчелиного царя. Царь же у них поставлен не большинством (часто ведь неразумие народа поставляет злого властителя), не по жребию получает он эту власть (ибо плохой иногда оказывается власть, которая бывает по жребию, часто ведь тому, кто бывает наихудшим, выпадает она), и, в свою очередь, не вместо отца будет // 184a царем (а такие ведь иногда бывают неучеными и ленивыми во всяком деле из-за сытости, потому что многие ласкающие и льстящие не дают им познать истины), но от природы имеет превосходство над всеми и лучше всех он величиной и видом. Есть же у владыки пчел и жало, чтобы наказывать, но он не наказывает им. Ведь у тех, кто обладает верховной властью, есть неписанный закон природы и порядок: не наказывать, но отрешать от наказания. Но и тех из пчел, кто своему царю, то есть пчелиной матке, не хочет подражать, скоро наступит наказание, потому что как только они начинают жалить, тут же умирают сами ¹⁵⁴.

Слушайте все христиане, которым приказано никаким злом не воздавать за зло, но преодолевать зло добром ¹⁵⁵. Подражай пище пчелы, которая, никому не делая вреда и не портя чужого плода, // 184b составляет медвяные соты. Воск же явно собирает от цветов, а мед — от влаги, которая, как роса, рассеяна по цветам. Устами (ртом) набирая ее, она вливает ее в углубления (ячейки) в сотах, поэтому мед сначала бывает жидким, затем, долго постояв, загустевает и переходит в свойственный ему состав и сладость. Поэтому получила пчела достойную похвалу от Соломона, мудрой и деловитой названа она им. Трудясь, собирает она себе пищу — «ее труды цари и простолюдины на здравие употребляют» ¹⁵⁶, мудро создавая кладовые для меда. Растянув воск на тонкие слои, пчела строит частые, но отдельные друг от друга ячейки, так что благодаря частоте и соединению между малыми частицами получается опора всему. Каждое углубление в сотах прикрепляется к другому и отгорожено от остальных тонкой стенкой. Потом ячейки в медовых сотах // 185a надстраиваются друг к другу и в два, и в три ряда. Сначала [пчела] создала углубление, проходящее через все соты, чтобы под своею тяжестью этот мед не излился вон. Заметь, что геометрия, то есть землемерие, [не имеет] ничего, что подобно премудрой пчеле. Ибо все ячейки шестиугольны и имеют равные стороны. Эти ячейки к тому же не лежат одна над другой, чтобы не упали (не провалились) от тяжести

донца их, будучи тонкими; но углы нижних шестиугольников — опора и основание верхних, чтобы безопасно поддерживать над собой тяжесть и в каждую ячейку вливать эту медвяную влагу.

Как же я могу тебе рассказать в соответствии с истиной (правдиво), каковы свойства птиц в жизни? Как журавли, например, имеют ночных сторожей, которые сменяют [друг друга], и одни из них спят, а другие же, ходя вокруг, их охраняют. И когда кончается [время] стражи, // 1856 [стерегуший], вскрикнув ¹⁵⁷, предается сну, и того, кого сменили, охраняет [теперь] этот, кого он [ранее] сам стерег. Такой же порядок можно видеть, когда стая летит. Иногда один, иногда другой бывает вожаком и, определенное время ведя [стаю], передает другому, чтобы тот снова вел. А ум аиста близок к разуму словесных [существ]. Они ведь в одно время прилетают на наши земли и потом в одно время, как по уговору, все улетают. Сопровождают же их местные вороны, живущие у нас, которые, как я думаю, сопровождая, борются вместе с аистами против других враждебных им птиц. Признаком же этого, во-первых, [является то], что в это время нигде нельзя вообще увидеть ни [одной] вороны, а потом то, что они прилетают с проклеванной и растерзанной макушкой, наглядно показывая, что сражались за них [аистов]. Кто // 186а установил им законы эти, чтобы они любили и провожали их как гостей? Какой военачальник угрожал им [наказанием], чтобы никто не остался без сопровождения этого? Слушайте, негостеприимные, и скупые, и закрывающие ворота, и не дающие крова даже в зимнее время ночью ¹⁵⁸!

А поечение и забота аистов о состарившихся были бы достаточно [поучительны] нашим детям, если бы они захотели увидеть, как следует любить отца и мать. Ибо нет никого столь неразумного, который не стыдился бы того, чтобы в добром деле быть хуже неразумных птиц. Аисты же, став вокруг отца, потерявшего от старости перья, своими крыльями покрыв его, согревают и приносят ему пищу в изобилии и, насколько могут, оказывают ему помощь в полете, с обеих сторон поддерживая его крыльями. И так это // 186б разнеслось повсюду, что и благодеяния прозвали «аистой благодарностью» (буквально «аисти-нами») ¹⁵⁹.

Пусть никто не оплакивает бедности, и пусть не приходит в отчаяние от своей жизни тот, кто не имеет дома богатства, глядя на легко сделанную искусную постройку ласточки. Она ведь, начиная делать гнездо, взяв веточку в клюв, приносит [сё], а грязи не может взять ногами, но, омочив крылья в воде и затем обваляв [их] в земной пыли, собирает таким образом грязь на постройку. Затем понемногу собирая ветки, как клеем, этой грязью лепляет их и в том гнезде птенцов своих вскармливает. А если кто-нибудь им повредит ¹⁶⁰ глаза, то от природы она знает лечение, с помощью которого может исцелить глаза птенцам своим ¹⁶¹. Научись на примере этого не обращаться из-за нищеты на

злое дело и в самых тяжких страданиях не отвергать всю надежду // **187а** и не лежать в праздности и бездействии. Но прибегай к Богу, который, давая ласточке так [много], еще больше даст тому, кто от всего сердца возопит к Нему.

Алкион (зимородок) ¹⁶² — морская птица, гнездо себе делает на морском берегу, кладет яйца в самый песок. Сносит яйца в середине зимы, когда море из-за частых ветров и бурь бьется о землю. Но, однако, перестают [дуть] все ветры, и стихают волны в то время, когда алкион насиживает яйца в течение семи дней, ибо в эти дни выводит он птенцов. Но поскольку им нужна и пища, другие семь дней на возвращение птенцов дал великий даритель Бог малому этому животу. Это знают и все моряки и называют эти дни алкионическими ¹⁶³. Это [дано] тебе в поучение, чтобы просить у Бога то, что [нужно] для // **187б** спасения. Поскольку Бог и о бессловесных заботится и устанавливает у них порядок, то ради тебя чего не может сотворить достойного хвалы, раз ты создан по образу Божию, ведь даже ради малой птицы такое большое и страшное море сдерживается посреди зимы, получив приказание стоять тихо ¹⁶⁴. Считают, что и горлица, когда ее супруг умрет, не сочетается с другим супругом, а пребывает, так другого и не взяв, но помнит первого супруга. Слышите, жены, что чистота вдовства есть и в бессловесных, что еще скажем о тех, которые многих берут [в супруги] неподобающим образом (непристойно) ¹⁶⁵.

Дионисий ¹⁶⁶. Почему же Бог, когда создал солнце и месяц, не благословил их, когда создал траву и дерево, не благословил, а когда ползающих, и парящих, и ныряющих сотворил, то благословил? Почему так: одно благословил, а другое не благословил? Что было причиной этого? Послушай! Это так, поскольку // **188а** звезды, сколько их было изначально создано, столько же их и осталось, и как они были созданы, так же и пребывают, и ни число их не может увеличиться, ни величина. А тем, кто по природе не увеличивается [в росте] и не умножается, не требуется благословение. А те, кому требовалось размножаться посредством рождения: птицам, и ползающим, и человеку, требовалось принять благословение; там требуется оно, где что-то стремится к размножению и принимает малое приращение.

После того, как мы узнали причину, по которой благословения удостояны были птицы, и рыбы, и человек, а звезды не получили благословения, нужно перейти к другим словам [Писания] и разъяснить [их]. Сказано: «Растите», потому что они были малы, «Наполните воды», поскольку живые существа были в одной части [вод]. Необходимо еще, много потрудившись, // **188б** объяснить, ради чего рыб, и птиц, и человека [Он] создал достойными благословения, а прочим не дал его. Но это мы сделаем в другой раз, а теперь, как обещали, так и будем следовать по порядку.

И сказал Бог: «Да произведет земля душу живую». Бог наделил землю двойной честью: во-первых, она рождает семена и растения, а во-вторых, живые существа. Это тоже не без умысла, но [для того], чтобы на ней было

жилице человека. И как мать почитает он эту великую кормилицу всего живого. Смотри же, как и здесь все по порядку строит Он. Сначала готовит пищу, а потом вводит того, кому надлежит эту пищу принимать. Так же Он поступил и при [сотворении] человека: сначала дом ему создал, а затем ввел хозяина дома.

«Да произведет земля душу живу». Откуда рождает душу бездушная земля? Откуда исходит лев ревущий и конь бегущий или // **189a** вол, работающий на земле, или ослы, носители тяжестей? Откуда столько различий среди животных? Откуда от бездушной земли столько душ? И [не] стыдятся ли сыновья ереси говорить, что бездушная земля производит из себя душу, которую она в себе не имеет¹⁶⁷. Когда они слышат, что Бог родил от собственного существа, то пускаются в мысленные хитросплетения, говоря, что он претерпел как изменение, так и разделение, и принял страдание и так далее, как принято по [их] обычаю говорить. Нет ведь сейчас времени беседовать о том, что говорят еретики против Единородного Сына, а лучше сказать, против своего спасения. Ибо ничего не приобретает Бог, когда Его хвалят, и не причиняется Ему вреда, когда Его хулят, но только то на пользу Богу, что приведет нас к спасению. А сам Он исполнен всяческой благодати, сам всех обогащая, не требует вообще ничего взамен. Кто же что-либо даст // **189b** Ему, Источнику благому? Как и Давид говорит: «Все на Тебя надеется. Отверзаешь руку Свою и все насыщаешь»¹⁶⁸. Как и Спаситель в Евангелии говорит: «Моя пища и питье есть, если кто творит волю пославшего Меня Отца»¹⁶⁹. Но мы ведем к концу эту беседу¹⁷⁰. И вам ведь это приятно, и порядку соответствует.

То, чего земля не имела, она произвела, повинувшись повелению. А разве то, что имеет совершенное (божественное) естество, не способно к порождению? Но, напротив, пусть никто не воспринимает по-человечески, что мы подразумеваем под «имеет», говоря: видишь ли, как и сам тот учитель признает¹⁷¹ Отца существующим раньше Сына. Но он проявляет снисхождение к нашему слову, потому что мы люди и имеем грешный язык и к людям обращаем слово о Божественном естестве, которое выше всякого слова¹⁷². Ибо мы люди и научены беседовать по-человечески¹⁷³. Знают ли злые, что когда они говорят // **190a** о Боге, то употребляют слова, которые не подобает говорить о Нем? Смотри, какво их коварство! Когда они задают вопросы, то говорят по человеческому разумению. Так, например, все, что бывает (существующее), имеет начало [своего] бытия. Откуда? Они тотчас приведут [в ответ]: когда ты родился, имел ты началом отца своего и деда своего. Тогда, если хочешь им [высказать в ответ] на те соображения другое мнение, которое может разрушить их заблуждения, то они тут же приводят [свое] суждение, говоря: «О Боге идет речь, а ты приводишь нам человеческое рассуждение». И основание зла (заблуждения) выводят они из общих соображений, а опровержение зла не хотят они по тем же соображениям признавать. Еще один из них говорит: «Никто же не может одновременно быть и рождаться». Если я хочу человеческими доказательствами убеждать, что это так, то отвергает он это сказанное, говоря:

«О Боге речь, а ты // 190б человеческие приводишь примеры». Если сказать, что всё рождающееся, не существовав прежде, рождается, не человеческое ли это? Но мы на предыдущее возвратимся.

Может ли кто-нибудь, скажешь ты, быть и рождаться? А если покажу, что Писание не о Боге только, но и о человеке употребляет такие слова, то что сделаешь ты? О детях (чадах) Авраама [не] как о несуществовавших и родившихся говорит Писание, но как о предсуществовавших. Авраам же, говорит, родил Исаака, Исаак же Иакова¹⁷⁴, Иаков же Левия, от которого священнический род. Но апостол Павел поведал историю о встрече его (имею в виду Авраама) с Мелхиседеком в богословских [целях], говоря: «Встретил же Мелхиседек Авраама и благословил его»¹⁷⁵. И добавил тут же, говоря: «Ради Авраама (в лице Авраама) и Левий, принимающий десятины, дал десятину. Ибо он еще был в чреслах отца Авраама, когда его встретил Мелхиседек и благословил»¹⁷⁶. Видишь, как и смертный уже существовал, не родившись, так как корень был жив, то и плод, ожив, ввел вместе с корнем. Да где бывает страсть (страдание), то там вводит он рождение. Там же, где не будет ни страсти (ни страдания), ни изменения (превращения), ни образа (формы), // 191а ни рождения, ни введения человеческих страстей (страданий), не хочешь ли ты признать Сущего родившимся от Сущего, существующего вечно? А если родился, говоришь ты, то как же был вечно? Всякий родившийся имеет начало бытия. И имя «отец» доходит до нас долгим путем. Приведем такой пример: допустим, юноша желает жениться. Сначала он будет обрученный, потом зять, потом муж. И когда [у него] родится [ребенок], тогда будет названному отец. И если родившийся ребенок не дал ему [отцу] этого имени, то пусть даже и много-много лет проживет он с женою, но не может называться отцом.

Так же и мать: сначала дева, потом обрученная, потом невеста, // 191б потом жена. Она зачинает, носит плод, и если он [плод] не вышел, то она не может называться матерью. И хотя корень носит плод, то не может называться матерью, если исшедший [из утробы] ребенок не даст ей [в качестве] воздаяния за ее страдания называться таковой. И это создал премудрый Бог, чтобы не очень сильно отцы превозносились над своими детьми, чтобы не говорил отец ребенку: «Я дал тебе жизнь, из-за меня ты рожден и из-за меня получил бытие». Но если и говорят так, то тогда и слышат: «Я из-за тебя рожден, а ты из-за меня стал отцом». Так же и матери говорят: «Ты дала мне сыновство, а я дал тебе материнство». Но у нас этот [взаимный] дар принимается и отдается.

Подобно этому еще сын у нас не сразу становится сыном, но сначала будет семенем, затем зародышем, и, когда родится, тогда // 192а будет сыном. Это бывает обусловлено по необходимости временем, подчинено страстям, все это плотское устройство¹⁷⁷. А там, где есть рождающее бесплотное естество (природа) и где имеется родившийся вечный и бестелесный плод, то как можно согласиться с утверждением, что когда-то было [время], когда Его не было и что потом Он родился? Сыном же наречем родившегося, но родившегося без страсти (страдания), а способа рожде-

ния не знаем, как объяснить. Истинное знание заключается в том, чтобы исповедовать свое незнание того, что выше нашего естества (природы). Родившемуся мы поклоняемся, а естества (природы) его не дерзаем исследовать. Если бы родил человек, то он и создал бы человеческое рождение, если бы имел тело, то родил бы как тело. Если же Он чужд тела, то не приписывай бестелесному телесных страданий. Но если же Он родил, говорит [еретик], из своей сущности, то родил посредством страсти (страдания)¹⁷⁸. // 1926 Но потерпи немного, и смогу убедить тебя с помощью земных [доказательств], чтобы ты по крайней мере понял это от сравнений с человеком.

Рождает лоза винная и маслина, рождает и вода, и растения, если говорить кратко. А если и рождает, то не по нашему естеству (природе), а по своему устройству. А что же рождает, слушай. Всякая женщина, когда примет от Бога [благословение] стать матерью,нося [плод], полнеет, родивши же плод — худеет. А у растений можно найти противоположное тому. Если растение еще не дает плода, то оно и не тучнеет, но когда плодоносит, тогда становится толстым и дебелеет, и плод растет, и корни увеличиваются. И уменьшения не будет ни корню рождоупоющему, ни родившемуся плоду. И когда виноградная лоза рождает отростки, то не рождает, как мы, а когда слышишь, что Бог родил¹⁷⁹, то почему приписываешь человеческие страсти // 193а Тому, который выше всякой человеческой природы¹⁸⁰?

И сказал Бог: «Да произведет земля душу живу по роду»¹⁸¹. Земля наполнилась и украсилась плодами и произвела живых существ. Хозяин же дома еще не был сотворен. Небо было украшено, земля украшена и одета в пестрый убор, и море было наполнено, птицы были созданы во множестве. Все было готово, человека только не было. Но то, что человек явился напоследок, — не бесчестие для него, а честь. Дом был создан, и вводится в дом хозяин. Ибо Бог не творит ничего несвоевременно и без меры, но всё делает на пользу. Но посмотри на последовательность! Сначала Бог создал траву и корм для скота, а потом животное, которое им питается. Если бы Он сначала сотворил того, кто питается, то не было бы [ему] чем питаться. Бессмысленно было бы такое создание животного, не имеющего, чем питаться¹⁸².

Он сотворил светила, а потом тех, кого они освещают. Создал пищу // 193б и затем тех, кто ею питается. Подготавливает сначала необходимое, а потом [создает] тех, кто это нужное использует. Так поступил Он и при создании Священного Писания. Его начинают главы, в которых предвосхищается рассказ о Христе, а потом появляется Тот, о ком они свидетельствуют. Сначала дан «номос»¹⁸³, или закон, чтобы «номос» свидетельствовал об Установившем закон. Впереди следуют Пророки, чтобы объяснить, о Ком они проповедуют. Смотри же на Божью премудрость! Он не дал Писанию пророков оставаться только в Церкви, но допустил, чтобы оно распространилось у недостойных иудеев, врагов Господних. Ради чего Он поступил так и не отнял у них Писания того? Ясна причина: не потому ли, чтобы недостойна осуждения была наша проповедь. Если бы мы одни

имели пророков, то неверные могли бы возражать нам. Если бы мы осмелились сказать, что так говорит Моисей, или так указывает Исаия или прочий чин пророческий о Христе или о том, что будет // 194а во время Его пришествия, то они могли бы, желая возразить, сказать в ответ: «Откуда [нам] знать, что Моисей был пророком или говорил это и проповедовал, как это хочется вам, христианам. На устройство своего закона вы создаете пророков и сообщаете имена их, а мы того не приемлем». Ныне им нельзя ни в какой степени [нам] противоречить, ибо им не на кого пенять, поскольку у них находятся все эти свидетельства, которые мы приводим в подтверждение своего закона¹⁸⁴. Да как захотят они осудить это? Чтобы они этого не говорили, им и дано [от Бога] Писание это и книги, дабы, если они не [хотят] верить мне, поскольку [я говорю] по своему закону, то они должны верить в те [догматы], которые ему чужды и находятся вне его [закона].

Если спрашиваешь искушенного еврея, который знает закон, говоря: «Есть ли Христос?» — то не может он сказать: «Нет Его». А скажет, что Он есть, но // 194б не тот, за кого вы [Его] принимаете, а другой. Все-таки [иудей] объявит, что Он существует, но только образ Его изменит¹⁸⁵. Одно — это просто говорить, что нет Его, другое же — заблуждаться о Его сущности. Так, например, если мне [кто-то] говорит: «Ты мне должен», то совсем иное, если сказать: «Не тебе я должен», но другому оказываюсь должен.

Так и они сообщают, что есть Христос, но оспаривают, что Он такой, которого мы проповедуем. А ожидают они того, которого нет (не существует), потому что отвергли существующего. Обрати внимание на великого законодателя Моисея, как он, беседуя о создании человека, и о Сыне объявляет, когда говорит: «Сказал: „Да будет твердь“. Сказал: „Да прорастит земля“. Сказал: „Да произведут воды“». Затем, когда пришло время о человеке говорить, то тогда произнес: «И сказал Бог: сотворим человека»¹⁸⁶. Спрашиваю же иудея, говоря: «Если Бог один и если нет с Ним Сына, // 195а которого мы проповедуем, если нет Святого Духа, которому мы поклоняемся, то кому Он сказал: „Сотворим человека“?» Когда Он создавал небо, то только повелением его создал, так же, как и землю и остальное творение. Когда же человека создает, то как бы приоткрывает дверцы и позволяет увидеть божественное знание о Сыне, кто есть Тот, Кто искони действовал с Ним.

Иудеи, когда мы заставим их¹⁸⁷, не могут отказаться от слова откровения и говорят, что это слово было обращено к ангелам. Не могут ведь они никак исказить это слово, но таким образом отвергают его.

Кому же сказал Он: «Сотворим человека»? Они говорят: ангелам. Снова вопрошаю их, говоря: «Кто больший — ангелы или люди?» На это они должны ответить — ангелы. Когда мы сделаемся очень добрыми к Богу, то и тогда не будем выше ангелов, но будем как ангелы. Так // 195б говорит и наш Спаситель: «При воскресении не будут ни жениться, ни выходить замуж, но будут как ангелы»¹⁸⁸. И когда добрыми делами достигнем той меры, то и тогда не превзойдем их, но будем равны им. Ныне же мы намного ниже естества их и несовершеннее устройства бесплотных ангелов.

Слушай же о них Давида, свидетельствующего так: «Что есть человек, что Ты помнишь его, или сын человеческий, что Ты посещаешь его. Умалил Ты его совсем малым перед ангелами»¹⁸⁹. Мы же меньше, ангелы больше¹⁹⁰. А если Он, творя человека, меньшего достоинством, [чем ангелы], нуждался в ангелах как советниках и помощниках, то творя большее (не одного подразумеваю ангела, но всё сразу созданное бесчисленное ангельское множество), [Он испытывал в них еще большую нужду]. Подобно тому как солнце и звезды Он создал все разом, так же и ангелов и архангелов Он всех разом сотворил. И сколько их, и числа они не имеют. // **196a** Как говорит Даниил: «Тьма тем служили Ему и тысячи тысяч предстояли пред Ним»¹⁹¹. И если такое множество ангелов создавая, не нуждался Он в советнике и помощнике, то один, творя человека из земли, требует ли совета и предварительного замысла и принимает ли совет? Когда говорят, что есть человек, то не подразумевают ничего иного, но только то, что не земля ли он, не от земли ли, не прах ли и пепел. Это же восклицает и Авраам, проповедуя свою худость и говоря: «Я земля и пепел»¹⁹².

А что же такое ангелы? Не дух ли, не огонь ли¹⁹³? Слышишь же и Давида вопиющего и рекущего: «Творящий ангелами Своими духов и слугами Своими огонь палящий»¹⁹⁴. И раз создавая из огненного естества разумных и бестелесных духов¹⁹⁵, не нуждался Он ни в советнике, ни в помощниках, то чего ради, творя из земли // **196b** того, который ничтожный, малый, смертный, который рассыпается во гробе, будет Он советоваться или беседовать о нем? Да, скажешь ты, может иногда Владыка, в высшей степени благодатный, сказать стоящим перед ним рабам: «Что следует [сделать]?», «Как сделаем это?» Отвечаю тебе: «Пусть будет так, пусть будет высказывание „сотворим человека“ обращено к ангелам». То, что «*сотворим*», ты слышал, а не видишь ли того, что [за ним следует] «*по образу и по подобию*»? Этим ведь должен я заградить уста иудея и еретика. Ибо иудей и еретик — это одно и то же, мало сказать, еретик хуже иудея¹⁹⁶. Иудеи ведь тело распяли видимое, они же [еретики] восстали ратью против Божества невидимого¹⁹⁷ и тем самым против своего спасения. Но и иудеи обличили себя, покушаясь на невозможное. Поэтому они частично и приняли // **197a** наказание за свою дерзость в настоящем, видя своё племя (род) рассеянным по всей земле. Впоследствии найдет их высшая кара, когда они все будут должны прийти на Суд¹⁹⁸. И те [еретики] также в надлежащее время примут достойную муку за свою хулу. Для чего же расточал я перед вами все эти слова? Я думаю, для того чтобы, побеседовав таким образом, ещё раз направить слова в нужном направлении.

Не посмеет здесь ни еретик, ни иудей сказать, что у Бога и ангелов один образ и подобие¹⁹⁹. Не явно ли то, что слово было обращено к Сыну? Ведь ангелы, будучи сотворенными, не действовали наравне с Богом. Они были слугами, хвалящими и славящими и благодарящими Бога за то, что Он их сотворил, знающими, что прежде того, как Он их сотворил, их не было, но повелением Его благодати (доброй воли) они появились и стояли, как зрители, смотря на то, чему они стали свидетелями. Видели они небо, появив-

шееся из небытия, // 1976 и удивлялись, видели море отделяемое и восхищались, видели, как земля получила свое украшение, и трепетали²⁰⁰. А что ангелы не действовали вместе с Ним, но восхищались Им²⁰¹, говорит в Иове [сам] Бог: «Когда сотворил звезды, хвалили Меня все ангелы Мои²⁰².

«Сотворим человека». Это слово предполагает говорящего и слушающего и то, что они беседуют между собой. Да увидишь ты сияющий луч православной веры, к которому ныне и солнце свои лучи присоединяет. Сказав же: «Сотворим человека по образу и по подобию Нашему», [Бог] сохранил и собственный чин (число ипостасей) и единство сущностей. Из того, что сказал «сотворим», следует, что Он назвал три Лица (ипостаси)²⁰³, а когда говорит «по образу», а не «по образам», то подразумевает единосущие. Ибо образ Отца есть не что иное как образ Сына. Поэтому хорошо сказано «сотворим», так как этим показаны три ипостаси. А слова «по // 198а образу Нашему» подразумевают единосущие.

Мы же ищем, кто произнес это великое слово и создал это чудесное общество. Но поскольку иудеи сопротивляются (возражают), то и будучи опровергаемыми, они не устыдятся. Еретики же беснуются, и истина заключается в борьбе [с ними], хотя и слово правой веры, в исповедании вовек непобедимо. Как объясним, кому он говорил: «Сотворим человека по образу Нашему»? Кто Его советник? Когда Он говорит «сотворим», подразумевается Лицо советника. Ибо блаженный Исаия говорит о Единородном Сыне, который от Бога Бог, пришедшем ради нас в нашем образе, так²⁰⁴: «Ибо младенец родился нам, и Сын дан нам, и наречено имя Ему Ангел великого совета»²⁰⁵, что является вестником младенца, который является Сыном по своей божественной сущности, // 198б младенцем же — по человеческому образу.

«Ангел великого совета, чудный советник». Видишь ли советника, к которому Он обращался: «Сотворим человека по образу и по подобию Нашему». «Ангел великого совета!» Но, однако, ты, пророк, не сказал о сани советника, которого ты проповедуешь. Дадим же и Моисею [право] быть советником, который как бы совет дает, говоря: «Не погубляй их», когда скажут народы: «Поскольку не мог Он дать им землю, которую обещал, погубил их»²⁰⁶. Однако не останавливай с удивлением внимания на [слове] советник, не делай общим именем (не называй всякого этим именем). Ибо все-таки ты еще не уразумел достоинства того, о ком проповедуешь. Слушай и другое чудо! Сказав «чудный советник», объясняет он и названного советника сам тем словом, которое идет вслед за ним. И сказав «чуден советник», потом и другое за ним привел слово, назвав: «Бог крепок!». Хорошо прибавил это слово, когда сказал: «Бог крепок!»²⁰⁷ // 199а Почему? Не потому ли, что говорим: много богов суть. Как говорит Давид: «Я сказал: вы боги и сыновья Всевышнего — все»²⁰⁸. И сказал Бог Моисею: «Вот, поставил тебя Богом фараону»²⁰⁹. И чтобы не был умален проповедуемый когда мы сравниваем Его с Моисеем и апостолами, хорошо прибавил, сказав: «Бог крепок»²¹⁰. Моисей же не крепок, но принял крепость от Бога. Одно

едь — тот, кому дают крепость другое же — Тот, кто дает ее, будучи Сам зепким. Хотя Моисей и является великим чудотворцем, но все же от Бога риняв этот дар, творит чудеса. Но сказав: «Бог крепок», [пророк] не был овлен и прибавил другое слово «властелин», чтобы показать и нам, и ретикам, что не нужно называть подвластным того, кто властью владеет. Идно ведь — быть под властью, другое же — самому владеть ею. Потому **199б** и сказал: «Властелин, владеющий миром»²¹¹. А если хочешь узнать, то есть подвластный, то знай: апостолы под властью, а Спаситель — властелин.

Великий Павел увидел в Македонии рабу, имеющую дух прорицания и зворящую перед всеми: «Сии человеки — рабы Бога Всевышнего»²¹². Павел, вознегодовав, сказал духу, не тому, который был в ней, но тому, который действовал в ней (смотри на истинный голос подвластного): «Запрещаю тебе именем Господним»²¹³. Называет Господом, чтобы показать, что он сам — раб. Так как чудо, заключающееся в том, что бесы повинуются людям и слушаются их, было выше человеческой силы, то, чтобы тас этот не ввел в заблуждение и их, слуг Божьих, не начали считать бозми, он сказал: «Запрещаю тебе». Рабу подобает объявлять приказ, владыке — властвовать. Видел ли раба, объявляющего и запрещающего, **200а** посмотри теперь на владыку повелевающего. Привели к Владыке есноватого, глухого и немого. И не сказал Владыка: «Объявляю тебе, неюй и глухой бес», но «Я повелеваю тебе выйти из него и вновь не входить него»²¹⁴. Послушался бес, ибо признал власть. Пусть скажет блаженный Иезекииль: «Жив Я, говорит Господь, оправдалась сестра твоя, Содом, ольше тебя»²¹⁵. Почему он так говорит? Если ты прежде не понял, что н сказал, то не можешь прийти к правильному пониманию смысла [зречения]. Так как содомляне, отверженные и изгнанные, жили в беззаконии, за это они и погибли в наказание от Божьего огня. И стал Иерусалим осле гибели тех и после сожжения их городов, после того, как много лет рошло потом, на вид цветущим, но злым, и еще больше творил беззаконий. А когда же и содомские злые дела они [жители Иерусалима] превзошли, тогда Бог через Иезекииля клялся, говоря: «Жив Я, Адонай, говорит осподь»²¹⁶. // **200б** Это говорит Он беззаконной дочери — Иерусалиму: Не согрешила твоя сестра Содом и в половину грехов твоих. И оправдалась Содом перед тобой»²¹⁷, то есть по сравнению с тобой Содом более раведен, чем ты. Так кто-то мог бы сказать еретикам: «Иудеи более праведны, чем вы. Они ведь тело распяли, а вы произносите хулу на Бога». Иправдались иудеи, потому что еретики впали в [еще большее] безумие, правдались же и демоны, потому что Спасителя они называют Сыном южиим, а еретики — творением²¹⁸.

«Оправдалась и Содом перед тобой». Ищу ответ, вопрошая: почему елавшие то же, что и содомляне, не погибли, как содомляне, более того, очему, удвоив грехи, они не были истреблены, как они? Не потому ли, что юг не только знал, что в них было тогда бесчестие и беззаконие, но и то, то потом у них должно было [проявиться] благоверие. Провидел Он и то,

что должна была произойти от // **201a** иудеев и святая Госпожа Богородица Дева. И видел апостольское благочестие, провидел и сонмы иудеев, которые всем своим бесчисленным множеством исповедовали имя Его и веровали в Него. Когда Павел вошел в Иерусалим, говорили ему апостолы: «Видишь, брат, сколько тысяч уверовавших иудеев»²¹⁹. И всех тех провидя веровавших, пощадил и этих неверовавших, не их жалея, но ради тех, которым предстояло родиться от них. Откуда же можно это знать? Не Исаия ли свидетельствует, говоря: «Если бы Господь Саваоф не оставил нам потомства, мы были бы как Содом, и уподобились бы Гоморре»²²⁰. Но не придали ли мы свой смысл словам, а Исаия говорил о другом? Но слушай и самого Павла, который обладал нравом пророка²²¹ и объяснял это, говоря так: «Ныне дар по избранию благодатному был. Да спасется остаток!»²²² // **201b** И как сказал Исаия: «Если бы Господь Саваоф не оставил нам потомства, то мы были бы как Содом»²²³. Все ведь провидит Бог, но не как мы, которые тогда только понимаем, когда что-то случается. Но, как я уже много раз говорил, концы веков видел прежде веков (провидел концы веков). Видел, что Адам согрешит, но еще видел тех, которым предстояло родиться от него, творящих правду (праведников), и видел, что он будет изгнан из рая, но предвидел, что ему уготовано Царство. Это еще более удивительно, что Царство было прежде рая. А почему ты удивляешься, что он был изгнан из рая? Ведь удивительно, что прежде рая ему Царство (небесное) уготовано. Как говорит Спаситель: «Придите, благословенные Отца моего, примите Царство, уготованное вам прежде начала мира»²²⁴.

Пусть устыдятся еретики [тех благ], что уготовлены святым прежде начала мира. // **202a** Они говорят, что было время, когда Сына не было, но исповедуют его только как образ (символ) Единородного. Поскольку они не могут исказить Священное Писание, то слово допускают, а истину крадут. Так, когда говорим: «Единородный», они тотчас говорят: «Написано: „И первенец всего мира (всей твари)“»²²⁵. По мнению еретиков, оба эти изречения противоречивы. Если «первенец всей твари», то не единородный, если же Единородный, то не первенец. Первенец ведь, если имеет братьев, то называется первенцем, а единородный, если имеет братьев, то не является единородным. Ибо единородный тот, кто единственный (один) от кого-либо родится. Как свидетельствует Писание, говоря Аврааму, имевшему одного сына от Сарры: «Возьми сына моего единородного»²²⁶. Первенцем же называется тот, кто имеет братьев. Тот ведь первый, кто прежде родился, а единородным называется тот, кто не имеет братьев.

Но, с другой стороны, // **202b** есть и единородный в ином смысле, единородный тот, который один от кого-либо родится, а не тот, который будет единственным, как обманывают еретики, называя Единородного, потому что такой, как Он, был только один. Тогда и солнце²²⁷ есть единородно, потому что оно одно единственное такое, а другого такого нет. Но не ведают они, что говорят. Писание по обычаю называет единородным того, кто один от кого-либо родится, как мы установили, объясняя. Но смотри в соответствии с истиной, поскольку, как уже говорили, если первородный (пер-

венец) не имеет братьев, то и не является первенцем (первородным), а едиnorodный, если братьев имеет, то не является едиnorodным. Я бы мог не одного, не двух, не трех первенцев найти, и так кончить бы слово о первенце. Странное дело: ведь если первородные (первенцы), то как могут быть многие? Подобаает же быть только одному. Я затянул речь о первородном и едиnorodном, и пусть никто не осудит нас за это.

// **203a** Объясним здесь непостижимое, говоря, что первородным подобает называть первого верующего в Бога в своем роде и возрасте, не как первого среди других, но как первого, появившегося в свое время. Как, например, когда народ был в Египте, сказал Бог через Моисея: «Сын Мой первенец Израиль». [И еще] сказал: «Отпусти мне народ»²²⁸. Этот народ первородный, потому что в то время он был первым народом, познавшим Бога. Потом, после Закона и после многих родов, появился Давид, и обещал ему Бог, что от семени его явится Христос, и сказал так: «Обрел Давида, раба Моего, маслом Моим святым (елеем) помазал его. Он назовет Меня: „Ты отец мой“ И я сделаю Давида первенцем»²²⁹. А если Давид первенец, то и народ первенец. Первенец и Адам, как первый в своем роде, первенец и Ной в своем роде, и Авраам в своем, // **203b** и Моисей в своем роде, и Исаия, потому что в свое время первыми познали благочестие и правую веру. Из этого же множества первородных собралась Церковь, которая называется собор²³⁰, и пребывает на небесах. Как свидетельствует Павел, говоря: «Вы пришли к горе Сиону и граду Божьему (граду живого Бога) к Иерусалиму небесному и множеству ангельских полков и к собору, который называется Церковью первенцев, написанных на небесах»²³¹.

Из тех же есть первородный (первенец) по плоти Христос, поэтому и именуется Первородным по праву, по божеству же являясь Едиnorodным. Так как Он в каждый род принимает тех, которые споспешествовали благому, и со всеми теми Сам есть глава Церкви, то и называется Первородным. Поэтому и Павел говорит: «Первороден во многих братьях»²³².

Подобало же нам теперь о человеке сказать многое, // **204a** но оставим рассказ этот на следующий день, то есть на шестой, в который он был создан, чтобы с помощью Божьего дара мы совершеннее (яснее) сказали бы об этом по мере сил своих; скажем не как полагаем, но как нас научили²³³. Общій ведь есть источник и общие предлежащие дары, если только мы хотим со всем усердием добиваться их. Теперь же обращу свою речь к поучению.

Вчера было показано, как подобает воздевать руки пребывающим в благочестии. Когда кто-то подает, сказал я, нищим, то пусть говорит «воздеяние рук моих»²³⁴. Сегодня же хочу я изъяснить [начало псалма того, каково оно есть], поскольку мы должны знать, что поём. Почему мы говорим: «Да направится молитва моя, как фимиам, пред Тобою»²³⁴? Всякое благовоение (фимиам) направляется, но Бог не услаждается благовоениями.

А что же значит «Да направится молитва // **204b** моя»? Да будет значение сказанного таково²³⁵. «Да направится молитва моя, как и фимиам, пред Тобою». Какой фимиам? Два жертвенника было [в храме]: один во дворе, отгороженном забором, под открытым небом, а другой — в святи-

лице под кровом, внутренний²³⁶. Жертвенник для фимиама был предназначен только для окуривания благовониями, крови же здесь не проливали, и хлеба жертвенного не клали. Был и внешний жертвенник, в котором закармливали животных и приносили хлеб, а прочее сжигали. Внешний алтарь повелел Бог сделать из неотесанных (необработанных) камней, а внутренний алтарь, то есть жертвенник, — из литого золота. Нам нужно узнать, что же этим знаменует Божья благодать. Так понимаем мы то, что поём: есть два слова²³⁷, служащие слову²³⁸ Божьему. Одно слово не поучительное, но грубое, а другое — поучительное и искусное (ученое). Тот, кто говорит // **205а** на неправильном и грубом языке, подобен жертвеннику, сооруженному из неотесанных камней, но все же является жертвенником. Тот, кто грубо ошибается (хромает) в речи и словах, но мыслью находится на правильном пути, является таким же, как и это неотесанное камень. И, наоборот, подобно литому золоту, достойное слово и искусное. Также ни то нельзя превозносить, ни это отвергать, и то ведь Божий алтарь, и это Божий алтарь.

Сказано было, что из четырех видов (веществ), то есть запахов²³⁹, составлено миро (благовоние)²⁴⁰: стакти²⁴¹, ониха (оникса), халвана²⁴² и белого фимиама (ливана)²⁴³. Как миро составлено из различных благовоний, так и добрая воля (доброизволение) является соединением различных добродетелей. Он [Давид] сказал: «Да направится молитва моя, как и этот фимиам, который слагается из многих частей, и соединяясь (сливаясь) во едино, становится одним благоуханием. Когда же вхожу с молитвой, // **205б** [соблюдая пост]²⁴⁴ и имея милость и веру, пусть подобна будет [моя] четырехвидная добродетель этому фимиаму, который направляется Тебе. Так и в другом месте говорит блаженный Давид: «Как хорошо и прекрасно — жить братьям вместе! Это как миро на голове, стекающее на бороду, бороду Аарона»²⁴⁵. Он сравнивает здесь любовь со священным миром, а молитву — со священным фимиамом.

Да будет тебе известно, что если ты имеешь добрую волю (добродетель), или чистоту (святость), или что-то иное, то ты — брат священнику. Священства, говоришь, не имею, но имею целомудрие, то есть чистоту, тогда сестра будет моя чистота твоему священству. Откуда это известно? Давид, убегая от Саула, пришел к первосвященнику Авиафару²⁴⁶ // **206а** и сказал ему: «Дай мне хлеба, потому что я внезапно был отослан царем и пищи не имею». Ответил архиерей, знающий закон: «Нет у нас хлеба иного, кроме принесенного в жертву (священного), его же не подобает никому есть, кроме священника». Когда же увидел он, что Давид попал в беду, но боялся дать хлеба предложения (священные) и требовал от тех, которые не были священниками, чистоты, то сказал: «Если отроки, которые с тобою, чисты от жен, то возьми»²⁴⁷. Ибо считал чистоту сестрой священства.

Да и мы будем готовить себя к милости, правде и чистоте, чтобы пост открылся (обрел крылья). Как птица, если не имеет помощи от крыльев, то не может парить в [воздухе], так и пост не может вознестись вверх без крыльев — без чистоты с молитвой и милостыни.

Посмотри на Корнилия, приобретшего с помощью поста крылья²⁴⁸. Поэтому он услышал дошедший к нему глас с небес: «Корнилий, молитвы твои и милостыни твои вознеслись // 206б к Богу»²⁴⁹. Представим себе, что пост — это живое существо, о дружбе, а чистота (святость) и молитва — это его крылья, без которых он не может взлететь вверх.

Молю вас всех, сохраняйте пост непорочным, не оскверняя его неправдой, очистив его от стяжания! Посмотри на пустословцев (суетных, ничтожных людей), которые воздерживаются от пищи, а от грехов не в силах удержать себя и не печалются о них. Вина, говоришь, не пью, и масла не ем оливкового, и мяса не ем. Воистину, очень хорошо, если ты делаешь это ради Бога. Но подумаем хорошенько: хлеб, вода, вино, мясо, масло — все это создание Божие; а стяжание, и неправедная нечистота, и неправая вера — это все сатанинское дело. И если воздержишься от Божьего дела ради Бога, то не подобает ли [тебе] еще в большей степени воздерживаться от сатанинского дела, которое [создано] тебе на великую погибель. Такого ведь ожидает большое наказание. Но бегите // 207а от такого, как от огня, творя милостыню. Милостыня же на вид расточает, а на деле собирает. Как земледелец, сея, рассыпает [семена] по земле (и это можно видеть воочию), на самом деле собирает, давая земле взаем, а получая от нее вдвойне, так и милостыня: кажется, что дается другому, а на самом деле хранима для того, кто ее дал. «Расточил, — сказал Давид, — дал убогим, и правда его пребывает во веки веков»²⁵⁰. Так будем поститься, так будем поклоняться, так будем веровать, Отца славить, Сына хвалить, поклоняясь Святому Духу. Ему же слава во веки веков. Аминь.



Слово шестого дня

207а Как дивится смерд и бедный человек, к тому же чужестранец, пришедший издалека к ограде княжеского дворца, увидев его, и как восхищается, приступив к воротам и спрашивая, [можно ли войти], и [как восторгается], войдя внутрь, [когда] видит по обе стороны стоящие храмы, // 207б имеющие украшения из камня и резного дерева ¹. И как, войдя во дворец и увидев высокие палаты и церкви, изукрашенные в изобилии камнем, деревом и красками, а внутри мрамором и медью с серебром и золотом, не знает, с чем сравнить их, ибо не видел на своей земле ничего, кроме убогих лепленных хижин ², и думает, что он теряет рассудок. Но если удастся ему, то увидит и князя, сидящего в одежде, осыпанной жемчугом, носящего на шее цатообразную гривну ³ и браслеты на руках ⁴, подпоясанного пурпурным поясом ⁵, с золотым мечом ⁶, висящим у бедра, а по обе стороны от князя – стоящих бояр в золотых гривнах и поясах, и браслетах.

И если после того, как он возвратится на свою землю, кто-нибудь спросит его, что он видел там, вдали, отвечает, не знаю, как рассказать вам об этом, своими // 208а глазами нужно видеть эту красоту, чтобы по достоинству оценить ее. Так и я не могу должным образом описать эту красоту и порядок. Но каждый из вас сам, видя [это] плотскими очами и домысливая бесплотным умом, может восхищаться гораздо больше. Свои ведь очи никого не обманывают, а если иногда они и вводят в заблуждение, то все равно они лучше [для каждого], чем глаза кого-нибудь другого ⁷.

Когда я, видя небо, украшенное звездами, солнцем и луной, землю — травой и деревьями, море — всяческими рыбами, жемчугом и руном пиннов⁸, дохожу до человека, то как бы теряю ум, восхищаясь, и не могу додуматься, как в столь малом теле может быть заключена такая мысль, которая, обойдя всю землю, поднимается выше небес. Где закреплён (привязан) тот ум? Как может он, исходя из тела, проходить все покровы и миновать воздух, // 2086 облака, солнце, месяц, все звездные пояса, эфир и все небеса⁹ и в тот же момент находиться в своем теле? На каких крыльях он взлетает, каким путем прилетает — не могу уследить за этим¹⁰. И только то и знаю, что сказать вместе с Давидом: «Дивно для меня ведение Твое — высоко, не могу постигнуть его»¹¹, «Ибо Ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим, и делами рук Твоих возрадуюсь»¹², «Как возвеличились дела Твои, Господи! Все сделал Ты премудро»¹³.

Начало. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию, и да владычествует он над рыбами морскими и птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми пресмыкающимися, что ползают по земле»¹⁴. Пойми и ты, человек, и удивись тому, как Бог, дойдя до создания человека по своему подобию, раскрыл наилучшим образом единство Божественной сущности // 209а и неделимость триединой природы (трех Лиц). В малых словах дал он человеческому племени истинное понимание непознаваемого и непостижимого Божества. Когда Он сотворил небо и землю, то ничего не говорил, потому что все это было создано прежде человека, но когда хотел создать человека, тогда сказал так: «Сотворим человека», раскрывая единство Божества в трех Лицах¹⁵. И не было при первом творении такого достойного создания как человек. Тут было уместно и правильно привести высказывание, разъясняющее, что Он хотел его создать по Своему образу. И потому когда Он создал его и завершил до конца его природу, то еще прибавил, сказав: «И сотворил Бог человека, по образу Божию сотворил его»¹⁶. И это же сказано пророком Давидом через Святой Дух, когда он, беседуя, явно назвал именами три Божественных Лица, творящих // 209б небесные высоты и [их] могущество и все сущее на них, то есть ангельское [воинство]. Ибо сказано: «Словом Господа созданы небеса, и духом уст Его — вся сила их»¹⁷.

Пусть устыдятся Божи противники иудеи, и те, кто придерживается неправедной веры, последователи Ария, Савелия и Македония, осужденные четырьмя соборами, которые сами не понимают, насколько они заблуждаются. Ибо одни из них смешивают Божественные (богочестные) Лица, другие злостно разделяют их, проповедуя неравнозначность достоинства Лиц и нечестиво считая их бытие то одним, то другим. О них же говорит Тот, кто сказал: «Сотворим человека по образу Нашему», посредством гласа пророка Осии: «Горе им, что они удалились от Меня; они несчастны (жалки), потому что из-за бесчестия отпали от Меня, они трусливы, потому что бесчестили Меня»¹⁸. Ибо Троица едина и едины три Лица Троицы и также едина Она по природе. И Она не терпит

разделения по природе, // 210а и не терпит слияния и смешения. И то и другое [положение] отвергнуто Священным Писанием.

Мы же снова возвратимся к повествованию Моисея. Он сказал: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию»¹⁹. Обратим же здесь свое внимание, почему Он, просто пожелав, вывел из небытия в бытие это великое и без меры широкое, движущееся по кругу тело небесного величия (небесное величественное тело)²⁰ и небесные светила, которые положены на нем, и все бесчисленные звезды, укрепленные в середине, сотворил же еще и землю, и море, и все то, что получило (восприняло) свое бытие и от неба, и от земли, а когда Он захотел создать человека, то нуждался в совете и помощи Своих рук? И, взяв прах, создал из него тленную форму того живого существа, которому дал простой образ²¹. Ибо он [человек] прост [по виду] и при ходьбе устремляет свой взор вверх к Творцу²². И своим дуновением // 210б влагает Он ему душу. Следует ясно осознавать всем, что [Бог], желая сотворить его достойнее и лучше всего иного, что было создано Им прежде, по Своему образу сотворил человека. Поэтому и держал Он совет. Подобно тому, как властители ценят выше то, что они делают своими руками, чем то, что создано по их приказу, так и славный Царь Господь захотел Своими руками и Своим благодатным дуновением сделать человека достойнейшим и более великим, чем все иное, оказывая честь не столько образу, сколько тому, что это Его образ. В этом образе познается величие (красота) Того, Кому он принадлежит. Из этого мы можем понять, почему человек является [созданным] по образу Божьему или имеет подобие Божие. Это ясно и детям, хотя для многих еретиков, измышлявших зло, стало гибельным. // 211а Ибо ничем иным не является человек, и не иначе понимается образ Божий и подобие, как то, что [человек] должен иметь душу разумную и мысленную (духовную), наделенную даром слова и бессмертную, обладающую властью и одаренную свободной волей, и ничто на земле не может обладать ею вследствие ее природы.

Если признать первое сказанное выше, что человеку свойственно иметь разумную и мысленную душу, то по необходимости следует признать и определение всех [оставшихся] наименований и наоборот, если отбросить одно из этих названий, то разрушится и остаток, изложенный первоначально. Ведь древний великий философ утверждал: каждый, говорящий что-то по какому-либо поводу, много сообщает, так как многое следует сказать в [определенной] последовательности по необходимости. Как например, если бы кто-нибудь говорил о человеке, то он сказал бы, что это животное, [имеющее душу]²³, с двумя ногами и обладающее умом и разумом (способностью к рассуждению). // 211б Если какой-либо из [этих признаков] отбросить, то вслед за ним разрушается и первоначальное [определение]. Поэтому если кто-то знает, верит и исповедует, что человек имеет разумную и мысленную душу, то тому требуется признавать и все установленные названия, которые следуют за этим [положением] и которые подразумевают, что человек создан по образу и подобию Божию. На это, [как] и сказано ранее, каждый смотрит как на первообраз.

Творец же и Строитель — сверхъестественное Существо, непостижимый и непознаваемый, но разумный, и мысленный, и бессмертный Властелин, и Самодержец, обладающий свободной волей, и никому не подвластный²⁴; в Него верят и славят Его те, кто не погубили своего ума. Все вождуются некоторые, рассуждая так и этак, и измышляют [ничто], // 212а прибавляя это к образу Божию и подобию. Истинной вере явлено то, что раскрывается через значение слов. Если кто-то говорит, будучи неразумным и не имея силы разумной души и способности к рассуждению, что человек никаким образом не воспринял изначально посредством боголепного дуновения разумную душу, но только воспринял силу природного живого существа и душу бессловесных животных, [со способностями] питаться, расти, [ощущать]²⁵, двигаться, а кроме этого ничего не имеет, то тот легко может быть обличен как проповедник лжи и хулы. Поэтому Творец только одним повелением приказал земле произрастить траву, сеющую семя по роду и по подобию, и дерево, приносящее плод, в котором семя его на земле. И еще Он повелел произвести текущим водам пресмыкающихся с живой душой, то есть водных животных²⁶, и птиц, // 212б парящих над землею, а еще [приказал произвести] из земли душу живую: ползающих животных, и домашних животных, и диких зверей, определив, что все живые существа будут иметь душу. Из этого следует, что все другие животные [кроме человека] имеют слитые воедино тело и душу, имею в виду, что тело и душа происходят от обеих сущностей (материй): от водной и земной, и нет никакой разницы и никакого различия по сущности души и плоти, но они имеют одно и то же происхождение²⁷.

И единая сущность (материя) сама по себе является составной, то есть образованной сложением и сочетанием четырех стихий. И как животное тело видимо со всех сторон, так же [видимо] и то, что в нем скрыто внутри, то есть душа, с ее помощью каждое живое существо живет, чувствует и движется. Тело же составлено из тех четырех стихий, а всему бессловесному животному [роду] душа есть кровь, как сказал создавший все Бог²⁸, не [велевший] все есть²⁹. Приступая же к созданию человека и давая ему бытие, Он показывает, что [держал] о нем совет и размышлял, // 213а специально создав его по Своему образу и подобию. Он хотел объявить, что [человек] является более достойным, чем все то первоначально созданное творение, и что он также не только достойнее [его], но является властелином всего этого, и ради него все создано.

Бог создал человека двояким образом: не только посредством слова, но и сам участвуя в творении, ибо «Он взял прах от земли и создал человека и вдунул в лицо ему дыхание жизненное, и стал человек душою живою»³⁰. Вот почему настолько достойнее [душа] человека в сравнении со всякой душой животных. Ведь Творец вдунул душу в человека, а душа животного и птицы есть плоть и кровь, [взятая] от земли и от воды. И насколько достойнее и выше Бог влажной и сухой сущности (ибо от воды и земли получили свое бытие души всех бессловесных)³¹, настолько выше и достойнее всех бессловесных душ человеческая душа, так как она ни от какой другой материи, но от самого того Творца // 213б

получила бытие, посредством Его благодатного вдуновения³². Ведь сказано «вдунул в лицо ему дыхание жизненное, и стал человек душою живою»³³.

Дух, а не тело есть человеческая душа. Поэтому и в Евангелии говорит Господь: «Бог есть дух, поклоняющиеся Ему должны поклоняться в душе и истине»³⁴. Душевым движением (действием) более всего, в первую очередь нам подобает совершать церковное преклонение и лишь потом преклонять колени, [то есть] поклоняться телесно. И поскольку духом назвал человеческую душу Тот, кто ее сотворил, то как можно считать, что животная душа такова же [по своему роду]? Но отвергни сам такое злое рассуждение, о человек! У всех других животных кровь является // 214а душой (кровь заменяет душу), что и определенно объявил Творец, как я уже выше говорил. Кровь же плоть есть, а не дух. Душа же, называемая духом, имеет разумное и мысленное естество, которое явно находится вне всякой телесной материи, как это можно хорошо рассмотреть и понять [на примере] небесных ангелов.

Сказано же: «Творящий ангелами духов и служителями Твоими огонь пылающий»³⁵. Что же подразумевает [Давид], говоря «духи»? Разве не показывает, что [душа] — разумная сущность и выше телесной материи. Таким же образом найдешь и пророка, говорящего [то же] о человеческой душе. Ведь он сказал: «Ибо Он знал устройство наше, помнил, что мы — персть. Человек как трава, дни его — как цвет полевой, так он отцветает»³⁶. По какой причине тут он привел слова, говоря, что «Пройдет дух, и не будет его, и не узнает уже места своего»³⁷, явно назвав душу духом, которая, он считает, по разлучении с телом // 214б живет самостоятельно и уже не узнает места своего, а именно [места] в теле, в котором прежде была. Если бы он хорошо не знал, что она живет сама по себе, то и не говорил бы: «И не узнает места своего».

Бессмысленно и попусту было бы говорить [это] о [душе], обратившейся в небытие. Ибо он сказал: «И не узнает уже места своего». Называя дух душой, он не считает, что дух никогда не примет своего тела, находящегося с ним в паре³⁸, имея в виду время последнего воскресения всех мертвых и новое рождение, но говорит о настоящем, то есть о том, что он [дух] не возвратится в свое тело в настоящее время. Поэтому он прибавил, говоря: «Милость же Господня от века и до века на боящихся Его»³⁹. Бессмертие, и вечное существование души, и новое соединение [души] со своим телом — вот что он подразумевает, добавляя это к сказанному. Об умерших и навсегда погибших // 215а не подобало бы говорить так пророку: «Милость же Господня на боящихся Его»⁴⁰. Какую же милость приняли боящиеся Его, если бы [душа] переходила в небытие и ее нигде бы не было, и она не жила бы отдельно, разлучившись с соединенным [ранее] телом?

И все пророки душу человеческую называют духом. Но нам нет времени приводить здесь все их высказывания, иначе беседа сильно затянется. И поскольку дух есть душа человеческая, то она не является телесной, а раз она бесплотна, то душа бессловесного животного не такова, как человеческая душа⁴¹. Душа животного телесна, а потому смерт-

на и бессловесна, умирает вместе с его телом и погибает (исчезает) безвозвратно ⁴².

После того как было объявлено, что души человеческие являются духом, учитывая соединение души с телом, ее создание самим Богом, почитание ее естества, а также принимая во внимание книжные повествования. // 2156 необходимо сказать, что душа человека обладает разумным и мысленным естеством ⁴³. И всякого простого ⁴⁴ и материального тела она лучше, больше и достойнее. Благодаря этой бесплотности и власти, разуму и мысли мы считаем человека созданным по образу Божьему. И еще: имея стремления к добродетели, приобретает он подобию, по которому становится подобен Богу ⁴⁵. И он является владыкой и господином всех живых существ, и тех, которые телом больше его и значительно сильнее, и тех, которые имеют лучшее зрение, потому что он создан по образу Божию.

И по форме самого тела можно увидеть особенности человеческой души в сравнении с бессловесными животными и всем живым. Ибо всякое живое существо смотрит вниз на землю и на воду, где оно и было создано, а человек один // 216а смотрит на высоту. Ведь он является созданием, сотворенным так Божьими руками, да и душа его, будучи бесплотной и имеющей родство горнему творению, то есть тому, что устроено выше небес, бесплотными действиями поднимает все мысли, разум и ум [наверх] и восходит туда. Разве ты сам, о человек, не чувствовал иногда, стоя на молитве, что твой ум поднимается выше небес и что ты видишь эти места боголепные, славные и светлые и вместе со святыми, радуясь, хвалишь Бога в прекрасных этих местах. И ты видишь дивное зрелище и веселие. И как же ум этот и душа, заключенные в сем бренином теле, [когда ты находишься] в храме, имеющем над собой крышу, а над ней воздух, и эфир, и все небеса, могут возноситься там к Богу невидимому? Как же сквозь храм пролетает ум, взлетая в высоту и небеса // 216б и скорее чем за одно мгновение оказывается там, не оставиваемый ничем? С чьей помощью он это прошел? С помощью ли неразумной силы животной души, которая смертна, потому что она — кровь, или с помощью бесплотной силы, как ей и подобает, действиями разума и силами своей мысленной и разумной души? И если ты скажешь, что с помощью животной души бессловесных, то [тогда] это может [сделать] и конь, и вол, и любая птица. И не желая признать одно живое существо — человека, имеющего разумную и мысленную душу, ты [все равно] будешь неоднократно убеждаться в этом, даже не желая этого, поскольку смешно так думать и считать, [что животная душа может подниматься вверх]. Безумен тот, кто думает так, ибо это невозможно. Необходимо говорить, что бесплотными и разумными действиями мысленной души может это осуществляться, то есть не имеющий ни в чем преграды человеческий ум [может] подниматься на небо, как это не может быть иначе у ангелов, имеющих // 217а блаженный разум и устремления.

И ты, имеющий разумную душу, никогда не оказывайся подобным животному, ни словами, ни тем более делами, но сохраняя без ущерба

свой достойный образ делами, поспеши быть таким, каким тебя создал Бог. И сохраняя Его Божественный образ и подобие, по мере своих сил примешь от Него дар — быть [как] Бог, чего нельзя никаким образом обнаружить у неразумных животных, ибо этого у них нет. Души бессловесных животных располагают только способностями к ощущению и движению, не имеющими и малого подобия Божественному величию, которым обладает человек ⁴⁶. Его же Бог Творец всего создал по Своему образу и подобию. «По образу» [означает, что] человек обладает [душевным] действием. Хотя те, кто руководствуется слабым умом, в большинстве своем становятся одержимыми грешными страстями, // 2176 по собственному желанию поработив свой одаренный свободной волей ум. И то, что по установленному порядку должно быть подобным Богу, они злобно погубили. О них же и пророк говорил: «И человек, существуя в чести, не понимал [этого]; соединился с неразумными животными и уподобился им» ⁴⁷. Но не таковы те, которые имеют по роду способность действовать на основе своей сущности, не уклоняясь ни на какое зло, но сохраняя ее в неприкосновенности. И никаким образом они не уклонились от того доброго, что дано им первоначально и при всем том сохранили без изъяна человеческую сущность и природу, и мысленную душу, и способности к размышлению, изо всех сил научившись всей доброте. А то, что они желали оставаться сотворенными по образу Божию и подобию, засвидетельствовали и сообщили этими самими делами. Ибо они показали в действительности, что сотворены Божьей рукой, и [обладая] мысленной душой, способной к рассуждению. // 218а являются хозяевами самих себя, и проявили себя как люди, которые ничему не подчиняются: ни тому, что хочет изнутри [заставить] их уклониться [от добра], ни злым людям, одержимым бесами, которые не могут извне заставить их уклониться от свободной воли и добрых мыслей и склонить их на свою злую мысль. Ведь они поистине наилучшим образом и мудро и [даже] очень премудро восприняли образ и по этому чину и по подобию Божию, насколько это можно людям, они уподобились богам и, согласно Писанию, проявили себя с помощью благодати и дара. Ибо сказано: «Я сказал: вы — боги и сыны Всевышнего — все вы» ⁴⁸. Как [огонь] ⁴⁹, который если вплотную приблизится к какому-нибудь материалу, будь то золото, или серебро, или камень, отдает ему теплоту своей сущности и раскаляет его, и он [материал сам] действует, как палящий огонь, так и те, кто часто прибегает к Богу и всегда устремляются к Нему, // 218б соединяясь с Ним, принимают от Него свет. И они поистине являются праведниками, через Божий образ уверенно принимая все подобие Его.

Хотя и к образу бывает присоединено подобие, и можно думать, что оба они представляют собой единое и имеют одну ⁵⁰ и ту же сущность, но [в действительности] это не едино и имеет различия. Одно [помогает] воспринимать сущный свет ⁵¹ всем людям, и добродетельным, и злым, из-за присущего разумному существу качества — обладать свободной волей. А «по подобию» означает, что мы по своему желанию принимаем совершенство и спасение. По образу Божию [созданы] и не-

верные, и злые люди, но если просто определить словом [такую] разумную сущность, то она не имеет подобия, ибо она ничего не делает по своей воле. Потому [такой человек] и не имеет подобия Богу. Ведь Бог добр, и праведен, и достоин почитания, и существует, и называется всеми одним словом.

А те, кто творит зло, и мерзости, // 219а и ложь, и несправедливость, вообще не имеют подобия Божия и не имеют с Ним ничего общего. Те же, кто творит добрые дела, сохраняют истину и чистоту, в действительности и сами всячески не только уподобляются образу Божию, но и по подобию оказываются как боги. Ибо всякий образ в действительности имеет подобие с тем, кого он отображает. Если же находится образ, который не соответствует первоначальному образу (первообразу) и не имеет подобия ему, то он напрасно называется образом. Из-за того, что он погубил свое подобие, он и не является образом. Тот, кто не соответствует первоначальному образу, но подчиняет часть ⁵² души и сил скверным и нечистым страстям и сам позволяет, чтобы его пленили грехи, тот неизбежно губит то, что должно быть [в нем] по образу Божию, поскольку отказывается обладать свободной волей.

// 219б А тот, кто сохраняет то, что [позволяет ему] быть по образу, тот по тому же чину имеет и подобие. И также наоборот: если кто-то имеет подобие, то [существует] и по образу. Ведь Моисей только говорит об образе и подобии их [людей?], лучше сказать — Бог через Моисея. Ибо он объясняет, что означает «по образу и подобию», и вслед за этим прибавляет, говоря: «И да владычествуют они над рыбами морскими, и птицами небесными и скотом, и всею землею и всеми гадами, пресмыкающимися по земле» ⁵³. Говоря «по образу и по подобию» он сообщает, что занимающая господствующее положение человеческая природа имеет свободную волю, которая заключена, как мы знаем, в разумной и мысленной душе ⁵⁴.

Но дойдя до сего места, мы решили побеседовать о том, что неправильно учили церковные мужи, [известные] праведной жизнью, говоря, что одновременно и вместе // 220а были созданы тело и душа ⁵⁵. Они говорили, что и прежде, при первом творении, и ныне в каждой [материнской] утробе у зарождающегося зародыша [образуется душа]. Так как иные спрашивали их об этом, говоря: «Если бы душа была создана после тела, то она была бы хуже тела, потому что была бы создана ради него», то задававшим такие невежественные вопросы они отвечали не знаю сколько раз. Не бывает ведь то, что появляется позже, хуже прежде бывшего. Полевая трава создана прежде бессловесных животных, но для пищи скоту, которую нужно было создать, а не скот появился ради травы. И все естество, дающее семена, и прозябание растений, не дающих плодов, и еще тех, которые дают съедобные плоды, [все это] было выведено в бытие намного раньше появления человека. Но это не [значит], что человек создан ради этого и будет хуже, чем этот плод и дерево. // 220б Но скорее бывает наоборот. Все, что появилось прежде человека, который был создан последним, невыразимая Премудрость определила на пользу и счастье человека. И не все, что было соз-

дано раньше последнего, также достойнее его. Если это не так, то тогда необходимо признать, что и все пресмыкающиеся, и птицы, и рыбы окажутся лучше и достойнее человека.

Но чаще бывает наоборот. То, что появилось раньше, создано для того, что должно появиться позже. Поэтому, согласно Моисееву повествованию, тело появилось раньше души, когда Творец взял прах земной и воздал из него неодушевленное (бесчувственное) тело. Потом появилась душа, [созданная] в результате Божественного вдуновения, непосредственно от него получив свое существование. Но и теперь при зачатии младенца // 221а в утробе сначала путем вливания семени образуется тело, и оно получает свое естество посредством попечительного слова Бога]. Затем премудрый Творец сущего дает [ему] душу, что [только] Он сам может [сделать]. Это же сообщает и великий Моисей, устанавливая закон и говоря: «Если спорятся два мужа и ударят женщину, имеющую в утробе младенца, и выйдет ее младенец, не имеющий человеческого] образа, то пусть ей возместят убыток, [размер] которого назначит муж этой женщины и [тот, другой] заплатит по достоинству. Если же младенец будет иметь образ, то пусть тот даст душу за душу»⁵⁶. Великий Моисей явно [показывает], поскольку он назначил такой суд, что вхождение души бывает после телесного сотворения и образования. Ибо он провел строгое и четкое разграничение между младенцем, вышедшим [из утробы] без образа, и младенцем, имеющим образ. И о том [первом] он определил и назначил соответствующее возмещение, поскольку было совершено зло, а [рассуждая] о другом, // 221б приказал дать душу вместо души. Таким образом, во время зачатия не одновременно образуется тело с душой, и, когда семя всеяно в утробу, не появляются две сущности — плотская и бесплотная, но сначала создано только тело и потом, по завершении, когда сформируется весь [человеческий] образ, тогда получает от Бога существование душа⁵⁷, она входит в тело и будет в нем, согласно первой заповеди о первом человеке, как создание и творение премудрого Творца и благодатного Владыки. Но эта] душа получает свое бытие не как когда-то посредством вдуновения, как ей тогда было определено, но ныне она получает его так, как захочет сама творческая причина и дело, посредством самих дел и согласно закону, то есть по завершении [формирования] образа и душе надлежит получить рождение и бытие с помощью Божественной силы, благолепие, благодать и величие которой мы не можем постигнуть.

// 222а А мужское семя, когда оно извергается и входит в женское тело, имеет только природные силы живого существа, с помощью которых оно растет, питается, и не имеет в себе способности ощущать и двигаться⁵⁸, тем более не имеет оно разумной и мысленной сущности бессмертной души. Если бы во время всех извержений семени, которые зачастую бывают во сне во время возбужденного ночного состояния, и даже у бодрствующего мужчины, [в семени] существовала разумная и мысленная душа, она бы погибла. Если даже кто-то получит от Бога дар, препятствующий] излиянию из него семени, или вследствие телесных болезней или естественных [причин], то есть истощения (упадка сил), то

в нем, освобожденном от этого [излияния], оказалось бы [заключено] бесчисленное количество разумных и мысленных душ ⁵⁹.

Но все это наивно, и нам приходится очень удивляться, как это может быть, поскольку и природный // 2226 порядок, и великий Моисей показывают, что по сотворению первого человека и по непрекращающемуся рождению телесной природы можно судить, что прежде образуется тело, а потом душа получает свое бытие ⁶⁰. А как же те осмеливаются ни одного [довода] не принять и в своих книгах не применить Священное Писание, но, отвергнув его, принимают учение, не соответствующее Писанию. Поэтому нам следует знать, что их учение не является учением великого учителя Церкви ⁶¹, но искажено еретиками, которые присоединили свои злые учения [к церковному], как вмешивают яд в мед, чтобы из-за этих слов и его учения не принимали. Ибо славный Григорий, который как по плоти брат Василия Великого, так и по уму, и по вере, и по доброй воле, истинный правдолюбец, ничем не хуже оно-го, исполнен знаний и мудрости. // 223а Во многие же места его учения оказались вставлены такие неверные положения теми, кто имеет обыкновение во многих случаях исказить истинное правоверие. Потому что тот, написав что-нибудь, отдавал, чтобы это переписали те, кто просил его об этом, в то время как [среди них] было много врагов правой веры. Называют и другую причину, по которой было удобно в его учение вставлять свои слова его противникам ⁶². Но об этом довольно.

А что же сказать еретикам, которые говорят, что души появились прежде тел? Они говорят, что души, выскользнув из бесплотной жизни и лучшего устройства в результате некоего извращения (уклонения), своевольного безрассудства и нерадения, входят в человеческие тела ⁶³. Если они, находясь в них, будучи добрыми, улучшают жизнь ⁶⁴, то снова входят в свое прежнее состояние (древнее устройство). Если же они больше [духовной жизни] любят видимые материальные предметы и [земную] жизнь и предаются им (привержены им), то переходят в низкое [состояние] и со временем // 223б войдут в худший образ животный, а оттуда — в растения и во всякое дерево и в конце концов перейдут в небытие ⁶⁵. Это должно было бы быть так, если бы души изменялись не к лучшему, а к худшему. И тех, кто проповедует такие глупости и небылицы, следует спросить: «Как же вы считаете души [созданными] прежде тел? Читали ли вы книги Моисеевы? В них он говорит, восклицая: „Сотворим человека по образу Нашему и по подобию“ ⁶⁶, и что „Бог создал человека, взяв прах из земли и вдунул в лицо ему дыхание жизни, и стал человек душой живой“ ⁶⁷. Или вы не читали этого? Если вы [отрицательно] отвечаете на второй вопрос, то никакое слово не может исцелить вас, потому что вы безнадежны. И из-за этого зломыслия вы уклонились от общего лечения, // 224а и проявили себя еще хуже, и не познали истинного пути. Говорит же таким Господь в Евангелии: „Оставьте их, они слепые“ ⁶⁸. Он говорит это, показывая добровольное отчаяние и ослепление их сердечное и нежелание обратиться к доброму. Ибо как могут те, которые не желают раскрыть свои неразумные глаза на слова Моисея, сказанные Богом, сияющие, как солнце, и которые жи-

вут во тьме неведения, как ночные вороны и летучие мыши, как могут они смотреть на озаренные светом слова, ясно сказанные другими?

И если они утверждают первое, то скоро услышат ответ, данный нами. Как же Бог поведал великому Моисею, говоря: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию»⁶⁹ и еще: «И создал Бог человека, взяв прах из земли, и вдунул в лицо ему дыхание жизни, и стал человек душой живой»⁷⁰. И из этого изречения ясно видно, // 224б что [именно] тогда душа первого человека была создана, потому что ее не было прежде. А вы зловерно и дерзко проповедуете ее как прежде существовавшую. Как же так? Или вы не верите великому Моисею, или верите? Если первое [верно], то становится ясно, что вы не верите и Творцу Богу. Тогда уместно и подходяще было бы сказать то, что давно Он говорил иудеям: «Если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне. И если вы его словам не верите, то ясно, что не поверите и Моим. Ибо Мои Моисеевы слова»⁷¹. И если это так, то горе вам и вашей погибели и неверию. Лучше бы вам было [совсем] не знать [этих] слов святой веры и не называть своим Бога, который Один истинный, чем исповедовать Его, считая своим, а потом не верить сказанным Им словам. Если же вы исповедуете второе и верите великому Моисею, то поймите, что он сказал: «И создал Бог человека, взяв прах из земли, и вдунул в лицо ему // 225а дыхание жизни, и стал человек душой живой»⁷². Поэтому, когда он вдунул в лицо Адама, и тогда появилась душа посредством благодати Божественного вдуновения, то понятно, что прежде ее нельзя было видеть, [иначе] неправильно было бы говорить «стал». Когда говорят «стал», подразумевают, что это было создано, а прежде этого не существовало⁷³. На это ясно указывает также [Моисей], когда говорит: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет»⁷⁴. И еще: «Да будут светила на тверди [небесной], чтобы светить на землю»⁷⁵. Он имеет в виду не то, что они были раньше, а то, что их не было, и они прежде никогда не существовали, а потом были созданы.

И еще: «И создал Бог человека по образу Божию»⁷⁶. Он имеет в виду не того, которого Он создал прежде (ибо прежде никого не было), но того, который был создан тогда. И во всем мировом творении было создано то, что изначально не существовало. Сказано, что Божьим повелением было образовано // 225б и небо, и земля, и море, а не [создано] то, что прежде было. Тот, кто верит [второму утверждению], просто неразумен и глуп. Когда Творец Бог вдунул в лицо первому человеку, которого Он создал из праха, дыхание жизни, тогда оно стало его живой душой. Явно, что она тогда появилась, не существовав прежде. Ибо Он вдунул дух жизненный, то есть духовный, бесплотный и нематериальный, и человек принял духовную жизнь и стал душой живой. Тот, кто раньше был создан из праха и устроен таким образом, чтобы ходить прямо, как это свойственно человеческому телу, лежал бездыханным и без души, которая была создана посредством божественного вдуновения, но тот принял тогда душу, которая не была создана раньше (ибо прежде она не существовала). Если бы она была, то он [Моисей] сказал бы: «И вложил в него ту, которой прежде дал дыхание и жизнь, или // 226а

живую душу», или нечто подобное, поскольку этим она определялась бы как существующая или прежде существовавшая душа, а не как душа, приведенная тогда в бытие. А если сказать: «И вдунул в лицо его дух жизненный, и стал человек душой живой»⁷⁷, то становится ясно, что боголепным вдыханием получил Адам дух жизненный, и получил он душу живую, не существовавшую ранее. Он [Моисей] сказал «дыхание жизненное», чтобы показать различие между бесплотной, нематериальной, разумной, словесной и бессмертной душой и такой, которая отклонилась от духовной жизни и лучшего устройства.

Если же вы просите дать ответ на второй вопрос, то [знайте], что если бы прежде создания человека все живые существа, которые из воды, и из земли, и из воздуха, были [бы] созданы по образу и по подобию Божию, то им досталась [бы] такая же душа, которую впоследствии получил человек — бесплотная, разумная, мысленная и бессмертная. // 2266 Но если это так, то прежде всего станет ясно, что неверно Бог сказал: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию», ведь и прежде этого по образу Божию и по подобию было создано множество других животных, так как способной к размышлению, одаренной разумом, бесплотной душе, как известно, надлежит быть по образу Божию и по подобию, как и прежде сообщало слово истины. Но если кто-то думает так, то это пагубно и является крайним зловерием, так как сама Истина, Бог, не может лгать. И тогда вы оказываетесь теми, кто извращает истину и говорите то, во что невозможно поверить, [а именно], что душа, прежде чем войти в человека, ушла из лучшего [мира] и, не создав ничего доброго в природе [человека]⁷⁸, переходит в домашних животных, и зверей, и пресмыкающихся⁷⁹. Вы же о каждом // 227а из них сообщаете, что оно получило прежде человеческого бытия мысленную, разумную и бессмертную душу. Это же явно противоречит вашей вере, ибо вы сами ее разрушаете. И второй ваш вопрос ни в малой степени не соответствует истине, и вечная погибель ожидает вас с обеих сторон.

И еще спросим у вас. Если человек появился последним и получил такую же душу, какую получили другие животные, то как тогда ему сказал Бог: «И владейте рыбами морскими, и птицами небесными, и всеми животными?»⁸⁰ И затем сказал Ною: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю. И страх перед вами пусть будет на всех зверях земных, и на всех птицах небесных, и на всем ходящем по земле, и на всех рыбах морских. Все вам в руки отдано будет в пищу; как зелень травную, дал вам [все]»⁸¹.

// 227б Как же, если животные имеют одно существо и ту же самую природу, что и люди, Он повелел им владычествовать над всеми другими животными и иметь их в качестве пищи, как траву? Или их сущность и естество иного рода? И если вы утверждаете второе, то вас следует признать лживыми, потому что [ранее] вы говорили, что такую же душу, как и люди, получило каждое другое живое существо. Если же вы утверждаете первое, то значит, человек принял владычество над существами одного с ним рода и одной сущности и получил [разрешение] употреблять их в пищу. И у всего, что он заколет, овцы ли, или быка,

или оленя, или журавля, или у чего-то иного родственного им, разумная и мысленная душа оказывается отделенной от тела, а [человек], обладающий той же сущностью и родом, что и животные, закалывает их и съедает, — вот что должно быть по вашим словам. Но это все смешно и действительно является крайним безумием, — то, во что вы // 228а верите. Ибо вот как Он сказал об одном только человеке: «Всякий, кто проливает кровь человеческую, прольет свою кровь вместо той, потому что Я создал человека по образу Божию»⁸². А обо всех иных животных, плавающих, парящих и ходящих сказал: «Все дал вам в пищу, как зелень травную, ешьте ее»⁸³. Если бы они были [созданы] по образу Божию и подобию, и все было так, как говорите вы, а именно, что до создания человека они получили мысленную и разумную душу, следовало бы по необходимости то, что говорится о нем [человеке], сказать и о них [животных], что тот, кто прольет кровь кого-нибудь одного из тех животных, кто парит по воздуху, или плавает в море, или ходит по земле, то вместо той крови прольется его кровь, потому что по образу Божию сотворил их. Ныне же Он, как зелень, повелел людям есть их, явно показывая, что они имеют иную сущность, // 228б иной род и племя и имеют не разумную душу, но способную к ощущениям, плотскую и смертную. Ведь и сам Творец всего Бог сказал, что душа всякого живого существа — [кровь]. Но откажись от такого безумства, безрассудства и зловерия, о действительно неразумный и не желающий принимать все силы разумной души человек! Если бы прочие животные раньше получили ту же душу, что и человек, то не следовало бы называть их бессловесными животными, и им не подобало бы иметь такого образа, при котором они смотрят на землю, но им нужно было бы тело, как и человеку, чтобы смотреть вверх, [устремляясь] к природе родственного и духовного творения, чтобы сообразно своей силе показывать действия разумной и мысленной души.

Если же вы по двум вопросам утверждаете одно, [а именно], что прежде создания человека каждое из живых существ имело плотскую, способную к ощущениям, незлобивую // 229а и смертную душу, то это соответствует самой истине, что утверждал и сам Создатель, [то есть], что душа всяких животных есть кровь. Как вы считаете, когда и с какой высоты спустились от духовного и лучшего устройства разумные души и вошли в названные тела? И от сотворения неба и земли и до сих пор нигде не найти таких животных, которые изменялись бы, то есть принимали бы разумные души и изменялись к лучшему. Во всякое время, изначально и донныне, лев, и конь, и вол, и пес, и волк имеют тот же нрав и проявляют все черты, присущие им. И вообще не найдется никакого животного, которое имело бы другой нрав и другие природные свойства, кроме тех, с которыми оно родилось изначально. Из этого мы должны уяснить, что они [не] имеют разумной души, //229б вложенной в них, но приняли от своего Творца изначально благословение на умножение, и рост, и наполнение воды, воздуха и земли. Поэтому они являются такими сущностями, которые изменяются не иначе как, но по своему ро-

ду, ибо [души] их не являются злыми, и нет ни малейших следов, что они согрешили и за это осуждены наказанием на смерть.

Но и так довольно обличены в своей пустой вере те, кто считает, что души и то, что есть лучшего в человеческой природе, существовали прежде [тел]. Мы же, избежав упрека [в таком долгом рассуждении], побеседуем и узнаем [кое-что] о другой части [человеческой сущности], а не только о высоком сани и разумном и божественном образе [человека], но осознав худость и низость земного нашего существования, поймем, // 230а что мы имеем двойственную [природу], то есть мы небесные и земные. Мы, воздушные и ползающие по земле, выше смерти и имеем скоротечную жизнь, спешим и направляемся к покою и возвращаемся к праху, из которого созданы. Когда душа по разлучении со своим телом снова вернется в тело, с которым она была здесь и вместе жила или хорошо, или плохо, то оба [душа и тело] как здесь устроили свою жизнь, такую и там получают. Ибо сказано: «И создал Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо ему душу живую, и стал человек душой живою»⁸⁴.

Человек, создавая образы и скульптурные изображения, по-своему каждое умение претворяет в дело, что происходит по необходимости, ибо разнообразие [видов] творчества вызывается многообразием материала. Один, создавая изображения, начинает писать тело с головы и заканчивает ногами, а другой, создавая изваяния, материал которых твердый, как-то: медь, или что-то другое, отливая из него отдельные части // 230б и потом составляет их, завершая создаваемый тот образ. Впрочем, каждое искусство подражает [внешнему] виду живого существа, [художник] воссоздает его, смотря на него⁸⁵. Художник создает человека, или льва, или коня без души, давая только их видимое подобие. Но не так создает премудрый Творец все, что можно видеть в творении⁸⁶.

Он создал все существующее из материи, не глядя на ее качества (свойства) и не беря за образцы первые тела, которые появились прежде⁸⁷, образовал и описал [не] так, как думает Платон, присвоивший слова Моисея. Ибо тот слова, которые говорил Моисей, с другими речами извратил, так что их нельзя стало узнать, а его нельзя уличить как вора, их укравшего; искажил, как хотел, хотя и не сумел их утаить. Ибо один Моисей сказал, как ему говорил Бог, что Он Сам сотворил сущность человека. // 231а Сказано же: «Сотворим человека по образу Нашему»⁸⁸. Платон же не уразумел должным образом понятия «образ и подобие», не по правде написал о них, превратив их в многочисленные образы (идеи). И все образы и виды, которые существуют в этом мире, объявил он созданными подобно разумным сущностям, а затем и самому Творцу⁸⁹. Так неправильно он сказал и установил. Ибо он сказал: «Благодатен Бог. Будучи благодатным, он никаким образом ни о ком никогда не пребывает в зависти. Ибо чужд ей и пожелал, чтобы все было подобно ему». Так беседует философ Платон.

Я же считаю, что [выражение] «по образу и по подобию быть человеческому естеству» означает приложение этого понятия к Божественному подобию. Даже если примирить то и другое сказанное, [хотя] Платон считал, что «быть подобным» относилось к чему-то иному, откажусь ли

от слова «подобие» как необходимого? Ведь все выведено в бытие и введено в сущность и лучшим образом // 2316 названо Творцом. По этому [утверждению] только то, что является первичным (простым, бессловесным) и еще то, о чем сказано «создал хорошо и [подобно] своему присносущему и единому Творцу», и то, что имеет первоначальное добро, — все это называется одним и тем же именем «подобие». Но он [Платон] сказал это без основания, не сделав ограничения, но провозгласив это о том, что недостойно быть принятым по природе, сей [Моисей?] показал слово истины⁹⁰.

Бог же творит, не имея перед собой ничего того, что было прежде, и каждое создает подобным тому, с чем схож его образ. Он Сам сначала сотворил всю материю, и создал все сущности и роды, и сформировал образы и подобию, как захотел. Поэтому Бог телам всех животных дал голову, которая всегда обращена к земле, а не вверх, на высоту. Он не дал им по своей природе стремления к родству с высшими силами, потому что они не имеют ничего общего с ними, но [дал] им способность склоняться к земле головой // 232а и чревом⁹¹.

И чтобы была большая разница между ними [животными и человеком], животных Он создал смотрящими вниз, а человека — смотрящим вверх и вниз. Он создал его, ходящего по земле и смотрящего на нее очами, а на небо устремленного разумом (умом). Поэтому и имя его таково — «антропос». Это имя имеет следующее толкование: «антропос — смотрящий вверх»⁹². И это естественное толкование едва ли не во всеуслышание объявляет, глася: «Ты, человек, имеешь по природе подобие и родство небесным чинам (силам)». К ним же и заповедано тебе устремляться по своему образу. Кроме всех животных ты один познай возвышение своей сущности⁹³. Не позволяй себе опускаться вниз из-за своей лености⁹⁴ и не погребай во прахе жизненной скверны свою разумную душу, не допускай, чтобы самодержец-царь (ум) повиновался воину (природе). Ибо тело — воин, а ум — князь и царь⁹⁵.

Не позволяй себе никоим образом // 232б губить такую высоту, не лишайся такого высокого положения из-за своего малодушия, любя в жизни мимолетные наслаждения, вводящие в соблазн. Но подчиняя рабу-плоть на пользу госпожи-души, пренебрегай всем низменным и видимым, земным, телесным, направь свои очи к небесному и разумному и воспарь мыслью к присносущим разумным деяниям⁹⁶. Родственны высшим [силам] эти разумные души и радуются вместе с ними. И попытайся устремиться [вверх] и мысленно представить, насколько это возможно, какова создавшая тебя таким непостижимая и совершенная доброта.

Таким образом, человек достойнее всех животных и занял [положенное ему] место в природе и получил такое строение тела, потому что он один воспринял разумную душу, в которой образ Божий и подобие, как сказано выше // 233а словом истины. Но так как мы ничего не сообщили о природе человека, то, чтобы не считали, что мы не знаем слов, которые в этом писании нам на пользу, мы далее в надлежащей мере поведаем о частях и удах (органах) телесных⁹⁷.

О главе. Сообщают, что человек имеет на голове три шва, соединенных под углом. Женская же голова имеет один шов, проходящий вокруг головы. По этому признаку можно различать и в гробах, мужская ли голова или женская, хотя, как говорят другие, изредка находится мужская голова, которая вообще не имеет ни одного шва⁹⁸. Как мы сказали, голова выше всех удов, а иные части тела вслед за ней занимают место сообразно своей природе.

Голова составлена из трех частей: в передней ее части // 233б находится темя, которое считается образованным после других частей, сзади — так называемое «иние», то есть тыл (затылок)⁹⁹. Между тылом и теменем имеются «коруфи», то есть верх (макушка)¹⁰⁰. Эту часть называют еще и «скрание», то есть череп¹⁰¹. Но иние вообще все пусто, не имеет в себе ничего, а темя имеет мозги, покрытые оболочкой¹⁰².

У крайней стороны мозга находится мозжечок. Считают что его нет ни у какого животного, кроме человека. Мозг бескровен, так как вообще не имеет кровеносных жил¹⁰³, потому мозг постоянно холодный и любит больше тепло, а не холод. Некоторые полагают, что он [мозг] является местом, где находится ум¹⁰⁴.

От каждого глаза в мозг идут три канала (прохода)¹⁰⁵, один большой, один средний, каждый из них своим концом доходит // 234а до мозжечка, а третий, меньший, входит в самый мозг¹⁰⁶.

Над обоими глазами на лице находится лоб. Если он велик, то это означает, что [человек] является тугодумом. Если же лоб мал, то люди [с таким лбом] умеют быстро соображать и остры на язык. Если лоб широк на вид, то это признак свирепого (внушающего страх) человека, а крупный лоб признак нетерпеливого, вспыльчивого и гневливого человека¹⁰⁷.

На конце же лица, спереди, имеются две брови. Если они расположены прямо, то показывают благонравного, кроткого и милостивого человека, а если загибаются и опускаются к носу, то тот [человек] сварливый, крутой нравом и свирепый. А если они больше изогнуты к краям черепа (вискам), то свидетельствуют о том, что он // 234б коварный и лукавый¹⁰⁸. Так считали первые из физиков, то есть естествоиспытателей, которые много наблюдали [это]. Под каждой бровью на своей стороне расположен глаз, имеющий верхнее и нижнее веко. У каждого из них [по краям] находятся волосы, называемые ресницами. Внутри глаза имеется влага, с помощью которой мы видим, — зеница (зрачок), а то, что непосредственно окружает ее по кругу черное, а далее белое по виду¹⁰⁹.

Есть глазная впадина, а также верхнее и нижнее веко. Глаза имеют много различий: одни голубые, другие серые (карие?), третьи черные, а четвертые веселые. Но и по величине одни больше других. И те, которые не очень большие и не очень маленькие, но средние, считаются лучше всех. Еще бывает, что глаза сильно впали внутрь, занимая вокруг больше места, чем им предназначено, а другие сильно выдвинуты вперед, // 235а как будто хотят выскочить [из глазниц]. А третьи не похожи ни на те, ни на другие, но средние. Их считают знаком доброго нрава [тех людей], которые ими обладают. А те, у которых глаза впали внутрь, как считают, имеют хорошее зрение. Это относится ко всем жи-

вотным. Если у кого-то глаза часто мигают, то, говорят, что и ум его не стоит на одном месте (непостоянен), но часто меняет [предмет своего размышления] и всюду перемещается. А если есть глаза редко мигающие, то из-за этого [признака] принято считать, что [их обладатель] не имеет ни стыда ни совести. А если среди таких [глаз] есть средние, не мигающие ни часто, ни редко, то эти глаза — признак доброго нрава ¹¹⁰.

Но для чего я так долго веду об этом свою речь? Чтобы рассказать читателям о нашем сотворении и привести соображения о частях [тела] и назвать имена членов и то, как они соединены друг с другом, и описать нравы, как мы слышали это от знающих, // 2356 каков образ каждого — добр ли или зол, чтобы и другие узнали, как себя вести. Этими знаками милостивый Бог дал возможность понимающим уклониться от злонравного и приближаться к добронравному. [Это сделано] подобно тому, как Он дал знамения по солнцу и месяцу определять затишье и теплую погоду, бурю и непогоду, ветры и бездождие и многое другое, чтобы человек, видя это, смог приготовиться к работе, или, убоявшись, уклониться от нее, и этим прославить Бога, который устроил это для своих рабов. Но мы возвратимся к оставленному [нами], чтобы еще более удивляться Божьей силе и славить ее ¹¹¹.

Есть иной важный уд (орган), которым мы просто слышим, а не дышим, ибо ошибался в древности Алгмей ¹¹², не по истине сказав, что козы дышат ушами, как утверждал Аристотель ¹¹³. // 236а Известно, что только человек не [может] двигать ушами. Известна часть уха, которая по-гречески называется «ловоса» ¹¹⁴, а по-славянски край уха (мочка), на который вешают серьги ¹¹⁵. Другую часть оставим как не имеющую названия. Внутреннее же ухо, закругленное, имеет в конце кость, такую же по форме, что и оно само. В него, как в пустой сосуд, проходит всякий громкий звук, дрожа и звеня. Ухо не имеет ни канала, ни прохода в мозг ¹¹⁶, но имеет проход к губам и глотке, откуда направляется канал в мозг и без труда доводит к нему глас ¹¹⁷ и звук.

И оттуда ум, разумная и державная сила бесплотной души, как некий правдолюбец, нелюбимый и непоколебимый судья, или, проще говоря, некий царь, сидящий на высоком престоле ¹¹⁸, // 236б быстро понимает то, что слышит и то, что он видит глазами, воспринимает с помощью восходящего канала ¹¹⁹, и различает природу каждого предмета, и приемлет сознательно то, что будет на благо и на пользу. И ту двойственность, которая существует в нашем бытии, [ум] разделяет и различает, и дает бесплотному [бесплотное] ¹²⁰, а вещественному — вещественное, и ни того одному, ни одного тому не предоставляя, чтобы не случилось, что творящий недостойное своей власти погубит тем самым самодержавную власть своего царства, если ум будет действовать неправильным образом, с помощью бессмысленного разделения и рассуждения. А если [нечто] покажется не таким, [как надо], и не пойдет на пользу, тотчас отгоняет (отвергает) и отправляет подалее от своего восприятия (от себя). В том же, что приближается к нему, он воспринимает образы родственного и духовного.

Ум сам по себе, то есть своим // 237а действием, поднимается на высоту и доходит до небес, видит и созерцает духовные блага в большей или меньшей [степени], в зависимости от своей чистоты, никоим образом не требуя для этого телесных чувств, но, наоборот, отделяясь от них и нисколько не ощущая, что сдерживается ими. К созерцанию же видимых и чувственно воспринимаемых [предметов ум] подходит посредством чувств, сообщая о находящихся перед нами предметах. [Чувства] служат уму, как рабыни, и сообщают, каждое в соответствии со своим природным устройством, назначением и естественной способностью (свойством), о природе того, что следует принимать как хорошее или избегать его. Глаз посредством зрения, или ухо посредством слуха, или нос с помощью силы обоняния, или уста посредством слова, а также вкуса, или осязание с помощью ощупывания [предмета], как своему владыке и царю сообщают и рабленно доносят уму о каждом качестве воспринимаемого [предмета], чтобы // 237б затем получить о нем общее представление и отделить [плохое от хорошего] и решить, что [для человека] полезно.

Есть только две способности у разумной и мысленной души, обладающие духовной силой, — ум и рассудок, подобные двум братьям, равным по мощи и мудрости, которые, как отцовское именование, разделяют и раскрывают умение размышлять. Ибо представление есть способность разумной души, которая ничего не прибавляя от себя, [воспринимает все] от внешнего и обогащается тем, что постигает с помощью чувств и памяти в чувственно воспринимаемых предметах, находящихся перед глазами, или с помощью действия слуха и записанного словами, будь то увиденное или услышанное: человек, или конь, или вол или нечто неодушевленное, скажем, камень или огонь. Из этого указания становится ясно, что естество [предмета] представлено его именем, человек это, или конь, или // 238а вол, или нечто иное остальное, которое было воспринято посредством чувств или сохранено памятью и путем сочетания и наслоения создает представление о чувственно воспринимаемых предметах. А в образовании суждений и понятий (?) участвует память и воображаемое представление (воображение) вместо чувств.

Когда мы слушаем святых пророков — Иезекииля и Исаию, которые славословят вышних — серафимов и херувимов, — и описывают их словами как шестикрылые сущности, имеющие четыре лика, то тогда нам требуются не чувства, но только то, что мы слышали и сохранили в памяти, и воображение, которое Платон удачно назвал «воображаемым описанием»¹²¹. И если мы сохраняем то и другое, то получаем верное представление [о предмете]. Если же одно из двух исчезло (потухло) с течением времени или по какому-нибудь другому случаю, даже если другое и останется, // 238б то представление не сохранится и тотчас погубит свою сущность, так что [предмет] невозможно будет ни представить, ни вообще назвать. Ведь если погибает причина создания, то неизбежно погибнет и ее следствие.

Итак, имеются только две способности разумной души — рассудок и ум. Но рассудок есть направленное на размышление душевное действие, которое с помощью углубленного изучения и расспросов постигает ис-

тинную природу предмета, который мы стремимся познать. Поэтому и философ Платон сказал: «Размышление (мышление) есть внутреннее рассуждение души, направленное на себя, указывающее на способность души к исследованию и осмыслению. А то, что исходит от нее, с помощью голоса выходя из уст, является словом. А ум есть деятельность души, он быстро и без преград воспринимает материальную природу существующего»¹²². Поэтому и иные из первых // 239а философов называли ум «око душевное»¹²³, потому что он непосредственно проникает в природу предмета и очень скоро постигает его суть. Но довольно об этом¹²⁴.

Уши разделяются на большие и средние. Средние уши предназначены для того, чтобы хорошо слышать, по ним нельзя узнать нрав [человека], кроме того, что если они не велики, не малы, не торчат вверх и не слишком прижаты к голове, — словом, если они будут таковы, то свидетельствуют о добронравии. А большие и сильно торчащие вверх уши являются несомненным признаком глупости и празднословия¹²⁵.

Еще одной частью лица является нос — через него мы вдыхаем и выдыхаем. [Нос] выдыхает воздух, выпускаемый легкими из глубины сердечной, через грудь и гортань. Ноздри выдыхают воздух, выпускаемая его наружу¹²⁶, и затем воздух опять туда попадает, // 239б пропускаемый внутрь естества (тела) через те же части. Но нос имеет и способность к обонянию. Это природное средство для определения приятного и неприятного запаха (смрада)¹²⁷. Нос разделен надвое: посредине он имеет хрящевую перегородку, с обеих сторон ее пустоты, каждая из которых подобна трубке (каналу), с помощью которой он дышит и взаимодействует с внутренними органами¹²⁸.

С обеих сторон лица имеются две челюсти: верхняя называется «усом», а нижняя «бородой». Человек имеет общее со всеми животными — [может] двигать нижней челюстью как угодно. Только речной крокодил, говорят, может двигать верхней челюстью¹²⁹. Под носом находятся две губы, имеющие мягкую плоть. Поэтому ими удобно двигать. Человек из всех животных имеет наилучшие чувства — // 240а осязание, [с помощью которого] он воспринимает осязаемое, а также вкус. В отношении других чувств человек намного хуже (беднее) животных¹³⁰. Внутри губ и челюстей находится рот. Первые части его таковы: наверху — нёбо, которое по-гречески называется упероя¹³¹. В середине рта — язык, имеющий способность ощущать и воспринимать кончиком сок всякого плода и вообще все качества, имею в виду теплоту, холод, мягкость, жесткость (твердость) и многое другое. И если он не широкий, не узкий, но средний по величине, то такой язык лучший. Плоть языка редкая и ноздреватая, пористая, как губка. Вот почему язык может быстро распознавать на вкус все соки плодов и иных растений. Но и так называемый язычок (надгортанник?), то есть «лалока»¹³², // 240б является его частью. При нем находится так называемый исофаг (глотка, пищевод)¹³³, спереди от него лежит трахея, которая как бы берет начало от «лалоки» и далее отклоняется к носовым отверстиям. Часто, когда мы пьем, вода проникает в них и тут же сразу выливается обратно¹³⁴.

Рот, имеющий две [губы], сверху и снизу, спереди и сбоку полон зубов. Физики считают, что люди, имеющие редкие зубы, мало живут. Есть внутренняя часть [рта], лежащая на кровавой жиле, на верхней части мягкого нёба, которая, наполнившись влагой, внезапно воспаляется и как бы задушить хочет человека, преграждая путь дыханию, ее называют «лист»¹³⁵.

По своей природе трахея¹³⁶ окружена мелкими кровеносными сосудами и по этой причине мы дышим (производим звук?)¹³⁷. Между трахеей и пищеводом находится язычок (надгортанник). Когда мы, разжевывая сухую пищу, // 241а пропускаем ее в живот, он закрывает трахею и дает ей возможность действовать сообразно своему [назначению]¹³⁸. Случается, что трахея, не принимая воздуха извне, передает внутренний воздух легким. Когда трахея надувается, то образуется проход [воздуха] через легкие, сквозь пористые части легкого. Легкие имеют протоки и проходы, через которые входит воздух в эти отверстия, и легкие препровождают его в сердце¹³⁹.

Между лицом и грудной клеткой находится шея, разделяющая их, как межа. Передняя ее часть называется гортанью, а задняя пищеводом. Передняя часть хрящевая [по строению], через нее проходит голос и воздух, а другая, мясистая, — пищевод¹⁴⁰ — [находится] внутри, перед позвоночником (хребтом). Задняя часть шеи называется выеи (загравком)¹⁴¹.

От головы до грудной клетки части и уды имеют такие названия и следующее строение. Грудная клетка ниже шеи в средней части // 241б имеет сначала грудь, потом живот, корень его — пупок¹⁴², после них так называемый ифрон (подчревие).

Сердце установлено в середине грудной клетки, в [ее] глубине, оно окружено и хранимо легкими, обвивающими его своими покровами, как будто обнимая перстами.

О неизъяснимая премудрость Того, кто нас создал и так устроил! [Он создал нас], как владыку естества, сидящего в палатах и чертогах, и снабдил необходимыми частями и окружил удами, которые не дают принести никакого вреда. Поэтому достойно и нам ныне воскликнуть вместе с Давидом пророком: «Как возвеличились дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро»¹⁴³. И еще: «Ибо Ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим, я восхищаюсь делами рук Твоих»¹⁴⁴. Какой же ум, // 242а услышав это, подобающим образом не похвалит и не прославит Того, кто так достойно создал дело основания [всего] своими руками. Но хорошо еще раз обратиться каждому из нас к Тому, единому для всех Богу и искусному Создателю и сказать: «Дивно для меня ведение Твое, не могу противиться ему»¹⁴⁵.

Сердце, поставленное Творцом, как князь и владыка естества человеческого, лежит в сокровенном месте, как говорилось, выше. Имеет оно по своему роду твердую плоть, состоящую из тяжей. Его биение явственно показывает, что оно больше наклонено на левую сторону. На этой стороне у живых существ оно находится по двум причинам: во-первых, из-за так называемого воздушного и ветреного чрева и, во-вторых, в нем больше нуждается левая сторона, // 242б потому что она более

слабая. Как говорят другие о правой стороне, она принимает немалую помощь от печени. Сердце более наклонено на левую сторону, как мы уже выше сказали, но его основание не находится в середине грудной клетки, слева и справа от нее, также и верх его не справа в верхней части, а конец внизу, но наклоняется немного к левой стороне на своем конце. Оно округло по виду, но не продолговато, а затем заостряется и конец его сходится в острие.

Сердце имеет три желудочка ¹⁴⁶: справа — большой, слева — меньший и между ними средний. Два малых желудочка заканчиваются у легких. Ниже большой желудочек привешен к большой кровеносной жиле ¹⁴⁷, к которой примыкает средний желудочек сердца. // 243а От сердца к легким идут несколько каналов, которые расходятся, как и артерия, по всем частям легких и доходят до трахеи. Они принимают воздух, то есть ветер, и препровождают его к сердцу. Считают, что легкие имеют крови больше, чем другие части (органы), но она заключается не в них самих, а в сосудах. И сердце имеет кровь, но только само в себе, как никакой другой внутренний орган не имеет. В большой полости сердца кровь тонкая и чистая. Так называемое «препоясание» (диафрагма), то есть грудобрюшная перегородка, находится под легкими, ее называют «френес», или «мысли» ¹⁴⁸.

Выше диафрагмы с правой стороны лежит печень, имеющая округлую форму, а с левой — селезенка, продолговатая и узкая. К большой кровеносной жиле прилегает печень, привешена к ней и селезенка. И печень, и селезенка имеют каждая свою кровеносную жилу, отделяющуюся от большой // 243б кровеносной жилы и прогоняющей по ней кровь. После них у самого позвоночника находятся почки, имеющие протоки от большой кровеносной жилы, через эти протоки они получают приток крови ¹⁴⁹.

Но те, которые спрашивают о сердце и почках, [должны знать], что поистине единый Творец и великоименитый Господь Бог наш положил нам грань внутреннего и внешнего знания частей и удов в человеческой природе и решил, что более детально и углубленно следует постигать его тем, кто научен врачебному искусству. Мы же возвратимся к последовательности рассказа [Священного Писания].

Сказано: «И был вечер, и было утро: день шестой» ¹⁵⁰. А иные несведущие вопрошают, говоря: «Почему Бог не сотворил весь мир за три дня или за четыре или даже за один день, так как Он всемогущ и имеет неведомую // 244а силу, но до шести дней продолжил это творение?» А седьмому дню, в который Он ничего не создал, дал благословение, и честь, и славу. Подобало бы более дать славу тем дням, в которые он сотворил бытие и образовал природные сущности, а не тем, в которые Он ничего не сотворил. Наиболее подходящим было бы нам чтить те дни, в которые все сотворено, а не те, в которые ничего не было создано. Истинное же знание и объяснение известны только одному Богу, поскольку Он является Владыкой всех знаний, Он поистине знает все. С помощью же Его дара это понимают и благочестивые мужи.

Мы же, имеющие ограниченный ум, у Того же Господа просим, насколько позволяют силы, разума. [Поэтому] мы только говорим то, что Он не в один день составил и образовал мир, чтобы безумие не имело веры и не утвердилось [в мысли] о построении всего сущего и форм в результате случайности (самостоятельного, естественного хода) ¹⁵¹. Если же будем считать так, как полагали // 244б пустословы ¹⁵², то мы [должны] видеть природу созданного самой по себе существующей (случайной), неупорядоченной, лишенной системы, расстроенной и хаотичной ¹⁵³, как второе и последнее материальное (вещественное) бытие, которое составлено случайно из чего-то живого или неживого. Но и за два дня подобающим образом невозможно было бы сотворить все и придать формы миру, чтобы не дать возможности бесчестно и безрассудно прославить два начала ¹⁵⁴ по причине этих слов и чтобы каждый день не был посредством такого начала отделен и всячески обособлен [от остальных?] или объединен на основании того, что в каждый из них было выведено в бытие. Но и за три дня невозможно было бы создать то, о чем говорилось, чтобы ни один из этих трех дней и все, что в каждый из них происходило, не считать в качестве частей (ипостасей) Святой Троицы, как это делают зломысленные люди и вносят разделение // 245а природное в нераздельное и единое Божество ¹⁵⁵. Но и за четыре дня не подобало дать бытие всему, о чем говорилось выше, чтобы не думали, что весь мир сотворен свободно и самовластно сущностью из четырех вещественных (материальных) начал, то есть стихий ¹⁵⁶. Пусть останется без ответа эта ложная вера и пусть получают вред и погибнут люди, которые так считают, ибо единственна Благодать, творящая сущности вечного благолепного бытия и величия.

Но следует преодолеть [соблазн] неподобающим образом описать все творение за пять дней, ибо не по такому порядку было определено время всей жизни. Если бы творение закончилось в пятый день, а шестой день был бы определен Творцом на покой и его почитание, то по тому же порядку и исчислению шести дней появилось бы шесть периодов (веков). От этого понесли бы ущерб все люди, которым случилось бы родиться в седьмой (период) век и получить в нем бытие и существование, еще предстояло бы к тому же // 245б узнать Творца и познать ожидаемую в Нем жизнь и вечный и блаженный покой и причастие в Боге. Но было бы большой неправдой, если бы кто-то по этой причине так говорил. Создание этого мира могло бы продолжаться и до восьмого, и до девятого, и до десятого дня, но и тогда, то есть в соответствующие этому числу (периоды) века, не претерпели бы ущерб и в этой и в будущей жизни все существа ¹⁵⁷. И сколько бы их ни появилось в остальных веках, им предстояло бы познать Бога Творца, и вечную жизнь, которая у Него, и получить ту же славу. Но послушай слово истины о том, что время имеет большую продолжительность. За ним в действительности стоят высказывания, которые показывают, что [их автор] Стагирит, ибо он учил, говоря: «Нет истечения [времени], время вечно, так как оно никогда не имело начала и не предстоит ему никогда получить конец» ¹⁵⁸. Это было бы большим вредом (злом) — приравнивать Творца к творениям и считать их // 246а равными Ему и вечными.

Ныне же, сообщив о создании мира в шесть дней, седьмой Он отделил в память о благодати, чтобы прославить свои боголепные (сияющие божественной красотой) добрые дела и совершенное число, полученное от числа дней, в которые был создан мир, и разрушить все измышления и исторгнуть с корнем кривое коренье всех нечестивых и зловерных людей.

Первое (ближайшее) место к высшему (главному) числу семь занимает число шесть, поскольку оно равно своими [составными] частями¹⁵⁹. Части же его таковы: половина равна трем, [или] три раза по два. Взятые вместе, они образуют единое число шесть. Три, два и один в сумме составляют шесть. Итак, с помощью совершенного числа премудрый Создатель всего мира составил совершенное творение прекрасно и хорошо. Показательно, что во многом все природные различия // 2466 отразились (заключались) в самом числе дней, в которые было составлено и окончено творение этого природного и сложного мира.

И так за шесть дней свершилось творение, надлежащим образом устроенное Богом. Ибо Бог вообще не творит ничего напрасно, но все на большую пользу, что подтверждает, проповедуя, Моисей. Он определил седьмой день на покой и почитание по иным причинам, недоступным нашему пониманию, более всего из-за первого дня, который великий Моисей назвал «единым». Господин всех знаний, знавший все, прежде чем оно получило бытие, знал заранее, что Ветхий завет переменится и превратится (переложится) в большой закон (Новый завет) путем вочеловечивания Единородного Ему слова, вечно существующего с Ним...¹⁶⁰ Это сказано по причине несовершенства и детства тех, которые тогда // 247а приняли эти законы. Потому и последний день, который идет за всеми [шестью] и в который не было создано никакого [другого] доброго дела, воздает честь и прославляет или Творца всего, или то, что Им создано. И [Он знал] когда придет время Нового [завета], Он изменит несовершенные законоположения на совершенные и превратит их в лучшие, и совершит переход, [заключающийся в том], чтобы почитание седьмого дня было подобно и сообразно почитанию первого, в который получило начало бытие всего созданного. Так называемый восьмой день совершит обновление и переход в лучшее бытие, знаменуя и образуя по многим другим причинам наступающий восьмой период (век)¹⁶¹. Ныне же, поскольку лучший (важнейший) из шести дней (то есть седьмой день) по сравнению с будущим менее милостив и после предстоит появиться более достойному, // 247б так же и наступающий период естеством (природой) старше седьмого и настоящего, образом которого является седьмой день, который и бытием и числом последний среди других. Подобно тому, как нынешний век последний перед наивысшим и наступающим, который появится последним и удостоится чести, как и первый день, потому что не имеет другого, который бы его сменил, так и будущий век не имеет после себя иного века. Седьмой период, являющийся ныне настоящим, тогда будет минувшим, как миновало настоящее седьмого дня. Поэтому и нет ничего неправильного, но, наоборот, [следует] по установленному порядку правильно понимать и считать, как [учит] Божественная премудрость и разум, [которая] выше всякого

ума, что число [семь] есть таково по природе, то есть служит для обозначения покоя. Он [Бог] определил его [седьмой день] на покой от своих дел // 248а и [установил] его наилучшим образом другим для отдыха, чтобы тот, кто не хотел бы ни одной мыслью согласиться с иудейскими помыслами, согласно которым последний день не имеет ни чести, ни славы, ни утверждения, приступил бы [в мыслях] к тому дню, который имеет наилучшим образом и по необходимости и то и другое [изложенное выше], который является первенцем среди дней и который ради этого по Божественному закону, как всякий первенец, предназначается Богу. Ибо Бог велит так, и день, предназначенный Ему, оказывается первосозданным среди всех иных дней. Он называет его восьмым, в действительности же это Святая Неделя (Святое Воскресение), в которую Иисус Христос, начальник и устроитель всей жизни, обновитель будущего века и жизни бесстрастной, нетленной и блаженной, державу смертную и губительную поправ и упразднив, воскрес из гроба, явив собой [Новый] завет. // 248б Будем же достойны этого святого, прекрасного и богообразного жития и благодати.

Святого Василия ¹⁶². «Да произведет земля душ живых, скотов и зверей и гадов» ¹⁶³. Уразумей глагол Божий, охватывающий все творение, некогда начавшийся и донныне [действующий] и исходящий до конца, пока не закончится весь мир. Ибо как нечто круглое, если будет брошено кем-то, стремится вниз по [свойству] своей шарообразности, [а также] по удобству места, и до тех пор не остановится, пока не найдет ровную поверхность, так и природа (естество) сущего, одним повелением получив бытие и приобретя разрушение, равномерно проходит [то и другое], сохраняя последовательность родов посредством подобия, пока не дойдет до самого того конца. Ибо конем она заменяет коня, и львом — льва, и орлом — орла и каждым [подобным] животным [создает] преемственность // 249а до окончания всего. Никакое время не повреждает свойства животных. Но природа их, как и ныне созданная, течет вместе со временем.

«Да произведет земля душ живых». Это повеление было дано земле, и она не перестает служить Творцу. Одно производится посредством преемственности существующего, другое же еще и ныне является происходящим из той же земли, дающей ему жизнь. Ибо не только кузнечики рождаются во время дождя и иные бесчисленные роды птиц, парящих по воздуху и не имеющих, по малости своей, имени, но и мыши, и жабы из нее происходят. Как и в Фивах Египетских, где в жару пройдет большой дождь, тут же сразу нивы наполняются полевыми мышами. А угри, как мы видим, никак иначе не образуются, кроме как из тины. Они не рождаются ни из яиц, и никаким другим образом // 249б мы не видим их преемственности, кроме того, что из земли получают они свое рождение ¹⁶⁴.

«Да произведет души». Скот — [животное] земное, смотрящее наклонившись (поникнув) на землю. Но человек — растение небесное,

выше [четвероногих животных] как по образу телесного строения, так и по достоинству души. Каков вид четвероногих животных? Голова их наклонена к земле, смотрит на чрево и всевозможными [способами] ищет приятного [чреву]. А твоя голова смотрит на небо, и очи твои вверх смотрят ¹⁶⁵. Но если ты сам себе творишь бесчестие плотскими сквернами, служа чреву и подчревию (кишкам), то присоединишься к скоту неразумному и уподобишься ему ¹⁶⁶. Но на тебе забота большая — искать высшего (горнего), где есть Христос ¹⁶⁷, быть мыслию выше земного. Какой дан тебе образ, таким себя сам и устрой. Жизнь свою имей на небесах ¹⁶⁸, истинное твое отечество — горний Иерусалим, граждане и близкие твои — первенцы, // 250а написанные на небесах ¹⁶⁹.

Не из земли появилась душа [бессловесных], лежащая в ней, но образовалась вместе с повелением. А душа бессловесных одна, ибо ее отличает бессловесие. Но каждое животное отличается различными свойствами. Трудолюбив и медлителен вол, ленив осел, горяч конь в вождении, волк не приручается, очень лукава лисица, боязлив олень, трудолюбив муравей, не забывает добра пес. Ибо где создано каждое животное, тут же получило оно свое естественное свойство. Лев рождается яростным (гневным), [склонным] к уединенной жизни и к отсутствию [желания] общаться с себе подобными. Он, как владыка бессловесных, по своему превосходству, которое он имеет от природы, не терпит равных себе. Он не принимает простой еды и не ест того, что остается от его добычи. // 250б Ему же в естество вложены такие органы голоса, что многие животные, превосходящие его скоростью, часто бывают схвачены благодаря его реву. Стремительна и быстра в своих движениях рысь. И тело ее, связанное с влагой, созданное легким, следует за душевными движениями. Природа медведя ленива и своеобразна, нрав коварен, глубоко спрятан [в себя]. Он облечен в подобное тело, плотное, лишенное составов...¹⁷⁰

Если мы подумаем над тем, какова сила бессловесных в заботе о своей жизни, которой они не учились, но имеют ее от природы, то или приступим к сохранению самих себя и промыслению о спасении души, или еще более осудим себя, когда найдем, что мы хуже в подражании бессловесным. Медведица часто, // 251а когда ей нанесут много ран, сама лечит себя разными хитростями, закрывая язвы [травой] ¹⁷¹, имеющей сухое естество. Видишь и лисицу, которая лечит себя сосновой смолой. Черепаха, наевшись ехидниной плоти, помогает себе избежать вреда от яда, [употребляя] душицу ¹⁷². И змея излечивает глазную болезнь, грызя модот (волошский укроп?) ¹⁷³. А способность заранее узнавать изменение погоды (воздушные перемены) ¹⁷⁴ не заменяет ли [у животных] разумного знания? Ибо овца перед наступлением зимы сильно налегает на корм, как бы наедаясь на время будущей нужды (скудости). Волы, стоящие закрытыми [в хлевах] продолжительное время зимой, когда ожидают предстоящую воздушную перемену [к весне],

естественным чувством ощущая ее, встают все и смотрят на выход, как бы посоветовавшись между собой. Имеются и иные, которые направили свои труды на наблюдение земного // 251б ежа, которые заметили, что он делает две отдушины в своей норе, и, если собирается дуть северный ветер, загораживает отдушину с севера, и наоборот, если подует южный ветер, то загораживает эту часть норы и переходит на северную [сторону]. Что же от этого видно нам, людям? Не только то, что все проходит по предначертанию Творца, но и то, что у бессловесных есть некое чувство, как и у нас, не только прилепляться (привязываться) к этой жизни, но все [время] иметь заботу о будущем веке ¹⁷⁵. Не позаботишься (потрудишься) ли сам о себе, о человек? Не в этом ли веке приготовишь ты себе то, что тебе будет нужно в будущем для [обретения] покоя, взирая на пример муравья? Он летом собирал себе пищу на зиму и не проводил времени в праздности, пока не пришло зимнее время, но с усердием направлял свои усилия на работу, // 252а пока не наполнил достаточным количеством пищи свою житницу. Он делает это не с небрежением, но хорошо осмыслив, чтобы пищи хватило на долгие дни. Своими устами ¹⁷⁶ он перетирает (рассекает) зерно посередине, чтобы оно не проросло и не стало непригодно для пищи, и просушивает его, когда чувствует, что оно имеет в себе влагу, и не во все дни выносит его [сушить], но когда почувствует, что погода будет ясной. Поэтому и не увидишь дождя, льющего из облаков, в то время, когда муравьи вынесли [сушить свои] запасы ¹⁷⁷.

Какого слова будет достаточно для этого? Какой слух вместит [это]? Хватит ли времени, чтобы рассказать о Творце и описать Его чудеса? Скажем и мы вместе с пророком: «Как возвеличились дела Твои, Господи, все соделал Ты премудро» ¹⁷⁸. И не довольно будет наших ответов, что мы не научены книгам, когда нам // 252б на пользу [может быть] естественный закон, которому не нужно учиться. Знаешь ли, что доброго ты можешь сделать ближнему другу? Не то ли, что хочешь, чтобы другие сделали для тебя? Знаешь, что есть зло? То, что ты сам не хотел бы получить от других. Никакое искусство [лечения] корнями ¹⁷⁹ и опыт [лечения] травами ¹⁸⁰ не открыло бессловесным [врачебную] науку, но каждое животное само естественным образом открывает путь к спасению и имеет непостижимую связь (близость) с природой ¹⁸¹. И у нас есть добродетели по природе, с которыми душа имеет сродство не от учения человеческого, но от естества ¹⁸².

«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему» ¹⁸³. Где иудей, который, когда богословесный свет просиял как бы через некие дверцы и // 253а тайно показалось второе Лицо, но еще не явилось [явно], воспротивился истине, считая, что Господь беседовал сам с собою. Ибо тот говорил: Бог сказал, и сотворил. «Да будет свет, и стал свет» ¹⁸⁴. И тогда явными стали зло и неуместность того, что было ими сказано. Какой же кузнец, или плотник, или сапожник, сидящий над орудием

своего ремесла и работающий без посторонней помощи, говорит сам себе: «сделаем нож» или «сколотим плуг», или «сошьем сапог»¹⁸⁵, а не молча делает свое дело. Поистине большой глупостью было бы считать, что тот, кто сам себе хозяин и наставник, сидит и властительно поучает сам себя. Но тот, кто не ленится клеветать на самого Господа, чего не может сказать, имея язык, обученный во лжи? Но настоящее изречение полностью заграждает им уста. «И сказал Бог: // 2536 сотворим человека». Тогда скажи мне: неужели и теперь одно Лицо? Не написано ведь: «Да будет человек», но «Сотворим человека». Пока не появился тот, которого нужно было учить, тайна богословия¹⁸⁶ была скрыта в глубине. Но когда к тому же пришло время создания человека, обнажилась вера и яснее открылся догмат истины. «Сотворим человека». Слышишь ли, противник Христа, что [речь] обращена к Участнику творения, к Тому, «через Которого и веки сотворил и Который содержит все словом силы Своей»¹⁸⁷.

Но [иудей] не молча принимает слово благочестия. Как звери, не любящие человека, когда они заключены в клетки, показывают природную лютость и не могут сдерживать свою ярость, так и враждебный истине род — иудеи — досадуя, говорят, что было много лиц, к которым было [обращено] Божие слово. Ибо [они утверждают, что] ангелам, // 254а предстоящим Ему, Он говорит: «сотворим человека». Эти измышления созданы иудеями. Не желая признать одного, собирают тысячу и, отвергая Сына, рабам дают сан советника, и слуг наших делают владыками нашего сотворения.

Усовершенствованный человек возводится в чин ангела. Какое же создание может быть равным Творцу? Смотри же далее: «по образу Нашему». Что скажешь против этого? Един ли образ Божий и человеческий? У Сына и у Отца один образ, и сущность его нужно понимать боголепно, то есть как образ, [закрывающийся] не в телесном очертании, но в Божественном свойстве¹⁸⁸. Слышишь и ты, принадлежащий к новому обрезанию и придерживающийся иудейского [закона], но называющий себя христианином, кому Он сказал: «По образу Нашему»? Разве кому-нибудь другому, а не Сиянию славы и Образу ипостаси¹⁸⁹, который есть образ невидимого Бога. [Он сказал это] Своему // 254б Образу, Образу живому, говорящему: «Я и Отец — одно»¹⁹⁰, и «Видевший меня видел Отца»¹⁹¹. Тот говорит: «Сотворим человека по образу Нашему». А раз образ один, то где же [иное] подобие? И сотворил Бог человека¹⁹², а не сотворили. [Моисей] избежал здесь множественности Лиц, одним поучая иудея, другим же заграждая уста эллинам (язычникам), безопасно достигая единства, чтобы ты разумел Сына вместе с Отцом и избегал соблазна многобожия. В образе Божьем создал его. И ввел Лицо Советника. Он не сказал: «в образе Своем», но «в образе Божьем». В чем же человек имеет подобие Богу и как принимает это подобие, даст Бог, расскажем далее.

Иоанн ¹⁹³. Много великих даров дано человеколюбом Богом людям, но выше всех даров — книжное учение. Солнце и луна, // 255a и весь круг звезд, и реки, и озера, и источники, и колодцы созданы для угождения телу и на службу ему, а Священное Писание — ради управления душой. Насколько душа выше тела, настолько же иных даров [выше] Священное Писание ¹⁹⁴. Поэтому Спаситель говорит: «Исследуйте Писания, ибо в них вы думаете [найти] жизнь вечную» ¹⁹⁵.

Итак, исследуем сокровища книжные, исполним свое обещание и начнем изъяснять (толковать) по мере своих сил [рассказ] о сотворении человека. Пусть никто больше не порицает тех, кто тщательно делает это. Свойственно ведь тем, кто начинает лгать (пустословить) и порицать Божие установление, упрекать за то, что рассказано с тщательностью. Слышал я, как некто укроял, [говоря]: «С какой целью было говорить об огне и воде, что огонь трещит, когда на него льют воду?» Мы, говорит, не естественным наукам хотим научиться, а богословию. Следует же знать, что это слова // 255b праздных и ленивых. Богословию же физиология (естественные науки) является основанием ¹⁹⁶. Если же отвергают физиологию, то пусть упрекают пророков и порицают апостолов. Ибо апостол говорит о природе: «Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у скотов, иная же рыба, иная же птичья. [Есть] тела небесные и тела земные» ¹⁹⁷. Какая нужда была Павлу говорить о природе [вещей]? Зачем говорит о природе Павел, рассуждая так: «Ибо если труба дает неясный звук, кто станет готовиться к сражению? И свирели и гусли, если не дают различения звуков, то как распознать, что играется на свирели?» ¹⁹⁸ Что общего у языка Павла со свирелью и гуслиями? Но он говорит о природе видимого, чтобы разъяснить духовное ¹⁹⁹. Зачем требовалось в книгах Иова столько рассказывать о природе, говоря: сила льва, глас львицы, угасло веселие змей. Мраволев ²⁰⁰ погиб, потому что не имеет еды. Птенцы же // 256a лебедей летают не высоко. Какая нужда в естествознании? Почему один пророк говорил, что если лев схватит добычу и заревет на охоте, то наполнятся горы его ревом (гласом) ²⁰¹.

И еще сам Спаситель говорит, приводя в пример предметы природы: «Подобно есть Царство Небесное зерну горчичному, которое, [хотя] и меньше других злаков, когда вырастет, будет больше всех злаков» ²⁰². И еще учит: «Подобно есть Царство Небесное тому, как если человек бросит семя в землю, и как оно всходит и прорастает, он не знает. Ибо сама собой земля производит сначала траву, потом колос, потом пшеницу в колосе» ²⁰³ и тому подобное. Для чего это нужно [говорить]? Это я говорю для тех, кто плохо понимает. О Боге речь идет, а ты убегаешь от истины, данной законом, поскольку прилично по Божьему дару говорить о создании человека по мере // 256b силы нашей ²⁰⁴. Необходимо перейти к положенному [рассказу].

Украсилось небо, увенчалась земля плодами, разделены были воды, проросли травы, появились бессловесные животные, наполнилась Вселенная, украшен был дом. Хозяина же дома и всего созданного не было.

Сказал Бог: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию»²⁰⁵. Выше мы показали, какой смысл (силу) имеет сказанное «сотворим». Чье слово или кому оно [обращено]? Кто Советник и чей общий совет? Но из книг [Священного Писания] мы узнали, что Советником давнего совета был Сын, но умолчали о славе Святого Духа. И чтобы из-за нас, здравых, болящие не начали [его умалять], необходимо знать, что одна слава, один совет, одна мысль, одно дело Отца и Сына и Святого Духа²⁰⁶. Сказано здесь: «Советник есть Сын». В другом месте указано, что Божьей вести никто не // **257а** знает, кроме Духа Святого. Говорит Павел: «Никто из людей не знает ум человеческий, кроме духа человеческого, который есть в нем, также и Божьего не знает никто, кроме Духа Божьего»²⁰⁷. И если находящийся в тебе дух чужд твоему существу, то и Дух, который есть в Боге, чужд Божьему существу.

Хочет ли чего-либо Отец? То же и желание у Сына и Святого Духа. Хочет ли чего-либо Сын? То же желание у Отца и Духа Святого. Хочет ли чего-либо Дух? То же желание у Отца и Сына. Воскрешает ли Отец мертвых? Воскрешает и Сын. Спаситель говорит: «Ибо как Отец воскрешает и оживляет мертвых, так и Сын оживляет тех, кого захочет»²⁰⁸. Это их совместная (единая) воля (желание). «Это все совершает (производит) единый и тот же самый Дух, разделяя каждому свое, как Он хочет»²⁰⁹. Порицает же Бог того, кто без воли Божьей // **257б** пытается что-либо делать. «Горе [вам], — говорит Он через пророка, — чада отступившие, которые делают совещания, но без Меня, и создают союзы, также не духом Моим»²¹⁰. Ясно же указывая на Святую Троицу, говорил пророк Захария: «Да укрепятся руки Зоровавеля, — говорит Господь, — и да укрепятся руки Иисуса Иоседекова, иерея, и руки людей (народа), ибо Я с вами, и слово Мое благодатное, и дух Мой среди вас, говорит Господь»²¹¹.

И еще иным образом, братие, крещение наше свидетельствует о творении. Если бы не содействовал Святой Дух Отцу и Сыну в творении, то не участвовал бы и в крещении. Как же мы крестимся? Во имя Отца и Сына и Святого Духа²¹². Какое же больше (выше) рождение: при создании или через крещение? Там — начало жизни, [приводящее к] смерти, здесь — начало смерти, [приводящее к] жизни. Как же может Святой Дух при большем содействовать Отцу и Сыну, а при создании телесном отдаляться от общего сōздания? Мы не были // **258а** бы созданы, если бы не были образованы Святым Духом. И поскольку в первом творении Дух был един с Отцом и Сыном, также и в крещении Он содействовал и участвовал. То же было и при воскресении. Невозможно ведь нам иначе воскреснуть, как по воле Отца и действию Сына и силой Святого Духа. Слушай, что говорит Господь; Хорошо я сказал: «Господь». Хотя это и голос Павла, но и Христов [также], как это можно слышать от самого [Павла]: «Ищете ли вы доказательство, что во мне говорит Христос»²¹³. Ведь говорит [Он] в Павле: «Вы же не в плоти, но в духе [живете], поскольку Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, то тот не Его. Если же Христос в вас, то тело мертво для греха, а дух жив для праведности. Если же Дух воскресившего

Христа [живет в вас], то воскресит и мертвые тела ваши Духом своим, живущим в вас»²¹⁴. Без Отца, Сына и Святого Духа нет ни первого творения, ни второго крещения, ни последнего Воскресения.

«Сотворим человека». // 2586 Здесь я уже раньше сделал наставление тем, кто порицает [Писание?]. Имя «человек» по-еврейски значит «огонь»²¹⁵. Внимай [с усердием], прошу тебя. Тот, кто все время слушает, как настоящий друг истины, тот освещается [ее светом], а тот, кто слушает с враждебностью, тот не ищет чего-либо полезного, а ищет того, за что его будут упрекать; он не ищет, что бы ему приобрести, а ищет того, за что его будут осуждать.

Человек на еврейском языке означает «огонь». Это имя дается Адаму не напрасно. Но четыре стихии имеются в мире (опять говорю о природе [вещей], хотя этого не хотят): земля, вода, воздух, огонь. И иные стихии, как существуют, так и пребывают [в том же объеме]. Если возьмешь ком земли, то не можешь увеличить его от его содержимого. Но каков он есть, таким же и остается. Если нальешь воду какой-нибудь мерой, то остается она такой же, не принимает прибавки. Мера воздуха, если наполнишь им мех, остается такой же, // 259а и ты не можешь наполнить им другого меха. А огонь не остается таким же самым. Зажигается малая свеча, а от нее ты можешь зажечь множество лампад, целую печь, объятую большим пламенем, но если зажигается дерево, то множится огонь. Так как Бог провидел, что от одного человеческого тела наполнятся концы Вселенной (одна свеча зажигает столько свеч — и запад, и восток, и юг, и север), [то] Он положил и имя, достойное дела. Поэтому и имя то Адамово было названием Вселенной. Поскольку от него должны были наполниться четыре страны [света], [Бог] положил ему имя Адам: «восток», «запад», «север», «юг». Это по-гречески дается такое имя²¹⁶. И имя и дела свидетельствуют, что человеку надлежит наполнить Вселенную.

На еврейском же языке человек значит «огонь». // 259б Поскольку [человеку] дается такое имя, Писание не устает называть людьми и ангелов. Когда Мария и Марфа с другими женами пришли к гробу, то [об этом Писание] говорит: «Се два мужа стояли пред ними»²¹⁷, были же это ангелы. И ангелы называются огнем: «Творящий ангелами Твоими духов и служителями Твоими — огонь палящий»²¹⁸. [Писание] называет их мужами, потому что они имеют общее с человеком понятие. Чему ты удивляешься? Он [Бог] сам зовется огнем и [потому] называется человеком. Говорит Спаситель о своем Отце: «Был некий хозяин дома, который насадил виноградник. И послал рабов (слуг) своих», и убиты были рабы. Но сокращу. И сказал человек тот: «Еще один сын есть у меня, пошлю его, может быть [они] устыдятся»²¹⁹. Что подразумевает [употребление слова] человек вместо имени Божия? Не рассказал ведь [Спаситель] притчу. Он не сказал «подобно есть», но сказал «был некий человек», как если бы сказал «был некий огонь». Поэтому и Моисей говорил: «Бог наш — огонь сжигающий»²²⁰. И Спаситель, придя, говорил: «Огонь пришел Я // 260а низвести на землю»²²¹. Восприми же имя, соответствующее (достойное) предмету.

Так как огонь, как я уже сказал выше, из малого становится большим, и человек от малого наполнил концы земные, то поэтому человек и прозван был огнем, а «сотворим человека» по-еврейски означает [«сотворим огонь»]²²².

«Сотворим человека по образу Нашему». Многие неразумные и необученные (необразованные) в душе полагали, что человек [создан] по образу Божию так, что имеет такой же нос, как у Бога, или такие же глаза, или такие же уши, или такой же рот. Ошибочен и неправилен такой взгляд. И есть [такая] ересь до сегодняшнего дня, признающая Божественное человекообразным²²³. Так как они [еретики] слышали: «Очи Господни, и уши Господни²²⁴, и уста Господни говорили сие²²⁵, и руки Господни сотворили»²²⁶, и ноги Господни, то и приписали Бестелесному члены, не понимая безумия мысли. Бог говорит, чтобы ты понял, что никакого сходства не имеет человек с Богом, насколько дело касается телесного вида. Я не отрицаю этим выражения, когда Он говорит «по образу», // **2606** но размышляю, что Бог хотел вложить в это понятие «по образу».

«Небо и землю Я наполняю», говорит Господь, и наполняет все. И еще Он же [говорит]: «Небо — престол Мой, а земля подножие ног Моих»²²⁷. Буду [буквально] следовать за словом, но это следование обличит меня²²⁸. Как понимаю я, что престол это небо? Престол объемлет сидящего, Бог же неопишуем. Но нет ничего вокруг Бога, Он все объемлет и осеняет Сам. И если небо Ему престол, то как Он может измерить небо пядью²²⁹. Как же Он сидит на престоле? «Небо престол Мой, а земля подножие ног Моих». Где Он сидит? На видимом [небе], но [ниже тверди] звезды, выше же тверди вода. А если Он сидит наверху, то [или] на водах сидит, или на небе. Но если Он сидит на вышнем небе, то ноги Его свисают до земли. Такой ли образ ты прилагаешь Тому, кто не имеет образа? Но не нечестиво ли так думать? К тому же, // **261a** если ноги Его ходят по земле, то как мы сеем, как жнем, мимоходом не задевая за ноги Его? Как же Он измерил небо пядью? Какие для этого надо иметь большие персты, соответствующие Божеству? Как же такими перстами писал Он малые скрижали? И притом немногими? Мы пишем тремя пальцами, помогая остальными. Бог писал единым перстом. Видел ли ты кого-нибудь, пишущего одним пальцем? Это скорее мысли, а не слова.

«Сотворим человека по образу Нашему». Бог хочет, чтобы мы стали подражать его добрым делам. Что означает «быть по образу»? Бог свят. И если мы будем святы, то будем по образу Божию. «Будьте святы, как и Я, Бог ваш, свят»²³⁰. Бог праведен. Если мы поступаем по правде, то являемся образом Божиим. Ибо «праведен Бог и правду возлюбил»²³¹. Если мы будем // **261b** человеколюбивы и милостивы, то будем образ Божий. Христос говорит: «Будьте милостивы, как и Отец ваш небесный»²³². Будьте совершенны, как и Отец ваш небесный. Смотри, Павел показывает, в чем состоит образ, [когда] говорит: «Совлекитесь ветхого человека и облекитесь в нового, который создан Богом для познания истины, по Его образу»²³³. Видишь ли, что «по образу Нашему» относится к добрым делам? В

чем образ? Во власти. Далее: «... да владеют рыбами морскими, и птицами небесными, и зверями, и всеми гадами (пресмыкающимися) и скотом и всею землею»²³⁴. О Божья последовательность! О точность сказанного! Почему прежде назвал рыб морских и птиц небесных, [а потом] зверей земных? Потому что первыми произошли рыбы // 262а из моря, после них птицы, [а потом] четвероногие из земли. [Бог] сначала говорит о том, что уже прежде было: «Да обладают рыбами морскими, и птицами, и зверями, и пресмыкающимися, и скотом»²³⁵. Вот почему и три отрока в печи, благословляя [Бога, говорят]: «Благословите [Господа], моря и реки, благословите, киты и все движущееся в водах, благословите, птицы небесные, благословите, звери и скоты, благословите, сыновья человеческие»²³⁶. Можно было бы и по-другому объяснить, но мы обратимся к следующему.

И сказал Бог: «Сотворим человека». Ничего не создал Бог без красоты, но на пользу и красоту²³⁷. Например, глаза имеют два назначения: пользу и красоту. Они видят и украшают лицо, и смотрят на все. Слух (ухо) имеет назначение — придавать вид [человеку], как бы обрамляет его. Так же и нос [человека] имеет обоняние на пользу, но у него в сравнении с другими животными, // 262б он образует как бы разделяющую стенку и дополняет красоту. Это у человека [выражено] более, чем у другого животного. Есть же животные, которые не имеют носа, а просто [ноздревые] отверстия. Это создал Бог, о чем говорит Давид: «Насадивший ухо не услышит ли? И образовавший глаз не увидит ли?»²³⁸ Так и небо и землю создал Бог для красоты, для творения и на пользу. И чтобы [не] показывать тебе много примеров красоты, расскажу тебе об одном.

Бог дал человеку, мужскому полу, вместе с прочим красоту сосков. Зачем мужчине сосцы? Пусть женщине нужны сосцы по необходимости для кормления, но зачем же они мужчине? Ради красоты и благовидности. Как в здании одно бывает на пользу, другое ради красоты, так и Бог дал одно человеку для красоты, [а другое] — на пользу. Создал человека, [взяв] персть от земли. Блаженны надежды христиан, если мы понимаем то, что слышим. // 263а Почему не сказано: «Взял ком земли»? Чтобы создать такое тело, не требовалось Богу кома, но взял Он персть. Так как Бог, знающий все наперед, провидел существо [человека] и знал, что человек должен умереть, поэтому и сотворил его из праха, то Он в самом творении указал надежду на воскресение. Он взял персть, чтобы ты, когда увидишь в гробу прах, сказал: «Тот, кто оную создал, Тот и сию воскресит».

[Бог] создал человека, взяв персть от земли и вдунул в лицо ему дыхание жизненное. Обрати внимание на различие человека и бессловесных (животных). Когда Бог творил бессловесных, он вместе с телом произвел и душу. Внимай, прошу тебя. Создал у плавающих (рыб) тело вместе с душою.

«Да произведет земля животных». Вместе с телом произошла душа. А человеку [Он] создал тело, а потом душу. Ради какой надежды? Каково создание, таково и разрушение. Животные воскрешения не имеют, потому что они как произошли, так и умирают, // 263б ибо душа у них вместе с телом была, вместе с телом и прекращает она свое существование. Тело че-

ловека Бог взял от земли, а душу дал, создав ее, а не взяв из своего существа, чтобы, когда умрет тело или человек, мы не отчаивались о природе души. Хотя тело и погребено в гробе, не надейся, что там и душа. Не от земли она взята, и не в землю входит (возвращается). Так Бог дал [нам] надежду. Поэтому и Иезекииль пророчесствует о воскрешении, говоря: «Мертвым костям явилось тело» и еще сказал: «От четырех ветров да придет ветер и войдет в сих мертвых, и да оживут они»²³⁹. Также и Давид: «Отнимешь дух, и исчезнут, и в персть свою возвратятся. Пошлешь Дух свой — созидаются и Ты обновляешь лице земли»²⁴⁰. Видишь ли Духа — Творца, видишь ли содейственного Богу?

Но возвратимся на предыдущее. «Вдунул». Поскольку Он создал сложные тела, то [слово] «вдунул» // 264а подразумевает простоту души и ее большую гармоничность. Обрати свое внимание на это. Так как творение обветшало²⁴¹, обновляет его Христос Своим воплощением. Адам создан был из земли, Христос создал очи слепому из грязи, чтобы показать Того, кто взял персть от земли и создал [человека]. Бог вдунул в лицо Адама, Бог вдунул в лицо ангельское²⁴² и сказал: «Приимите Дух Святой»²⁴³. То дуновение, которое погубил Адам, отдал Христос, и стал опять человек душой живой. Смотри здесь на последовательность. Хотя и утомился мой голос (мои голосовые связки), но обращаясь к обычной надежде и идя навстречу желаниям братии, верую, что мне будет дано слово не ради моего достоинства, но ради сильного желания слушателей. Хотя мы и недостойны святых, но и те тоже испытывали трудности и страдали из-за телесной немощи. Об этом свидетельствует Давид, говоря: «Я изнемог от вопля, засохла гортань // 264б моя»²⁴⁴. Лучше охрипшим голосом говорить прекрасное (правильное), чем, обладая громким голосом, иметь развращенную душу.

«И насадил Бог рай в Едеме на востоке»²⁴⁵. Что есть Едем? Едем означает наслаждение (блаженство). Можно было бы сказать: насадил Бог рай в блаженстве, в прекрасном месте. Поэтому в конце и говорится: «И изгнал Адама и поселил его против райского блаженства»²⁴⁶.

«Насадил Бог рай в Едеме на востоке». Почему не в иной стране, а в той? Откуда начало течения светил, оттуда и начало жизни человеческой. Бог дает предзнаменование будущему. На востоке рая поселяет человека²⁴⁷, чтобы показать, что как и те восходящие светила текут на запад и заходят, так и сему (человеку) [надлежит] идти от жизни к смерти и закончить жизнь («заходить») по образу светил и достигнуть другого востока посредством воскресения из мертвых. Адам устремился к западу, лег в гроб, за ним последовали страны (дела?) земные²⁴⁸ // 265а и погребены были с умершим. Пришел Христос и дал восстание (воскресение) умершему. Поэтому и Писание говорит о Нем: «Вот муж, восток — имя ему и под ним восстает из гроба»²⁴⁹. В Адаме [человек] умер, во Христе восстал. Свидетельствует Павел: «Как в Адаме все умирают, так и во Христе все оживут»²⁵⁰.

«Взял Бог человека, которого Он создал, и положил его в раю»²⁵¹. Ввел его в готовый дом. Как зовущий на пир прежде приготовит дом и потом введет позванного, так [Бог] приготовил человеку достойное красоты жи-

лице — рай и ввел позванного. Где создал [человека]? На земле, вне рая. Как светила были созданы вне неба и положены на нем, так и Адам создан на иной земле и потом введен в рай. Откуда это [видно]? Писание говорит в конце, когда Адам был изгнан из рая: «Изгнал Бог Адама из рая блаженного, чтобы возделывать // 265б землю, из которой он был взят»²⁵², где ему надлежало возделывать и сохранять рай?²⁵³ Возделывать. Что за скудость была в раю, если ему был нужен делатель? А если ему и нужен был делатель, то откуда там лопата и рало? Откуда и другие земледельческие орудия? Еще не было ремесел, не было кузнечного искусства (ремесла) и не было еще земледельческих орудий. Делать и сохранять заповедь Божию и веровать заповеди — вот [в чем] заключалось дело. Сказал Спаситель: «Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого послал Он»²⁵⁴. Таким образом, [следовало] верить заповеди, что если кто-то коснется [запретного плода], то умрет. Если же не прикоснется, то будет жив. Делом было соблюдение духовных словес. Какое дело было у Павла? Был ли Павел земледельцем? Или имел иное [дело]? Не было ли делом его слово и проповедь? Он говорил ученикам: «Не мое ли дело вы в Господе?»²⁵⁵ Делать, // 266а сказано ему, и хранить. От кого хранить? Разбойника не было, прохожего не было, злоумышленника не было. Хранить для самого себя рай, чтобы не преступить заповеди и не погубить себя самому, но соблюдая заповедь, сохранить себе рай. Вместе с голосом утомляется и моя мысль. Но приступим к объяснению.

Поселил его в раю. [Писание] указывает на предсказание будущего событиями предшествовавшими. «Из Едема выходит река, чтобы оросить (напоить) рай»²⁵⁶. От этого узнай, что рай не мал и имеет немалый размер. Такая река орошает его, что от ее обилия образуются четыре реки. Река выходит из Едема, чтобы оросить рай. Оттуда по орошению разделяется на четыре реки: на Тигр, Нил, Евфрат и реку, которую в Писании называют Фисон, его теперь многие называют Дунав (Дунай)²⁵⁷.

Обрати внимание на величину реки, разделившейся // 266б на четыре такие [реки]. И она едва орошает рай. Зачем был такой [рай]? Один был Адам. Что за нужда была, чтобы рай был таким? Но не только ради него одного, а уготован до края Вселенной всем: патриархам, пророкам, апостолам и евангелистам, мученикам, исповедникам, святым, верным, православным, благочестиво живущим, всем праведным. Спаситель обещал [рай] разбойнику, во едином часе исповедовавшему Его, говоря: «Днесь со мной будешь в раю»²⁵⁸, а трудившиеся [духовно] с детства до старости Авраам, Исаак, Иаков [последовали за ним]²⁵⁹. Прежде них разбойник достиг рая. Бог творит свои дела не ради видимого (настоящего). Зачем Он создал такую земную ширину? Ради Адама или ради тех, которые живут ныне?

«Оттуда разделяется на четыре начала»²⁶⁰. // 267а Не сказал «На четыре потока (рукава)», но на «начала», т. е. источники, имеющие имена. Имя одному — Фисон, его мы уже сегодня называли, затем Гион, это Нил, первое (древнее) имя его [Гион]. Об этом свидетельствует Иеремия, говоря

иудеям: «Для чего вам путь в Египет, чтобы пить воду Гионскую?»²⁶¹ Отсюда смотри [внимательно]. Представь, что это рай. Все это [лучше] передается наглядно, чем словесно²⁶². [Проходит] большая река, имеющая много воды, и орошает рай. Оттуда она течет в подземное место и растекается под землей неведомым путем, который знает только сам Тот, кто положил его, то есть Владыка; и на долгий путь утаено течение ее, и по разным местам расходится она, выходя одной рекой в Эфиопии, другой рекой — на западе, третьей же — на востоке. Так Бог подземными ходами ведет быстрину (поток) под землю и создает чудесные источники // **267б** с помощью первой реки²⁶³. Почему это так? Не для того ли, чтобы люди, шедшие по берегу реки, не нашли рая, но чтобы [его местонахождение] было неведомо людям. Если бы [до рая] можно было дойти, то никто раньше богатых не нашел бы его, но Бог скрыл его и от бедных, и от богатых, чтобы только с помощью добрых дел они нашли туда дорогу. Сколько трудились патриархи и святые пророки, желая видеть рай, и не обрели его! Разбойник же нашел этот путь, не идя по нему, но поистине уверовав в Того, который говорит: «Я есмь путь»²⁶⁴. Тот, который нашел путь, нашел и открытый рай, который был заключен слушанием.

Размышляю над причиной, по которой Моисей, вспоминая о первой реке, сказал: «Там есть золото хорошее и анфракс (рубин) и камень зеленый»²⁶⁵. И если он описывал все страны Вселенной, то нужно было сказать, на каких местах находятся // **268а** богатства — где смарагд, где гиацинт, где топаз, где другие различные драгоценные камни. Но он выбрал золото и два камня как начала священства²⁶⁶, так как иерей носил золотую полированную дощечку, на которой было написано имя Божье. Двенадцать камней было на груди иереевой: сардий, топаз, смарагд, рубин, сапфир, иаспис (яшма), лигирий²⁶⁷, агат, аметист, хризолит, бериллий, оникс²⁶⁸. Из этих двенадцати камней зеленый камень был определен иерейскому роду, а анфракс (карбункул)²⁶⁹ — царскому. Почему? Не потому ли, что как огню свойственно жечь и светить, так и царю свойственно одаривать и наказывать. Полагают, что Рувиму, первому колону (роду) посвящен сардий, Симеону — топаз, Левию — зеленый камень, Иуде, от которого Христос, — анфракс, о котором спустя многое время Исаия // **268б** скажет Иерусалиму: «Вот, говорит Господь, на руках Моих начертал стены твои, и предо Мною ты всегда»²⁷⁰. ... «Вот, уготовляю анфракс, камень Твой»²⁷¹, имея в виду Христа. «Вот, говорит: Полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, честный, верующий в него не постыдится»²⁷². Так анфракс определен царскому роду, а зеленый камень — священническому, ибо делать добро свойственно священству.

От той реки отделяются четыре источника рек. Почему же вода их не одинакова? Спрашивают же те, кто любит учение: «Если она от одной реки и от одного источника, то почему у нее не одно качество и не один вкус (сладость)?» Почему это бывает? Не принимают ли воды от земли вещественные свойства того места, через которые они проходят?²⁷³ Подобно тому, как и сама вода, если в ней намочат полынь, имеет одну природу и од-

но // 269а качество, а если — анис, то другое, а если руту, то третье. Хотя природа ее одна, но вещества изменяют ее. Так же и реки, поскольку они проходят по новым местам, получают вкус в соответствии с местом, [по которым они протекают].

В раю «всякое дерево прекрасно на вид и хорошо для пищи»²⁷⁴. Чтобы никто не подумал, что оно²⁷⁵ было красивее всех других деревьев, [Моисей] засвидетельствовал красоту всех деревьев. Он сказал, что все они были красивы на вид и прекрасны, чтобы ты понял, что [Адам] преступил [заповедь] не по причине недостатка, а совратился, имея изобилие. «И древо, сказал, жизни посреди рая, и древо, чтобы познать добро и зло»²⁷⁶. Трех родов были // 269б деревья: одно ему было дано, чтобы жить, другое — чтобы хорошо жить, а третье, чтобы вечно жить, а древо познания, чтобы хорошо жить, а древо жизненное, чтобы вечно жить. Он мог жить от того [дерева], от которого было разрешено [есть]. Он мог хорошо жить, [не касаясь] дерева, которое было ему запрещено. Ему было бы хорошо жить, если бы он ел [плоды] тех деревьев, которые ему было разрешено есть и не ел того, что ему возбранялось. В том заключалось хорошее (праведное) житие, чтобы верить Богу (повиноваться Богу). Древо [жизненное] находилось посреди рая как венец (награда), а древо познания — как предмет борьбы²⁷⁷ и как искушение. Сохранив заповедь об этом древе, получаешь награду (венец). Посмотри на диво! Все деревья райские вокруг растут и повсюду изобилуют [плодами]. И только два посредине как [предмет] искушения и упражнения. Вокруг была пища. Но [рассказ] о преступлении и о древе оставим на другое время. А то, о чем // 270а предстоит сказать, расскажем [теперь].

Приводит Бог всех животных к Адаму. Пусть услышат все еретики. Не удивляйся, что по [поводу] каждого слова и высказывания речь обращается к еретикам. Те, которые восстанут на царство славное, бывают обличены по всем причинам. «Камень из стены вопиет»²⁷⁸, не говорю — слово от Писания, или «иота едина, или черта едина»²⁷⁹ не оставляет еретиков без порицания. Всячески порицаются те, кто отказывается от Владыки всех. Смотри, ибо видеть это было удивительно: Адам стоит, а Бог, как слуга, приводит к Адаму [животных]. «Привел Бог животных»²⁸⁰. Здесь обрати внимание не на слова, а на смысл. Представь Бога стоящего, а Адама оценивающего. Привел Бог льва и говорит Адаму: «Скажи мне, как, по твоему мнению, следует назвать его?» Говорит: «Пусть называется львом». Тогда Бог говорит: «[Правильно] утвердил это. — А это что? — А это, говорит, пусть быком // 270б называется. — Хорошо назвал». И так по одному из называемых Бог утвердил.

Говорит ведь Писание: «Привел их к Адаму, чтобы видеть, как они называются, и чтобы как назовет их, так и было их имя»²⁸¹.

Смотри. Поскольку Он сотворил его [человека] по образу Своему, то захотел представить его достоинство явно и показать, что он поистине является собой образ премудрости. И заметь удивительное! Бог прежде Сам образовал имена, но хотел показать посредством образа, что распоряжение Адама согласно с мыслью Божьей. Этим Писание хотело показать, что он

дал те же имена, которые Бог предопределил. Ибо сказано: «И как назовет Адам душу живую, такое и имя ей»²⁸², то есть, что [он] назвал, то [о том] и Бог так распорядился.

Но мы возвратимся к тому, о чем шла речь. Стоит Адам, а Бог приводит к нему животных, но это не создает бесчестия (унижения), что Владыка приводит [их] к рабу. Но если // 271а услышат еретики, что Христос приводит нас к Отцу, то тотчас же рекут: видишь, что Он раб? Привел животных к Адаму. Раб стоял, оценивая, а Владыка приводил. И Бог, приводя [их] к Адаму, не делал себе бесчестия. Когда же [еретики] слышат что Христос приводит нас к Отцу, то считают Его за слугу. Когда Спаситель говорит: «Никто не приходит к Отцу, если только не через Меня»²⁸³, то еретики сразу навостряют уши, более того, искривляют их. Когда Бог приводит к Адаму животных, Он не был ему слугой. А если [человека] приводит к Богу Бог²⁸⁴, то входит в разряд слуг. Но чтобы незнание слова [Писания] не навредило тебе, я поведаю [следующее]. Я знаю, что и Сын приводит к Отцу и Отец приводит к Сыну. Хотя Он говорит: «Никто не приходит к Отцу, если только не через Меня», но и Он же говорит: «Никто же не придет ко Мне, если Отец Мой небесный не привлечет его»²⁸⁵. Хотя я и [сам] знаю, что прежде говорил об этом, но так как это // 271б имеет близость к [предмету] речи, а многим не пришлось это слышать, то скажу ныне. Представь, сколько существует четвероногих, но не просто четвероногих, а наших [домашних], диких, живущих в горах и равнинах, в Галлии, Индии и тех, кто живет во всех странах Вселенной, а еще все роды гадов и виды птиц, всех пресмыкающихся и плавающих, и все, что в море, озерах и реках. Все это было приведено к Адаму, и всему этому он дал имена, и Богу это было угодно. Но все тысячи имен воспринял Бог. Одно имя называет Бога, свидетельствуя с небес: «Се есть Сын Мой»²⁸⁶. Еретики же не принимают голос, свидетельствующий об одном имени, — тот святой голос, который воспринял тысячи имен и [ничего] не отверг. Приведены были животные названные. При этом человек стоял, как царь.

// 272а Подобно тому, как выступающие на войну кони отмечаются царским знаком, так и Бог, поскольку хотел придать ему [человеку] власть, сделал так, чтобы человек сам назначал имена, как владыка. Слушай со вниманием. Из имен одни положил Бог, другие — Адам. Бог назвал небо и землю, море, твердь, день, свет, ночь, плод, траву, сено, дерево, роды поведаль, а не виды²⁸⁷. Бог сказал: «Птицы, род весь». Адам — имена [животных и птиц]: орел, телец, овца, сей виды, а Тот роды, чтобы не солгало слово Сказавшего: «Сотворим человека по образу Нашему»²⁸⁸. Бог полагает имена светилам, как-то: Деннице (утренней звезде, Венере?), Плеядам, Ориону. Все это назвал Бог, о чем свидетельствует Давид, говоря: «Исчисляет количество звезд и всех называет именами их». Бог дает имена вышнему, Адам же — тому, что на земле. Бог называет небо и землю, все ползающее²⁸⁹ и // 272б все остальное, призывает Адама и называет [имя] его «Адам», которое обозначает «огонь», и называет человека. Адам что называет? Имена зверей.

Адам называет удивительные имена — кость, плоть, говоря о жене: «Се ныне кость от костей моих и плоть от плоти моей»²⁹⁰. Бог, когда создавал [человека], не говорил, что создал его из костей и плоти. Затем Бог говорит «арсен» (мужчина), а тот говорит «муж». Бог говорит «тули» («женщина»), а сей говорит: «жена». Тоже удивительно! Так как человек был исполнен Святого Духа и еще не преступил заповедь, но исполнен был [благого] дара, то имел дар пророчества, как я уже говорил вам (вашей любви). Он знал прошедшее, знал настоящее, ведомо ему было и будущее, как уже существующее. В теле костей не видно снаружи, но так как он имел Дух, то и говорил: «Се ныне кость от костей моих». Он говорит о том, чего не видит. А что означает «се ныне»? Не то ли, что не напрасно, не видел жену, говорит // 273а «се ныне» и познает [ее] как новое дело, которое [происходит] от него. «Кость от костей моих». Откуда бы он знал, если бы Святой Дух не открыл ему?

Почему же сначала кость, а потом плоть? Потому что сначала [Бог] взял у него ребро. Сия, говорит, «назовется жена, ибо взята от мужа»²⁹¹. Он пророчествует о прежде бывшем, подразумевая настоящее, говорит о будущем. «Ради этого оставит человек отца своего и мать свою»²⁹². Еще не было брака, тогда откуда отец и мать? Пусть опять послушают еретики. Бог пожелал сотворить Адаму жену. «Навел Бог исступление (крепкий сон) на Адама, и тот уснул»²⁹³. Всякий древний глагол Божий стал законом природы. Научись [на примере] первого [человека], как должно происходить от человека создание (поколение?). «Навел Бог сон на Адама». Удивительное дело! Называет время, в которое происходит брак. Сон называется исступлением, потому что [во сне] человек находится как бы вне себя. Душа внутри него и как бы не внутри. // 273б Она не чувствует, не понимает, слыша не слышит. Как теперь мы говорим: он в исступлении, вне материального мира, так и душа, когда будет вне чувств, находится в исступлении. И уснул, говорит. И взял Бог одно из ребер его. Спрашиваем еретиков: как взял Бог? Как не почувствовал Адам боли? Один волос вырвется из тела, и мы почувствуем боль. И даже если сон глубок, то проснемся от боли. А такой член изымается, такое ребро исторгается, а спящий даже не просыпается? Он [Бог] извлек ребро по нужде, [а не] вырвал [так], чтобы Адам проснулся.

Но желая показать краткость [действия] Создателя, Писание говорит «взял». Разошлись связи, и [человек] ничего не почувствовал. Бог взял ребро, как взял персть. Если бы кто-то один создал ребро, а другой изъял его, то была бы борьба. Если же // 274а связавший освободил, то он знал, как связать и знал, как освободить. «Взял ребро и наполнил плотью место его»²⁹⁴. Откуда наполнил? От иной плоти протянул. Но всякая плоть, если ее тянуть, становится тоньше. Тогда как наполнил? О теле (плоти) говорим и не понимаем, а много говоря о Боге, вопрошаем?

«И создал Господь из ребра, которое взял у Адама, жену»²⁹⁵. Откуда в ребре были глаза, откуда взялось сердце чувствующее, откуда язык говорящий? Как образовалось из ребра чрево, как возникла из ребра печень? Ты не можешь об этом додуматься, а много вопросов задаешь о Создателе. Но повсюду смотри на образ Христов. Бог взял у Адама ребро не рань-

ше, пока он уснул. Почему? Потому что от ребра должен был произойти грех, который через жену вошел в людей. Пришел же Спаситель, несущий из ребра кровь и воду: воду, которая // 274б омывает грехи, кровь, дающую нам таинство. Смотри на таинство. Когда Адам уснул, его ребро было взято; когда наступил сон для Христова тела, отверзлось ребро, чтобы разрешить новой историей первую печаль — имею же в виду сон, который был на кресте.

«Создал из ребра жену». О человеколюбие Господне! Сколько Он творит, создает, сколько благодеяний делает, даря добро! Приводит животных, женит. Так как Адам был сиротой, не имевшим ни отца, ни матери, а Ева была девицей и также не имела ни отца, ни матери, то Бог исполняет обязанности отца и матери. И заметь закон. Всякое первое слово Бога есть закон природы. «Привел Бог жену к мужу». И стало это законом до настоящего дня — приводить жену к мужу, а не мужа вести к жене. Сводит обоих.

// 275а «Оба были наги, и не стыдились»²⁹⁶. Действует установление, закон гласит. Всех стыдится муж, кроме своей жены. Всех стыдится жена, кроме своего мужа. Это я сказал по закону. А причина, по которой [первые люди не] стыдились своей наготы, заключалась в том, что они были одеты в бессмертие, облечены славой. Слава не давала им видеть наготы, она покрывала наготу. Где могу видеть нагого человека и не стыдящегося? Во Христе его найдешь. Пришли Петр, Иоанн²⁹⁷ к гробу в поисках тела и не нашли. Но нашли свернутые ризы, чтобы стало явным, что после воскресения воссоздается первый образ Адама и [он] бывает без риз, но не наг, а одет. Христос воскрес и слагает с себя ризы, в которые оделся Адам. Был нагим, но одновременно не казался нагим. После Воскресения жены видят поверженные ризы. Марфа и Мария, видевшие Христа, // 275б узнали Его, и припали к Нему, но нагим Его не видели. Как же оделся Он в ризы, которые брошены были в гроб? Прежние (бывшие на нем) одежды разделили воины. Откуда же Он стал одетым? Как же был нагим и [одновременно] не нагим? И видели одежду и плащаницу на одной стороне, а плат, которым была повязана глава Спасителя, на другой. [Это было сделано], чтобы показать, что Воскресение произошло без шума. И так как иудеи хотели пустить слух, что [тело] украдено учениками, то поэтому [Он] оставил свои ризы в гробе. Тот, кто крадет мертвеца, крадет его с одеждами. Можно было видеть Спасителя выходящим из гроба, как Иосифа из дома Петерфиина (Потифара). И обрати внимание на различие: по Воскресении явился Христос нагим, и Петр был наг. Но один обладал бессмертием, а другой был смертен. Иисус же стоял при море нагой, но облеченный во славу, и говорил: «Чада! // 276а Есть ли у вас что съедобное?»²⁹⁸ Тогда они Ему отвечали: не имеем, ибо они не узнали Его. И сказал: «Закиньте [сети] по правую сторону корабля». Они закинули и поймали много [рыбы]²⁹⁹. Иоанн же узнал Его и говорит Петру: «Это Господь»³⁰⁰. О великое чудо! По голосу не узнал Его, но по делу. И взял, говорится, Петр одежду, ибо он был наг³⁰¹. Смертное тело стыдится, бессмертное не стыдится. Но Того, Кто облек нас

в славу и одел весь мир в бестление, молим, чтобы Он одел нас верою и надеждою на спасение, славою Христовой, так как Тому слава вместе с Отцом и Святым Духом ныне, присно и во веки веков. Аминь.



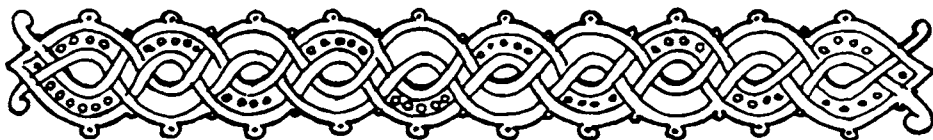
КОММЕНТАРИИ
К
ПЕРЕВОДУ ШЕСТОДНЕВА



Трапеза жезла шрифта. Саксонская.



Трапеза, жезл, скрижали, светильник.
Лицевой Шестоднев 1594 г. РГБ. ф. 256. № 194.



КОММЕНТАРИИ
к Прологу и Слову первого дня*
(I)

¹ *Экзарх* — церковная должность надзирателя за жизнью монашества и духовенства, которую занимали представители патриарха и епископов в церковных областях. С IX в. этот титул носил болгарский церковный первоиерарх, замененный затем на патриарха.

² *Пролог* (греч. *προλογος*: *προ* — вперед, впереди; *λογος* — слово, речь). Предисловия в четьих рукописях являлись необходимой частью, так как в них авторы (составители, переписчики) изъясняли цель своих сочинений, называли того, кому оно посвящается, излагали кратко содержание предстоящего труда. О количестве предисловий в четьих рукописях дают представления подсчеты, сделанные А. С. Деминым. «Из 66 реально дошедших до нас, — пишет А. С. Демин, — или предположительно существовавших четьих рукописных книг XI–XII вв. 34 рукописи (более 50 %) имели предисловия» (Древнерусские рукописные книжные предисловия XI–XII вв. // Тематика и стилистика предисловий и послесловий. М., 1981. С. 16). В предисловии к Шестодневу Иоанн использовал Четвертое слово Феодорита Киррского из «Врачевания эллинских недугов» (полное название трактата: «Врачевание эллинских недугов, или познание евангельских истин из эллинской философии»). Феодорит, епископ Киррский (ок. 386/96–457 гг.) — видный церковный иерарх, сириец по происхождению, образованный богослов, философ. В своих многочисленных сочинениях Феодорит является толкователем Св. Писания, историком Церкви, догматиком-полемистом. Сочинение Феодорита Киррского, к которому обратился автор Шестоднева, составлено в полемико-апологетическом жанре ок. 434–436 гг., то есть в то время, когда появляется целый ряд апологий. Апология Феодорита содержит раскрытие христианского вероучения. В ней экзегет стремится обратиться греческую мудрость на служение христианской церкви. Структурно апология Феодорита имеет следующее содержание: предисловие, объясняющее повод к написанию своего сочинения, его цель, сущность и 12 рассуждений (слов). Замысел, содержание и базовые принципы обоих трудов совпадают, видимо поэтому Иоанн экзарх решил использовать Четвертое слово «Врачевания» Феодорита в качестве Пролога к своей компиляции Шестоднева.

³ До периода 915 г. Симеон, которому посвящается труд, носил титул князя, именно так греки именовали болгарских владетелей языческой поры (*ἄρχων*, соотносилось со славянским значением 'князь', 'владелец'). Можно предположить, что Шестоднев с посвящением Симеону, был составлен именно в первый период правления этого выдающегося государственного деятеля и мецената, покровительствовавшего культурным начинаниям (то есть в период с 893 по 915 гг.). Следует также учитывать

* Комментарии написаны в соавторстве с С. Н. Якуниным.

и то обстоятельство, что болгарский правитель в 917–927 гг. лишь претендовал на титулатуру «цесарь», а признание Византией за правителем Болгарии царского достоинства произошло в 927 г., в год смерти Симеона, и прилагалось затем к его преемнику, царю Петру (927–969 гг.). Впрочем, в сербском и других списках Шестоднева Симеон назван и князем и царем.

⁴ Симеон – третий сын болгарского князя Бориса-Михаила (852–889 гг.), родился в 864/65 г., с 893 г., правил страной как князь, затем (с 915 по 927 гг.) как царь, титул которого он присвоил после ряда побед над Византией. При покровительстве Симеона Болгарское царство переживало мощный культурный подъем.

⁵ Ср. Ис. 40, 31: «Оперятся как орлы, потекут и не утомятся».

⁶ Мотив радости и веселия славящих Бога присущ библейскому мировоззрению. См. примеры подобного рода в Св. Писании, которые приводятся в «Библейском богословском словаре» (под ред. В. Михайловского. СПб., 1899). Статьи: «Славить Бога» (С. 328–330), «Слава Божия» (С. 327–328), «Хвала Богу» (С. 406–410), «Благодарение» (С. 19–21), «Служение Богу» (С. 341–344), «Радость» (С. 293–297), «Счастье верующих в сей жизни» (С. 374–375).

⁷ В древнерусском тексте: годъ (ж) послѣдити. Слово послѣдити отсутствует в «Материалах для древнерусского словаря» И. И. Срезневского; ср. в списке Сн-445: **врѣмѣнѣ же и послѣдовати.**

⁸ Далее текст составлен из отрывков IV Слова «Врачевания эллинских недугов» Феодорита Киррского.

⁹ В списке МДА наблюдается порядок слов, который нарушает смысл всего предложения; ср. в списке С-345: **и крѣчникъ иже дѣлаютъ коуждо вещь. трѣбуютъ же крѣчникъ зиждоущаго.**

¹⁰ Библейские представления о сотворении мира разъясняются путем противопоставления божественного творчества деятельности мастера, создающего свои творения из какого-то исходного материала. Иоанн в данном случае воспроизводит Феодорита Киррского. Аналогичные мотивы встречаются также и у Василия Великого. Мысль о сотворении мира из ничего придает тексту определенную полемическую направленность против античных учений о первоматерии. Этот акцент в Прологе можно считать методологической посылкой, предвещающей последующие рассуждения о тварности мира и исходных для творения первоэлементах (стихиях) мира. Воля в данном контексте является потенциальным бытием всего сущего. В этом смысле воля («хотение») Божья может быть соотнесена с таким понятием христианской философии, как Логос, истолковывавшим характер взаимоотношения между трансцендентным и природным мирами.

¹¹ Ср. Пс. 134, 6: «Господь творит все, что хочет, на небесах и на земле, на морях и на всех безднах».

¹² В протографе Иоанна экзарха (и греческом тексте) стояло: **тьмоу и двѣ тьмѣ** ('десять тысяч и двадцать тысяч' [миров]). Переосмысление в русском тексте связано с наличием в древнерусском и старославянском языке омонимов слов «тьма» со значением 'тьма, темнота' и 'десять тысяч, множество' (Срезн. III. 1081–1082).

¹³ Важный в философско-мировоззренческом отношении гносеологический текст. Иоанн, вслед за своим первоисточником (Феодоритом Кирским), не видит оснований для абсолютного противопоставления чувственного и разумного, рационального и иррационального, но вместе с тем четко разграничивает природу познавательных процессов. Выделяются две независимые ступени познания, соответствующие как ду-

ховно-материальной природе человека, так и дуальной структуре мироздания. Чувствами познается видимый материальный мир. Разумом человек постигает то, что невидимо, но и при этом опирается на данные чувственного опыта. В дальнейшем в Шестодневе последовательно проводится принцип «по творению позной Творца» (см. коммент. I. 36), разделявшийся на Руси Иларионом, Климентом Смолятичем, Владимиром Мономахом (последний, видимо, находился под непосредственным влиянием переводов Иоанна экзарха. См. коммент. I. 24)*

¹⁴ Иоанн экзарх, цитируя Феодорита, вводит восходящее к Аристотелю понятие эфира без каких-либо предварительных пояснений. Однако, в отличие от Аристотеля, эфир здесь не тождественен небу. Исходя из принципов дуальной онтологии, Феодорит считал небо видимым тварным образованием, а эфир нематериальной трансцендентной занебесной сферой (т. е. невидимым небом). Понятие эфира в трактовке Аристотеля подробно рассматривается далее (см. коммент. I. 161, 167, 181; II. 72, 155, 156)*. В III Слове Шестоднева характеристика эфира в извлечениях из Севериана Габальского противоречит точке зрения Феодорита Киррского, ибо эфир, как и воздух, помещается между небом и землей (см. коммент. III. 2).

¹⁵ Гносеологическое понятие **чувственным** (греч. αἰσθητός) имело в древнерусском языке значение 'внешнему чувству, ощущению подлежащий', 'удовлетворяющий чувство', 'сильно чувствующий, чувствительный' (Срезн. III. 1545). По-видимому, здесь это слово употреблено в значении способности к чувственному восприятию, которой обладают животные. В данном случае оно используется не для характеристики познания, а для подчеркивания отличия человека от животных.

¹⁶ Гносеологическое понятие **разумным** (греч. νοητός) в древнерусском языке имело ряд значений: 'одаренный разумом', 'умный, разумный', 'познающий', 'способный понимать', 'понятный', 'относящийся к душе, духовный', 'невещественный, подлежащий духовному зрению', 'мысленный'. Термин указывает на сущностное качество человека.

¹⁷ Текст в списке МДА искажен, приводим его дословный перевод: «И те, которые близки разумным, совратились на злобу». Однако более правильным по смыслу является текст, представленный в списке С-345: **ти понеже ѿ разоумныхъ друзѣни же се на золь съвратише** (греч. ἐπειδὴ δὲ τῶν νοητῶν τινες εἰς κακίαν ἀπέκλιναν). Так в списках памятника передается постулат ветхозаветной апокрифической легенды о падении Сатаниила.

¹⁸ Имеется в виду Сатаниил и подчиненный ему чин падших ангелов, которым противостоит бесплотное небесное воинство Бога. Исполнителем воли Бога, низвергнувшего Сатану, считается архангел Михаил. Об ангельском покровительстве людям много сказано в «Откровении Мефодия Патарского». Наиболее ярко эта идея выражена в апокрифической «Книге Еноха» и нашла отражение в древнерусской «Повести временных лет».

¹⁹⁻¹⁹ В тексте употреблены философски значимые термины **смысленъ и словесенъ**; одно из значений слова **смысленный** — 'наделенный разумом' (Срезн. III. 758); среди значений слова **словесенный** имеются следующие: 'одаренный даром слова', 'разумный' (Срезн. III. 416-417). Гносеологические понятия прилагаются к сущностной характеристике человека.

* Здесь и далее римскими цифрами указывается сначала номер раздела комментариев (I-VI), а затем арабскими цифрами обозначается нужный комментарий, локализуемый в одном из шести, по числу Слов, разделов.

²⁰ В тексте: **бесловесного естества** (греч. ἀλόγων τὴν φύσιν), **бесловесный** — 'неразумный' (Срезн. I. 73). Памятник демонстрирует существование развитой системы богословско-философской терминологии, позволяющей оттенить нюансы гносеологических понятий.

²¹ Уподобление проступка незнанию имеет гносеологические основания. Ряд предшествующих рассуждений, использующих гносеологические понятия, не имеющих непосредственного отношения к гносеологии, здесь завершается логическим выводом, прямо связанным с проблемой познания. Человек, лишенный разума, в христианском понимании как бы изменяет свою природу, утрачивает человеческие качества, становясь безрассудным и бессловесным, как животное.

²² В списке МДА: **вѣдѣти**, в протографе Иоанна экзарха скорее всего стояло слово **вндѣти**.

²³ В тексте: **вездѣшныя вещи** (греч. τα ἄψυχα στοιχεῖα). Здесь мы сталкиваемся с передачей Иоанном греч. слова στοιχεῖον словом 'вещь', имевшим в древнерусском языке ряд значений, в том числе 'предмет, явление окружающей действительности', 'неодушевленный предмет, физическое тело', 'вещество' и др. (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 2. С. 136).

²⁴ Данный мотив Шестоднева, по мнению Д. С. Лихачева, оказал влияние на «Поучение» Владимира Мономаха, где также говорится о том, что всему в природе и обществе определены свыше пределы, которые незыблемы и не должны быть нарушаемы. Этим принципом князь руководствовался в своей политике («**каждо да держит отчнну свою**») (см.: Лихачев Д. С. «Шестоднев» Иоанна экзарха и «Поучение» Владимира Мономаха // Вопросы теории и истории языка. Л., 1963. С. 187–190. Переиздание в кн.: Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 137–139). Из совпадения мотивов «Поучения» с «Шестодневом» Иоанна экзарха Д. С. Лихачев делает вывод о хорошем знании Шестоднева Мономахом и отмечает его влияние на древнерусскую литературу XI–XIII вв.

²⁵ В тексте: **водное естество** (греч. τὸν ὑδάτων τὴν φύσιν). Древнерусскому слову *естество* присущи следующие значения: 'природа и существующий в ней порядок', 'природные свойства, характер, натура', 'существо, создание, творение', 'вещество, род, порода', 'тело, плоть', 'отличительный признак пола' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 5. С. 61–62); *естество* — φύσις, natura, οὐσία, substantia — 'пол', 'существо' (Срезн. I. 834). Трактовка круговорота вод, возможно, восходит к Аристотелю (см.: *Аристотель*. Метеорология. В. 259 b–361 b. 40). Ср.: коммент. II. 138.

²⁶ В тексте: **мокротное соущіе** (греч. τὴν ὑγρὰν οὐσίαν).

²⁷ Р. Айтцетмюллер со ссылкой на А. Лескина указывает на ошибку Иоанна экзарха в передаче греч. διαβαίνει ('иссушает') глаголом **миноуѣть**. Р. Айтцетмюллер считает, что ошибка заключалась в греческом протографе: διαβαίνει вместо διαυαίνει (см.: Aitz. I. S. 26).

²⁸ В объяснении разливов Нила воспроизводимый Иоанном экзархом источник («Врачевание эллинских недугов» Феодорита Киррского) обращается к естественнонаучным причинам наводнений. В отличие от преобладающих в отрывке телеологических толкований физических явлений, наводнения объясняются силой взаимодействия нескольких природных объектов, в данном случае, светил и воды. Одновременно в текст вводятся данные, восходящие к античному учению о путях Солнца и связанных с этим климатических поясах. В основе здесь просматриваются идеи Аристотеля или Страбона, ибо разделение Земли на пять климатических зон прямым образом связано с представле-

ниями о ее шарообразности. (Подробнее см.: Баранкова Г. С. Об астрономических и географических знаниях // Естественнаучные представления Древней Руси. М., 1978. С. 56–59).

29 В тексте: **въздѣшное естество** (греч. τοῦ ἀερόσ ... τῆν φύσιν).

30 В натурфилософии Шестоднева, как в цитируемом отрывке из Феодорита Киррского, преобладает тенденция сведения объективной закономерности мироздания к законам, положенным Богом. Близкие к естественно-научным объяснения природных явлений периодически встречаются в произведении (см. коммент. I. 24, 28). Метод естественного толкования тех или иных сторон действительности не распространяется на мир в целом, который христианскому мыслителю видится системой, основанной на извне данном ему порядке. Но одновременно явно присутствует тенденция, направленная на поиск внутренних, не предусмотренных Писанием, закономерностей (ср.: коммент. I. 124, 133).

31 Греч. στερέωσις соответствует слав. 'твердь'. Отсюда следует, что твердь понималась как ледовое образование.

32 О понимании ледовой тверди как трансформации водной бездны.

33 Классификация качественных свойств природы в своих основах восходит к античному учению о стихиях. Надо отметить, что здесь, как и в ряде других случаев, идеи и принципы античной философии вводятся в христианскую картину мироустройства без каких-либо оговорок. Метод согласования античных идей с иудео-христианским кругом представлений излагается позднее, в I Слове Шестоднева. Качественные признаки бытия в разнообразных парных сочетаниях выражали, согласно античным представлениям, существенные свойства того или иного первоэлемента: горячее и сухое определяло огненную стихию, холодное и сухое — землю, холодное и влажное соответствовало водной стихии, а горячее и влажное — воздушной. Подробнее см.: Громова М. Н. Античное учение о стихиях в Древней Руси // Вестник МГУ. 1981. № 2 (сер. 7. Философия). С. 65–74.

34 Обращение **г(с)и мон**, по мнению И. Дуйчева, относится к царю Симеону. Р. Айтцетмюллер указывает, что перевод экзарха отклоняется здесь от греч. оригинала (см.: Aitz. I. S. 34).

35 Здесь, как и выше (см. коммент. I. 6), мотив радости бытия сопрягается с восхищением красотой мироздания.

36 Характерный для целого ряда философско-богословских текстов гносеологический принцип «по творению познай Творца». Одновременно это также важнейший принцип христианской символической эстетики, в которой гносеологическая функция эстетического всегда признавалась очень важной. Видимое как знак невидимого — принцип, подробно развиваемый Иоанном экзархом в начале I Слова. Однако уже здесь, в Прологе, мироздание наделяется типичными для христианизированной славянской эстетики чертами возвышенного: это не только чудо, достойное хвалы и удивления (см. коммент. I. 35), но и символ, возводящий к духовным, невидимым ценностям (см. Л. 5а). Последний момент, между прочим, отсутствует в «Поучении» Владимира Мономаха, сближаемом Д. С. Лихачевым по ряду признаков с Шестодневом. Владимир Мономах переживает красоту мироздания в духе ранней древнерусской эстетики как идеально-прекрасное, тогда как отрывок из Феодорита Киррского в Шестодневе интерпретирует ее более абстрактно и менее непосредственно — как возвышенное, долженствующее вести к трансцендентному.

37 Ср. Пс. 103, 24: «Как многочисленны дела твои, Господи, все соделал ты премудро».

38 См. коммент. I. 6, 35.

39 В переводе восстановлено пропущенное в МДА словосочетание и ѿ бытіа — ср.: С-345.

40 Формально, таким образом, провозглашается концепция непрерывности творения, ярким приверженцем которой был Августин (345–430 гг.). Данная концепция, закрепившаяся в католичестве, по существу являлась христианизированным выражением античной идеи роковой предопределенности (подробнее см.: *Соколов В. В.* Средневековая философия. М., 1979. С. 56 и след.). Комментируемое высказывание, восходящее к Феодориту Киррскому, не вполне согласуется с логикой других частей Шестоднева. Судя по отобранным к переводу извлечениям, Иоанн экзарх придерживался мысли о свободном волеизъявлении как основе выбора между добром и злом. Кроме того, утверждение о творении «во все дни», кажется, противоречит высказанной ранее мысли о данном творению законе, в соответствии с которым создание Божие развивается и действует, не требуя ежеминутного участия со стороны Демиурга (ср.: коммент. I. 30).

41 Здесь впервые в Шестодневе говорится о создании мира из прежде созданного (готового) вещества (т. е. первоэлементов). Фактически продолжается тема, появившаяся в переводном отрывке в связи с упоминанием о качествах, проявляющихся в бытии. Какие-либо посягающие принципы теории первоэлементов здесь не вводятся. Иоанн, процитировав Феодорита, преднамеренно останавливается на этой проблеме в дальнейшем. Здесь же особо подчеркивается, что, в отличие от тел живых существ, душа не имеет ничего общего с физической природой и представляет собой нематериальное образование, которое, в отличие и от Божественной нематериальной субстанции, является сотворенным.

42 В списке МДА: *имена и образы*, ср.: чтение в С-345: *имена шобразы*. По мнению Р. Айтцетмюллера, лучшее чтение представлено в сербском списке 1649 г. (VB): *и сѣменам образы* (Aitz. I. S. 40).

43 В тексте: *не вещи* (греч. οὐ τῆ ὕλη). *Вещь* — 'предмет, явление окружающей действительности', 'неодушевленный предмет, физическое тело', 'вещество', 'способ, образ' и др. значения (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 2. С. 136–137); *вещь* — πράγμα, res, opus; дело, вещество — ὕλη; природа, естество — φύσις, στοιχεῖον, ὑπόστασις (Срезн. I. 252–253).

44 Начальная стадия космогенеза здесь представлена как создание первоэлементов, причем процесс этот, согласно Феодориту Киррскому, являлся одномоментным появлению частей формирующего Космоса.

45 Эту метафору об управлении «кораблем» творения можно считать образным определением таких признаков отношения Бога к миру, которые соответствуют концепции непрерывного творения. Недвусмысленная установка на фатальное восприятие действительности, которая в данном случае выражается в соотношении всех событий с божественным попечительством, отличается от возобладавшей в православии идеи невмешательства Бога в установленную им же закономерность течения земных дел, кроме отдельных кардинальных, нравоучительных для самовластного человека событий (ср.: коммент. I. 30, 40).

46 Конец текста Феодорита Киррского. Далее следует авторский текст Иоанна экзарха, где говорится о компилятивном характере созданного им труда.

47 Василий Великий, архиепископ Кесарийский (329–379 гг.) — один из авторитетнейших отцов Церкви, представитель каппадокийской школы православного богословия, главный авторитет для Иоанна экзарха, включавшего в свой труд в большом объеме его тексты. Шестоднев Василия Великого, по образу и на материалах которого

составлялся Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского, вошел в историю духовной литературы под названием «Девять бесед на Шестоднев». Григорий Нисский так отзывался о Шестодневе своего родного брата: «Когда читаю я Шестоднев его, приближаюсь к Творцу, познаю основания творения».

48 Другими источниками Шестоднева Иоанна экзарха служили тексты Феодорита Киррского, Севериана Габальского и даже античных философов или их средневековых интерпретаторов. Комментируемый отрывок приписан Иоанну, но никаких значительных блоков текстов Иоанна Златоуста или иных, известных в христианской письменности писателей с именем Иоанн, в компиляции болгарского писателя не выявлено. Именем Иоанна Златоуста, которому часто приписывали тексты других авторов, был надписан один из первоисточников экзарха, а именно текст Севериана Габальского (см. коммент. I. 57; V. 166).

49 Экзархом здесь изложены средневековые христианские принципы творческой деятельности: «безличного», по выражению Ф. И. Буслаева, творчества. Компилятор труда претендует на сотворчество с предшественниками, созидая из «готового материала». Однако, в решении вопроса о мере следования авторитетам Иоанн экзарх по существу оставляет за собой право на значительную самостоятельность: на основании мудрых слов церковных авторитетов новую завершённую целостность создает он сам. Несмотря на традиционные сегоования на свою «худость», Иоанн-книжник строит словами «дворец» самому Творцу. В иерархии видов творчества, намеченной в Прологе, труд книжника поставлен по своему значению между божественным созиданием и творчеством ремесленника, сопоставление которых заимствовано экзархом у Феодорита Киррского. Составитель Шестоднева претендует на то, что он может не уступать мудрецам, заложившим «основание» и «стены». Такая манера несколько противоречит характерному для многих других христианских книжников этикетному умалению своих способностей. Комментируемый текст интересен тем, что задаваемые им границы авторского участия в религиозном творчестве, открывают большой простор для проявления индивидуальности. Отход от начетнической методы слепой цитации очевиден.

50 Далее в списке С-345 интересное предисловие, отсутствующее в списках Академической группы: «шестодѣнькъ съписанъ ѿ ѿваномъ прѣзвитеромъ, ексархомъ. ѿ стго василана. ѿвана и сеѳриана, и аристателѣ философа и ннѣхъ. ѿко ж' самъ. свидѣтельствоукъ въ прологѣ» («Шестоднев. Списано Иоанном пресвитером экзархом от Св. Василия, Иоанна и Севериана и Аристотеля философа и других, как он сам свидетельствует в прологе» — ср.: коммент. I. 48).

51 Быт. 1, 1.

52 Ср. Рим. 1, 20: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны». Фрагмент гносеологической тематики, который в ряду аналогичных высказываний составляет особую смысловую линию произведения. Здесь авторитетными словами из Нового Завета формулируется принцип познания, согласно которому данная в ощущениях физическая действительность призвана открыть возможность постижения невидимого Бога, что соответствует принципу «по творению познай Творца» (см. коммент. I 13, 36).

53 В тексте — *тварь видима* — 'видимый мир'.

54 Верования древних египтян представляют собой сложный комплекс. Когда автор комментируемого текста приписывал египтянам обоготворение природы, он, скорее всего, имел в виду не каких-то конкретных богов, но выявлял единую основу древнеегипетских верований — гилозоизм. Упрощение могло быть сделано вполне наме-

ренно, ибо язычество с характерным для него обожествлением природы, противостояло христианству как в Греции, так и в Болгарии. Нельзя исключать в данном случае прямого влияния Феодорита Киррского, которого Иоанн экзарх хорошо знал. Приведем для сравнения аналогичные фрагменты из «Толкования на книгу Бытия»: «Поскольку Египтяне обоготворили, — пишет Феодорит, — видимую тварь... то писатель, по необходимости, предлагает им учение о твари, и ясно учит, что Творец ее есть Бог всяческих ... Писатель открыл начало тварей, но не мог найти начала Творцу. А таким образом, признав Бога вечным, наименовав Его Творцом Вселенной, и Творцом благим, весьма премудро с естествословием сочетал и Богословие» (Творение блаженного Феодорита Киррского. Свято-Троице Сергиева Лавра. 1905. Ч. I. С. 7).

⁵⁵ Быт. I, 1.

⁵⁶ Иоанн экзарх не уточняет, кто имеется в виду. Судя по общей полемической направленности произведения, выразителями идеи несотворимости и обожествления неба и земли могут быть и античные мыслители, и еретики, и те, кто продолжал придерживаться язычества. Автор строит свою критику так, что одним тезисом охватывает всех возможных противников христианства по тому или иному вопросу. Античные философы связывали понятие вечности с неуничтожимостью материального мира. Вечность принципиально отлична от хроноса (измеримого времени). У Платона и Анаксимандра она воплощена Эоном, у Эмпедокла — мировым веком, у Гераклита с вечностью связан живой огонь, на который обмениваются все вещи. При всех различиях древние мыслители понимали вечность как смену непрекращающихся циклов обновлений, перерождений, эпох. Представления о вечности земли и неба свойственны всем древним земледельческим религиям. Греки олицетворяли стихии в образах Геи и Зевса, славяне — Рода и Рожаниц. Языческое понятие вечности — следствие обожествления природных стихий. Наиболее вероятные еретики, которых мог иметь в виду Иоанн, — гностики. Валентин (ум. ок. 161 г.), например, учил об извечно существующей полноте, порождающей ряд зонов. Процесс этот не имел ни начала, ни конца, поэтому гностические взгляды были враждебны креационизму Ветхого Завета (см.: Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979. С. 27–28). Более поздняя (с IV в.) разновидность гностических ересей (ересь манихеев) проникла в Болгарию в X в. и породила дуалистическую ересь богомилов. В авторском введении к «Слову первого дня» Иоанн формулирует задачу опровержения языческой идеи вечности бытия и целенаправленно осуществляет свой замысел на протяжении всего произведения, актуального в первые века христианизации Болгарии, когда жил и творил Иоанн экзарх. Те же задачи стояли и перед деятелями русской церкви, а труд болгарского экзарха, имеющий четкую антиязыческую направленность, был в этом деле хорошим подспорьем.

⁵⁷ Начало фрагмента из I Слова «Бесед на Шестоднев» Севериана Габальского (см.: *Migne*. PG. T. 56. Col. 429–430). Севериан Габальский (конец IV в. – 415–430 гг.), епископ города Габалы в Сирии, проповедник. Перевод Шестоднева Севериана Габальского на славянский язык видимо сделан в Болгарии не ранее XIV века (отрывки из него встречаются в двух сборниках сер. XIV века, принадлежавших болгарскому царю Иоанну-Александру. Полные русские списки относятся к XV веку (см., например: РНБ. Соловецк. № 117). «Шестоднев» Севериана часто приписывался то Василию Великому, то Иоанну Златоусту (традиция подмены имен авторов существовала уже в греческих рукописях) и очень редко самому его составителю. Тексты Севериана, не пользовавшиеся безусловным авторитетом в христианском мире, обретали, будучи освященными такими именами, право на существование. Не поэтому ли в Прологе, в качестве одного из основных источников назван Иоанн? (см. коммент. I. 48; V. 166). Видимо, составитель произведения воспроизвел имевшийся в его распоряжении псевдоэпиграф.

рии). Небесное духовное начало они противопоставляли плотскому земному началу, представляя его источником зла и несовершенства и рассматривая его в качестве антагониста началу духовному (подробнее см. коммент. I. 127).

⁷¹ Ближе всего к этой точке зрения стоял Анаксимандр Милетский (610–ок. 540 гг. до н. э.). Из взаимодействия горячего и холодного он выводил возникновение Космоса, который представлял как смесь превращающихся элементов. В конечном счете процесс космогенеза у мыслителя сводился к архаическому мифу о космическом браке огненного неба и земли. Такие представления родственны взглядам различных земледельческих народов, наделявших обожествленное небо эпитетами «огненное», «жаркое», «оплодотворяющее», а землю называвших «матушкой», «рождающей» с неизменными эпитетами влажности-холодности. Теплое и сухое, холодное и влажное считал источником всех качеств и вещей Анаксагор (ок. 500–428 гг. до н. э.). Взгляды его также можно рассматривать как философскую модификацию мифологемы о космическом браке. Вопрос о мифологическом олицетворении неба и земли представлялся Иоанну весьма важным (ср.: коммент. I. 56). Вместе с предшествующим пассажем комментируемый отрывок образует раздел, характеризующий разные, но актуальные для христианизруемого (т. е. боровшегося с языческими воззрениями) и не чуждого гностико-манейскому дуализму болгарского общества. В Древней Руси до XIV в. началом сущего считали небо и землю.

⁷² Далее идет заимствование из I Беседы на Шестоднев Василия Великого (см.: *Migne*. PG. T. 29. Col. 5, 8).

⁷³ Быт. I, 1.

⁷⁴ В списке МДА: *єсть створилъ*, ошибочно *вм.: єсть створило (вєє)*; ср. в списке С-345: *вєє нмъ ксть сътворило*. Р. Айтцетмюллер указывает, что отсутствие в ряде рукописей частицы *є* лишает предложение смысла. В МДА частица *є* тоже отсутствует, здесь можно предполагать переосмысление контекста, которое, впрочем, лишено смысла: «Поэтому без правил и в беспорядке все создал им».

⁷⁵ См. коммент. I. 73.

⁷⁶ Здесь и ниже, во фрагменте, заимствованном Иоанном у Василия Великого, отразилась эстетизация бытия как пространственного и временного порядка, являющего красоту материального мира (ср.: коммент. I. 36, 60).

⁷⁷ Перевод этого места неясен. При передаче греч. Ἀρχὴν πρῶτον ἐπέθρεκεν, ἵνα μὴ ἀναρχον αὐτὸν οἴηθωσί τινες εἶτα ἐπήγαγε τὸ, Ἐλοίησεν, ἵνα δεῖχθῆ, ὅτι ἐλάχιστον μέρος τῆς τοῦ δημιουργοῦ δυνάμεως ἐστὶ τὸ ποιηθέν. Иоанн понял греч. αὐτὸν как местоимение, относящееся к слову «небо», в то время, как оно относится к слову κόσμος. С другой стороны, в переводе Иоанна отсутствует соответствие греч. δυνάμεως (см.: Aitz. I. S. 66).

⁷⁸ Этот фрагмент из Василия Великого — образец катафатического богословия — раскрытия существа Бога через набор положительных определений, то есть в известном смысле, через сопоставление Творца с реалиями бытия.

⁷⁹ I Кор. 7, 31.

⁸⁰ Ср. Мф. 24, 35: «Небо и земля прейдут».

⁸¹ Иоанн вслед за Василием Великим утверждает, что круговое движение во времени не есть вечность. Будучи сотворенным, круговое движение имеет начало и конец. Это полемическое место и во времена Василия Великого, и в эпоху Иоанна экзарха адресовалось язычникам, отождествлявшим циклизм с вечностью.

82 Быт. 1, 1. Конец фрагмента из Шестоднева Василия Великого. Далее следует фрагмент из I Слова Бесед на Шестоднев Севериана Габальского (см.: *Migne*. PG. T. 56. Col. 432–436).

83 Ин. 1, 1.

84 В тексте: **створи** — аорист, одна из простых форм прош. врем.

85 В тексте: **бѣаше** — имперфект, одна из простых форм прош. врем.

86 Ср. Ин. 1, 1, 2, 4: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков». Как видим, последний стих в переводе Иоанна экзарха утрачен. По-видимому утрата произошла на ранней стадии развития текста, так как слово **свѣтъ** отсутствует в списках, хотя представлено в греч. тексте: καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς, τῶν ἀνθρώπων. Интересно, что для слова «жизнь» (греч. ζωὴ) в этом месте Иоанн дает два соответствия: **животъ** и **жизнь**. Оба эти слова синонимичны в значении 'жизнь', однако у слова «жизнь» на основании того же примера из Шестоднева выделено значение 'бытие, существование Вселенной' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 5. С. 109).

87 В тексте: **бысть** — аорист от глагола «**быти**». В церковнославянском и древнерусском языках существовало простое прошедшее время — аорист, которое обозначало действие, совершенное в прошлом, которое мыслилось как единичный, целиком законченный акт.

88 В тексте: **бѣаше** — имперфект от глагола «**быти**». В церковнославянском и древнерусском языках простое прошедшее время — имперфект — обозначало длительное состояние, своего рода действие, полностью обращенное в прошлое, продолжающееся длительное действие.

89 Греч. γενομενος ἦν переведено Иоанном экзархом как **бывъ есть**, здесь **есть** — наст. вр. 3 л. от глагола **быти**, **бывъ** — прич. действ. прош. вр. от того же глагола (букв. 'есть ставший').

90 В тексте МДА наблюдается ошибочный повтор: **нже рече. в началѣ бѣаше**, лишаящий предложение смысла, ср. в С-345: «... да аще оубо кже глеть в начело бѣаше. то же мнеть творено соуще. а не разоумѣвають п(о) пригносоущиѣмоу к(с)твору» (см.: Aitz. I. S. 77–78). Воспроизведенный Иоанном экзархом текст восходит к «Беседам на Шестоднев» Севериана Габальского, который указывал на два заблуждения, вытекающих из неправильной трактовки времени глагола «**быть**»: 1) если о Христе сказать, что он не «**был**», а «**стал**», — подчеркивается его тварность; 2) если же о мире говорится, что он «**был**», а не «**стал**», то фактически вводится идея извечности мира. В первом случае речь идет о несторианстве, отрицавшем божественную природу Христа, во втором — об античных или народных языческих представлениях об извечности мира. Христологическая проблема при таких мировоззренчески важных филологических уточнениях раскрывает свой онтологический, существенно важный для I Слова, смысл.

91 Быт. 1, 2.

92 Имеется в виду волновавшая многие умы проблема соотношения Ветхого и Нового Заветов, которые в данной трактовке представлены родственными и равными в выражении Истины. Известно, что последователи новозаветного учения неоднозначно оценивали общие для христианства и иудаизма священные тексты. В данном случае можно предположить, что, делая выборку из Севериана Габальского, Иоанн экзарх солидаризируется с его точкой зрения, сосредоточивая внимание читателя не на раз-

личиях, а на их равной авторитетности. В древнерусской книжности формулировавшаяся Шестодневом точка зрения сопоставима с воззрениями героя «Киево-Печерского Патерика» Никиты Затворника, который авторитет книг Ветхого Завета ставил даже выше Евангелия и «Речью философа» из «Повести временных лет», отличавшейся пристрастием к ветхозаветной тематике. На Руси была достаточно широко распространена и противоположная, сформулированная Иларионом точка зрения, согласно которой благодать новой веры безусловно превосходит ограниченность Ветхого закона (см.: Мильков В. В. Иларион и древнерусская мысль // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1. М., 1986. С. 10 и след.). Например, популярная в древнерусской книжности «Палая Толковая», идеологически развенчивая ветхозаветный библеизм, посредством аллегорий придавала старозаветным сюжетам новозаветный смысл.

⁹³ Греч. ἐν τῇ νέῃ χάριτι передано Иоанном экзархом как: и в новѣмъ завѣтѣ блг(д)ти, т. е. слово **благодать** выступает здесь для обозначения Нового Завета и является синонимом этого словосочетания (ср.: Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. I. С. 200: новая благодать — 'Новый Завет'). Отождествление новозаветной веры с благодатью — ключевой образ Илариона Киевского.

⁹⁴ В МДА, Квар-47, Сн-769, Сн-445 далее отсутствует: и велиции четыре исаннина чадъ — С-345.

⁹⁵ Ср.: Исх. 7, 17, 20.

⁹⁶ Ср.: Ин. 2, 7–11.

⁹⁷ Мысль о создании в первый день творения стихий для последующего оформления их в конкретное многообразие мира физического — результат приложения идей античной философии к библейскому креационизму.

⁹⁸ Севериан Габальский, текст которого воспроизведен Иоанном, видимо, использует положение Аристотеля о материи и форме. Материя первовещества выступает как потенция вещи, в соединении с формой становящаяся действительностью. Положение Аристотеля о переводе потенциального бытия в актуальное переосмыслено в духе креационизма. Библейский постулат переводится на язык философских понятий.

⁹⁹ Пс. 113, 24.

¹⁰⁰ Согласно космологической дуальной схеме Севериана, мир уподобляется храму и делится на мир подлунный и мир надлунный, к которому относятся и водные бездны («хляби небесные»), локализуемые выше тверди. Иоанн экзарх является сторонником геоцентризма, однако плоскоотно-вертикальная схема вводится без оговорок. Подробнее эта проблематика излагается в III Слове, где сопоставляются разные концепции мироздания.

¹⁰¹ Ср. Пс. 103, 3: «Устрояешь над водами горние чертоги Твои».

¹⁰² В тексте: то тѣмъ шведер'жащимъ. сказа и шведер'жимое. Глагол **овдержати** имеет ряд значений: 'обнимать, охватывать', 'удерживать', 'поддерживать', 'содержать, заключать в себе' и др. (Срезн. II. 563; Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 12. С. 22–23). Иоанн экзарх использовал причастные формы этого глагола для передачи греч. причастий: ἐκ τῶν περιεχόντων τὰ περιεχόμενα «через содержащее (охватывающее) раскрыл и содержимое (охватываемое)», т. е. через более общее раскрыл и более частное. Из толкования Севериана следует, что созданные в первый день небо, земля и водные бездны уже заключали в себе четыре стихии, ставшие первоосновой последующего творения. Из последующего ясно, что земля самотождественна себе, а небо видимое заключает в себе три остальных первоэлемента. В перечне Севериана названы воздух, огонь, вода, составляющие сущностные характеристики неба, а также ветер, но далее

говорится, что воздух в ветре лишь проявляет свое бытие, образуемое движением духа над бездной вод (см. коммент. I. 108). Вода в приведенном перечне названа дважды — один раз как стихия, и второй — как помещенные выше тверди водные бездны, что проистекает из принципиального отличия неба видимого и невидимого. Получается, что водная стихия объемлется Океаном вместе с земными источниками, вмещающими влагу. В тексте наряду со стихиями названа ниже и тьма, не относящаяся к стихиям, что соответствует упоминанию в Библии бездны, связанной с тьмой. Далее в Шестоднев специально разъяснено, что тьма не причастна к сотворенному вообще (см.: Л. 126; Л. 14а; коммент. I. 105, 124).

103 Быт. 2, 7.

104 Быт. 1, 1.

105 Текст в русских списках сокращен. Приводим перевод текста, следующего далее в списке С-345: «...охватывает все: и тьму, и бездны бывшие. Тьма была над безднами. Бездной называется множество водное (водная ширь), а о том, что были бездны, свидетельствует писание, говоря».

106 Ср.: Притч. 8, 24.

107 Быт. 1, 2.

108 В МДА, Сн-769 наблюдается переосмысление контекста, ср. чтение в С-345: нѣ **дхъ** сѣде зоветь въздуха сего дыханн рекъ же вѣтрнои. Это чтение стоит ближе к греч. тексту: ἀλλὰ πνεῦμα καλεῖ τὴν τοῦ ἀέρος κίνησιν («Но духом здесь называет воздуха этого движение, то есть ветреное»).

109 Ср. 3 Цар. 18, 45: «Небо сделалось мрачно от туч и от ветра».

110 В тексте: вѣтреное естество (греч. τὴν τοῦ ἀέρος φύσιν).

111 Быт. 1, 3.

112 Греч. ἡ τοῦ πυρός φύσις передано Иоанном экзархом словосочетанием **огньное естество**. Стихия огня отождествляется со светом, чему отчасти противоречит постулат о комбинации стихий в первотворении (т. е. небу и земле) (см.: коммент. III. 98).

113 Севериан подчеркивает бесплотность души, ее несводимость ни к одному из субстанциональных природных начал. Он вводит разграничение духовного как «невещественного» огня и души, как огня «вещественного» (см.: Л. 13а), что позволяет отличать природу души от божественной природы. В очередной раз Иоанном отбирается текст, нейтрализующий пантеистические отклонения в интерпретации основополагающих основ христианского учения.

114 Дан. 3, 28.

115 Ср. Пс. 103, 4: «Ты творишь ангелами твоими духов».

116 Во всех списках, в том числе С-345, стоит ошибочно: **нашем**. Р. Айтцетмюллер, со ссылкой на А. Лескина, пишет, что Иоанн экзарх прочитал греч. ἡ ἐτέρως как ἡτέτερας; возможно, ошибка была в греч. протографе (см. Aitz. I. S. 98).

117 В тексте — **на позоръ**. У слова **позоръ** отмечены значения 'зрелище, явление' (Срезн. III. 1091–1092).

118 Ср. Втор. 4, 36: «С неба дал Он слышать тебе глас Свой, дабы научить тебя, и на земле показал тебе великий огонь Свой».

119 Греч. τὰ τέσσαρα στοιχεῖα передано Иоанном экзархом словосочетанием **четыре съставн**, ср. у И. И. Срезневского: **съставъ** — одно из значений 'стихия'

(στοιχεῖον). В «Философском энциклопедическом словаре» отмечается, что семантической калькой греч. στοιχεῖα является слово *элементы* (лат. *elementa*) — термин античной философии, имеющий значения 'простейшие начала, элементы' (старославянская транскрипция — *стихи*). Значение термина закрепилось в основном за «четырьмя элементами» (ФЭС. М., 1983. С. 793). Из этого места следует, что имеющие преимущественно водную, воздушную и огненную природу творения, наглядно представляя собой ту или иную первомаерию, все-таки полностью не являются тождественными стихиям-элементам. Таким образом видимые стихии лишь обнажали, делая явным, невидимую сущность соответствующих им первоэлементов. Налицо определенная непоследовательность и противоречивость постулатов.

120 Исх. 20, 11.

121 Ясно, что согласно Севериану огненная стихия является имманентным свойством мира и посему не сводима только к огню видимому. По логике получается, что стихия огня создана была одновременно с небом и землей, а видимые качества этой стихии проявились позже (ср.: коммент. I. 119).

122 Быт. 1, 2.

123 В тексте: *първи*; одно из значений этого слова — 'древние' (Срезн. II. 1767–1768).

124 В тексте: *мъгла*. Слово *мъгла* имеет ряд значений — 'туман, мгла', 'облака, тучи', 'мрак, тьма' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 9. С. 51). Интересно, что источник, который воспроизводит Иоанн, дает естественно-опытное объяснение природы *тьмы*.

125 Ср. 3 Цар. 18, 45: «Между тем небо сделалось мрачно от туч».

126 Быт. 1, 3.

127 Предложение не закончено. По-видимому, ошибка возникла на ранней стадии и происходит из общего протографа всех списков (см.: Aitz. I. S. 110).

В краткой и емкой форме здесь представлена сумма гностико-манихейских идей. Дуалистическая доктрина хорошо узнаваема, хотя автор и не конкретизирует, кого именно он имеет в виду. Но эта неопределенность болгарскому читателю, которому адресовалось сочинение, была только в помощь, ибо на место развенчиваемых в греческих источниках еретиков-дуалистов легко подставляются богомилы, движение которых начало распространяться как раз на рубеже IX–X вв. Остроту поднимаемых ими проблем составитель Шестоднева не мог не чувствовать. Скорее всего отбор текстов для перевода производился целенаправленно и был подчинен актуальным запросам идейно-религиозной жизни страны. Как известно, еретики-дуалисты переосмыслили евангельскую христологию и давали принципиально иное, чем в христианстве, истолкование мира. Иисуса они представляли носителем духовного начала, которое привносится в скверну мира и способно очистить мир от этой скверны. Иисус, надевшийся сугубо духовной природой, выступает на земле как посланник Бога Отца, явившийся на землю ради спасения людей. В Болгарии в среде богомилов была распространена, например, притча о двух сынах, по которой Христос был старшим сыном Бога, младшим же сыном Бога был дьявол, отступивший от Отца. Учение болгарских дуалистов, как и их предшественников, основано на переработке христианского догмата о боговоплощении. Двудеиная природа Сына Божьего как бы расщеплялась на две самостоятельные ипостаси: Иисус воплощал духовное доброе начало, а дьявол плотское, ему же приписывались и функции Демнурга. По существу на дьявола переносились характеристики Бога Отца. Это обстоятельство отметил еще хорошо известный на Руси Козьма Пресвитер в своей «Беседе на еретики»: «...*славу Божию дьяволу славу мнятъ*», «...*аще бо быша ѹм немелн, не быша творца небѹ и земли дьявола нари-*

цали» («Полный список Беседы Козьмы Пресвитера» по рукописи РНБ, Соловецкого собрания № 856, 1491-1492 гг. — Цит. по изданию: *Бегунов Ю. К.* Козьма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973. С. 327-340). Переработав догмат о тринипостасности Бога, богомилы христианской триаде придали характер бинарной оппозиции: один Сын Бога Христос — выступал как Бог Дух, а другой — Сатаниил — представлялся носителем творческого начала, соединив сыновство с функциями Бога Отца. Из тех источников, которые сохранились, неясно, как дуалистический метод еретики согласовывали со смутным упоминанием об отцовстве, давшем жизнь двум началам бытия. По крайней мере упоминание в Шестодневе о старшинстве дьявола перед Христом предполагает такую субординацию Лиц Троицы, которая основана на том, что Сатана как творческое начало по достоинству выше Христа и Духа. (О доктрине богомилства см.: *Иванов Й.* Богомилски книги и легенди. София, 1925; *Горский В. С.* Проблема ценности мира в философской культуре Киевской Руси и древней Болгарии (к вопросу о восприятии богомилства в культуре Киевской Руси) // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983. С. 55-56).

128 Этот отрывок пропущен в МДА, Сн-769. Ср. в С-345: така бо бѣаше и на горѣ синайскѣи тѣма. не ноци бывѣши.

129 В С-345 здесь дается более правильное чтение: «солнце было закрыто луной».

130 Ср.: Мф. 27, 45.

131 Быт. 1, 2.

132 Ср. Пс. 47, 8: «Восточным ветром ты сокрушил фарисейские корабли».

133 Повторные рассуждения о тождестве духа и воздуха в свете предшествующих трактовок (см. коммент. I. 108) исключает опасность пантеистической трактовки. Отсылка к опыту свидетельствует о тенденции к рационализации веры (ср.: коммент. I. 124).

134 См.: коммент. I. 126.

135 В тексте: оутвари (греч. τοῦ κόσμου). Это слово имеет ряд значений: 'творение, мир, вселенная', 'тварь, люди', 'украшение', 'наряд' и некоторые другие (Срезн. III. 1303-1304). Вероятнее, что в контексте, где речь идет об украшении созданного, оно выступает в третьем из указанных значений, хотя возможно дать здесь его перевод и как 'вселенная'.

Этот термин употреблен в контексте рассуждений о свете. Свет являлся важнейшей категорией средневековой христианской гносеологии, онтологии и эстетики. Псевдо-Дионисий Ареопагит, уделявший этому понятию особое внимание, мыслил его как образец красоты и как свойство и носитель прекрасного — «украшение неукрашенного» и «образ благодати» (*Бычков В. В.* Византийская эстетика. М., 1977. С. 95). Севериан Габальский, заимствования из текста которого в своем переводе продолжает Иоанн экзарх, показывает здесь сразу все три значения света, начиная с эстетического, затем обращаясь к гностическому значению этого понятия — «свет мысленный», свет человеческого разума «мастерства и опытности» (акцентируя опытное, деятельное познание) — и затем к его онтологическому статусу: сам Творец есть «неизмеримый Свет и недоступная мысли красота» (Л. 196). Согласно установкам христианской литературы типа Шестоднева, в Древней Руси свет и светлость являлись необходимым условием отнесения объекта к миру идеалов. Эстетический идеал понимался как сочетание красоты, светлости и радости, которые могли иметь иерархически очень высокий статус в христианской онтологии и приравниваться друг другу (см. коммент. I. 214).

136 Место испорчено во всех рукописях. Перевод дан в соответствии со смыслом.

137 Круговая схема творения должна подчеркнуть полноту и совершенство творения. В данном случае это скорее литературный прием.

138 Отрывок проясняет гносеологическую установку автора. Свет внешний рассматривается в качестве условия чувственного восприятия, свет внутренний является метафорическим определением разума. Смысл отрывка в том, что истинное знание связывается с рассудком, открывающим в видимом невидимое.

139 Ср. Мф. 5, 14: «Вы — свет мира».

140 Представление о воскресении и будущей жизни здесь символически прообразуется сравнением с неумирающим светилом. Этот прием был освоен древнеболгарской литературой, как это видно на примере «Изборника Святослава 1073 года», включавшего толкование «О шестом псалме» (см.: *Бондарь С. В.* К пониманию проблемы «человек-история-время» в «Изборнике» 1073 г. // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского, белорусского народов. 1987. С. 80). Древний языческий символ цикличности служит обоснованием неизбежности обновления качественного состояния, ибо христианский цикл жизни не имеет повторений (см. также коммент. I. 81; IV. 83, 176).

141 Быт. 1, 3.

142 Ср. Деян. 1, 7: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти».

143 *Арианство* — религиозно-философское течение в христианстве в IV–VI вв., основано Арием (ум. в 336 г.), осуждено Никейским собором 325 г. Арий утверждал, что Христос по божественной сущности и славе ниже Бога Отца, который предвечен. Христос же сотворен, но не из Божественной сущности Отца, а из ничего. Он равен Отцу по своей благодати, но не по сущности. Арий и его последователи выступали против христианского учения о единосущности Бога Сына и Бога Отца, защищая подобосущность Троицы.

144 *Несториане* — последователи антиохийского священника, а затем Константинопольского патриарха Нестория (428–431 гг.), который отрицал божественную сущность Христа, считая его человеком. Ересь осуждена Эфесским собором в 431 г.

145 Быт. 1, 3.

146 Быт. 1, 5. Здесь кончается отрывок из Бесед на Шестоднев Севериана Габальского, далее следует компиляция из Василия Великого (см.: *Migne*. PG. T. 29. Col. 12, 13, 25, 28).

147 Ср. Рим. 1, 21–22: «Но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце. Называя себя мудрыми, обезумели».

148 См. выше коммент. I. 56.

149 Из дальнейшего повествования видно, что имеется в виду Аристотель и его учение о небесном эфире.

150 *Животный круг* — это словосочетание используется в Шестодневе для обозначения зодиака — совокупности 12 зодиакальных созвездий, по которым Солнце совершает свой видимый путь в течение года. Его синонимами в Шестодневе являются словосочетания *кρούтъ зодинскыи* — *живоносныи кρούтъ* — *зоднакъ* (греч. ζῳδιάκος). Детально эта тема раскрывается в IV Слове (см. коммент. IV. 41 и след.).

151 В тексте: *ѿ плавающихъ каждо*, т. е. 'планет'; в Шестодневе встречаем синонимический ряд, служащий для обозначения термина *планета*: *планита* — *плавающая звезда* — *плавающая*. Словосочетания с причастной формой *плавающая* образованной

от глагола *плавати*, имевшего в старославянском и древнерусском языках не только значения 'плавать, путешествовать по воде', но и 'блуждать' употреблялись для обозначения планет (Срезн. II. 948–949). Планеты — это блуждающие звезды, которые Иоанн экзарх отличает от неподвижных (неплавающих) звезд.

152 Василий Великий, которого цитирует Иоанн, широко использовал в своем творчестве достижения античной культуры. Он сетует, что глубокие познания предшественников так и не подвели их к познанию Бога. Исходной логической посылкой суждения является принцип «по творению познай Творца».

153 Быт. 1, 1.

154 В тексте: *въводи́мы(х)ъ дѣла*, т. е. находящихся в процессе введения, посвящения в веру и знание.

155 Возможно, речь идет о духовном (надприродном) начале и первоматери, т. е. внеэмпирической реальности, постигаемой в результате умозаключений созревшего для этого ума.

156 Определение границ познания действительности, за пределами которых божественный мир представлен непостижимым.

157 Ср. Кол. 1, 16: «Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли — все Им и для Него создано».

158 Более правильное чтение дают здесь списки С-345, Сн-35, Сн-445: *къ соущици оутвари*, т. е. к существующему миру.

159 Быт. 1, 1.

160 Скорее всего подразумевается учение Эмпедокла. По замыслу автору текста необходимо было подчеркнуть отличный от аристотелевского взгляд на природу неба.

161 Точка зрения Аристотеля, которая частично воспроизводилась в предшествующих частях текста (см. коммент. I. 149).

162 В греч. *οὔτε ... ταυτό*, в переводе следовало бы ожидать частицу не: *το не тоже есть*, однако в рукописях она отсутствует (см.: Aitz. I. S. 140). Общее место в античных космологиях, локализующих сферы огня и воздуха в верхней, а земли и воды в нижней части мироздания.

163 В МДА ошибочно: *словесъ* (должно быть: *първы(х) тѣлесъ*) — *ἐκ τῶν πρῶτων σμάρτων*. Интересно, что здесь встречаем цепочку терминов, которые поясняют друг друга: *ἡ първыхъ тѣлесъ, еже стѣхъа зовемъ рекъше вещи (първое тѣло — стѣхъа — вещь)*. Отметим, что при передаче греческих терминов на славянский язык Иоанн экзарх часто использует прием-пояснение, суть которого заключается в объяснении грецизма славянским соответствием.

164 Грецизм *стѣхъа* является непосредственным заимствованием греч. *στοιχεῖον* — 'основное вещество, стихия'.

165 В тексте: *соупротивное растазаніе вещьное* (греч. *τὰ ἐναντία διοκτῆ τῶν στοιχεῖων*). В «Материалах» И. И. Срезневского слово *растазаніе* отсутствует, представлен лишь глагол *растазати* — 'распростирать, распинать' (Срезн. III. 95).

166 Восходящая к античной натурфилософии мысль о текучем состоянии мира, мира зыбкого, с естественной склонностью к распаду. Христианский богослов всецело воспринял эту идею, придав ей телеологическое обоснование. Сочетание стихий удерживается лишь до определенного момента внешней (в данном случае Божественной) силой.

167 Имеется в виду эфир (небесная субстанция). Аристотель называл эфир первым телом, первым элементом, первой сущностью, что соответствовало в античной традиции пятому элементу. Это — краеугольный камень его космологии (см.: трактат «О небе»). По Аристотелю, эфир, в отличие от элементов физического мира, не имеет ни качественных, ни количественных свойств. Эфиру чужды всякие изменения, поэтому он пребывает сам в себе (ср.: коммент. I. 149, 161). Далее, до слов «Зачем ты, Парменид» текст Василия Великого дается в вольном пересказе.

168 Быт. I, I. Далее следует текст, видимо принадлежащий самому Иоанну.

169 В тексте *творитъвыны вны*, слово *творитъвыны* среди других имеет значение 'созидающий, творящий', указанное словосочетание употреблено в значении 'созидающая, творящая причина'.

170 В тексте МДА: *непрерѣзныхъ и вѣщъстны(х)*; Р. Айтцетмюллер считает, что правильное чтение представлено лишь в сербском списке С-345: *не прѣзрѣ*. В остальных списках, по его мнению, произошла порча текста (ср.: и *неприазныныхъ и вѣщъстныхъ тѣлѣсъ* — болг. список Си-55, *непрерѣзныхъ безвѣщъстныхъ* — Си-769). Если принять во внимание чтение, предложенное Р. Айтцетмюллером: вместо ошибочного *непрерѣзныхъ* читать *не презрѣ*, следует иначе понимать и переводить рассматриваемый контекст: «Зачем ты, Парменид, и ты, Фалес, попусту говорите, и ты, Демокрит, и Диоген, лжешь, [что] воздух, и вода, и огонь [были первыми элементами], почему вы не пренебрегаете [то есть зачем вы принимаете во внимание] связями, соединениями и сплетениями бесчестных тел, зачем вы [приписываете] видимому всему, противореча самим себе, созидающую (творящую) причину?»

171 Можно высказать предположение, что различия и возникающая в связи с этим противоречивость характеристики стихии в разных списках объясняется столкновением двух трактовок славянскими книжниками учения о первоэлементах: с одной стороны, в соответствии с упомянутыми здесь атомистами, как неделимых и бесчестных, а с другой — в соответствии с «Посланием ап. Павла к галатам» (см.: Гал. 4, 9), где упомянуты *немощныѣ* и *худыѣ* (бесчестные) *стихиин* (= элементы, греч. στοιχεῖα). Судя по разночтениям, переписчики Шестоднева могли иметь самостоятельные познания об античной теории стихий, контаминируя античные сведения с хорошо известной евангельской характеристикой первоэлементов. Воспроизводимый в Шестодневе текст достаточно точно передает сведения о древнегреческой философии. Действительно, Фалес исходной первоматерией считал воду, а Диоген воспроизводил взгляды Анаксимена о воздушной первоматерии. Правильно изложена сущность атомистической теории Демокрита, учившего о строении мира из бесчисленных комбинаций мельчайших неделимых частиц. Об огне как основе видимого мира учил Гераклит, однако учение о созидательной силе огня в памятнике связывается с именем Парменида и для этого тоже есть основания. В поэме Парменида «О природе» доказывалось, что в основе мироздания лежит противоборство огня и тьмы, а сам мир состоит из смешения различных элементов.

172 Быт. I, I.

173 Описание Божества в духе отрицательного (апофатического) богословия (ср.: коммент. I. 78), имеющее гносеологический смысл, сводящий к постулату непознаваемости трансцендентного бескачественного сверхсущего.

174 Исх. 3, 14.

175 В МДА: *воннѣ* — 'всегда' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 2. С. 309). В С-345: *виноу* — 'причину'.

176 О Фалесе. Здесь и далее идет вольный авторский пересказ основных положений античных учений о мироздании, из которого видно, что познания Иоанна в древнегреческой философии были много шире того, что можно было бы узнать из цитируемых в Шестоднев произведений Василия Великого (ср.: коммент. I. 171).

177 Судя по предшествующему изложению, в данном контексте речь идет не о Гераклите, а о Пармениде (см. коммент. I. 171).

178 Об Анаксимене или Диогене.

179 Подобных взглядов придерживался Эмпедокл.

180 Для такого утверждения есть все основания, ибо античные мыслители обоже-ствляли (либо одушевляли) природу, а стихии нередко отождествлялись с образами богов (у Эмпедокла, например). В общей форме акцентируется внимание на пантеистической трактовке бытия, как наиболее враждебной и опасной для христианского мировоззрения.

181 Древняя схема космоустройства, использованная Аристотелем, который указывал на разграничение подлунной и надлунной сфер, довольно легко согласовывалась с библейскими текстами, но тезис о несотворенной природе эфира не мог устраивать христианского писателя. Видимо отсюда и проистекает та настойчивость, с которой Аристотелю приписывается наделение неба божественными свойствами. Такая трактовка учения античного мыслителя несколько неточна, скорее однозначна из-за ниспровержения пантеизма. В действительности Бог Аристотеля надприроден и не связан ни с материей, ни с эфиром, который наделяется божественным свойством вечности.

182 Проводится точное различие между Платоном и Аристотелем. Оба признавали существование четырех первоэлементов, но Аристотель добавил пятый элемент — небесный эфир. Это очередной раз свидетельствует, насколько хорошо, до тонкостей, Иоанн владел античными знаниями.

183 Используется ссылка на Платона для обоснования христианской идеи креационизма и финализма. Некоторые основания к тому действительно были, но «эсхатологизм» Платона вытекал из весьма своеобразного понимания цикличности. Представления об абсолютном начале и конце ему не были свойственны (см.: Платон. Тимей. 37d, 38b).

184 В тексте: *пакость* *подъемлюще*. Слово *пакость* употреблялось в значениях 'вред, зло', 'несчастье', 'мука, болезнь', 'недостаток' и ряд других (Срезн. II. 863–865). Здесь оно может иметь значение 'недостаток', 'мука, мучение'.

185 Утверждение принципа финализма нейтрализует природный циклизм. В самих физических явлениях небесных тел усматриваются основания для доказательства неизбежности их гибели.

186 Ср. Пс. 101, 26–28: «В начале Ты основал землю, и небеса — дело Твоих рук. Они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, — и изменятся. Но Ты тот же, и лета Твои не кончатся».

187 Вероятно, автор был хорошо осведомлен об эволюции взглядов Аристотеля, что служит для него основанием к уличению Аристотеля в непоследовательности. Первое из приводимых суждений, видимо, можно отнести к периоду влияния на Аристотеля Платона. Позднее он отошел от общих с Платоном убеждений в вечности мира и говорил, что он первый перестал «порождать Вселенную» («О небе»). Он же первый выдвинул идею конечности Вселенной. Такие тонкости в историко-философском экскурсе Иоанна дают основание говорить о знакомстве автора с античной философией не только через христианские компиляции, но и в подлиннике.

188 Ср. Исх. 19, 16: «Были громы и молнии, и густое облако над горою, и трубный звук весьма сильный».

189 Ср. Исх. 19, 19: «И звук трубный становился сильнее и сильнее».

190 Ср. Исх. 20, 18: «Весь народ видел громы и пламя и звук трубный». В МДА, как и в других списках, ошибочно стоит слово гла(с), повторенное, по-видимому, вместо слова *тубы*: *видахъ гла(с)* и *свѣща гла(с)*; ср., однако, далее: и *гласы*, и *свѣща* и *тубы* по *обычаю* *веседееть*.

191 Ср. Пс. 76, 18: «Тучи издавали громы».

192 Ср. Пс. 76, 19: «Глас грома твоего в круге небесном».

193 Быт. 1, 2.

194 В тексте МДА: *икона(х')* (греч. εἰκών — изображение, подобие; образ, отражение и др. знач.). Грецизм *икона* поясняется далее Иоанном словом *образъ*. Здесь слово *икона* употреблено в обобщенном значении 'изображение', которое относится не к живописным изображениям Бога и святых, а применительно к изображениям людей и животных, написанных на стенах.

195 Здесь Иоанн касается проблемы подобия или истинного тождества образа (εἰκών — как изваянного, так и живописного) и его прототипа. Интересно, что, как следует из абзаца об «иконах» (см.: Л. 22а), в качестве прототипа художественных изображений выступают настоящие («истовые») конь, лев, человек — то есть материальные феномены, от которых их образы отличаются по «естеству» (природе, сущности). Однако, отмечает Иоанн, они «по обычаю» считаются им «подобными», откуда следует и тождество «имен» (то есть названий). Иоанн придерживался концепции «подобных» образов, отвергнутой иконоборцами.

196 В МДА: *ниже тѣ* вместо *еже то*.

197 Быт. 1, 2. Вопрос об отождествлении духа с воздухом уже поднимался выше (см. коммент. I. 108, 133). В данном вопросе Иоанн заявляет о расхождении с Василием Великим, авторитету которого он в других случаях следует безоговорочно, и солидаризируется с Северианом.

198 Ср. 2 Цар. 21, 10: «Пока не полились на них воды Божии с неба».

199 См. коммент. I. 197.

200 Ср. Пс. 147, 5–7: «Сыплет иней, как пепел. Бросает град Свой кусками; перед морозом Его кто устоит? Пошлет слово Свое, и все растает; подует ветром Своим, и потекут воды».

201 Быт. 1, 3.

202 Быт. 1, 2.

203 Качественные характеристики духа здесь вполне природные. Иоанн намеренно перечисляет их, ибо они не приложимы к божественной сущности (ср.: коммент. I. 108, 133, 197). Рассуждение продолжает одну из основных тем произведения, тему противопоставления монотеизма пантеизму (ср.: коммент. I. 54, 56, 67, 113, 180).

204 Быт. 1, 3.

205 Место испорчено во всех рукописях. По-видимому, наиболее приемлемым является чтение, предложенное Р. Айтцетмюллером — *чик ксть*, более согласующееся со смыслом следующего за ним предложения. Однако, чтение, представленное в МДА: *что е свѣтовью тварю* — не лишено смысла.

206 В тексте: съсъда ꙗко пособива; в «Материалах» И. И. Срезневского прилагательное *пособивыи* представлено по единственному памятнику «Житию Андрея Юродивого» — в значении 'готовый помогать, отзывчивый'. В Шестодневе встречаем употребление этого слова в другом значении, не отмеченном в словарях — *пособивыи* 'особый, особенный'.

207 Ср. Быт. 1, 15: «И да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю».

208 В списках Академической группы пропущено слово *рекше*, что меняет смысл предложения, ср. в С-345: *да воудоугъть свѣтъильници. рек'ше тѣлеснага кроуга шавѣк. да прѣвыи свѣтъъ* (...да будут светильники, то есть круглые тела, показывая этим, что первоначальный свет...).

209 Судя по постоянному возвращению Иоанна к вопросам обличения язычества и пантеизма, видно, насколько актуальной была эта задача для автора (ср.: коммент. I. 203).

210 Сведений о языческих верованиях болгар практически не сохранилось, однако исследователи утверждают, что солярные культы болгар имеют общие черты с аналогичными культурами восточнославянских народов. Древние славяне обожествленное Солнце называли Дажбогом-Хорсом.

211 *Григорий Богослов (Назианзин)* (ок. 330—ок. 390 гг.) — один из видных отцов Церкви, был епископом в города Назианз (Малая Азия). Известен как поэт и гимнограф, автор проповедей, написанных с использованием правил античной риторики. Переносил в теологию методы платоновской диалектики. На Руси его сочинения были известны с XI в.

212 Ср.: *Migne*. PG. T. 36. Col. 609 (Oratio in novam dominicam).

213 Быт. 1, 4.

214 Здесь и выше (Л. 256) выстраивается иерархия ступеней света как носителя и почти синонима прекрасного: красоты Творца-Бога, который сам есть свет; затем «первоначальный» свет, без образа и формы, затем свет, воплощенный в прекрасных светилах, (наполненных светом шарообразных телах); наконец, свет — украшение бездушных вещей. Для Иоанна свет и красота не являются в точном смысле синонимами Бога (см. коммент. I. 135). Свет «изображает» красоту как свойство Творца подобно живописному изображению — менее прекрасному, чем оригинал. Иоанн не углубляется в проблемы фотодосии, ступеней и значений духовного света и ограничивается рассуждениями о световой красоте тварного мира и его предназначении — вознесению мыслей к Творцу для переживания Его величия. Именно в таком виде эстетика света распространилась в древнерусской книжности.

215 Повторение уже не раз провозглашенного выше принципа познания Творца по его творению (см. коммент. I. 13, 36, 52, 152).

216 Предложенное толкование смены дня и ночи возможно только с точки зрения геоцентризма. Восходящие через Птолемея к Аристотелю принципы геоцентрической модели мироздания довольно подробно разрабатываются в IV Слове Шестоднева.

217 См. коммент. I. 214.

218 Быт. 1, 5.

219 Быт. 1, 5.

220 Доказательства, исключющие трактовку тьмы, как особой, противоположной свету сущности. Тьма представлена простой тенью. Она даже не имеет собствен-

ного бытия, поэтому и нет никаких оснований для противопоставления свету тьмы, как равного ему начала. Из дальнейшего (см. коммент. I. 221, 222) ясно, что Иоанн строит свои рассуждения в духе обличения еретических дуалистических воззрений. Если учитывать условия идейной жизни Болгарии, здесь следует видеть отголосок идейной борьбы с манихеями и богомилами (см. коммент. I. 70, 127).

221 Имеются в виду еретики-дуалисты, скорее всего представители богомильства, завовавшего во времена Иоанна экзарха (см. коммент. I. 127, 220).

222 Продолжение обличения дуалистических воззрений. По Шестодневу Иоанна, следующему святоотеческой традиции, Бог не может быть причастен злу, равно как и зло не может выступать в качестве самостоятельной онтологической противоположной Богу сущности. Зло является всего лишь недостатком добра, по аналогии с тем, как тьма является недостатком света.

223 В тексте: *споны*; одно из назначений слова *съпона* — 'тягость, болезнь' (Срезн. III. 800). Однако не совсем ясно употребление этого слова в сочетании с прил. *тем'ны* 'болезнь, приводящая к затемнению глаза' (бельмо?).

224 Конструкция предложения испорчена из-за утраты его части (см.: Aitz. I. S. 212). Н. Кочев переводит этот фрагмент следующим образом: «...а само из-за естества [сна] становится невидимым для спящего». Однако более прав Р. Айтцетмюллер, видя здесь нарушение структуры предложения.

225 Конец авторского текста Иоанна экзарха, за которой следует фрагмент из Василия Великого (см.: *Migne*. PG. Т. 29. Col. 32, 33, 36, 37, 40, 41, 44, 45, 48, 49, 52).

226 Ср. Быт. I, 2: «Земля же была безвидна и пуста».

227 Здесь речь идет о каких-то попытках еретиков совместить античное учение о хаотичном состоянии первоматерии с Книгой Бытия.

228 В тексте: *кознь*. Здесь мы встречаемся с передачей греч. ὄλη (вещество, материя) славянским словом *кознь*, имеющим значения 'занятия, мастерство, искусство', 'ухищрение, хитрость', 'козни, происки' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 7. С. 227). Учитывая значение греческого соответствия и семантику всего контекста, следует отметить его употребление здесь еще в одном, не зафиксированном в словарях значении 'вещество, материя' (ср.: *тако же дрѣводѣльство на древо. и вѣтрство на желѣзо*).

229 Речь в равной степени может идти о взглядах Платона и Аристотеля, которые считали, что идеи и формы организуют первоматерию, превращают потенциальное бытие в бытие реальное.

230 В МДА: *да того*; в С-345: *да тою...* (вероятно, пропущен предлог *отъ*). Таким образом, в МДА вместо двойств. числа употреблено единств., хотя речь идет, несомненно, о двух предметах, о чем свидетельствует далее наречие: *съложнѣ*.

231 Изложены представления Аристотеля о материи и форме, как двух взаимосвязанных основаниях всего сущего (см. коммент. I. 98, 229; III. 12).

232 В интерпретации креационизма использованы философские идеи Аристотеля (см. коммент. I. 231).

233 В МДА: *съ нѣси*; С-345: *нѣсъ*; Сн-445, Сн-35: *нѣвеси*. По-видимому, в двух последних рукописях наблюдаем наиболее правильное чтение; ср. соответствующий этому чтению перевод: «И небу определил такое естество, которое ему следует иметь».

234 Ср. С-345: *земншмоу швразоу свок соуцик подов'но сътвори* (земному образу создал соответствующую ему природу). Дальнейшее развитие темы материи и формы (см. коммент. I. 231).

235 Любовь представлена силой, связующей части мира в единое целое. Нигде больше в славяно-русской книжности не была так подробно изложена концепция Бога-художника, мастера, создающего мир подобно ремесленнику (хотя сущность божественного творчества иная). По остроумному замечанию исследователей, Иоанн наследовал от Василия Великого ориентацию на ремесленную аудиторию (см.: Райнов Т. Наука в России XI–XVII веков. М., 1940. С. 87).

236 О любви как силе, гармонизирующей мироздание, говорили Эмпедокл и Платон. В данном случае больше оснований говорить о влиянии идей Платона, развившего учение о божественном эросе.

237 Быт. 1, 2.

238 Очередное возвращение к теме полемики с еретиками-дуалистами, проходящей красной нитью через все сочинение (ср.: коммент. I. 127, 220–222).

239 Согласно дуалистической доктрине носителем зла является дьявол, он же выступает как творец материального мира. В этом смысле зло действительно не является созданным.

240 В тексте: *также несмысленна напасти нападутъ. чюжими начала нападающе.* Слово *нападутъ* является вставкой в протографе списков на ранней стадии его развития. Оно не имеет греческого соответствия и нарушает конструкцию предложения.

241 Более правильное чтение представлено в С-345: *ти да ви в на(с) не было толко ѿ закона и ѿ соуда не ви страха...* (В МДА: *толко зло ѿ закона...*) — то у нас не было столько страха перед законом и судом.

242 Здесь начиная с Л. 336 формулируется принцип свободы воли — основа нравственной концепции христианства. Отсюда следует и важный в плане ведущейся с дуалистами полемики вывод об отсутствии власти дьявола над людьми. Свободное волеизъявление исключает абсолютную внешнюю власть над человеком также и Демииурга.

243 Место испорчено, ср. реконструкцию, предложенную Р. Айтцетмюллером: *даже надъ невесемь свѣтъ въ благиныхъ обѣщанѣхъ ождактъ, о нем же (ождактъ вм. ождан, греч. ἐκβέχεται)* — см.: Aitz. I. S. 244.

244 Ср. Притч. 13, 9: «Свет праведным весело горит».

245 Ср. Кол. 1, 12: «Благодарим Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых в свете».

246 В тексте МДА: *тьмоу внѣшнюю.*

247 Имеется в виду рай.

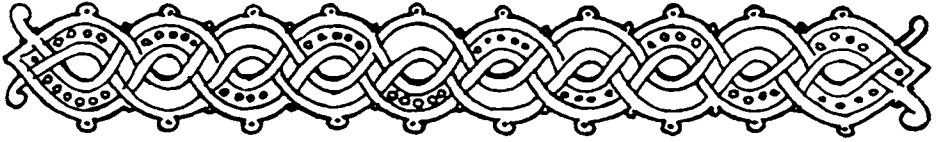
248 Быт. 1, 3.

249 В очередной раз в памятнике воспроизводится понятие, разработанное Аристотелем, из которого ясно, что небо отождествляется с эфиром, а это противоречит рассуждениям о природе неба во II Слове. Позитивное употребление термина в контексте не согласуется с резкой критикой аристотелевского понятия эфира в других, заимствованных от Василия Великого, частях текста (ср.: коммент. II. 100, 155–156), но в то же время характеризует личные симпатии Иоанна к концепции Аристотеля (ср.: коммент. II. 72). Поскольку речь идет о разлитости света до создания собственно неба, резкого противоречия с каноном не ощущается. Иное понятие эфира как некоей поднебесной субстанции воспроизводится в извлечении из Севериана (см. коммент. III. 2)

250 Быт. 1, 3.

- 251 В МДА пропущено слово *вога*, ср. в С-345: *нѣ мѣннмь бѣ*.
- 252 Чтение, представленное в МДА, вторично, ср. в С-345: *да тѣмь швразы снцѣ мѣннмь ѿ бѣ соущѣ*. Р. Айтцетмюллер связывает согласование: *снцѣ... соущѣ* со словом *повелѣннѣ* (Aitz. I. S. 256), однако перевод этого места остается малопонятным. В МДА читается: *да тѣмь швразы снца мѣннмь ѿ бѣ соуща*, т. е. местоимение *снца* и причастие *соуща* согласованы со словом *швразы* (вин. пад. мн. числа).
- 253 Быт. 1, 5.
- 254 В МДА и других списках *къ оутвари сен* вм. *въ оутвари сен*, греч. *ἐν τῷ κόσμῳ*.
- 255 Пс. 89, 10.
- 256 Быт. 47, 9.
- 257 Пс. 22, 6.
- 258 В тексте: *сѣврати снчнннн*. Это словосочетание употреблено в Шестодневе для обозначений поворотных точек Солнца в его видимом движении. С древних времен в античной науке было известно, что имеются четыре такие точки: два солнцестояния, когда Солнце достигает самой дальней точки от Земли по эклиптике и две «равноденственные» — при пересечении эклиптики с небесным экватором. В данном контексте речь идет о суточных перемещениях светила, тогда как в IV Слове рассматриваются сезонные солнцевороты (см. коммент. IV. 108).
- 259 В тексте: *днь*, однако должно быть по смыслу *лѣто* («год»).
- 260 В МДА: *дѣль и разнчье нхъ*, ср. более правильное чтение в С-345: *дѣль различннхъ* — «различных дел».
- 261 Иоил. 2, 11.
- 262 Ам. 5, 18.
- 263 Ср.: Пс. 117, 24.
- 264 Образ вечности строится по схеме семи веков, с истечением которых наступает восьмой век — символизирующий «вхождение в эсхатологическую вечность» (см.: *Бондарь С. В.* Указ. соч. С. 74). Это все-таки не однолинейный процесс в строгом смысле слова, ибо исходный и завершающий моменты развития смыкаются (см.: *Аверинцев С. С.* Порядок Космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // *Античность и Византия*. М., 1975. С. 280).
- 265 Конец перевода из Василия Великого значительно переработан и изменен Иоанном экзархом.





КОММЕНТАРИИ
к Слову второго дня
(II)

¹ Фрагмент текста Л. 376 12–18 заимствован из Василия Великого (см.: Basilli Caesari Cappadociae Archiepiscopi homiliae IX in Hexaemeron // *Migne*. PG. T. 29. Col. 53).

² Пс. 118, 103.

³ Обозначаемая здесь тема разума, разумности и ума неоднократно поднимается в разных местах памятника путем вольного пересказа тезисов из Притч Соломона. Постулаты имеют гносеологический смысл. Ключ к их пониманию лежит в плоскости христианской онтологии, из которой следует, что ум относится к телесной, а разум — к духовной сущностям двуприродного человеческого естества. Поэтому в плане гносеологии с умом напрямую связана рассудочная деятельность, опирающаяся на данные чувств, а с разумом — вера, помогающая правильно постигать недоступный чувствам идеальный мир. Не случайно, в антропологическом по характеру VI Слове эта проблема рассмотрена детально и всесторонне: ум отождествляется с царем, управляющим слугами-чувствами (см. коммент VI. 91). Роль чувств в познании ограничивается сферой материального, тогда как разумная сила души нацелена на правильное постижение высших истин. По сути дела, здесь идет речь о соотношении веры и разума, причем разуму в рамках теологического рационализма вера предоставляет определенную, хотя и ограниченную свободу (ср.: коммент. I. 13–16).

Далее (38а 8 – 38а 23) следует текст из II Беседы на Шестоднев Севериана Габальского — см.: *Migne*. PG. T. 56. Col. 438.

⁴ Типичный для Шестоднева образно-символический прием уподобления идеальных божественных свойств хорошо известным земным реалиям. Уподобление действия слова Божьего на человека точильному бруску, очищающему душу от ржавчины заблуждений, можно расценивать как еще один дополнительный штрих к собирательному образу Творца-мастера (ср.: коммент. I. 10, 49, 235). Ассоциации, которые вызывались такого рода образами, были близки и понятны среде, знакомой с ремесленной деятельностью (см.: *Райнов Т. И.* Наука в России XI–XVII веков. М., 1940. С. 87).

⁵ Ср. 2 Кор. 3, 18: «Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа». С гносеологической точки зрения в познании божественного уму открывается только то, что Бог есть, что Он благ. Образу зеркала соответствует гносеологическая установка: «По творению познай Творца».

⁶ Текст в МДА испорчен из-за его частичной утраты, перевод до конца неясен. Дальнейшее развитие гносеологической темы. Тезис, обозначающий пределы рационального познания, выводящий Божественную премудрость замысла Творца за пределы человеческого понимания.

⁷ Ср. Евр. 11, 6: «Ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает».

⁸ Ис. 55, 8–9.

⁹ Комментируемый сюжет относится к одной из господствующих сквозных тем II Слова, которая имеет гносеологический смысл. В памятнике гносеологическая ориентация задается предпосланным сюжету введением, в котором формулируются самые общие принципы познавательной деятельности, прямо обусловленные дуальной онтологией (см. коммент. I. 13). *Второе небо* — реалья видимого материального мира, поэтому оно доступно чувствам и отличается по своим сущностным свойствам от неба, сотворенного в первый день, которое определяется как «небо высшее или превысшее», как «небо небес» (см.: Мф. 5, 33; Пс. 102, 19; Втор. 10, 14; 3 Цар. 8, 27). «Небо высшее» — это запредельная тварному миру сфера, где помещается престол Божий и многочисленные ангельские чины, которые, в силу своей надприродности и нематериальности, недоступны чувствам. Последовательность появления небес раскрывает иерархическую очередность: сначала возникает идеальная сфера, затем материальное чувственное небо. В космологическом сюжете II Слова Шестоднева, таким образом, обозначаются онтологические основания, определяющие гносеологическую установку на разграничение веры (представления о Боге) и знания (познания материальной действительности). Наиболее емко гносеологический смысл бытийной темы о разделении небес выразил Иоанн Дамаскин, который, как и Иоанн экзарх Болгарский, продолжал традицию каппадокийской школы философского богословствования: «Небо есть то, что облекает как видимые, так и невидимые творения. Ибо внутри его заключаются и ограничиваются и постигаются умом силы ангелов, и все то, что подлежит чувствам. Неопишимо же — одно только Божество, которое все наполняет и все обнимает, и все ограничивает, так как Оно — выше всего и все сотворило» (Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону. 1992. С. 123). В III Слове в извлечениях из Севериана это небо названо первым, в смысле ближайшего к земле (см. коммент. III. 2), что вносит определенную путаницу в повествование.

¹⁰ Указание на разногласия в трактовке небесной природы, о которых далее в Шестодневе говорится много и подробно. Неясно, о чьих взглядах идет речь в данном случае. Кроме «внешних» концепций небес, значительные различия присутствуют и в богословских трактовках. Причиной тому были различные характеристики неба в Св. Писании: как тверди, воздушного пространства, шатра, свитка, вод, небесного круга, рая (см.: Библейская энциклопедия. М., 1990. С. 508; Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 339–340).

¹¹ Формулировка буквалистского гносеологического принципа антиохийского богословия, предписывающая принятие на веру (без размышления) положений Св. Писания. В дальнейшем, в заимствованных из Василия Великого текстах, на тех же онтологических посылах строится гносеология умеренного теологического рационализма, допускающая исследование вещей, не объясненных Библией, и раскрывающая большие возможности перед авторской индивидуальностью, включая личное творчество и, если необходимо, даже исправление высказываний авторитетов (ср.: коммент. I. 49, 62).

¹² Библейский мотив разделения вод сопоставим с древними космогоническими мифами об изначальном Океане, из вод которого возникает мир (см.: Евсюков В. В. Мифы о Вселенной. Новосибирск, 1988. С. 30 и след; С. 114).

¹³ Прием, объясняющий отсутствие в Библии сведений о многих проблемах бытия.

¹⁴ После слов *яко нарече бгъ хрѣвѣмъ и пламенитое* в МДА, а также в других списках Академической группы, относящихся к ранней русской редакции Шестодне-

ва, следует перестановка частей текста I–II Слов. Далее следует читать текст на Л. 276 I–286 12: или копие въртащъся на стражу раю ...

¹⁵ Ср. Быт 3, 24: «И изгнал Адама и поставил на востоке у сада Едемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к древу жизни».

¹⁶ См.: Быт. 28, 12.

¹⁷ В рассказе о сотворении мира ничего не говорится об ангелах. Как следствие — в среде богословов обозначились разногласия относительно времени появления ангельского чина: «...а еже когда, то овии реша в первый день, инии же глаголют прежде первого дня», либо «купно с небом и землею сим созданы быти» (цит. по: Мочульский В. Н. Апокрифический элемент в «Вопросах и ответах святого Афанасия князю Антиоху». Одесса, 1900. С. 14). Представления о существовании ангелов прежде создания мира были характерны для гностиков. Этого же мнения придерживался Иероним. Приурочение творения ангелов к первому дню свойственно древнеиудейской традиции, отраженной в «Книге Юбилеев». О появлении ангелов одновременно с первым творением учил Епифаний Кипрский, подробно разработавший учение об ангелах, в котором объединил разрозненные упоминания бесплотного воинства в Священном Писании с апокрифической ангелологией. В ветхозаветной части Библии ангелы представлены бесплотными (иногда в огненных образах) служебными духами, выполняющими волю Творца, через которых Он являет в мир свое бытие (см.: Быт. 28, 12–13; Суд. 13, 20–21; Ис. 6, 6–7; Пс. 103, 3–4; Дан. 7, 10). В Новом завете ангелы фигурируют реже (Благовещение, Рождество, Успение Богородицы), зато в Апокалипсисе развернута грандиозная картина действия ангельского воинства в завершающий момент земной истории. Каких взглядов в данном вопросе придерживался сам Иоанн экзарх, неясно, ибо в авторских частях Шестоднева к теме ангелологии он больше не возвращается, а лишь излагает точку зрения Севериана Габальского.

¹⁸ Отсюда, с Л. 276 20 следует текст из Шестоднева Севериана Габальского, ошибочно приписываемый в рукописи Василию Великому — см.: *Migne. PG. T. 56. Col. 439–447.*

¹⁹ См.: Исх. 9, 23 и след.

²⁰ См.: Исх. 9, 9–12.

²¹ См.: Исх. 7, 17–21.

²² См.: Исх. 14, 21–30.

²³ Деян. 1, 1.

²⁴ Ин. 8, 12; 9, 5.

²⁵ Ин. 11, 25.

²⁶ См.: Ин. 9, 6.

²⁷ См.: Мф. 14, 26.

²⁸ См.: Мф. 8, 26.

²⁹ Ср. Мф. 8, 27: «Кто Этот, что и ветры и море повинуются Ему?»

³⁰ Идея промежуточного творения основывается на христианской переработке античного учения о четырех стихиях. Этой проблеме уделено много внимания в I Слове Шестоднева. Тезис о том, что Бог прежде конкретного творения показал стихии, возможно обозначает то, что из творений первого дня вода и земля были самодоступны себе, первозданный свет соответствовал огню, а воздух проявлял себя в дыхании ветреном, которое поднял носившийся над водами дух (см. коммент. I. 33, 102, 108).

31 Ио. 1,3.

32 Деян. 5, 12, 14.

33 Деян. 7, 55

34 Быт. 1, 6.

35 Библейские представления о небесной тверди сопоставимы с космологическими описаниями верхнего яруса мироздания в мифах многих древних народов, наделявших небо свойствами камня, металла (чаще драгоценного), шатра (ковра) и прозрачной твердой поверхности (см.: Мифы народов мира. Т. 2. С. 207). В Ветхом Завете отразились представления о существовании двух небес (видимого и невидимого), в отличие от новозаветной традиции, которая, отталкиваясь от свидетельства ап. Павла (2 Кор. 12, 2), вводит понятие трех небес (неба небес, тверди, воздушного пространства). По сути, это одно и то же, только в первом случае твердь рассматривается как граница двух небес, во втором — твердь обозначена как самостоятельный небесный ярус, отсюда и расхождения в числовом определении небес. В христианской письменности распространена была также апокрифическая концепция многоярусного устройства Вселенной, смыкающаяся с талмудическими и античными аристотелевско-птолемеевскими представлениями о мироздании. Ветхозаветную традицию в богословии развивали прежде всего антиохийцы, приверженные к буквалистскому методу толкования Библии. Главным образом, представители этого направления придерживались мнения о ледовой природе тверди. Феофил Антиохийский (II в.) характеризовал твердь как отвердевшую воду. Севериан Габальский называл твердью кристаллическую основу, поддерживающую воды верхнего неба (см.: Культура Византии. IV-первая половина VII в. М., 1984. С. 436–437). Характерно, что такой выдающийся представитель каппадокийского богословия как Василий Великий, принимая библейский постулат о небесном своде, отказывался от характеристики природы тверди, ссылаясь на то, что человек не должен посягать на тайны, не раскрытые Священным Писанием. Вместе с тем, есть основание считать, что он склонялся к мнению, что естество неба должно быть тонким, как дым, следовательно, можно ставить вопрос о близости его мнения взглядам Григория Нисского, Георгия Писиды (см. коммент. II. 39). Иоанн Филопон (VI в.) представлял нижнее небо как смешанную водно-воздушную субстанцию, поскольку составляющие эту субстанцию стихии обладали общим для них признаком прозрачности (см.: Культура Византии. С. 442).

36 Гносеологическая установка на разделение чувственного познания по степени достоверности. О преимуществе зрения перед остальными органами чувств древнерусский книжник мог узнать также из Послания митрополита Никифора Владимиру Мономаху (см.: Златоструй: Древняя Русь X–XIII веков. М., 1990. С. 175). Тема ограниченных возможностей сенсорики будет затем неоднократно далее затрагиваться в I, II, IV и VI Словах (см. коммент. II. 47, 99 и др.).

37 Быт. 1, 6.

38 Пс. 150, 1.

39 Ис. 51, 6. Мнение о том, что твердь состоит из дыма, высказывал в своем рифмованном Шестодневе Георгий Писида, хотя в его произведении можно встретить и указание на огненную природу небес. Источником предложенной греческим писателем трактовки небес мог быть Григорий Нисский, учивший о существовании огненной круговращающейся субстанции, которая выполняет роль границы между двумя небесами, соответственно разделяя горний и дольний миры (см.: *Migne*. PG. Т. 44. Col. 80). Возможно, что двойственная характеристика тверди — следствие природных свойств огня, проявляющихся в жарком пламени и дыме. С мифологической точки

зрения представления об огненной природе неба не противоречат воззрениям на небо как на средоточие водной стихии. В древних архетипах обе трактовки неба смыкаются, подчеркивая единую, огненно-водную природу верхней части мироздания. В древнеиндийском космогоническом мифе первозданный Океан (синонимический образ библейских мировых вод) порождается одновременно и дымом и туманом. В «Ригведе» огонь назван сыном вод (что соответствует представлениям об огне и воде как мужском (отцовском) и женском (материнском) началах. В мифах и фольклоре существенное сближение стихий проявлялось в образах огненно-водной пограничной реки (Океана), отделяющей этот свет от иного мира (рая, ада) — см.: *Евсюков В. В.* Мифы о Вселенной. Новосибирск, 1988. С. 23–25.

40 Пс. 148, 4.

41 В описании огненно-водных свойств границы, разделяющей горний и дольний миры, Севериан Габальский, которого воспроизводит Иоанн в этой части Шестоднева, высказывает идеи, отчасти созвучные космологическим воззрениям Григория Нисского.

42 Св. Писание не дает оснований для суждения о природе тверди. Обозначенные свойства неба (сгущение вод, предохранительное назначение) — результат умозаключений толкователя, который хорошо известные физические свойства взаимодействия огня и воды прилагает к вселенским масштабам. В результате в христианскую схему космоустройства вносятся дополнительные по отношению к Книге Бытия сведения. Обычно богословы своими толкованиями соединяют библейские положения с элементами естественно-научных знаний эпохи. В данном случае уподобление основывается на обыденных наблюдениях из повседневной житейской практики. Телеологическая логика рассуждений переплетена с сугубо житейской логикой убеждения.

43 Ис. 34, 4.

44 Ис. 34, 4.

45 Высказанная Северианом Габальским идея зеркальности ледовой тверди, с одной стороны, соответствует характеристике неба в Книге Иова: «Ты ли с Ним распротер небеса, как литое зеркало» (Иов. 37, 18), с другой, — учитывает утвердившееся со времен Аристотеля представление об однонаправленном движении света вверх. Согласно такой синкретической антично-библейской логике без «отражателя» земле следовало быть погруженной во мрак.

46 Уподобление неба голове восходит к архаическому антропоморфному восприятию природы, согласно которому отдельные сферы мироздания олицетворялись частями человеческого тела. Учение о параллелизме макро- и микрокосмоса было сформулировано младшим современником Пифагора Алкмеоном (ок. 500 г. до н. э.) Уподобление человека как малого мира мирозданию свойственно практически всем мифокультурам (Пуруша древнеиндийской мифологии олицетворял собой весь Космос; в «Старшей Эдде» скандинавов Космос возникает из тела Имира, причем голова дает начало небу). Эти древние дохристианские представления удержаны апокрифами, которые вполне созвучны комментируемому отрывку Шестоднева. Яркий образец параллелизма Космоса и человека дает ветхозаветный апокриф «Повествование о том, как сотворил Бог Адама», которое в разных вариантах воспроизводится «Беседой трех святителей» (см.: *Громов М. Н.* Апокрифическое сказание о сотворении Адама в составе сборника сер. XVII в. из Румянцевского собрания // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1987. Вып. 46. С. 79–81; *Щапов А. П.* Исторический очерк народного мирозерцания и суверия // Сочинения. Т. 1. СПб., 1906. С. 33, 102. Прим.). Логика предложенных Северианом уподоблений коренится в мифологическом антропоморфизме, но она приспособляется к христианской символической схеме. Отсюда — соотнесение

неба с преградой (твердью), а мозга с запредельной нематериальной мысленной сферой. Иными словами, анатомическое строение головы в символическом смысле прообразует дуальную структуру небесной части мироздания, указывая на разделение бесплотной мысленной и материальной сфер.

47 Вполне самостоятельный раздел, посвященный теории познания и являющийся едва ли не центральным в гносеологической проблематике II Слова Шестоднева. В данном случае неравные сенсорные способности организма объясняются зависимостью того или иного вида восприятия от одной из четырех стихий, классифицированных в иерархическую схему по признаку нематериальности. Поскольку огонь по этим признакам обладает высшими ценностными свойствами, то связанное с огненной стихией зрение наделяется высшим статусом достоверности (ср.: коммент. II. 36).

48 С гносеологической точки зрения это означает, что рациональное познание бытия заключает в себе неизмеримо большие возможности, чем сенсорное познание.

49 Вывод божественного за границу, не доступную человеческому знанию, соответствует духу ограниченного теологического рационализма.

50 Ср.: Нав. 2, 4–5.

51 *Саваоф* — в переводе с еврейского означает 'силы, воинства, сонмы' и употребляется вместе со словом Господь, Бог. В результате появилось сочетание «Господь воинств». В иудейской традиции слово воспринималось как одно из имен Бога, а в Септуагинте сохранилось как имя собственное. К воинству Саваофа относился весь сонм бесплотных ангельских чинов и небесные светила. Употребление слова в качестве одного из имен Бога призвано было указать на беспредельное величество, всемогущество, славу и всеисилие Творца, которому подчиняются и служат все ангелы и вся природа. В Новом Завете Саваоф встречается лишь дважды: Рим. 9, 29; Иак. 5, 4 (см.: Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 567; Библейская энциклопедия. М., 1990. С. 613–614). Разногласия, на которые указывает Севериан, видимо, были следствием филологических недоумений, порожденных отождествлением с именем Бога одного из его ветхозаветных определений. Остается неясным, кого конкретно Севериан имел в виду, указывая на колебания в этом вопросе.

52 Содержащиеся в «Видении Исаии» сведения раскрывают причину названия Бога Саваофом и одновременно дают представления о недоступной человеку запредельной небесной сфере, в которой пребывает Господь в окружении бесчисленного бесплотного воинства.

53 Ср.: 2 Пар. 17, 19–21.

54 Ис. 6, 1.

55 Ис. 6, 2.

56 *Серафимы* (т. е. пламенные, возвышенные) — бесплотные духовные существа, которые в небесной иерархии, состоящей из девяти ангельских чинов, занимают ближайшее положение к Богу. Согласно «Видению Исаии» серафимы летают, славословя Господа: «Свят, свят, свят, Господь Саваоф» (Ис. 6, 3). Как исполнители повелений Бога, они названы стражей. Херувимы занимают второе после серафимов место в иерархии бесплотных сил и представляются человекообразными крылатыми существами, поддерживающими престол Бога — в этом их главное служение. В тексте соединены черты тех и других.

57 Ис. 6, 2, 3.

58 Обозначение так называемого деятельного типа философии, отождествляющего мудрость не со знанием и размышлением, а со служением Богу.

⁵⁹ Возвращение к гносеологической теме произведения. Границы познания задаются символически-аллегорическим толкованием образа высшего бесплотного чина, отождествленного с премудростью. Предельные основания бытия объявляются неподвластными для постижения человеческим разумом. Смысл отрывка в том, что познанию доступно лишь то, что явлено (образ обнаженных крыл).

⁶⁰ Ис. 6, 3–4.

⁶¹ В тексте МДА: *подвон*; значение этого слова определено в Материалах И. И. Срезневского как «дверной косяк, притока» (Срезн. II. 1051).

⁶² Ср. Зах. 12, 2: «Вот, Я сделаю Иерусалим чашею иступления для всех окрестных народов, и также для Иуды во время осады Иерусалима».

⁶³ Ис. 6, 3.

⁶⁴ Ис. 6, 8.

⁶⁵ Ио. 12, 37.

⁶⁶ Конец текста Севериана Габальского, далее следует авторский текст Иоанна экзарха. Среди включенных в Шестоднев извлечений из Севериана Габальского встречаются тексты, посвященные соотношению Ветхого и Нового Заветов (см. коммент. I. 92; III. 80; V. коммент. 32). В данном случае весь текст, посвященный трактовке «Видения Исаии», связан с выявлением в ветхозаветном сюжете прообразов новозаветной истории. В древнерусской книжности сложилось целое направление, сосредоточенное на выявлении прообразного новозаветного смысла ветхозаветных событий («Палея Толковая», «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона). Включенные в Шестоднев идеи вполне соответствуют установкам этого направления.

⁶⁷ См.: Быт. 1, 6–8.

⁶⁸ Повторение уже сформулированного в I Слове тезиса о том, что в первый день одновременно с небом и землей образовались четыре первоначала -- исходная основа будущего мироздания (см. коммент. I. 44, 112).

⁶⁹ Ср.: Притч. 8, 23–24.

⁷⁰ Ср. 2 Пет. 3, 5: «...словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою».

⁷¹ Воззрение, свойственное антиохийской школе богословия (см.: Культура Византии. С. 436).

⁷² Иоанн экзарх говорит о круговом движении неба, и в этом он присоединяется к каппадокийской традиции, базировавшейся на геоцентрической концепции Вселенной. О круговращении неба учил Григорий Нисский, а вслед за ним Георгий Писиды. Этого же мнения придерживались Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин. Однако введение в Шестоднев тезиса вечности кругового движения позволяет определить подлинный источник, которым пользовался Иоанн экзарх. Каппадокийские богословы, как известно, восприняли аристотелевско-птолемеевскую схему космоустройства, приспособив ее к христианству (то есть положив начало и конец своей шаровидной модели Космоса в Боге). Иоанн же воспроизводит идущий вразрез с христианским креационизмом и финализмом принцип вечности неба — один из красугольных принципов языческой космогонии Аристотеля (см.: *Аристотель. О небе. А. 269а 5; 270а 20; 272б 25; 279а 25; 280а 30; В. 283в 25; 284а 10; 285а 30*).

⁷³ Здесь аристотелевские характеристики неба приспособлены и соединены с телеологической интерпретацией сдерживания вод на поверхности небесного тела. В богословии давались различные объяснения сдерживания вод на тверди: за счет плоско-

сти внешней стороны тверди (Василий Великий), из-за равномерного распределения по всей сферической поверхности тверди (Георгий Писиды), а также благодаря существованию на поверхности тверди складок.

74 Пс. 18, 2.

75 Пассаж гносеологического значения, объясняющий, что к сфере божественного не приложимы методы, применяемые в познании материального мира.

76 Проблема сочетания противоположных, враждебных друг другу качеств, четырех стихий остро осознавалась древнегреческими мыслителями. Эмпедокл объяснял соединение и распад стихий действием сил любви и ненависти. Анаксимандр выдвигал идею апейрона как некоего неопределенного первоначала и, видимо, предполагал наличие в нем смеси воды, земли, воздуха и огня. Христианские богословы устойчивые комбинации обладающих противоположными качествами элементов объясняли действием сверхъестественной силы.

77 Упрек в равной степени может быть адресован Эмпедоклу, Гиппократу, Галену и другим античным мыслителям, придерживавшимся концепции четырех первооснов мироздания.

78 «Познай самого себя» (греч. γινῶθι σεαυτόν) — изречение, высеченное на колонне при входе в храм Аполлона в Дельфах. Предание приписывает его «семи мудрецам», в числе которых Хилон из Лакедемона, Фалес и др., давшим его в дар богу Аполлону. Согласно другой версии, это изречение приписывалось мифической жрице — пророчице Аполлона Фенемоне. Первоначально это изречение означало призыв к самоконтролю. Сократ переосмыслил старинное дельфийское изречение и полагал самопознание, познание своей нравственной сущности и ее последующую реализацию путем к достижению счастья (см.: ФЭС. С. 506).

79 О назначении философии говорится в сугубо христианском ее понимании — как пути к Истине (то есть к Богу). Свообразие такого типа познания действительности определяется гносеологическим принципом — «по творению познай Творца».

80 Свойственный каппадокийцам и отчасти александрийцам философско-богословский взгляд на творение мира, заключающийся в синтезе античного учения о стихиях с библейским телеологизмом.

81 Пс. 138, 6.

82 Мотиву восхищения придан гносеологический смысл: осознание величия Бога сковывает ум, в силу чего сфера божественного закрыта для познания.

83 С точки зрения христианской гносеологии, оперирующей в первую очередь общими (данными в откровении) понятиями о законах бытия, отвергается применявшийся многими античными мыслителями индуктивный метод познания, когда из наблюдений над конкретными явлениями природной действительности делались заключения о присущих природе закономерностях.

84 В тексте МДА: да повѣдають самѣ(х) насъ нѣкако(ж) нѣсть. Н. Кочев в своем переводе Шестоднева на болгарский язык отмечает в этом месте намек на скептицизм Митродора Хиосского, считавшего, что «мы не знаем ничего: мы не знаем и того, что ничего не знаем» (Иоан Экзарх. Шестоднев. Превод от старобългарски, послеслов и коментар Н. Цв. Кочев. София, 1981. С. 324).

85 Сухой, горячий и воздушный эфир Анаксагора, огненно-воздушный вихрь Демокрита, водная небесная стихия Ксенофана и Фалеса, огненные, заключенные в три оболочки, сферы Анаксимандра.

86 Точка зрения Аристотеля и его школы.

87 О качественном различии движения четырех элементов и круговращающегося небесного тела в соответствии с различием их природы говорил Аристотель (см.: *Аристотель. О небе. А. 269а 15*).

88 В тексте МДА ошибочно: *мыслѣми правовѣр'ными*, очевидно, вм.: *противовѣрными*, так как слово *правовѣрными* здесь противоречит смыслу всей фразы.

89 На вопрос о способах сдерживания твердью вод так или иначе отвечали большинство богословов, в том числе и те, кто не склонен был решать вопрос о небесном устройении, соотносясь с естественными свойствами земной природы, и считал бесполезным прилагать человеческую логику к божественным тайнам надприродных сфер (см. коммент. II. 73).

90 Согласно Св. Писанию — во второй день Бог разделяет воды на земные и небесные, тогда как некоторые экзегеты наделяли небесные воды особым естеством.

91 Пс. 148, 4.

92 По логике повествования говорить о небытии творения следует в том случае, если отрицается всемогущественный Творец — создавший первоматерию и соединивший своей безмерной силой противоположные качества в многочисленных комбинациях элементов творения, в том числе и в человеке. В средневековье эти сведения, унаследованные от античности, воспроизводились в разных текстах. На Русь такого рода знания, наряду с Шестодневом, попадали благодаря «Изборнику Святослава 1073 года», апокрифу «Галеново на Гиппократата» и апокрифическому «Сказанию о создании Адама». Правда, в большинстве произведений преобладает уже не четверица, а восьмерица, которая соответствует двойному качеству каждой из стихий (воздух — влажен и горяч, земля — суха и холодна, вода — влажна и холодна, огонь — горяч и сух). В античной философии каждая стихия наделялась двойственными качествами (ср.: коммент. I. 33). В человеке четверицу представляли четыре жизненных жидкости: кровь соответствовала воздуху по свойству мокроты и тепла; флегма — воде, как мокрая и холодная; красная желчь — огню, по принципу сухости и тепла; черная желчь — земле, по признаку сухости и влаги. В Шестодневе об этом напрямую не говорится, но судя из контекста отрывка, Иоанну экзарху были известны представления о тождестве качеств стихий неживой природы и качеств жидкостей живых организмов.

93 В тексте МДА: *ѡвѣ есть члѣкъ знаѣмъ*; у слова *знаѣмыи* имеются следующие значения: 'известный кому-либо', 'знакомый', 'знающий, разумный, содержащий знания' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 6. С. 38).

94 В тексте МДА: *ѡ знаѣмаго бо ты и видима(г)*, вероятно, здесь слово *знаѣмыи* употреблено в значении, не отмеченном в словарях — 'познаваемый, доступный познанию'.

95 Гносеологическая посылка о познании невидимого через видимое подводит к итоговому выводу пассажа о необходимости пройти предложенным логическим путем к вере в Творца как первопричины всего сущего. Отсюда ясно, что гносеология в произведении не самоцельна, а служит обоснованию телеологической идеи.

96 Вопрос о дуалистическом восприятии мироздания, сводящемся к противопоставлению небесного и земного, в связи с созданием водной бездны и небесных вод уже возникал в Шестодневе и был представлен в интерпретации Севериана Габальского (см.: I Слово. Л. 14а). Иоанн экзарх воспроизводит точку зрения, согласно которой небесные воды наделяются положительными свойствами (разумность, благодать), в противоположность отрицательным характеристикам земных вод (враждебность бездн). В этих случаях адресат критики неясен. Если Севериан имел в виду еретиков-дуалистов, то Иоанн, скорее всего, излагает какую-то богословскую концепцию с дуа-

листической окраской. В качестве предположения укажем на некоторые точки соприкосновения комментируемого высказывания со взглядами Григория Нисского, склонявшегося к мистическому дуализму неоплатонических идей Оригена. Он наделял воды, разлитые над твердью, особыми природными свойствами, отличавшими небесную влагу от земной. Благодаря этим особым внеприродным свойствам воды не испаряются от воздействия на них огня (см.: *Migne*. PG. Т. 44. Col. 80).

97 Опровержение взглядов Филопона (начало–вторая пол. VI в.). В своей космологической концепции Филопон исходил из существования двух небес, образованных из твердой прозрачной субстанции. Основу этой субстанции он представлял в виде отвердевшей смеси воздуха и воды. Верхнее небо беззвездное, а ко второму прикреплены светила. Пространство между небесами заполняет жидкое прозрачное вещество, называемое «водами небесными», но качествами обыкновенной воды не обладающее (см.: *Культура Византии*. С. 442–443). Воззрения Филопона на небесные воды, как особую неземную субстанцию, в чем-то близки мнению Григория Нисского, наделявшего разлитые по тверди воды сверхъестественными свойствами (ср.: коммент. II. 96).

98 Текст на Л. 56а 3–10, 11–17 представляет собой пересказ, местами почти дословный, из I Беседы на Шестоднев Василия Великого (ср.: *Василий Великий*. Беседы на Шестоднев. М., 1845. С. 5). Василий Великий принимает аристотелевско-птолемеевскую концепцию сферического устройства Вселенной.

99 В тексте МДА: *припръвьнѣмоу чювьствѣ ишемоу*. У слова *припръвьнѣ* = *припръвьнѣ* отмечены следующие значения 'находящийся впереди, передний'; 'первоначальный' (Срезн. II. 1149). По-видимому, Иоанн экзарх имеет в виду под первоначальным чувственным восприятием — зрение, которое он ставит выше всех других чувственных способностей человека (см. Л. 43а), но не исключено, что речь идет и об ограниченности сенсорного восприятия вообще, о недоступности конечной первопричины сферы чувственного.

100 Аристотелевская концепция неба в редакции христианского богослова приводится в соответствие с библейским креационизмом. Это извлечение из Василия Великого в Шестодневе противоречит авторскому тексту Иоанна, в котором последний воспроизвел аристотелевские принципы небесной механики, сохранив тезис о вечности небесного тела (см. коммент. II. 72).

101 Текст на Л. 56а 20–56б 9 — пересказ из III Беседы на Шестоднев Василия Великого (см.: Указ. соч. С. 46).

102 В тексте МДА: *и по внишьнѣмоу лицу обьльъ быти*.

103 Мнение Василия Великого о внешней форме тверди отлично от высказываний на этот счет других сторонников геоцентрического сферического устройства Вселенной (Георгия Писиды, Иоанна Дамаскина — см. коммент. II. 72, 73). В доказательство своего постулата о форме небесной сферы богослов ограничивается ссылкой на установленный божественный порядок, хотя в других случаях экзегет широко прилагает достижения античной науки к трактовке богословских тем. Небесная сфера выводится из-под действия законов природного естества.

104 Пс. 103, 20.

105 Пс. 134, 6.

106 Античная характеристика свойств стихий, в соответствии с которой при описании космогенеза легкие стихии локализовались в верхней части мироздания, а тяжелые, стремящиеся вниз, в центре.

107 Христианизированное положение Аристотеля о материи и форме, сопоставимое с учением Платона об идеях. Определяя род и вид, которые не существуют сами

по себе, античный мыслитель выделял то общее, что присуще многому. В этих категориях исследовалась диалектика единого и всеобщего (см.: Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981. С. 292).

108 «Новыми философами» названы христианские богословы, «мнимые философы» — уничижительное название древнегреческих мыслителей. Характерно, что и при перечислении основных концепций Иоанн не отделяет философов от экзегетов, исследуя общие для тех и других элементы космологических схем.

109 В тексте МДА: *ω ложн земнѣмь и шбразѣ ѿ;* у слова *ложѣ* отмечены следующие значения: 'ложе, постель', 'спальня, логово, нора', 'сожительство', 'материнское чрево, лоно', 'русло', 'ложе (ружья)' (Сл. РЯ XI XVII вв. Т. 8. С. 273).

110 Иоанн экзарх дает здесь обобщенную характеристику античной геоцентрической картины мира, не поясняя, каких именно авторов он имел в виду. Считается, что первым идею сферического устройства Вселенной высказал Парменид (родился по одним данным ок. 544 г. до н. э., по другим — ок. 515 г. до н. э.), поместивший разделенную на климатические пояса шарообразную Землю в центре вращающихся сферических небес. Равновесие Земли в центре поллой сферы он объяснял равноудаленностью ее от всех периферийных плоскостей Космоса (см.: Фрагменты ранних греческих философов. Т. 1. М., 1989. С. 283). Не исключено, что Парменид лишь усовершенствовал концепцию Анаксимандра Милетского (ок. 610–ок. 540 гг. до н. э.), заложившего своим учением основы геоцентризма. Он считал, что в процессе космогенеза образовавшаяся из универсального первоначала (архе) легкая огненно-воздушная субстанция сосредоточилась на периферии Космоса и из нее возникли три огненных небесных сферы. В силу тяжести, земля и воды собрались в центре Вселенной, а огонь иссушил часть вод, обнажив цилиндрическую (по некоторым данным шаровидную) Землю. Земля покоится в центре движущихся сфер в равновесии, по причине равноудаленности от крайних точек Вселенной (Диоген Лаэртский. II. 1; Мнения философов. III. 10. 2; Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. I. 7. 1; Аристотель. О небе. В. 295b 10). Дальнейшее развитие геоцентрической космогонической схемы дает Эмпедокл (490–ок. 430 гг. до н. э.). Кристаллообразное (по подобию льда) небо состоит из огненно-воздушного твердого вещества, по которому перемещаются светила. В центре яйцеобразной сферы находится неподвижная, в силу вращения неба, Земля (Мнения философов. II. 11, 2; 31, 4; Диоген Лаэртский. VIII. 77). Точку в развитии геоцентрической концепции поставил Аристотель (Аристотель. О небе. В. 295a 25; 296b 25; 297a 5; 298a 5).

111 Воспроизведена космологическая концепция пифагорейцев, которая дается Иоанном, по-видимому, в интерпретации Аристотеля (ср. Аристотель. О небе. В. 293a 20–30: «в центре, утверждают они, находится огонь, а земля — одна из звезд — движется по кругу вокруг центра, вызывая смену дня и ночи... по их мнению, наиболее ценному (телу) надлежит занимать более ценное место: огонь превосходит по ценности землю... отсюда они делают вывод, что в центре Сферы находится не земля, а скорее огонь»). С достоверностью можно утверждать, что этих взглядов придерживался Филолай, помещавший движущуюся вокруг центрального огня (Гестии) Землю, которая вместе со светилами охвачена сферой (Олимпом).

112 В тексте МДА: *извоѣрѣсти естѣственн чинѣ;* наиболее подходящими к рассматриваемому контексту являются следующие значения слова *чинѣ*: 'порядок', 'определенное место', 'значение'; однако ни одно из них не подходит полностью к этому контексту.

113 В тексте МДА: *гласкѣ и на четвер'ти.* Все геоцентристы, за исключением Анаксимандра, а также Пифагор и пифагорейцы, представляли Землю шаровидной. В виде плавающего блюда представлял землю Фалес (VII в. до н. э.), причем Солнце,

как и древние египтяне, он переправлял через Мировой океан на лодке (см.: *Аристотель. О небе. В. 294а 30*). Примерно таких же воззрений держался Гекатий Милетский (VII в. до н. э.), говоривший о круглом, охваченном кольцом Океана, земном диске. Анаксагор, Анаксимен и Демокрит считали Землю плоской, неподвижно покоящейся на воздухе (см.: *Аристотель. О небе. В. 294b 15*). Правда, форму Земли и космоустройство они рассматривали по-разному. Анаксимен сравнивал землю с барабаном, причем диск Земли виделся ему приподнятым с севера — за это возвышение на ночь уходило Солнце, что предполагало движение перемещаемых космическим ветром светил не над Землей, а вокруг нее (см.: *Диоген Лаэртский. II. 3*). Анаксагор объяснял появление круглой плоскости Земли разделением теплого и холодного, плотного и разреженного. В результате мироздание представлялось ему окруженным эфиром, по куполу которого двигались светила — оторванные раскаленные камни Земли (см.: *Диоген Лаэртский. II. 8*). Демокрит, в отличие от Анаксагора и Анаксимена, неподвижный диск Земли представлял четырехугольным, в длину имеющим размер в полтора раза больше ширины. Космос, по его убеждению, возникает в пустоте, в результате действия вихря, относившего легкие субстанции вверх (огненно-воздушная сфера неба), а тяжелые вниз, причем земля выдавливала воду. Нетрудно заметить, что именно эти космогонические идеи античности были восприняты толкователями Св. Писания. Большинство антиохийцев представляли Землю прямоугольной, на края которой опирается шатровый свод небес. Федор Мопсуэстийский был ярким противником шаровидной концепции земли, представляя мироздание в виде рассеченного надвое цилиндра. Так же как и Демокрит, он представлял Землю в виде вытянутого прямоугольника. Древнеиудейскую традицию, предполагавшую прямоугольные очертания Земли, поддерживали Севериан Габальский и Козьма Индикоплов, считавшие, что небесный свод опирается на края Земли. При этом идеи Анаксимена о возвышенной части земного диска явно предвосхитили образ горы «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, дававшей объяснение смене дня и ночи. Добавим, что мысль об устройстве Земли в виде плоского круглого диска, высказанная еще Фалесом, Гекатеем, Анаксимандром и Анаксименом, нашла неожиданное продолжение в космологических воззрениях Ефрема Сирина (320–379 гг.) и Иоанна Златоуста, которые в соответствии с античными представлениями милетского мыслителя помещали круглый диск Земли в окружение вод. В отличие от антиохийцев, каппадокийские богословы воспринимали геоцентрические космологические идеи древних греков.

114 Ср.: Рим. 11, 34–35.

115 Ср.: Рим. 11, 33, 36.

116 Фалес и Парменид опорой Земли называли воду, Анаксимен, Анаксимандр и атомисты — воздух. На несостоятельность этих гипотез указывал Аристотель (см.: *Аристотель. О небе. В. 294b 15–20*). Опорами Земли интересовались древнерусские книжники, распространявшие различные варианты древних космологических схем в списках «Беседы трех святителей». Иоанн экзарх отвергает антиохийскую космологию, а заодно и предшествующую ей античную идею земных опор не просто с позиций аристотелевско-птолемеевского геоцентризма. Он принципиально преобразует античную космологическую концепцию геоцентризма посредством соединения древнегреческих идей с библейской концепцией творения. По его убеждению, Священное Писание раскрывает конечные причины бытия, оставшиеся недоступными мыслителям, естественными методами исследовавшими действительность.

117 Иоанн воспроизводит постулат Аристотеля (см.: *О небе. В. 295b 25*), приписывая божественной силе выявленную мыслителем способность Земли находиться не движимой в центре мироздания.

118 Текст неясен и труден для перевода: *и по естественному чинѣ, вѣрѣмъ строаща нарицающа положенѣ и чинѣ, вѣрѣмъ* в МДА вм.: *вѣрѣмъ*. Н. Кочев критикует данный Р. Айтцетмюллером перевод : *und wir glauben aber (auch), dass er nach einem natürlichen Gesetz einrichtet und benent die Anlage und Ordnung (der Dinge) [«и мы верим также, что Он по закону природы создал и определил положение и порядок (вещей)»]* как не соответствующий христианскому учению, согласно которому Бог — создатель всего и не подчинен естественным законам, которые Он Сам и создал (см.: Йоан Екзарх. Шестоднев. С. 326).

119 Ср.: Пс. 94, 4.

120 Библейский постулат, который экзегеты-буквалисты воспринимали в прямом смысле, трактуется аллегорически, в духе аристотелевского геоцентризма.

121 Ср.: Пс. 103, 5.

122 В тексте МДА: *шнова* (аорист ед. 3 л.).

123 В тексте МДА: *сновын* (действ. прич. прош. вр.) от глагола *сноваги* (со значением продолжающегося действия).

124 Аристотелевский постулат о неизблемости Земли в богословской трактовке сводится к действию Божественной силы (см. коммент. II. 117).

125 Пс. 103, 5.

126 Пс. 94, 4.

127 Пс. 74, 4.

128 Аллегоризм, направленный на утверждение аристотелизированной христианской точки зрения, как способ отступления от буквальной трактовки догматов (см. коммент. II. 117).

129 Иов. 26, 7.

130 Ср. Ис. 40, 22: «Он есть Тот, Который восседает над кругом земли, и живущие на ней — как саранча *пред Ним*».

131 Критика антиохийской космогонии. Об опорах неба на края Земли учили Иоанн Филопон, Севериан Габальский, Козьма Индикоплов.

132 Ср.: Ис. 40, 22.

133 Сведение библейского тезиса о комарном устройстве небес к представлению об их сферичности. Здесь содержится полемический выпад против буквалистской методы антиохийцев.

134 В тексте МДА: *и швленіє равноднѣн'наго кроуга*.

135 В тексте МДА: *съ шестїж животъ творащельмъ*. Речь идет о половине зодиакального круга, который в Шестодневе назван *кроугъ животным*, *кроугъ зодїнным*. Слово *животъ* употребляется здесь не только в значении «животное», но и в значении «одна из 12 частей зодиакального круга», «зодиакальное созвездие», по большей части обозначавшее животных (см. коммент. I. 150; IV. 41).

136 Принимается аристотелевско-птолемеевская небесная механика, основанная на принципе сферического устройства мироздания.

137 Далее в тексте списков Академической группы, включая МДА, отмечается пропуск текста.

138 Речь идет об антиохийцах — приверженцах плоскостно-комарного устройства Вселенной. Ср. Ис. 40, 22: «Он распростер небеса, как тонкую ткань, и раскинул их как шатер для жилья».

139 В тексте МДА: *штѣма великыма твор'цема; творцема* в МДА ошибочно, вм.: *тварма*, ср. С-345 и др. списки. Говоря о двух творениях, Иоанн имеет в виду небо и Землю, взаимоотношения которых рассматриваются с точки зрения геоцентризма.

140 Ср.: Ос. 13, 4; Пс. 88, 12.

141 В тексте МДА действит. прич. прош. времени.

142 В тексте МДА действит. прич. настоящ. времени.

143 Ср.: Пс. 103, 5.

144 В тексте МДА ошибочно употреблена форма прош. времени от глагола *основати* — *основавын*, ср.: *сновоуи* С-345.

145 Ср.: Ин. 5, 17.

146 Быт. 1, 8.

147 В тексте МДА: *днѣнощѣе*.

148 В тексте МДА: *нощѣднѣе*. Аргументация последовательно антидуалистична.

149 Здесь Иоанн экзарх, по-видимому, имеет в виду прежде всего иудеев, у которых начало нового дня исчисляется с вечера. У иудеев и мусульман начало каждого нового месяца определяется с появлением на небе народившейся Луны, следовательно, отсчет суток начинается с ночи (см.: *Селешников С. И.* История календаря и хронология. М., 1970. С. 34, 108–120). Возможно, однако, что в Шестодневе речь идет о разных способах отсчета времени разными богословами. Известно, что отсчет суток с вечера начинал Ефрем Сирин, с чем большинство экзегетов не были согласны (см.: Толковая Библия. Т. 1. Пб., 1904–1907. С. 5).

150 Далее в списках Академической группы следует пропуск текста, вызванный механическими причинами (утратой листов). После пропуска до конца II Слова следует текст из III Беседы на Шестоднев Василия Великого (см.: *Migne. PG.* Т. 29. Col. 56–57, 60–61, 64–65, 68–69, 72–73, 76–77).

151 Большинство экзегетов считали твердь заледеневшими водами, но у Филопона, Григория Нисского и Георгия Писиды встречаем мнение об особой природе тверди (см. коммент. II. 35, 39). Все христианские авторы признавали сущностное отличие тонкого неба первого дня творения от небесной тверди, наделавшейся чисто материальными характеристиками.

152 О существовании двух твердых небес, разделенных особой водной субстанцией, учил Филопон. Иоанн Златоуст признавал существование только одного неба. Феодорит Киррский и другие антиохийцы, вслед за Библией, говорили о существовании двух небес. Василий Великий и Иоанн Дамаскин считали правильным говорить о трех небесах.

153 В этом рассуждении, очевидно, имеется в виду, что не существует, с точки зрения античных авторов, второго или третьего естества, из которого могло бы быть составлено второе или третье небо, но все естество небесного тела израсходовано на составление одного неба. Платон говорил, что небо состоит из огня и земли; Парменид, Зенон и Гераклит учили об огненной природе неба; Эмпедокл, предвосхищая христианских экзегетов, называл небо замерзшей водой (см.: *Фрагменты древнегреческих философов.* С. 364, 363, 268).

154 Определение сущности неба по Аристотелю (ср.: *Аристотель.* О небе. А. 276a 15; 277b 10; 279a 5); «...по необходимости должно существовать некое простое тело, которому свойственно двигаться по кругу в соответствии с его собственной природой» (О небе. А. 269a, 5).

155 Аристотель считал небесный эфир вечным, отождествляя его свойства с божественным (см.: *Аристотель. О небе. А. 270b 5–30; В. 284a 10*).

156 Точка зрения Демокрита, который из своей атомарной теории делал вывод о существовании множества миров, подверженных возникновению и разрушению (см.: *Диоген Лаэртский. IX. 44*).

157 О взглядах античных атомистов, приписывавших атомам различные геометрические конфигурации. На несостоятельность этих взглядов указывал цитируемый в Шестодневе Аристотель (см.: *О небе. А. 276b; 303a–303b; С. 304a 15; 305a 35–306b*). Гераклиту также приписывали утверждение, что огонь состоит из пирамид. Платон атомы земли представлял в виде равнобедренных треугольников, а атомам других стихий приписывал вид прямоугольных треугольников (см.: *Тимей. 53 и след.*). Поэтому, когда Василий вслед за Аристотелем обличал геометрический атомизм, он мог иметь в виду не только атомистов, но сразу всех античных мыслителей, склонявшихся к геометрико-корпускулярным воззрениям (ср.: *О небе. С. 304a 10–15*).

158 Отличие взглядов каппадокийца Василия от антиохийской традиции, ограничивавшейся признанием двух небес.

159 Ср. 2 Кор. 12, 2: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет, — в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает, — восхищен был до третьего неба».

160 Ср. Пс. 148, 4: «Хвалите Его, небеса небес и воды, которые превыше небес».

161 Из этого ясно, что круги, на которые помещаются светила, не тождественны небесам. Василий Великий воспроизводит аристотелевско-птолемеевскую схему, структурно сопоставимую с платоновской.

162 Имеются в виду языческие философы.

163 Очевидно, здесь имеется в виду Иоанн Дамаскин, использовавший в своей философии космологические представления Аристотеля (ср.: *Метафизика. VIII. 1074*). Возможно, здесь представлена точка зрения Иоанна Златоуста.

164 Быт. 1, 6, 7.

165 Аристотель объясняет гром действием воздуха, который выталкивается в процессе охлаждения и с силой ударяет в облака (см.: *Аристотель. Метеорология. В. 269a 20–30*).

166 Речь идет о древних космогониях, представлявших Землю островом в окружении вод мирового Океана.

167 В тексте МДА: *нъ и на съвер'шеніе всемоу*. Очевидно, речь идет о равновесии стихийных субстанций во Вселенной.

168 В тексте МДА ошибочно: *вѣрож* вм. *мѣрож* (греч. *μέτρον*).

169 Ср. Иов. 36, 27: «Он собирает капли воды: они во множестве изливаются дождем».

170 В тексте МДА и других списков ошибочно: *мѣльнаа* вм.: *мѣдънага* (?) (см. Aitz. II. S. 248).

171 *Бактр* (современное название реки Амударья) дал название стране Бактрии, исторической области Средней Азии, располагавшейся в среднем и верхнем течении этой реки.

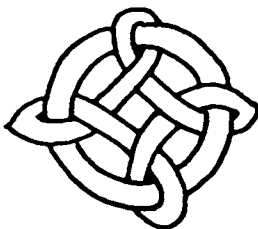
172 *Хоасон* — по всей вероятности, река Карун в Иране. У Геродота она упоминается как река в Мидии (исторической области сев.-зап. части Иранского нагорья).

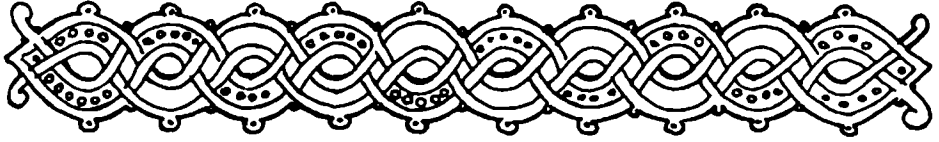
- 173 *Араз* (Аракс, Яксарт) — река Сырдарья.
- 174 *Танаис* — древнее название реки Дон.
- 175 *Меотское* (Меотидское) озеро — древнее название Азовского моря.
- 176 *Фас* (Фасис) — река Риони, упоминаемая Геродотом как река в Колхиде.
- 177 *Евксинское море* (Понт Евксинский) — старинное название Черного моря.
- 178 По представлениям автора, Пиренейские горы дают начало реке Тартис (Гвадалквивир или Тахо?), впадающей в море за Столпами (Гибралтаром), а также реке Истр (Дунай), которая в действительности берет свое начало с Альп (восточных склонов Шварцвальда). Интересна переработка этого отрывка в списках поздней русской редакции Шестоднева (РГБ, собр. Овчинникова, № 130; ГИМ, собр. Синодальное, № 445), в которых к изложению толкования Василия Великого о реках сделано добавление, где даны русские названия рек, гор и Евксинского (Черного) моря.
- 179 В древности Рифейскими горами античные географы называли Уральские горы или легендарные горы на крайнем Севере.
- 180 *Родан* — древнее название реки Роны.
- 181 *Галаты* — кельтские племена, пришедшие в Малую Азию в III в. до н. э. и основавшие там страну Галатию. *Кельты* — древние индоевропейские племена, обитавшие во 2-ой пол. I тыс. до н. э. на территории современных Франции, Бельгии, Швейцарии, южной части Германии, Северной Италии.
- 182 *Каппадокия* — область в центре Малой Азии.
- 183 *Огон* (Эгон?) и *Инус* (Нис, Нисис?). Названия этих рек трудно отождествить с современными. Вероятнее всего, современные названия этих рек Атбара и Голубой Нил.
- 184 *Хрем* (Хремет) — под этой рекой подразумевается, по-видимому, Сенегал или какая-то другая река Восточной Африки.
- 185 В целом, приводимый в Шестодневе Иоанна экзарха отрывок о реках, заимствованный им из Бесед на Шестоднев Василия Великого, восходит к трудам Аристотеля (см.: *Аристотель. Метеорологика*. В. 259b 30–361b 40; см. также: комментарии из издания этого трактата Аристотеля, в переводе с древнегреч. Н. В. Брагинской. Под ред. И. Д. Рожанского и А. Х. Хригана. Л., 1983. С. 60–61, 216–217).
- 186 Ис. 44, 27.
- 187 Далее в МДА и других списках Академической группы следует большой пропуск текста.
- 188 Быт. 1, 8.
- 189 Пс. 8, 9.
- 190 Быт. 1, 20.
- 191 Пс. 106, 26.
- 192 Далее в МДА пропущено соответствие греч. ἀεὶνάων — от (холмов) вечных.
- 193 Ср. Втор. 33, 13–15: «Об Иосифе сказал: да благословит Господь землю его вожделенными дарами неба, росой и дарами бездны, лежащей внизу, вожделенными плодами от солнца и вожделенными произведениями луны, Превосходнейшими произведениями гор древних и вожделенными дарами холмов вечных».
- 194 Втор. 28, 23.

195 В трактовке способов образования небесной влаги, выпадающей затем на землю, в Шестодневе Василия Великого воспроизводятся идеи Аристотеля (ср.: Метеорологика. В. 259b 30 - 361b 40).

196 Быт. 1, 10.

197 Рассуждения эстетического характера. Понимание красоты как гармонической соразмерности частей, как печать божественного в творении.





КОММЕНТАРИИ
к Слову третьего дня
(II)

¹ Начало III Слова Шестоднева (до Л. 71а 16) представляет собой перевод из III Беседы на Шестоднев Севериана Габальского (ср.: Severiani Gabalorum Episcopi in mundi creationen oratio III // *Migne*. PG. Т. 56. Col. 447, 448).

² Воспроизводится космологическая концепция Севериана Габальского. Данный пассаж является продолжением цитируемых Иоанном экзархом выдержек из текстов Севериана, начатых в «Слове второго дня». Согласно Севериану, огненный эфир наполняет пространство между твердью и землей; в этом его представления расходятся с аристотелевской концепцией, трактовавшей эфир как некую простую, телесную, бескачественную и отличную от иных субстанций (в том числе и от огня) первооснову бытия. Эфир Аристотеля наделяется свойством вечного движения по кругу и помещается в окраинную часть Вселенной (ср.: *Аристотель*. О небе. А. II-III). С одной стороны, в разных местах текста в извлечениях из Василия Великого в Шестоднев Иоанна экзарха включена критика аристотелевского понятия эфира (см. коммент. I. 149, 161, 167, 181, 249; II. 100, 154-155), но, с другой стороны, сам Иоанн явно склоняется к аристотелевской концепции небесного эфира, что демонстрирует прямая цитация из произведений древнегреческого философа с сохранением тезиса о вечности неба (см. коммент. II. 72). В отличие от Аристотеля, к взглядам которого тяготеет составитель Шестоднева, эфир Севериана, как и огненная субстанция от жара светил, разлиты во всем подлунном мире. В смысле возможного тождества поднебесного эфира с огненным жаром светил и надо трактовать фразу из II Слова, что «*все (небо) исполнено огнем*». Необходимо специально разобраться со значением понятия «*первое небо*», ключевым в данной части текста. Во II Слове первым небом названо небо сотворенное в первый день, а вторым — твердь, сотворенная во второй день (см. коммент. II. 9). В нашем случае речь определенно идет о тверди, которая должна соответствовать второму небу II Слова. Если имеет место не пуганица, внесенная переводчиком или переписчиками, то «*первое небо*» в комментируемом отрывке может быть первым, если только считать от земли. Такое понимание не противоречит космологической концепции Севериана, который помещал светила на плоскую поверхность нижнего неба (см.: *Самодурова З. Г.* Естественнонаучные знания // *Культура Византии: IV-первая половина VI в. М.*, 1984. С. 437-438).

³ Данный отрывок из творения Севериана Габальского имеет сильную эстетическую окрашенность. Автор ориентирует читателя на эстетическое восприятие природы и Бога. Как представитель буквалистического метода богословствования, Севериан допускает в свои тексты ограниченный объем собственно знаний, потому что знаниями для него являются физические характеристики бытия в Св. Писании, но скромная доля в экзегезе естественно-научного материала восполняется образно-поэтическими трактовками библейских положений, за счет которых привносятся дополнительные по

отношению Библии характеристики мира (ср.: коммент. VI. 196). Комментируемый пассаж можно трактовать как некое обоснование Северианом применяемого им образно-аллегорического метода толкований, в котором эстетическому отводится весьма значительная роль. Установка на любование красотой мира как дела рук совершенного Бога постоянный мотив компилятивного творчества Иоанна экзарха, едва ли не намеренно отбиравшего в свой труд эстетически-совершенные пассажи либо пассажи, обосновывавшие эстетическое восприятие действительности (см. коммент. I. 35, 36, 60, 135). В соответствии с эстетизированным мировосприятием Бог неоднократно, как в данном случае, уподобляется мастеру-художнику (см. коммент. I. 10, 49; II. 4)

⁴ В тексте Шестоднева его составитель, компилируя фрагменты из текстов различных авторов, неоднократно воспроизводит различные богословские интерпретации античного учения о четырех стихиях, что указывает на принадлежность Иоанна экзарха к интеллектуальному теологическому рационализму, ориентированному не только на разрыв, но и на преемственность с античной традицией. Тезис об отождествлении стихий с первотворением встречается как в I, так и во II Слове памятника, причем толкования в этом направлении не лишены противоречий (см. коммент. I. 44, 102, 112; II. 30, 68).

⁵ Представление Севериана Габальского о ледовой природе тверди здесь приводится безо всяких оговорок, хотя во II Слове говорилось об участии в ее образовании уплотненного дыма (Л. 416; коммент. II. 39). Кроме Севериана об участии в создании тверди преобразованной дымной субстанции говорили Григорий Нисский и Григорий Писидя. Предшественником этих взглядов мог быть Эмпедокл, предлагавший концепцию кристаллического строения неба, которое, по его мнению, было подобно льду и в то же время состояло из огненно-воздушного твердого естества (см.: *Диоген Лаэртский*. Мнения философов. II. 11, 2; 31, 4). Внимание фокусируется на ледовой твердости — признаке, общем для воззрений почти всех христианских экзегетов (ср.: «*Распростер небеса, твердые как зеркало*» — Иов. 18, 37). Природу тверди отказывался исследовать Василий Великий, не исключая при этом, что основу ее может составлять лед.

⁶ Ср.: Быт. 1, 9.

⁷ В данном отрывке речь идет о водных безднах как о некоей изначальной бесформенной сущности, объемлющей собой бесформенную землю. Такая характеристика первотворений позволяет ставить вопрос о тождественности водной и земной субстанций и первоначал (земной и водной стихий). Кроме того, в описании водной бездны Северианом явно прослеживаются отзвуки древнего мифа о бескрайнем Мировом океане, существовавшем прежде сотворения мира. Архетипическую основу библейских бездн хорошо чувствовали экзегеты, сглаживавшие архаические мотивы благочестивыми христианскими трактовками, при том, что древнееврейское *дух* — синоним мифической птицы творца *рух*, а глагол *ношашес* в ассирийском эквиваленте имел значение *оживотворял*. В III Слове постулат о тождестве стихий первотворению сформулирован четко. За библейской легендой просматриваются древние мифы о творении на водах первоначального Океана, причем в том варианте мифа, где творцами мира являются водоплавающие птицы.

⁸ Конец отрывка из III Беседы на Шестоднев Севериана Габальского.

⁹ Ср.: Быт. 1, 9–10.

¹⁰ Место испорчено: *ю же невидимоу прорече соушоу* — после слова *невидимоу* в МДА пропущено слово *соуцоу*.

¹¹ В публикуемой рукописи ошибочно *нѣ(с)* вместо *нѣѣ*.

¹² Процесс творения как оформления бесформенной материи в конкретные образования получает свое объяснение в русле античной традиции, восходящей в данном случае к учению Платона об идеях, которое воспринял и переработал Аристотель, выведивший существующую многоплановость бытия из взаимодействия форм (идей) с бесформенной материей. В тексте памятника представлена христианизированная трактовка философского принципа превращения потенциального бытия в реальное (ср.: коммент. I. 98, 229, 231).

¹³ Воспроизводятся характерные для антиохийской богословской традиции детали космологической картины мира. Как и все антиохийцы, Севериан придерживался гипотезы об островном положении земли в окружении Мирового океана, который, в свою очередь, мыслился замкнутым в обрамлении окраинных земель Вселенной. Постулат о том, что его окраинные берега возвышаются до облаков, является следствием уподобления мироздания гигантскому космическому дому, стены которого поддерживают небесное перекрытие (см.: Самодурова З. Г. Указ. соч. С. 436–437). Античным прототипом идеи опоры небесного свода является миф об Атланте (см.: Аристотель. О небе. I. 284a 20).

¹⁴ Ср.: Ис. 11, 12.

¹⁵ Развитие темы окраинного пояса Вселенной, заключающего в себе Мировой океан (см. коммент. II. 12).

¹⁶ Об ограничении применения естественного закона к истолкованию природных явлений.

¹⁷ Мотив удела, границ, положенных Богом каждому творению и человеку, неоднократно повторяется в Шестодневе (ср.: Л. 36 и коммент. I. 24).

¹⁸ Ср.: Мк. 4, 39.

¹⁹ Пс. 103, 9.

²⁰ Быт. 1, 9.

²¹ Прямое указание на то, что библейские воды мыслились по аналогии с мифическим Океаном, являвшимся, согласно древним архетипам, границей этого и иного миров. В данном случае можно предполагать влияние на Иоанна экзарха Севериана Габальского (см. коммент. III. 7). Аналогичных воззрений придерживались Ефрем Сирин, Псевдо-Кесарий, Феодорит и Козьма Индикоплов. В Древней Руси представления о непроходимой водной преграде, отделяющей землю от иного мира, распространялись апокрифами («Хождение Агапия в рай», «Хождение Зосимы к рахманам»). Оно отразилось в «Послании о рае» Василия Калики»; в мотиве водной преграды в виде реки смерти; в «Хождении Зосимы к рахманам» (см.: Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 2. М., 1863. С. 78–81; Памятники литературы Древней Руси. XII век. 1980. С. 154–165; Полное собрание русских летописей. Т. 7. СПб., 1856. С. 212–214). Мифологическим архетипом воспринятой христианами экзегетами идеи непреодолимого Мирового океана была река смерти Стикс и синонимичные мифологические образы водной границы, отделяющей миры живых и мертвых, которые фиксируются в архаических воззрениях многих народов.

²² Моря как прибрежные воды Мирового океана. Согласно антиохийской космологии, моря рассматривались как соединенные с Океаном заливы, образуемые изрезанными очертаниями земли.

²³ Повторение мотива архаических космологий о непреодолимости Океана (см. коммент. III. 21).

²⁴ *Далматинское море* — вероятно, имеется в виду Адриатическое море.

²⁵ Быт. 1, 10.

²⁶ В тексте рукописи *акы пазъхы* или *заножиа* (см. коммент. III. 22).

²⁷ Чтение *естества* в списках ранней русской редакции, по-видимому, вторично. Более подходящим по смыслу является чтение *мно(ж)ства* С-345, Сн-35, Ув, Сн-445, Ун.

²⁸ Ср.: Пс. 8, 9.

²⁹ Ср.: Быт. 2, 6.

³⁰ Быт. 2, 10.

³¹ Мотив четырех райских рек постоянно фигурирует в космологии представителей антиохийского богословия, ибо они, следуя буквалистскому методу толкования Библии, являлись сторонниками концепции земного рая. На земную локализацию рая указывали упоминания райских рек в Ветхом Завете (см. Быт. 2, 10, 13, 14), а также другие свидетельства Священного Писания (см. Быт. 13, 10; Ис. 60, 3; Иез. 28, 13; 31, 8–9; Иоил. 2, 3). Севериан, как Ефрем Сирий и Козьма Индикоплов, помещали рай на острове, отделенном от земли водной преградой, и в этом смысле неясно, как вне установки на непостижимость человеческим разумом божественной «хитрости» в деле мироустроения мог райский поток соотноситься с Океаном и с четырьмя конкретными реками, к которым, кроме донныне известных под теми же названиями Тигра и Евфрата, относили Нил, Ганг, Дунай и другие крупные полноводные реки. Иоанн Дамаскин, например, представлял Мировой океан нисходящим из рая потоком, разделявшимся на четыре названные здесь библейские реки (см. коммент. III. 131). Некоторые экзегеты считали, что райские реки выходят к своим истокам подземными проходами (см. коммент. VI. 263). Кстати, проявляя большую склонность к «естественной логике» буквализма, Равенский Аноним вслед за Афанасием Александрийским помешал рай в Индии, ибо там дуют теплые благоуханные ветры, а бенгальский царь Шаридип, плененный восходящей к экзегетам и ставшей расхожей идеей земного рая, отправил экспедицию по р. Ганг, в уверенности, что она приведет в рай.

³² По-видимому, имеется в виду Мертвое море.

³³ Ср.: Быт. 1, 9.

³⁴ Острые критики направлено против приверженцев естественной логики объяснения космоустроения. Анаксимандр, например, считал, что огненная оболочка порождающего первоначала жаром воздействует на холодное влажное ядро. В результате испарения воды отступают и образуется цилиндрическая Земля (см.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М., 1989. С. 126, 128–129).

³⁵ Характеристика земли находится в контексте неоднократно формулировавшихся в компилятивных частях Шестоднева идей о тождестве первотворений и стихий, в данном конкретном случае — сотворенная земля отождествлялась с землей как с одним из четырех первоэлементов мироздания (см. коммент. I. 44, 102, 112; II. 30, 68; III. 4).

³⁶ Быт. 1, 1.

³⁷ В тексте рукописи: *таже по второмуу смыслуу сътъ*. Отсюда начинается блок доказательств, в построении которых явно ощущается влияние логических приемов, разработанных Аристотелем. Речь, впрочем, может идти не столько о прямом, сколько об опосредованном влиянии воззрений Стагирита через его христианских комментаторов. Так, определение сущности, известное в Болгарии и Древней Руси по формулировке Федора Раифского (VII в.), звучит следующим образом: «Сущность есть вещь самобытная, не нуждающаяся для своего существования в чем-либо другом, то есть существующая в себе, а не в ином, как случайное»; «Сущность — есть имя общее и неопределенное, равным образом относящееся ко всем находящимся под ним ипостасям»

(Златоструй: Древняя Русь X–XII вв. М., 1990. С. 253). Об этом значении сущности «в ее настоящем смысле», в конкретном приложении к стихии земли и заявлено в прамбуле.

38 У Аристотеля речь идет о естестве (качественно определенном бытии) и ипостасях (свойствах) стихий. В свою очередь каждая из четырех стихий относится к разряду телесной сущности, ибо представляет самобытие материи.

39 Принцип разделения сущностных и качественных характеристик т. н. первых (или «первичных по природе») и вторых («первичные для нас и вторичные по природе») сущностей сформулирован Аристотелем (ср.: *Аристотель*. Категории. V. 2a 15–4b 15). Через толкователей Аристотеля (например, Порфирия Тирского, составившего в III в. Введение к его «Категориям») данный принцип и относящиеся к нему понятия вошли в труды христианских экзегетов, применивших категории для логически правильного выражения богословских понятий (см.: *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. Киев, 1983. С. 24).

40 Место искажено и испорчено во всех списках, текст в МДА и Чуд сокращен, перевод дан в соответствии со смыслом.

41 По Аристотелю, качества — «то, благодаря чему предметы называются такими-то» (Категории. VIII. 8b 25). Другими словами, качества характеризуются именем, а точнее, это производные от самих этих качеств имена (см.: Категории. VIII. 10a 25–30). Качества при восприятии кажутся «первичными для нас», но на самом деле они не имеют самостоятельного бытия, поэтому вторичны к «первой природе» (то есть сущности) и являются обозначением ее качественно явленных ипостасей.

42 Ошибка в протографе списков: *зовемь га* вместо *земля* (см.: Aitz. III. S. 52).

43 Другими словами, любая из четырех стихий по отношению к своим качествам рассматривается здесь как самобытная сущность, проявляющая себя в тех или иных естественных ипостасных состояниях, не имеющих самостоятельного бытия, но являющих вторичные, случайные признаки сущностного (см. коммент. III. 39, 41; о качествах стихий см. также: II. 92).

44 Аргументация восходит к «Категориям» Аристотеля. Речь идет об узнаваемых сущностных (родовых) признаках по ипостасным характеристикам (ср.: *Аристотель*. Категории. III. 1в 10; V. 2a 10).

45 Возможно, подразумеваются древние античные воззрения об образовании земли в результате высыхания влаги (см. коммент. III. 34, 121).

46 Понятие о двойственных качествах стихий восходит к учению Аристотеля о возникновении материальных образований. Каждая из четырех стихий, как первая материя и бесформенная сущность, обладающая потенциальной возможностью актуализироваться, наделяется исходными парными свойствами (см.: *Аристотель*. О возникновении и уничтожении. II. 3, 330b). В христианской традиции преобладала воспринятая от античности однокачественная характеристика свойств «корней всех вещей». Согласно формулировке «Ответов Афанасия Александрийского Антиоху», «четыре стихии раждает рекше теплое, и студеное, и сухое, и мокрое». В Древней Руси эти восходящие к Эмпедоклу и его последователям сведения распространялись через списки «Изборника 1073 года», «Палеи Толковой», а также через «Диоптру». Однако в апокрифе «Галеново на Гиппократе» находим трактовку двойственных качеств, близкую комментируемому отрывку из сочинения Севериана. В памятнике эти свойства приложимы к четырем жидкостям в человеке, каждая из которых уподобляется стихии, в частности черная желчь сопоставляется с землей по признаку сухости и холодности (см.: *Змеев Л. Ф.* Русские врачебники // Памятники древней письменности. Т. 63. СПб., 1895. С. 242–245). Расщепление и умножение качественных свойств материи —

логическое следствие предлагавшейся Аристотелем диалектики взаимоотношения сущности и ипостасей, допускающее наличие у сущности нескольких качественных свойств (см. коммент. III. 38, 39, 41, 43; ср.: II. 92).

47 Дальнейшее развитие доказательства о тождестве первотворения и стихий, базирующееся на разработанных Аристотелем понятиях сущности, естества, имени.

48 Свободное переложение аргументации Аристотеля в тех формулировках, которые он применял в своих произведениях.

49 См. коммент. III. 34, 45.

50 Пс. 94, 5.

51 Быт. 1, 1.

52 Античные мыслители придерживались концепции самосоздания мира, резко противоречившей библейскому креационизму. Данный тезис позволяет считать, что полемический тон обличений в этой части Шестоднева адресован не оппонентам из числа богословов, а представителям древнегреческой философии, вероятнее всего, Анаксимандру (см. коммент. III. 34, 45, 49).

53 В тексте рукописи: *вещ'ныхъ вещей и дѣлъ*.

54 О сущности, качествах и свойствах (см. коммент. III. 38, 39, 41).

55 Место испорчено в МДА и др. списках — ср.: *нѣ еже назнаменуѣтъ то подлежащее авѣ качествааго С-345, Чуд; еже назнаменуѣ(т) то по(д)лежащее ави кач(е)ственнаго Ув, Сн-445; то по(д)лежащее авѣ чюв'ственнаго Ун, Сн-35. Р. Айтцетмюллер (III, 68) считает, что в протографе Иоанна стояло: *то авѣ качество подлежащаго*, а ошибки возникли на стадии переписывании или редактирования текста. Об имени как обозначении качества см. коммент. III. 41.*

56 Дальнейшее развитие мысли о тождестве первотворения и стихий. В данном случае речь идет об отождествлении библейских вод воде, как одной из четырех стихий.

57 Пс. 94, 5.

58 Там же.

59 Быт. 1, 10.

60 Эстетические мотивы, представляющие особую смыслозначимую линию компилятивного труда (см. коммент. I. 35, 36, 60, 135; II. 4; III. 3, 129, 130).

61 Быт. 1, 10.

62 Речь идет о дуалистических концепциях бытия, которым было свойственно резко неприязненное отношение ко всему плотскому как сотворенному злым демургом. Антидуалистические полемические пассажи составитель Шестоднева включает в свое произведение постоянно (см. коммент. I. 127, 220–222; II. 96; IV. 6, 57; V. 122).

63 Оправдание тварной сферы бытия. Возможно, это следствие резкого размежевания с дуалистическим мировосприятием, сторонники которого, отличавшиеся крайним неприятием всего плотского, являются объектом критики составителя Шестоднева. Шестодневу, с его эстетизацией сотворенного мира, свойственна установка на гармонизацию духовного и материального начал и признание высокого онтологического статуса физической природы. Материальный мир зависит от идеального первоначала, но в силу особой, отличной от духовной, субстанциональности обладает самоценностью. Именно на такой онтологической позиции стоял авторитетный для Иоанна Василий Великий, представлявший каппадокийскую школу христианского богословия. В аскетической традиции христианства имело место близкое дуалистической

доктрине уничтожение плотского и крайне негативное отношение к миру. Такого рода идейных акцентов Шестоднев лишен, что вполне соответствует резко антидуалистической направленности его содержания и мировоззренческим установкам каппадокийской теологии.

64 Ср.: Быт. 1, 11.

65 Текст в списках ранней русской редакции изменен, ср.: *потншоущааго и даващааго соуцнн С-345, ...и даващааго существа Ув, Сн-445, Сн-35, Ун*. Чтение в списках ранней русской редакции: *да влщшааго сущца* — имеет смысл, если будет отнесено к началу следующего предложения, и возникло оно, очевидно, при переосмыслении текста. «Лучшая сущность» здесь соответствует «первичной природе» Аристотеля, а растительная сила — одно из качеств земли как материальной сущности.

66 Ср.: Быт. 1, 11.

67 Принцип целесообразности.

В тексте МДА ошибочно: *овцннмъ*, лучшее чтение: *вблншннкмъ С-345, Ув, Сн-445, Сн-35*.

68 В тексте МДА чтение вторично: *спрлжъ ктествомъ*, ср.: *спрлжъ и стволъ С-345*.

69 Ср.: Быт. 1, 11.

70 Пс. 103, 24.

71 В тексте МДА: *лоуспы и шса*.

72 Быт. 1, 11.

73 В тексте рукописи: *лос'ное бытъе*. В нашем памятнике характеристики растительного мира строятся на конкретизации библейских постулатов за счет привлечения естественнонаучных сведений, чем и объясняется строгий стиль описания в данном разделе.

74 В тексте МДА ошибочно: *за вса вм. завол*, перевод дан в соответствии со смыслом.

75 В МДА: *своств(а)*, по-видимому, ошибочно, ср. с более правильным чтением в остальных списках: *коегождо естества знаменѣ* («признак каждого естества»).

76 Ср.: Ин. 15, 1.

77 Ср.: Ин. 15, 4, 5.

78 Ср.: Ин. 1, 11.

79 Чтение, представленное в МДА и других списках, ошибочно, ибо лишено смысла: *кто км толнко дасть бесчнслен'нок множество бес'смене*, ср.: *кто км толнко дасть бесчнслен'нок множ(с)тво сѣмени С-345*. В списках поздней русской и промежуточной редакцией оба чтения объединены: *кто ем дасть толнко бесчнсленое сѣмане мнужество безсѣмане Ув, Сн-445*. Перевод дан в соответствии со смыслом.

80 Иудеи не признавали Христа. Полемический выпад против иудейского неверия построен на прямом сопоставлении основополагающих событий ветхозаветной и новозаветной истории. Параллель между созданием мира и воплощением Христа призвана утвердить веру во всемогущество Бога, а вместе с тем и в догмат о непорочном зачатии. В Шестодневе тот же логический ход доказательств повторяется в антииудейских полемических разделах V Слова (см.: коммент. V. 32).

81 Ср.: Ис. 9, 6.

82 Мф. 1, 23; Ис. 7, 14.

83 В МДА ошибочно: *по радюу*.

84 Быт. 1, 11. Далее в списках ранней русской редакции наблюдается большой пропуск текста со сведениями о пользе растений в жизни человека (см.: С-345, Л. 86а–88в). В конце пропущенного текста в С-345 повторяется цитата из Быт. 1, 11.

85 Пс. 148, 4–5, 9.

86 Далее в тексте III Слова следует перевод из IV Беседы на Шестоднев Василия Великого (см.: Basilii Caesari Cappadociae Archiepiscopi homiliae IX in Hexaemeron // Migne. PG. T. 29. Col. 80, 81, 84, 85, 88, 89, 92, 93, 96, 97, 100, 101, 104, 105, 108, 109, 112, 113, 116, 117).

87 В тексте МДА ошибочно: ч(с)томуу вместо нечистомуу.

88 Типичное для христианского проповедника осуждение буйного веселья, актуальное и для славяно-русского общества. Осуждение пения и плясания постоянно присутствует в антиязыческих поучениях Древней Руси (см.: Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. М., 1913. С. 184–199).

89 Ср.: Быт. 1, 9–10.

90 Ср.: Быт. 1, 9.

91 В объяснение движения вод Василий Великий вводит принцип «божественной механики». Здесь он отступает от аристотелевских трактовок природной закономерности, хотя тексты античного мыслителя цитируются неоднократно. Другой сторонник христианизированного аристотелизма — Иоанн Дамаскин — более последователен в выявлении присущих природе закономерностей: «Поэтому, сообразно со свойствами земли, бывает и вода источников различною. Ибо морская вода просачивается и процеживается через землю, и таким образом делается сладкою. Если же место, откуда источник вытекает, случится горькое или соленое, то, сообразно с землею, поднимается вверх и вода. Часто же, будучи стесняема и силою прорываясь, вода согревается, а вследствие этого поднимается вверх горячая, от природы вода» (Творения иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина. Точное изложение православной веры. М.: Ростов-на-Дону, 1992. С. 141–142).

92 В контексте генетической концепции Шестоднева Бог не творит моря, а преобразует созданные в первый день воды.

93 «Первому совокуплению вод» соответствует их разделение твердью на небесные и земные. Однако из контекста следует, что речь идет только о земном собрании вод, сохранившем свое единство и после образования морей, рек и водоемов в пределах земных.

94 *Гадир* (современное название Кадис) — город, основанный финикийцами на пиринейском берегу у западного входа в Гибралтарский пролив, за которым открывался выход в Атлантический океан.

95 По-видимому, имеется в виду та часть Атлантического океана, которую древние географы называли по-разному: Британский океан (Помпоний Мела, I в. н. э.), Западный океан (Птолемей, II в. н. э.).

96 Славянский текст испорчен; очевидно, порча возникла из-за плохого перевода (см.: Aitz. III. S. 172).

97 Иоанн экзарх, вслед за Василием Великим постулирует тождество вод мироздания со стихией воды, что согласуется с аналогичной характеристикой вод, воспроизведенной составителем Шестоднева из творений Севериана Габальского (см. коммент. I. 102). Той же точки зрения придерживался Иоанн Дамаскин: «А также и вода есть одна из четырех стихий, прекраснейшее творение Божие. Вода — стихия: и влажная, и холодная, и тяжелая, и стремящаяся вниз — удобообразливаемая. О ней упоминает и божественное Писание, говоря: *и тма бе верху бездны...*», «...вода — прекраснейшая

стихия и очень полезная, и очищающая от нечистоты, не только телесной, но и душевной...» (Творения... С. 139–140, 142). Появлению морей и земных водоемов и последующему образованию мира придается характер генезиса, в процессе которого бесформенная материя принимает прежде не существовавшие формы, отличающиеся своими свойствами. В памятнике неоднократно говорится о создании стихий как промежуточного творения, произведенного в первый день, причем такого рода постулаты заимствуются у Василия Великого, как, в данном случае, а также у Феодорита Киррского (см. коммент. I. 44) и у Севериана Габальского (см. коммент. I. 112; II. 30, 68; III. 4, 35). Как видим, первоисточники компиляции по данному вопросу не противоречат друг другу и с незначительными оттенками трактовок отождествляют появившиеся небо, землю и воду со стихийными первоначалами мироздания.

98 Дальнейшее развитие темы отождествления первотворений с четырьмя стихиями мироздания. Из сказанного на эту тему в I–III Словах Шестоднева (см. коммент. III. 97) ясно, что если воды и земля самотождественны, то сотворенное небо объемлет собой стихии воздуха и огня, которые в виде эфира в смешанном состоянии разлиты в надземном пространстве. В памятнике встречаются различные характеристики эфира. Отождествление его со стихией огня несколько отлично от трактовки соответствующей темы в I Слове, где огонь выступает как стихия, представленная первозданным светом (см. Л. 13а, коммент. I. 112), а в другом случае с эфиром соотносится огненная природа ангельского воинства (ср.: Л. 26). Расхождения по данному вопросу являются следствием разницы первоисточников, которыми пользовался Иоанн экзарх. Тезис о воплощении стихии огня в первозданном свете принадлежит Севериану Габальскому, об отождествлении стихии огня с воздушным эфиром повествует Василий Великий, а о наделении эфирной природой ангелов говорил Феодорит Киррский. Эфир в схеме Василия Великого (как и у Иоанна Дамаскина — см.: Творения... С. 68) помещается в подлунную (т. е. земную) часть мироздания. Между небом и землей, помещает эфир Севериан (см. Л. 70б, коммент. III. 2); следовательно, характеристику эфира как света можно считать уточняющей деталью. Некоторую преемственность идей богословов с античным наследием в данном вопросе отрицать не приходится. Эфиром с античных времен считалась особая прозрачная светоносная среда, сочетающая в себе качества воздуха и огня. Легкую огненно-воздушную субстанцию вслед за Анаксимандром Парменид помещает в периферийную часть Космоса. Свойство сухости и жара приписывает воздушному эфиру Анаксагор. В силу присущих эфиру свойств (стремиться кверху), его помещали в крайнюю, пограничную сферу Вселенной. Нередко с ним связывали образование небесных сфер. Совершенно ясно, что в данном случае речь идет не о концепции эфира, разработанной Аристотелем, который назвал его пятым (наряду с четырьмя стихиями) элементом. С эфиром Стагирит соотносил вращающуюся сферическую субстанцию неба, отличную от огня, наделенную к тому же божественными свойствами вечности. Критика аристотелевской концепции эфира, согласно которой он принципиально отличался от огня и помещался в особую космическую сферу, воспроизводится в компиляции словами Василия Великого (см. коммент. I. 161, 167; II. 155, 156).

99 Переводчиками и переписчиками текста сохранено не актуальное для болгарского и русского читателя понятие севера. Источник географического перечня предполагает в нем автора, для которого и Македония, и Малая Азия, и Палестина являлись северными странами.

100 *Вифиния* — область в Малой Азии.

101 Суждение, близкое мнению Аристотеля, у которого Василий Великий обычно заимствует натурфилософские и географические идеи (ср.: «Если кто-нибудь захочет, представив себе количество воды, непрерывно протекающей за день, вообразить, каково

ее вместилище, то станет очевидным: чтобы вместить всю воду, протекающую за год, его величина должна превышать объем земли, или только немного ему уступать» — *Аристотель*. Метеорологика. А. XIII. 349b 15). Вместе с тем древнегреческий философ говорил и об изменении пропорциональных соотношений площадей земельных и водных пространств: «...все больше суши появляется там, где прежде была вода, но происходит тем не менее и обратное... море во многих местах наступает на сушу... смешно ведь по этим малым и несущественным переменам заключать об изменчивости Вселенной, ведь объем и величина Земли, разумеется, ничто в сравнении со всем Небом...» (*Аристотель*. Метеорологика. А. XIV. 352a 20).

102 Традиционно в Священном Писании слово *море* используется для обозначения всякого большого собрания вод, хотя чаще оно употребляется в современном его значении.

103 Речь идет о Мировом океане.

104 *Асфальтинское озеро* (Асфальтово, или Соленое) — древнее название Мертвого моря.

105 *Севронитское* (Сирбоново?) озеро — по одним данным, озеро в Нижнем Египте, по другим же — вариант названия Мертвого моря.

106 В этом предположении можно видеть отображение представлений о едином Мировом океане. Их придерживались многие древние народы, в том числе и греки, что отразили в своем творчестве Гомер, Геснод (VIII–VII вв. до н. э.), Эратосфен (III в. до н. э.), Страбон (60 г. до н. э.–20 г. н. э.), Помпоний Мела (I в. н. э.). Извлечения из теории Посидония (кон. II–нач. I в. до н. э.), которые приводит в своей «Географии» Страбон, наглядно иллюстрируют представления античных географов о единстве морского пространства: «...ясно, что населяемая земля огибается кругом океаном. Его не окружает никакая полоса суши, он разлит в беспредельном пространстве и ничто не мутит вод его» (цит. по: *Магидович И. П.* Очерки по истории географических открытий. Т. I. М., 1949. С. 44). От античности представления о Мировом океане заимствовали христианские экзегеты, в том числе Севериан и Василий Великий. При принципиальном расхождении космологических концепций (первый рассматривал мироздание плоскостно-ярусным, второй — сферическим), оба помещали в свои космостроительные схемы окруженную водами землю, которая таким образом мыслилась огромным, омываемым со всех сторон островом. Эти воззрения нашли отражение в разных частях Шестоднева (см. коммент. II. 166; III. 13, 21, 110, 131). Ср. в тексте II Слова Шестоднева Иоанна экзарха: «Так и вся населяемая нами земля, на которой мы живем, объята водами, окружена безмерными морями и орошаема бесчисленными реками».

107 В данном случае имеется в виду не кругосветное путешествие, а плавание в пределах ойкумены, которая представлялась большим островом (см. коммент. III. 106). Про мореплавателей, огибавших известную грекам часть суши, можно было сказать, что они «путешествуют вокруг земли».

108 Традиционно Гирканское (Урканское) море считается древним названием Каспийского. Содержание этого отрывка близко соответствующему фрагменту из «Метеорологики» Аристотеля, в котором сообщается о двух морях с такими же названиями, которые «с другими нигде не соединяются» (см.: *Аристотель*. Метеорологика. В. I. 354a). В примечаниях к переводу книги Аристотеля Н. Брагинская отмечает, что здесь имеет место ошибка переписчика текста, а Аристотель говорил об одном море — Каспийском. Предположение о том, что Аристотелю могло быть известно Аральское море, комментатор считает сомнительным (см.: *Аристотель*. Метеорологика. Л., 1983. С. 220–221). Однако тот факт, что Василий Великий повторил с некоторыми измене-

ниями этот фрагмент текста из сочинения Аристотеля о двух самостоятельных морях — Гирканском и Каспийском, свидетельствует против утверждения об ошибке переписчика. У Василия Великого, однако, речь идет только о том, что эти моря связаны между собой и впадают в большое море (Океан). В списках Шестоднева этот отрывок передан по-разному: древнейший сербский список памятника 1263 г., а также болгарский список XV в. повторяют перевод текста Василия Великого с небольшими изменениями, а именно: оба моря соединяются между собой под землей. В списках ранней русской редакции Шестоднева, к которым относится переводимая нами рукопись, текст видоизменен: оба моря соединяются между собой в пустыне. Сказанное заставляет предположить, что в тексте Василия Великого и Иоанна экзарха упоминаются два разных моря, а редактор списков ранней русской редакции памятника под Урканским (Гирканским) подразумевал современное Аральское море.

109 Обращает на себя внимание факт передачи грецизма *географы* славянским оборотом *нже о земли пишють*. Название науки о характере поверхности земного шара — география (от греч. *geo* — 'земля', *графо* — 'пишу'; букв. *география* — землеописание) — принадлежит Эратосфену, составителю «Географических записок», которыми пользовался Страбон, автор «Географии» в 17 книгах.

110 Автору важно доказать незыблемость сформулированного выше принципа, согласно которому все моря, в том числе и внутренние, являются частью Мирового океана, объемлющего собой целую стихию (см. коммент. III. 106). Из последующего текста ясно, что Василий Великий заимствует у Аристотеля представление о глобальной связи всех водоемов, в том числе и мысль о подземном сообщении Океана с внутренними источниками вод посредством пустот и жил.

111 *Гадес* — современное название Кадис.

112 Здесь подразумевается соединение Красного моря (а через него и Южного, или Индийского, океана) с Атлантическим океаном. Это соответствовало представлениям античных географов о единстве Мирового океана (см. коммент. III. 106, 110).

113 *Понт Евксинский* — древнее название Черного моря.

114 Современное название *Пропонтиды* — Мраморное море.

115 *Илиспонт* (Геллеспонт) — Дарданеллы, пролив, соединяющий Эгейское море с Мраморным.

116 *Турьское* (или Тирренское) *море* — часть Средиземного моря между Апеннинским полуостровом и островами Сицилия, Сардиния и Корсика.

117 Быт. 1, 9.

118 Обнаруживается совпадение взглядов Василия Великого с ходом мыслей Аристотеля, использовавшим при объяснении появления суши иные методологические посылки: «Те же, кто были мудры скорее человеческой мудростью, считали, что море возникло. Вначале, как они утверждают, вся область земли была напоена влагой, а потом высушиваемая солнцем часть воды превратилась в пар и создает теперь ветры и повороты Солнца и Луны; оставшаяся же часть — это море. Отсюда они заключают, что море, высыхая, становится все меньше и меньше, и, наконец, придет время, когда оно совсем высохнет» (*Аристотель*. Метеорологика. В. I. 353b 5–10). Эта тема уже затрагивалась выше в извлечении из текста Севериана Габальского (см. коммент. III. 34, 45).

119 В Священном Писании указания на существование в земле проходов для воды не содержится. Эту часть текста можно понимать лишь в том смысле, что земля, находясь в воде, была пропитана ею (то есть была в прямом смысле намокнутой, тогда как качественным свойством земли как стихии является сухость). Возможно, речь идет о

смешанном существовании земли и воды как бесформенных стихий до их оформления в конкретные творения.

120 Быт. 1, 10.

121 Указание на качественное свойство сухости земли свидетельствует об отождествлении земли как первотворения со стихией земли как одной из четырех субстанций мироздания. У Иоанна Дамаскина концепция отождествления первотворения с первоэлементами сформулирована более четко, чем у Василия Великого: «Земля есть одна из четырех стихий, как сухая, так и холодная, также тяжелая и неподвижная, в первый день приведена Богом, из не сущаго в бытие» — Творения... С. 143). Аналогичные формулировки воспроизведены в Шестодневе выше (см. коммент. III. 35, 46).

122 Отнесение человека к разряду животных восходит к Аристотелю (см.: *Аристотель*. История животных. I. 12). Он же заявил, что «способен рассуждать из всех животных только человек» (Там же. I. 18).

123 Дальнейшее развитие темы стихий, каждой из которых, согласно воспринятой от античности традиции, соответствует набор качеств. Аналогичные характеристики приводятся выше (см. коммент. III. 46), правда, в отличие от комментируемого фрагмента, внимание автора сосредотачивается в них на двойственных качествах стихий.

124 Иоанн экзарх значительно упростил греческое предложение. Кроме того, место испорчено в списках, относящихся к ранней русской редакции Шестоднева. Р. Айтцетмюллер (III, 192) отмечает, что соответствие греч. τῷ ἀντικείμενῳ (объект при глаголе *присъвокоюпляютъ*) выпало при переписывании текста Шестоднева. Постулат о любви, как силе соединяющей разные стихии, восходит к Эмпедоклу (см. коммент. II. 76).

125 Чтение в МДА испорчено: *другиы ликъ* вм. *крьгъ и ликъ* (греч. κύκλος καὶ χόρος).

126 Часть текста, заключенная в квадратные скобки, пропущена в МДА, но имеется в списках других редакций. Ср.: *старѣиша мс(с)твомъ соугъ тѣ(х)* С-345, *старѣиши тѣхъ сугъ естествомъ* Ув. Сн.-445 и др.; греч. πρότερα τῆ φύσεα τῶν μετὰ ταῦτα.

127 Быт. 1, 10.

128 По сути дела, речь идет о том, что приложение в Св. Писании к Богу человеческих свойств является данью антропоморфному представлению о Божестве и не должно восприниматься буквально только ради лучшего уразумения человеком того, что неизреченно, неопишимо и невыразимо. Подробно это проблема рассматривается в VI Слове (см. коммент. VI. 218).

129 Этот отрывок из творения Василия Великого — маленький поэтический шедевр. Его, безусловно, можно поставить в один ряд с такими эстетически совершенными текстами, как «Слово о гибели Русской земли», «Слово о полку Игореве», «Поучение Владимира Мономаха», «Слово о законе и благодати» Илариона. Свойственная тексту образность не могла не волновать неравнодушные к красоте сердца наших предков. Поэзия природы возможна в рамках такого мировоззрения, в котором онтологическая значимость природного, по крайней мере, уравновешена с духовным смыслом. Установка на гармонизацию сфер бытия, свойственная каппадокийской традиции богословия, не исключала такой возможности.

130 Эстетический постулат, согласно которому красота трактуется как объективное свойство материального мира. Творение совершенно в силу того, что оно несет на

себе печать замысла Творца. Согласно логике текста, красота вызывает чувство восторга и преклонения перед Богом, который в эстетическом переживании открывается человеку через свою сопричастность миру. Такая не чуждая чувственности эстетика предполагает в качестве своего источника гармоничную уравновешенность идеального и материального начал бытия (ср.: коммент. I. 35, 36, 60, 135; II. 4; III. 3). Эстетика исходит из того же принципа, что и гноссология Шестоднева: в творении присутствует Творец.

131 Василий Великий воспроизводит воззрения Аристотеля связанные с признанием архетипа Мирового океана (ср.: «Считать море началом и телом всякой воды ... мы не видим никакого другого средоточия воды, подобного средоточиям других элементов, кроме громады моря» — *Аристотель*. Метеорологика. В. II. 354b 5-10). Иоанн Дамаскин, основные тезисы которого едва ли не буквально совпадают с таковыми Василия Великого, в этом случае дает существенно иную трактовку. Во-первых, у него приглушеннее звучит тезис о единстве вод. Во-вторых, Мировой океан он представляет в виде реки, исходящей из Эдема и разделяющейся в свою очередь на четыре райских реки, протекающих по земному пространству: Фисон, Ганг, Нил, Евфрат (см.: Творения... С. 141). Но поскольку рай мыслится Иоанном одновременно и земным, и небесным (см.: Творения... С. 147-149), то есть основание предполагать, что в данной концепции мироустройства воды Океана как бы постепенно переходят в небесные воды (об Океане в других местах Шестоднева см. коммент. III. 13, 21, 106, 110).

132 Концепция подземных проходов и пустот заимствована у Аристотеля. С ее помощью объясняется единство водной субстанции, механика движения вод и все свойства в природе, связанные с влагой. В данном случае, как, впрочем, и в остальных пассажах III Слова, каппадокийский богослов избегает прямого цитирования текстов античного философа, но ограничивается краткой обобщенной формулировкой мнения Аристотеля по данному вопросу. Рассуждения античного мыслителя, касающиеся проблемы подземного сообщения вод, рассредоточены по многим главам его труда (см.: *Аристотель*. Метеорологика. А. XIII. 351a; 352b 5; В. VIII. 366a 30). В этом вопросе с ним согласен Иоанн Дамаскин (ср.: «...вся земля просверлена и обильна углублениями, как будто бы имеющая некоторые жилы, через которые, принимая из моря воды, выпускает источники» — Творения... С. 141).

133 Тема «пределов» как законов, данных Богом природе, которые та не смеет преступать (ср.: коммент. I. 24; III. 17).

134 Воспроизведенная в Шестодневе трактовка Василия Великого, несколько расходится с тем, как объяснял аналогичные природные процессы Аристотель. Он считал, что ветры движут под землей и на поверхность пневу (водно-воздушную смесь), которая своим вторжением в недра вызывает землетрясения (ср.: *Аристотель*. Метеорологика. В. XIII. 365b 25-35; 366a 5). Подземное движение вод древнегреческий мыслитель объяснял переполнением морских резервуаров и давлением воды, собранной в избытке в не имеющих стока резервуарах.

135 Соответствует воззрениям Аристотеля, который говорит о фильтрации соленых вод посредством прохождения их через землю (ср.: *Аристотель*. Метеорологика. В. II. 356a 10). Данный тезис почти дословно воспроизводится Иоанном Дамаскиным (см.: Творения... С. 141).

136 Полное соответствие мнению Иоанна Дамаскина (ср.: Творения... С. 142).

137 Соответствует мнению Аристотеля (ср.: Метеорологика. В. II. 355b 20). Постоянство уровня мировых вод объясняется действием пустот: «...низины заполняются водой, и, не имея выхода, волна под давлением пребывающей сверху воды прокладывает себе путь в глубь земли» (Метеорологика. А. XIII. 351a 5).

138 Испарение как источник воздушных вод рассматривается в контексте рассуждений Аристотеля на этот счет (ср.: Метеорологика. В. II. 354b 20–355a 30; IV. 359b 30–360b).

139 Образ испарения через нагревание воды на огне встречается также и у Аристотеля, но в отрицательном смысле, ибо испарение он, в точном соответствии природным реалиям, связывает с нагреванием вод солнцем, действующим не снизу, как костер, а сверху (ср.: *Аристотель*. Метеорологика. В. 355a 15).

140 Быт. 1, 11.

141 Быт. 1, 11.

142 Быт. 1, 11.

143 Эстетическое чувство восторга как путь познания Бога и укрепления веры.

144 Ис. 40, 6.

145 Согласно средневековым представлениям, восходящим к Гиппократу и развитым затем Галеном (II в. н. э.), желтая и черная желчь вместе с кровью и слизью входили в состав четырех основных жидкостей, определяющих жизнедеятельность человека. Каждая жидкость уподоблялась одной из четырех стихий (см. коммент. III. 46).

146 Далее в списках Академической группы наблюдается значительный пропуск текста (см.: С-345 Л. 100б–100в).

147 В тексте списков Академической группы пропущено подлежащее — *естество*, ср.: *а пшеницоу к(с)ство члвны чествши привеза С-345*.

148 Место испорчено, ср. лучшее чтение: *животш(м) верцимъ сѣмена* Ув, Сн-445, Сн-35, Ун. По-видимому, речь здесь идет о птицах.

149 Далее в тексте МДА наблюдается пропуск по сравнению со списками других редакций (сербской, второй болгарской и поздней русской).

150 Быт. 1, 11.

151 Раздел написан в контексте темы пределов Божиих, обозначающих присущую природе закономерность (см. коммент. III. 133). В данном случае на примере зерен показано, что не может идти речи о внутривидовых изменениях, что в отличиях здоровых и больных семян нет ничего, что бы заранее не было заложено в них Богом.

152 Ср.: Мф. 13, 25–26.

153 Выпад против еретиков не содержит конкретного адресата. В общем смысле против них обращено назидательно-символическое толкование плевел, как образа, сопоставимого с вероотступничеством. Метод уподоблений здесь тот же, что и в «Физиологах».

154 Мк. 4, 26–28.

155 Ср. у Иоанна Дамаскина: «...и земля, по божественному повелению, восприяла свое украшение, украсившись всякого рода злаками и растениями, в которое божественное повеление вложило силу, способствующую к возрастанию, а силу питающую, и заключающую в себе семя, то есть, способную к рождению подобного...» (Творения... С. 144).

156 *Совершенство* — ценностное свойство, прилагаемое к характеристике творения. Соответствует признанию высокого статуса материального мира.

157 Речь идет о грехопадении Адама и Евы, изгнанных Богом из рая (см. Быт. 3). Введение мотива божественной казни объясняет нарушенне гармоничного бытия по-

сле грехопадения. Обычно теория казней прилагается к объяснению бедствий и исторических катаклизмов.

158 Ср.: Быт. 1, 11.

159 В тексте рукописи ошибочно значится: ~~очистишася~~ вм. ~~очастншася~~, перевод дан в соответствии со смыслом.

160 Перевод Иоанна экзарха отличается от греческого оригинала большим набором деревьев, среди которых он вставил такие, как сосны, осины, тополя.

161 Ср.: Быт. 3, 18: «Терние и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой».

162 Ср.: Быт. 1, 11.

163 В тексте рукописи: ~~врестѣ~~.

164 Частица ~~не~~ в тексте рукописи пропущена, однако без нее предложение лишено смысла (ср.: ~~мнѣти ксть не нмѣща~~ — С-345, Ун).

165 Ср.: Пс. 103, 15.

166 Ср. Пс. 103, 15: «И елей, от которого блистает лице его».

167 Ср.: Ин. 15, 1.

168 В тексте рукописи ошибочно значится ~~ничьемъ~~ вм. ~~вничьемъ~~.

169 Греческий текст искажен при переводе, так как Иоанн экзарх оставил часть греческого предложения без перевода (см.: Aitz. III. S. 272).

170 В тексте МДА: ~~псимасть~~ (от греч. ψῆν, ψήνος) — орехотворка, насекомое, живущее в плоде пальмы. Ср. с объяснением этого слова в переводе Шестоднева Василия Великого: «Плодотворная пыль на дереве мужского пола, которую некоторые древние естествослывы представляли в виде червячков или мошек, к чему привело их, вероятно, наблюдение над смоковичными деревьями. Ибо насекомое, известное под именем орехотворки, гнездясь на сих деревьях и покрываясь пылью их тычинок, переносит сию пыль на женские цветки и оплодотворяет их» (Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1. 1845. С. 89).

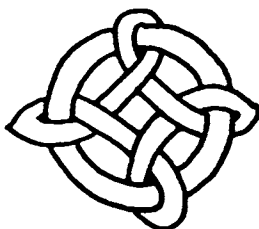
171 Текст Шестоднева Иоанна экзарха отклоняется от перевода Василия Великого, в котором речь идет о противоположном (ср.: «...а другие врачуют бессилie садовых смоковниц, приносящих вкусные плоды, тем, что привязывают к ним незрелые смоквы, и поддерживают сим плод, который уже начал истлевать и рассыпаться» -- Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1. С. 89–90). В связи с этим следующее далее уподобление иноверных дикой смоковнице, у которой культурное растение берет свои силы, противоречит присутствующему у Иоанна положению о присоединении (прививке?) культурного растения к дикому.

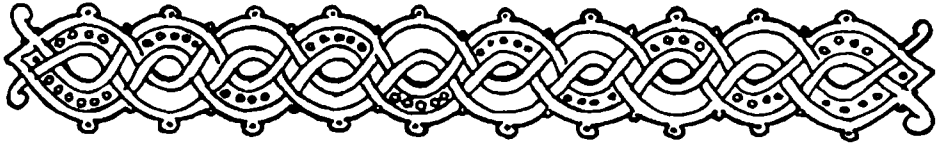
172 *Нард* — травянистое растение семейства валерьяновых с мясистым пахучим корневищем и красноватыми цветками. Из его корней добывалось ароматическое вещество.

173 В тексте Шестоднева: ~~въ яблочномъ овоци~~. Словом *овощь* в церковнославянском и древнерусском языках обозначался любой плод (лесной, садовый и огородный, само плодовое дерево) и так же назывались сад и огород.

174 *Скаммония* — растение из рода вьюнчиков, дает острый сок, обладающий слабительным действием.

- 175 *Дерен* — род полукустарников семейства кизиловых с деревянистыми корневищами.
- 176 Быт. 1, 11.
- 177 В тексте МДА: *швоцнін гради*.
- 178 В тексте МДА: *слэзою*.
- 179 Гносеологический принцип опытного познания как источника представлений о действительности.
- 180 Гносеологическая формула, ориентирующая на познание Бога по его творению (ср.: коммент. I. 13, 36, 52, 152, 214, 215; II. 5, 79; III. 130, 143).
- 181 В тексте МДА: *фунникъ*.
- 182 В тексте МДА: *мирки́н* (греч. *μυρίκη*).
- 183 См.: Иер. 17, 6. Назидательно-символическое уподобление природного объекта нравственной категории. Метод толкований, широко распространенный в христианском мире. На подобного рода методе специализировались, в частности, «Физиологи» (см. коммент. V. 40).
- 184 Быт. 1, 11.
- 185 Пс. 103, 24.
- 186 См.: Пс. 91, 14.





КОММЕНТАРИИ
к Слову четвертого дня
(IV)

¹ Несколько нехарактерная для авторского зачина форма прославления Бога. Обычно обращение адресуется Господу и не акцентируется внимание на триипостасной природе Бога.

² Ср.: Быт. 1, 14, 17–18.

³ Видимо, авторское изложение соответствующего мотива из «Шестоднева» Василия Великого (ср.: «Но Солнца и Луны еще не было, дабы не сведующие Бога не именовали Солнца начальником и отцом света, и не почитали его зиждителем земных произрастаний» — Творения, иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии и Каппадокийския. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1900. С. 87. Далее: Творения...). Василий Великий говорит о солнцепоклонниках в общем плане, каковыми могут быть представители любой языческой религии (у египтян Солнце олицетворялось в образе бога Ра, у индийцев — Сурьи, у греков — Аполлона). Иоанн экзарх также оставляет неопределенность адресата критики — «Иные неразумные прежде думали так». Он неоднократно, в своем авторском тексте возвращается к волновавшей его проблеме обожествления светил (ср.: Л. 216, 246–25а, коммент. I. 209–210), а несколько ниже на Л. 115б, он прямо говорит, что одним из адресатов его полемических выпадов, в связи с рассуждениями о светилах, наряду с иноверными манихеями и безбожными народами являются славяне-язычники. Думается, что антиязыческая полемическая заостренность была актуальной и для болгарского общества периода его христианизации, и для славяно-русского общества, где обожествленное Солнце олицетворялось в образах Хорса и Дажбога. Согласно народным представлениям до XIX века с пережиточным культом Солнца связывались представления о плодородии Матушки-Земли. За Солнцем прочно закрепился эпитет «батюшка», а жар Солнца имел название «спорыньи», что отражало идею небесного божественного семени.

⁴ Понятие сосуда, заключающего в себе огонь небесного светила, первым, видимо, употребил Парменид, учивший, что небо состоит из огня, а светила он представлял сгустками огня, удерживаемыми своеобразными вместилищами — «чашами» (см.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 227. Далее: Фрагменты...). Из христианских писателей наряду с Василием Великим понятие сосуда как некоего замкнутого объема, содержащего в себе свет небесного тела, уподоблял Григорий Богослов (см.: *Migne*. Т. 35. Col. 609, см. также коммент. IV. 15).

⁵ Речь идет о создании света в первый день творения. «По своему роду» — имеется в виду особое субстанциональное (то есть родовое) свойство света. Подчеркивается всеобъемлющий, рассредоточенный характер световой субстанции до создания светил. Это родовое свойство света характеризует его как нематериальную и одновре-

менно тварную (созданную) сущность. Обоснованию этого тезиса уделено много внимания в I Слове (см. Л. 126–13а, 266–27а) и в последующих разделах IV Слова (см. коммент. IV. 14, 16–21).

6 Не ясно, о каких еретических взглядах в данном случае идет речь. Возможно, что тезис об исчезновении света мог фигурировать в спорах с дуалистами-богомилами гностико-манихейского толка, настаивавшими на сущностном характере тьмы. Полемику с дуалистами, по вопросу трактовки природы света Иоанн экзарх вел на страницах I Слова (см. Л. 146, Л. 296, коммент. I. 127, 220). Характерно, что и в I Слове на острие полемики стоял вопрос об исчезновении света. В пику оппонентам, Иоанн доказывает, что свет с наступлением ночи не исчезает, что день и ночь – это некое органическое единство, составляющее сутки, что ночь – это лишь тень и отсутствие света, а не некая самостоятельная субстанция тьмы.

7 Гносеологические параметры, ограничивающие познавательные возможности человека.

8 Продолжение гносеологической темы. Постулируется базовый для христианства принцип превосходства веры над знанием.

9 О двух типах познания: рациональном постижении природной сферы и высшем знании о сверхприродном, переданном посредством Откровения. Иоанн является агностиком только в отношении Божественной сущности, которая объявляется непознаваемой.

10 Онтологические основания гносеологических ограничений.

11 Ср.: Быт. I, 14–16.

12 В данном случае округлая форма тел светил, выше названная сосудами (ср.: коммент. IV. 4).

13 Свет, сотворенный в первый день.

14 Прямое указание на то, что субстанция света не материальна и в силу этого является лучшей из творений (ср.: коммент. IV. 5).

15 Поскольку в Шестодневе небесное тело тверди определяется как ледовое или как прозрачная отвердевшая водно-дымчатая смесь, то и «сосуды» светил следует рассматривать состоящими из того же вещества, что и твердь. Источник такого утверждения не вполне ясен. Можно предполагать некоторую отдаленную аналогию взглядам Аристотеля, который считал, что светила и небесные сферы, на которых они находятся, имеют одинаковую природу. Светила, по его мнению, вращаются вместе со сферами и светятся от трения в процессе этого космического вращения.

Весь этот отрывок, посвященный характеристике света и светил, является авторским и довольно точным пересказом основных идей, развиваемых на этот счет Василием Великим (ср.: «Тогда произведено было самое естество света, а теперь приготавливается это солнечное тело, чтобы оно служило колесницею тому первобытному свету. Иное есть огонь, а иное — светильник: один имеет силу издавать свет, а другой устроен светить, кому нужно. Так и одному чистейшему, ясному и невещественному свету устроится теперь колесница, то есть светила... Иное есть блистательность света, а иное — тело, в котором находится свет» — Творения... С. 98). Надо сказать, что Иоанн экзарх применяет более строгое и подходящее для целей экзегетики сравнение формы светил с сосудом, тогда как Василий Великий, склоняясь к уподоблению солнечного тела колеснице, во многом еще находится под обаянием мифических образов. Известно, что в индоевропейской традиции Солнце уподоблялось колесу, потому что светило, согласно древним представлениям, пересекало небосвод на огненной повозке (см.: Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. С. 462).

¹⁶ Понять данный раздел, являющийся авторской интерпретацией воззрений Василия Великого на природу света, помогает Иоанн Дамаскин, разделявший концептуальные принципы великого каппадокийца. В «Точном изложении православной веры» проблема интерпретируется следующим образом: «Огонь есть одна из четырех стихий, и легкая, и более остальных несущаяся вверх, и жгучая вместе, и освещающая, созданная Творцом в первый день. Ибо божественное Писание говорит: *и рече Бог: да будет свет: и бысть свет*. Как некоторые говорят, огонь не есть что-либо другое, кроме света. Другие же утверждают, что этот мировой огонь, который они называют эфиром, находится выше воздуха. Итак, *в начале*, то есть, в первый день, Бог сотворил свет — убранство и украшение всей видимой твари» (Творения... С. 128). Суть проблемы заключается в том — тождествен ли свет огню. Античные мыслители приписывали огню как исконному первоначалу (Гераклит, Парменид), или как одной из четырех стихий (Эмпедокл и др.), материальные свойства, при этом свет объявлялся наглядным качественным признаком природной стихии. Разреженный огонь локализовался в верхней части Вселенной и назывался эфиром, а Аристотель назвал даже эфир пятым элементом мироздания. Ни физические трактовки огня древнегреческими материалистами, ни трактовка эфира Аристотелем как божественного, которой Иоанн явно симпатизирует (см. коммент. II. 72), не устраивала болгарского писателя и это при том, что в Шестоднев не неоднократно воспроизводился тезис о соответствии первотворений четырем стихиям, где огонь уподоблен свету (см. Л. 126–136, 24а–27а), а следовательно налицо противоречие. В авторском тексте далее Иоанн предлагает свое решение проблемы (см. коммент. IV. 17–19).

¹⁷ Огонь из всех четырех стихий имеет наименьшие признаки материальности (чистота, тонкость, подвижность). В соответствии с дуальной онтологией свету приписывается невещественная природа, это как бы надприродный огонь, с которым связана сущность ангельской и душевной природы, наделенной Богом качествами бестелесности, простоты, совершенства. Но все-таки это творение, только творение высшего порядка, поэтому оно противопоставлено физической реальности и огню земному. Ближе всего свету соответствует выработанное в античности понятие эфира, как особой тонкой светоносной среды, совмещающей свойства огня и воздуха. Несмотря на критику древнегреческих трактовок эфира, многие из выработанных в античную эпоху характеристик эфира были восприняты и переосмыслены христианскими экзегетами (см. коммент. I. 14, 113, 167; III. 2, 98).

Эфирная светоносная среда, в силу отсутствия у нее очевидных качеств материальности, максимально приближена к Богу и образует особую, как бы пограничную между Творцом и творением, приближенную Богу сферу идеального надлунного мира. Об этом говорится в I Слове Шестоднева (см. Л. 266–27а), родственной же эфиру огонь является имманентным свойством материального мира. Соответственно дуальной установке выделяется две огненные субстанции: 1) непосредственно огонь, как стихия; 2) более тонкий, почти дематериализованный огненный эфир, представляющий сферу идеального. С этой поправкой тезис о тождестве первотворенного света огню сохраняет силу, но оказывается, что до четвертого дня огонь не получил своего предметного воплощения в светилах и существовал лишь в виде некой потенциальной возможности света-эфира. Таким образом, собственно материализация огня — это лишь один из промежуточных актов творения и поэтому свет-огонь можно ставить в один ряд со стихиями воды и земли с учетом сделанных составителем Шестоднева оговорок.

¹⁸ Тезис для доказательства бестелесности света по характерным признакам нематериальности формулируется Иоанном экзархом непосредственно под влиянием Аристотеля (ср.: коммент. II. 72). Обозначая признаки телесного по Аристотелю (ср.: О

небе. А. I, 268a–268b), автор обосновывает постулат о нематериальности методом доказательства от противного.

¹⁹ Составителем Шестоднева были восприняты разработанные в античности представления о соответствии каждой материальной субстанции (стихии) качествам (ср.: коммент. III. 46). На основании этого делается вывод о неизбежности соединения бестелесного света с телесным его носителем, что и реализуется в четвертый день создания светил.

²⁰ В тексте рукописи: *на образы израд'ных раствори всю тварь*.

²¹ Иоанн экзарх в очередной раз предлагает аристотелевские категории формы и материи к теме творения (ср.: коммент. I. 98, 229, 231; III. 12). Отрывок чрезвычайно интересен для понимания соотношения света со стихией огня. Иоанн, доказывая нематериальную природу света в первые три дня творения, делает в этом случае исключение для общего закона, постулирующего тождество первотворения и четырех материальных первоначал. Автор производит как бы сущностно-содержательную инверсию (перестановку), приписывая свету роль формы, которая соединяется с материальной сущностью светил «выведенной в бытие» с задержкой на четыре дня (ср.: стихия воды принимает формы морей и рек и т. д.). Принцип полноты и всеобщности применительно к истолкованию бытия оказывается реализованным путем такого логического хода, но противоречие, порожденное им, остается. Сначала утверждается, что все четыре стихии созданы одновременно в первый день творения, а потом оказывается, что одна из стихий вовсе не стихия, а лишь ее бестелесный прообраз, для которой только в четвертый день специально создаются тела. В комментируемом отрывке свет — это разновидность очень тонкой материальности, как бы объединяющей в себе свойства идеальной и материальной сфер бытия. Видимо, в данном случае проявляется влияние неоплатонизма, который, преодолев дуалистическую разорванность бытия, представлял картину мира в виде иерархии световых уровней, имевших начало в Боге и угасавших в грубой материи.

²² Чтение в МДА и Чуд искажено: *твердь* вм.: *тварь*, ср.: *тварь* в С-345, Сн-35, Ув, Сн-445, Ун.

²³ Ср. Ис. 29, 16: «...Скажет ли изделие о сделавшем его: „не он сделал меня“? и скажет ли произведение о художнике своем: „он не разумеет“».

²⁴ Быт. 1, 14. Далее в списках ранней, поздней русской и промежуточной редакций следует пропуск (текст представлен лишь в сербском списке С-345).

²⁵ Ср. лучшее чтение в С-345: *многыми соугоубствы воле ксть снѣце*. Сам Иоанн, судя по приводимым цифровым характеристикам Земли и светил, считал Солнце телом, превосходящим Землю размерами и в этом он, видимо, находился под влиянием Аристотеля (ср. у Аристотеля: «... величина Солнца превышает величину Земли и расстояние от Земли до [неподвижных] звезд во много раз больше расстояния до Солнца, так же как Солнце дальше от Земли, нежели Луна...» (*Аристотель*. Метеорологика. А. VIII. 345b)). Иоанн Дамаскин в данном вопросе занимал иную позицию: «Если же тело Луны — меньше, то не приди в изумление, ибо и Солнце, говорят некоторые, гораздо более Земли, а святые отцы говорят, что оно равно Земле; и однако часто оно закрывается малым облаком или даже незначительным холмом, или стеной» (Творения... С. 63). В античное время о соразмерности Солнца и Земли говорил Анаксимандр: по его мнению диаметр солнечного отверстия в небесной сфере сопоставим с размерами Земли (см.: *Рожанский И. Д.* Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979. С. 140). Равенство величин Солнца и Земли доказывал Эмпедокл, который характеризовал дневное светило громадной солнечной массой (см.: *Рожанский И. Д.* Указ. соч. С. 208). Пифагорейцы, как бы предвосхищая неопределенность характеристики Солнца

Василием Великим, называли дневное светило непомерно большим, великим по своим размерам телом.

26 Речь идет о длине окружности и диаметре Земли. Наиболее точным измерением длины окружности Земли, предпринятым в античную эпоху, является результат Эратосфена Киренского (276-194 гг. до н. э.), хранителя Александрийской библиотеки. По его данным, эта величина равна 250 000 стадиев, более точным значением является 252 000 стадиев (39 690 километров), что лишь на 310 километров отличается от ее истинной величины. Интересно, что Аристотель исчислял длину окружности Земли в 400 000 стадиев, хотя его данные были плодом чисто умозрительной оценки, тогда как данные Эратосфена были основаны на точных измерениях и расчетах.

27 Ход рассуждений о больших размерах светил восходит к Василию Великому, в дополнение к которому Иоанн вводит точные количественные характеристики Солнца.

28 Быт. 1, 16.

29 Быт. 1, 16.

30 Авторская ремарка, которая дает прямое указание на то, что Иоанн экзарх отталкивался в своих рассуждениях от идей Василия Великого, которые он неоднократно в своей авторской части IV Слова излагает суммарно и в общих чертах (ср.: коммент. IV. 15, 27, 31). В данном случае рассуждения о величине и материальной природе небесных светил действительно восходят к Василию Великому (ср.: Творения... С. 100-104). Дополнительный материал, касающийся точных параметров небесных тел, составил Шестоднев заимствовал из какого-то иного источника (см. коммент. IV. 27).

31 Тезис о тщетности познания замысла Бога отражает влияние аналогичных установок Василия Великого (ср.: Творения... С. 104).

32 Имеется в виду гало явления в атмосфере (кольца вокруг Солнца и Луны, ложные солнца, световые дуги, кресты и др.). Этот пассаж близок отрывку из «Метеорологии» Аристотеля, в котором философ подробно описал явления гало, в том числе ложные солнца, и отметил, что образования гало предвещает дождь (см.: Аристотель. Метеорология. Г. II. 271b 20-275b 5).

33 Данный фрагмент Шестоднева в общих своих чертах соответствует одновременно и Василию Великому и Аристотелю, на которого Василий Великий опирался в своей трактовке гало-явлений (ср.: Творения... С. 91; Метеорология. Г. II). Вместе с тем рассуждения о предзнаменовании погодных условий по совокупности свойств ветра, воздушных испарений и соответствующих им свойств светил предполагают знакомство с рассуждениями Аристотеля о предзнаменованиях погоды по ветрам и светилам (ср.: Метеорология. В. IV-V). Конкретные сведения на этот счет отсутствуют у Василия Великого. Поэтому можно предполагать, что источником суждений в комментируемой части текста был не только «Шестоднев» Великого Каппадокийца, но еще и дополнительные материалы. Сведения и идеи предшественников были творчески переработаны Иоанном экзархом.

34 Ср.: Мф. 16, 2, 3.

35 Описание предзнаменования бури по Солнцу соответствует Василию Великому (ср.: Творения... С. 91). Рассуждения о влиянии испарений на грозные предзнаменования предполагает также знакомство с рассуждениями Аристотеля на этот счет (ср.: Метеорология. В. IV. VIII).

36 В тексте МДА: *прикрѣто и до гнѣса створить слово.*

37 В тексте МДА: *прежнїи моуѣжи*, вариант по спискам: *прѣвнн моуѣжи*. В данном случае имеются в виду античные мыслители, идеи которых, не противоречившие христианской доктрине, экзегеты объясняли заимствованием из Св. Писания.

38 В тексте МДА: *владеть*, ед. ч. ошибочно вм. двойственного, ср.: *владѣта* Чуд., С-345.

39 Чтение в МДА: *како творить*, по-видимому, вторично, ср.: *творита* (дв. ч.) С-345, то есть речь идет о том, как это делают два светила.

40 По-видимому, конец этого предложения и начало следующего отсутствуют (см.: Aitz. IV. S. 66).

41 Видимый годовой путь Солнца среди звезд проходит через 12 зодиакальных созвездий, совокупность которых названа в Шестодневе животным кругом, поскольку значительная часть этих созвездий названа именами животных. Встречаются здесь и другие названия для обозначения этого небесного круга — гречизм *зоднакъ*, *крѣтъ зодѣискин*, *живоноснын крѣтъ* (ср.: коммент. I. 150).

42 Ошибочно, вместо 27 1/3 дня, как в списках поздней русской редакции и в древнейшем сербском списке Шестоднева 1263 года. Речь идет о звездном, или сидерическом месяце, за который Луна проходит все зодиакальные созвездия, делая один полный оборот по своей орбите вокруг Земли относительно звезд.

43 Идею о движении планет в противоположном направлении знакам зодиака Иоанн мог заимствовать как у Аристотеля (ср.: *Аристотель. О небе*. В. II, III, X), так и у других античных астрономов, придерживавшихся геоцентрической концепции.

44 Ср.: Быт. 1, 14. Далее в списках ранней, поздней и промежуточной редакций следует пропуск (текст представлен лишь в сербском списке 1263 г., см. Л. 119а-119б).

45 Место испорчено во всех рукописях, выражение *воздѣхованѣ времена* неясно, возможен пропуск слова или строки после этих слов (см.: Aitz. IV. S. 76); *въздѣховнн и врѣмене* С-345, *воздѣшнаго времена* Сн-445, Ун.

46 В тексте МДА: *подъ нѣсемь същемь рав'ноднѣнымь*.

47 С теорией шарообразности Земли у греческих ученых было связано изучение различий времен года в разных странах, которое привело к мысли о разделении Земного шара на пояса, или зоны. Этим вопросом занимались Парменид (нач. V в. до н. э.), Аристотель (IV в. до н. э.) и особенно Посидоний (ок. 135–50 гг. до н. э.). Этому же учению придерживались Страбон (60–20 гг. н. э.), Помпоний Мела и другие ученые (см.: *Магидович И. П. Очерки по истории географических открытий*. Т. I. М., 1949. С. 48–49). Парменид был, вероятно, первым, кто связал пояса земной поверхности с теми зонами, на которые астрономы разделили небо. Эратосфен же первым дал научное обоснование теории земных поясов. Древние географы насчитывали пять земных поясов, хотя расходились по вопросу их обитания (см.: *Райт Дж. К. Географические представления в эпоху крестовых походов*. М., 1988. С. 25). В Шестодневе изложена точка зрения Аристотеля о том, что на полюсах и в экваториальной зоне жизнь невозможна по причине сильного холода (в первых двух случаях) или сильной жары (на экваторе) — ср.: *Метеорологика*. В. V. 362а 35 – 363б 10.

48 По всей вероятности, имеется в виду географическая классификация Посидония, в которой он использовал следующий критерий — «полуденную тень, которая, в зависимости от местности, в течение года передвигается в одном или двух направлениях, или же, наконец, движется по кругу» (*Тарн В. Эллинистическая цивилизация*. М., 1949. С. 275).

⁴⁹ В данном случае под кругом следует понимать принятое в античной астрономии платоновско-аристотелевское понятие звездной сферы. Разные светила рассматриваются помещенными внутри сферического тела, вместе с которым они движутся вокруг Земли. Разные сферические орбиты движутся с разными скоростями (ср.: О неб. В. VII–VIII, XII, 292 а 10).

⁵⁰ Речь идет о северном полярном небесном круге, названном в Шестодневе арктическим (от греч. ἄρκτος — медведь, медведица, созвездие Большой Медведицы, во множ. числе употреблялось для обозначения названия созвездий Большой и Малой Медведицы). Под кругом у Иоанна экзарха здесь подразумевается арктическая часть небесной сферы, за которой закреплено созвездие Медведицы.

⁵¹ По-видимому, имеются в виду тропики. Характеристика небесной сферы отражает принципы стратиграфии поясной характеристики Земли. Каждому небесному поясу соответствуют видимые в пределах его звезды и сезонно-временные характеристики Солнца, определяемые по прохождению через эти пояса.

⁵² По всей вероятности, это утверждение означает, что плоскость зодиака (эклиптики) не параллельна плоскостям тропиков. Так как тропики параллельны небесному экватору, то можно считать, что Иоанн экзарх сообщает о наклоне эклиптики к плоскости небесного экватора.

⁵³ В тексте МДА ошибочно: *ко дръгомоу арктикоу вм.: и къ кроутоу зовоמוумоу арктикоу*, так в С-345.

⁵⁴ Далее в списках ранней русской, поздней и промежуточной редакций пропуск текста, который представлен только в сербском списке 1263 г. С-345 (Л. 125г–127г).

⁵⁵ Место испорчено, часть предложения пропущена во всех списках. Перевод дан в соответствии со смыслом.

⁵⁶ В тексте рукописи: *имъ (же) самовластни есмы створени*. С позиций ортодоксальных представлений о самовласти человека опровергается астрологический метод, базировавшийся на концепции родовой предопределенности в глобальной взаимосвязи всех явлений в мироздании.

⁵⁷ Ср. Пс. 146, 4: «Исчисляет количество звезд, всех их называет именами их». Этим библейским текстом завершается пассаж антидуалистической тематики, которая красной нитью проходит через все произведение (см. коммент. I. 127, 220–223; II. 96; III. 62; IV. 6; V. 122).

⁵⁸ Заголовок в тексте выделен киноварью. Все место, как указывает Р. Айтцет-мюллер (Aitz. IV. S. 156), восходит через посредство неизвестного источника к тексту Секста Эмпирика — см.: *Sexti Empirici opera. Vol. I–III. Adversus mathematicos libros. V (πρὸς Ἀστρολόγους). § 12.*

⁵⁹ *кентръ* от греч. κέντρον — центр, точка. Речь идет об астрологических понятиях, обозначающих основные небесные координаты и использующихся при составлении прогнозов. Из четырех точек (асцендент, дисцендент, зенит и надир) в тексте по имени назван только асцендент — «часоблюдец» (восток). Другими словами, характеристика кентров, в сравнении с классическими астрологическими описаниями упрощена, однако представление о координатах, тем не менее, дается достаточно полное.

⁶⁰ Слово *гороскоп* — греческое по происхождению (греч. ὥρα — час, σκόπω — смотрю). В Шестодневе употребляется как сам гречизм, так и его церковнославянское соответствие, построенное по модели греческого слова: *гороскопъ* — *часоблюдец*. Термин означал астрологический прогноз и магические способы его осуществления, а

также метод нахождения точки эклиптики --- пространственно-временных координат, связанных с положением светил на небосклоне в момент осуществления астрологического прогноза.

61 Речь идет о зодиакальной и гороскопной астрологии, основателями которой являлись древние вавилоняне. Гороскопы составлялись в Вавилоне уже около 410 г. до н. э., и менее чем за три столетия они распространились по всему античному миру. Вавилонские гороскопы содержали дату рождения ребенка, положение Солнца, Луны, планет, знаков зодиака, иногда долготу в градусах в пределах знака и другие данные. Астрологов называли «магами», «халдеями». Астрология находилась в тесном взаимодействии с астрономией, так как нуждалась в астрономических наблюдениях, расчетах движения планет и т. п. Систематическое изложение астрологии содержится в книге «Тетрабиблос» («Четверокнижие») Клавдия Птолемея.

62 Названия знаков зодиака даны в Шестодневе в двух вариантах — на первом месте стоит грецизм (Криос, Егокера, Зигу, Каркин), его поясняет славянское наименование (Овен, Козерог, Весы, Рак), которое зачастую отличается от соответствующего названия в русском языке: Козорожець — Козерог, Ярем — Весы. Характерно, что упомянуты только четыре знака зодиака, взаимное расположение которых соответствует координатам основных астрологических точек — кентров (см. коммент. IV. 59, 60). Ниже, на Л. 124а, речь идет еще и о Рыбах.

63 Перевод неясен, в греч. тексте этому термину соответствует ἀπόκλιμα.

64 Приведенный отрывок показывает, что в соответствии с античными традициями Иоанну экзарху было известно пять планет и их астрологические качества (Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн). Уже пифагорейцы знали эти планеты, прибавляя к ним Солнце и Луну. Любопытно, что приведенные в Шестодневе планеты названы именами греческих богов: Дий — одно из имен Зевса; Арм, Армес — Гермес. Б. Ван-дер-Ванден в книге «Пробуждающаяся наука» (II. Рождение астрономии. М., 1991) отмечает, что уже Платон и его современники применяли божественные имена для обозначения планет, ибо, как говорится в диалоге «Послезаконие», «божественные звезды не имеют имен, а только прозвища: они названы по именам богов Афродиты, Гермеса, Кроноса, Зевса и Ареса» (С. 195). Римляне заменили греческие названия именами соответствующих римских богов. Эта традиция латинских названий планет утвердилась в русском языке. Идущий за характеристикой планет отрывок представляет собой довольно точное и наглядное руководство по осуществлению астрологического прогноза.

65 В тексте МДА: *капища свѣтъ* (о небесных сосудах в Шестодневе см. коммент. IV. 4, 15).

66 Чтение в МДА, Чуд, С-345 искажено: *а не нѣ смыслены, вм. а не несмыслены*, так в Ув, Сн-445.

67 Далее в тексте списков ранней русской редакции пропуск текста (см. С-345, Л. 133б-137а). В этом разделе, в связи с обличениями астрологии, поднимаются несколько уже затрагивавшихся в Шестодневе тем: тема установленных Богом пределов, как данный от Творца закон бытия сотворенного мира (см. коммент. I. 24; III. 17, 133, 151); обличение пантеистических взглядов на оживотворение природы и природных объектов (см. коммент. I, 54, 113, 203, 209; V. 122, 167, 170); тема свободы воли (см. коммент. V. 13).

68 В сербском списке Шестоднева 1263 г. содержится более правильное чтение: *въ лѣвъ зодии паръиѣ и нѣч'тоуахъ*, то есть речь идет не о двух, а о трех знаках зодиака — Льве, Деве и Рыбах.

⁶⁹ Последнее утверждение неясно. Вряд ли речь здесь идет о черном цвете кожи. У слова **черным** в церковнославянском языке имелись и другие значения: 'простой, незначительный', 'тяжелый, податный'. В разделе описываются приемы так называемой антропологической астрономии.

⁷⁰ В тексте рукописи ошибочно: **и не по подобью єдиномоу, вм.: не по подобью зоднискомоу, ср.: не по по(д)вьствоу зоднискомоу С-345, Сн-35, Ув, Сн-445.**

⁷¹ *Зоровавель* — предводитель первого отряда иудеев, возвратившихся из Вавилонского плена в Иерусалим. Он был назначен персидским царем Киrom правителем Иудеи и происходил из царского рода Давида.

⁷² *Кандавл* — лидийский царь VIII в. до н. э., последний представитель династии Гераклидов.

⁷³ *Гуз* (Гиг, Гигей) — легендарный лидийский царь, VIII в. до н. э.

⁷⁴ *Крез* (595–546 гг. до н. э.) — последний царь Лидии. Разбит и взят в плен Киrom II, а его царство присоединено к Персии.

⁷⁵ Анаксимандр за свет звезд выдавал отверстия в небесной сфере, сквозь которую прорывается огонь крайнего неба. Анаксимен считал, что звезды как бы прибиты гвоздями к твердому небосклону, а Солнце, Луна и планеты свободно плавают в воздухе подобно огненным листьям. Точку зрения Анаксимена разделял Эмпедокл. Видимо, таких же взглядов придерживался и Парменид, считавший небесные светила ступками огня. Анаксагор полагал, что светила — это оторвавшиеся глыбы Земли, с большой скоростью вращающиеся в пространстве Космоса и раскаленные от трения. В нижнюю плоскость неба помещали движущиеся светила антиохийцы, объясняя наступление ночи снижением Солнца за горы в окраинной части Вселенной. Иоанн, как и представители каппадокийского богословия, был сторонником геоцентрической аристотелевской космологии, согласно которой светила имели круглую форму и были жестко закреплены за соответствующей каждому светилу (или нескольким светилам) небесной сфере.

⁷⁶ Со ссылкой на Аристотеля воспроизводятся доказательства округлости Луны (ср.: *О небе*. В. XI, 291b 20). Надо сказать, что на следующей странице Иоанн вновь обращается к доказательству круглой формы Луны, непосредственно в переводе цитируя указанный раздел трактата Аристотеля «*О небе*» (см. коммент. IV. 79). Объяснить соседствующие повторы можно тем, что сначала автор формулирует проблему в свободном пересказе, возможно даже с учетом формулировок Василия Великого (ср.: *Творения...* С. 98, 102–103), а затем иллюстрирует свои тезисы обращением к античному первоисточнику.

⁷⁷ Точное воспроизведение формулировок Аристотеля (см.: *О небе*. В. VIII, 291b 10; IX, 290b; XI, 291b 15).

⁷⁸ Ср.: *Аристотель*. *О небе*. В. VIII, 289в 30: «Таким образом, поскольку ни допущение, что движется и то и другое, ни допущение, что движутся одни только звезды, не имеет разумного основания, остается допустить, что орбиты движутся, а звезды покоятся и перемещаются вместе с орбитами, к которым они прикреплены». Аристотель всю надлунную область представлял в виде ряда соприкасающихся небесных сфер (число их, по Аристотелю, доходит до 50), которые равномерно вращаются с разными скоростями вокруг различных осей. К некоторым из них прикреплены небесные тела. Внешняя сфера — сфера неподвижных звезд — совершает полный оборот вокруг небесной сферы в течение суток; своим движением она увлекает следующую за ней сферу и т. д. (см.: *Рожанский И. Д.* *Античная наука*. М., 1980. С. 112). В переводе Иоанна экзарха небесные сферы названы кругами.

79 Ср.: *Аристотель*. О небе. В. XI, 291в 20: «А Луна, как доказывает визуальное наблюдение, шарообразна: иначе, прибывая и убывая, она не была бы по большей части серповидной или выпуклой с обеих сторон и лишь однажды — имеющей форму полукруга. То же самое доказывает и астрономия: не будь Луна шарообразной, затмения Солнца не были бы серповидными. Следовательно, раз одна шарообразна, то ясно, что и остальные таковы». Как известно, Аристотель первый доказал шарообразность Луны на основании ее фаз. Он выдвигал в пользу этого следующий аргумент: «...внешний вид Луны в различных ее фазах соответствует тому виду, какой бы принимало шарообразное тело, наполовину освещаемое Солнцем» (см.: *Берри А.* Краткая история астрономии. М.; Л., 1946. С. 42).

80 Ср.: Быт. 1, 14.

81 Ср.: Быт. 1, 15–16.

82 Иоанн экзарх различает среди небесных тел неподвижные звезды, два небесных светила — Солнце и Луну и пять «плавающих» звезд — планет: Сатурн, Юпитер, Марс, Венеру и Меркурий. Эти взгляды основаны на трудах античных астрономов.

83 Формулировка циклического принципа бытия, примиряющая архаическую модель кругового времени с христианским восприятием текучести бытия. Это еще не линейно историческая схема, но уже приближающийся к ней разомкнутый цикл. В том же методологическом ключе работал и составлял свои хронологические трактаты выдающийся ученый XII столетия Кирик Новгородец.

84 Далее (до Л. 145) следует текст из VI Беседы на Шестоднев Василия Великого (см.: *Vasilii Caesaræ Cappadociae Archiepiscopi homiliae IX in Hexaemeron // Migne. PG. T. 29. Col. 117, 120, 121, 124, 125, 128, 129, 132, 133, 136, 137, 140, 141, 144, 145).*

85 Место испорчено в списках ранней русской редакции: то колко ксть добро, только добр(о) на шествѣе добра вчиненїа творе н(а) годѣ, ср. то т(о) толко добро ксть только велко скоро на шествѣк добра вчиненїа твора на годѣ величество С-345.

86 Ср.: Быт. 1, 14. Далее в списках ранней русской редакции пропуск текста (см.: С-345, Л. 145а–146а).

87 Пс. 28, 7.

88 В тексте рукописи ошибочно: ѿ лоучен'ныхъ вредѣ вм. ѿ лоуи'ныхъ вредѣ (греч. ἐκ τῶν περὶ σελήνης λαθῶν), ср.: ѿ лоуи'ныхъ врьѣдѣ С-345, Сн-35.

89 Место испорчено: сїа естъ ошибочно вм. сїаетъ, неясен перевод слова въздоушноуѣ.

90 Далее в списках ранней русской редакции пропуск текста (см. С-345, Л. 147а–147б).

91 Текст испорчен во всех рукописях, но наибольшая порча в МДА в связи с пропуском слова лоуи'нѣ, ср.: ннѣ слнца повелѣ мѣрами днѣвными и лунѣ егда свои. Чуд.

92 Чтение в МДА искажено, в списке пропущено слово ношїю, ср.: не исполняется ношїю Ув. Сн-445, Ун.

93 Ср.: Быт. 1, 14.

94 Ср.: Мф. 16, 3. Здесь и далее воспроизводятся освященные авторитетом Писания рассуждения о знамениях как «полезных приметах», подчеркивается принципиальное отличие погодных примет от астрологических предзнаменований, основывавшихся на иной методологической основе причинно-следственных связей в мироздании. Однако, оттенок частичного оправдания астрологии, выделение в ней природо-

ведческой части (будущей метеорологии), в данном случае, видимо, тоже присутствует, на что обратил внимание Р. А. Симонов (см.: Баранкова Г. С., Симонов Р. А. Астрология в древнерусских списках «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М., 2000. С. 89–91).

95 Четкая конструкция греч. предложения нарушена: *въздоухъ* является в первой части слав. предложения объектом, в то время как во второй его части он выступает по смыслу как субъект (см.: Aitz. IV. S. 300).

96 В тексте МДА: *анѣнѣа иже сѧ рекоуть намѣстѣа съанѣнаа* (греч. ἀνεθελίους).

97 Чтение в МДА искажено, лучшее чтение: *оутнишнѣ* в С-345, Сн-35, Ув, Сн-445, Ун.

98 Ср.: Мф. 24, 29; Иоил. 2, 31.

99 Здесь говорится о так называемой генетлиалогической астрологии, учитывающей прирожденные свойства человека, то есть речь идет о предсказаниях, основанных на выяснении зависимости судьбы человека, качеств его характера и внешних данных от взаимного расположения звезд и планет в момент рождения человека. Генетлиалогическая астрономия подробно изложена Клавдием Птолемеем в III–IV книгах «Тетрабиблоса» (см.: Культура древнего Рима. Т. I. М., 1985. С. 283).

100 Речь идет о делении каждого знака зодиака на 30 градусов, во всей эклиптике содержится, таким образом, 360 градусов, каждый градус подразделяется на 60 угловых минут, а каждая минута — на 60 секунд. Цитируя Василия Великого, Иоанн воспроизводит градусную основу картографирования неба, которая была разработана еще древними вавилонянами.

101 Составление гороскопа в тех случаях, когда ребенок рождается днем и звезды на небе не видны, или ночью, когда небо затянуто облаками, было осложнено и, безусловно, требовало определенных астрономических знаний, регулярных фиксированных наблюдений и теоретически рассчитанных таблиц (см.: Ван-дер-Варден. Указ. соч. С. 191).

102 В тексте МДА: *таурнанъ еже естъ юнець.*

103 В тексте МДА пропущено: *овн скоро постнзающе дръгъ дръга.*

104 Чтение в рукописи испорчено: *в не свѣтова* вм.: *въ нь же свѣдѣтельствова* С-345.

105 В тексте рукописи: *Ω* образа.

106 Имеется в виду династия иудейских царей, история правления которых изложена в IV книге Царств и во II книге Паралипоменон.

107 Ср.: Быт. 1, 14.

108 В объяснении смены времен года сезонными поворотами Солнца Василий Великий опирается на идеи Аристотеля (ср.: О возникновении и уничтожении. В. X). Аналогичную аргументацию обнаруживаем у Иоанна Дамаскина, который говорит о качественных характеристиках сезонов, которые зависят от положения Солнца и оказывают влияние на состав четырех жидкостных субстанций живого организма (ср.: Творения... С. 58–60).

109 Во всех списках отсутствует перевод второй части греч. предложения, без которой оно лишено смысла и которая приведена нами в квадратных скобках.

110 Подобное явление имеет место в жарком поясе Земли (с широтами от 0° до 23°27' в северном и южном полушариях), где Солнце два раза в году (на тропиках один раз) бывает в зените.

111 По-видимому, имеются в виду жители Аравийского полуострова, для части которого, лежащей южнее северного тропика до экватора (от 23°27' северной широты

до 0°), справедливо утверждение, приведенное в Шестодневе, что летом их тени падают на юг.

112 Пс. 135, 8, 9.

113 Освещенный воздух, видимо, следует представлять тонкой эфирно-воздушной святающейся субстанцией, по свойствам своим близкой субстанции первозданного света (см. коммент. IV, 5, 16).

114 В рукописи этот месяц назван *мѣсяць приложнын*. В приведенном отрывке речь идет о продолжительности лунного года, состоящего из 12 лунных месяцев. Для согласования продолжительности солнечного и лунного годов и вводился дополнительный, периодически добавляемый месяц. Действительно, подобным образом считали время евреи и древние греки. В V в. до н. э. в древнегреческом календаре был введен «октаэдрис» (восьмилетний цикл), «к 3 годам этого цикла присчитывался добавочный полный месяц по 30 дней, а остальные года состояли по-прежнему из 6 полных и 6 неполных (по 29 дней) месяцев. Таким путем средняя длина года установлена была в 365 1/4 дня» (*Берри А.* Краткая история астрономии. М.: Л., 1946. С. 34).

115 Быт. 1, 16.

116 В тексте МДА и др. списков: *просто разоумѣ имать*; Р. Айтцетмюллер (см.: Aitz. IV. S. 352) указывает на ошибку во всех списках при передаче греч. τὸ μέγα τὸ μὲν ἀλόλουτον ἔχει τῆν ἔννοιαν; *просто* вместо *простѣ* (*разоумѣ*), однако допускает, что Иоанн связывал согласование ἀλόλουτον с μέγα, а не с ἔννοιαν.

117 В тексте МДА: *да тако*, лучшее чтение: *да како* С-345, Сн-35, Ув, Сн-445, Ун, дающее возможность понимать следующие предложения как вопросительные, ср. ниже: *азъ же мню, тако се снце есть*.

118 Логическое доказательство огромных размеров светил является повтором темы в пределах IV Слова, причем в предшествующих переводу Василия Великого авторских суждениях на этот счет содержится ссылка на Василия Великого и его заслуги в разрешении вопроса о величинах светил (ср.: коммент. IV, 27, 30).

119 Чтение в МДА искажено; ср. правильное в С-345 и других списках: *посредѣ нѣсн вывѣ оыаполаагао зрака*.

120 В тексте МДА ошибочно: *ни послѣднѣго мѣста прѣврести* вм. *ни посрѣднѣаго мѣста прѣврести* С-345. Здесь и далее развивается мысль об ограниченных возможностях и обманчивости данных учений. Просматриваются онтологические основания ограниченных познавательных способностей плотских органов чувств даже в отношении физической реальности.

121 В тексте МДА: *въ нь же са вѣмѣстнѣ тѣма сподовѣ*. Одно из значений слова *сподѣ* — 'хлебная мера' (Срезн. III, 473).

122 В тексте рукописей: *н* вм.: *ни* (греч. οὐδέ).

123 В тексте МДА: *швнвьса нс прѣдѣла, н ншедѣ изъ земля*.

124 Сир. 27, 11.

125 В тексте МДА: *то рѣтка боудеть и тѣща* (ед. ч. глагола ошибочно вм. мн.), речь идет о телах животных.

126 В тексте МДА: *въ еврипахѣ* (греч. εὐρίπος — морской пролив).

127 В тексте МДА искажено: *акы ѿдыханіемъ вол'ненымъ* вм.: *ѿдыханіемъ лоунымъ* ср. С-345, Сн-35, Ув, Сн-445, греч. τῆς σελήνης.

128 Суждения гносеологического характера. Постулируется превосходство рационального познания над чувственным и это при том, что общие познавательные возможности ума оцениваются весьма невысоко. Категорические оценки Василия Великого, выраженные в крайне уничижительных понятиях «худости», «немощи», «недомыслия» дисгармонируют с теми гносеологическими установками, которых придерживался Иоанн экзарх, более уважительно относившийся к творчески-познавательным способностям человека (см. коммент. I. 62). Далее в ряде списков заголовки: *сѣтѣо василѣа ѿ словесъ севериано(в)* Ув, Сн-445 и др. Затем до конца IV Слова следует перевод из Бесед на Шестоднев Севериана Габальского (ср.: *Migne*. PG. T. 56. Col. 448-456).

129 Ср.: Быт. I, 11, 24.

130 Очередная антиязыческая сентенция произведения.

131 Быт. I, 14.

132 Концепция размещения светил антиохийцем Северианом у ледовой небесной тверди, возвышающейся над плоской землей, не согласуется с изложенными выше взглядами Аристотеля, размещавшего светила в различных поясах концентрических сфер (ср.: коммент. IV. 49, 75, 77, 78). Иоанн экзарх — очевидный сторонник аристотелевско-птолемеевской геоцентрической концепции, однако наряду с ней он воспроизводит принципиально отличную концепцию Севериана, согласно которой светила перемещаются вдоль плоской нижней части тверди (ср.: коммент. IV. 75, 123, 136, 167). Характерная для антиохийца Севериана антигеоцентрическая полемичность и образ плоскоотно-комарной Вселенной в компиляции четко изложен на Л. 152а-152б (см. коммент. IV. 163, 167).

133 Аргументация в пользу появления Солнца после плодов земных у Севериана соответствует аналогичному объяснению последовательности творения приверженцем каппадокийской традиции Иоанном (см. Л. 105б-106а; ср.: коммент. IV. 3). Оба фрагмента имеют общую для них антиязыческую направленность.

134 В списках ранней русской редакции, к которой относится переводимая рукопись, место испорчено, вместо словосочетания *тамъ вѣщныи свѣтъ*, как в древнейшем сербском списке Шестоднева 1263 г., болгарском списке XV в., в списках поздней русской редакции стоит *самошъственыи свѣтъ*, ср. греч. *ἐκεῖ τὴν ὕλην τοῦ φωτός* — вещество света.

135 Традиционное для Шестоднева уподобление Бога художнику.

136 Недаром считается, что космология Анаксимена предвосхитила основные черты космоустроительной концепции антиохийцев. Севериан, уподобивший соединение светил с небосводом по типу прибываемой (а в данном конкретном случае приклоненной к стене) иконы, лишь с незначительными изменениями воспроизводит анаксименовский образ вбитых в небосвод звезд (ср.: коммент. IV. 75). Ведь в антиохийской космологии небо неподвижно и светила совершают движение «сами по себе» (ср.: Л. 126а) вдоль обращенной к земле тверди, будучи приставленными к ней. С учетом этих поправок есть основания говорить о влиянии античной традиции даже на буквалистских толкователей Библии, проникавшей в экзегезу посредством столь своеобразной аллегории.

137 Быт. I, 16, 17.

138 Быт. I, 16.

139 В этом отрывке, представляющем фрагмент перевода из Севериана Габальского, делается попытка объяснить разницу между продолжительностью года лунного (354 дня) и года солнечного (365 дней). Как видим, эту разницу писатель-богослов

ищет не в естественно-научном факте, связанном с временем видимого прохождения Солнцем и Луной зодиакальных созвездий, а в богословско-символическом толковании вида Луны, созданной в четвертый день, но находящейся в фазе полнолуния (то есть такой, какой она должна быть в 15 день).

140 Свойственный антиохийской традиции прием образно-аллегорического толкования, объясняющий разницу солнечного и лунного годов.

141 Ср.: Быт. 1, 14, 15.

142 Место испорчено при переводе (см.: Aitz. IV. S. 400). После *ω̄* *древа* *єсть* пропущено соответствие греч. *ὄψων*, далее перевод греч. *ἡ ἐλαία τρέφουσα, φίλον δὲ ἀεὶ τῷ ξύλῳ τὸ πῦρ, δέχεται ἡδέως* сильно искажен, в слав. отсутствуют соответствия греч. *φίλον*, *τὸ πῦρ*, в то же время в греч. нет соответствия слав. *єстєत्वомъ*, а семантика греч. *τρέφω* (кормить, питать, взращивать, образовать, холить, лелеять; делать плотным, сгущать, свертывать) не совпадает во всем объеме своих значений с слав. *кормити*.

143 Смысл греч. предложения *τὸ γὰρ συγγενὲς ἔδραμε* изменен при переводе на противоположный: «сродное убежало». Айтцетмюллер (см.: Aitz. IV. 400) предполагает, что первоначально в переводе могло стоять *жжичьнок євѣжало*, предположительно в протографе мог стоять род. пад. или род. пад. с прелогом *отъ*.

144 Ср.: Быт. 1, 14.

145 Ср.: Ис. 47, 13.

146 В тексте рукописи: *въздощоу*, в греч. *εὐδίαν* (*εὐδία* — ясная, хорошая погода, ведро).

147 Ср.: Мф. 16, 2–3; Лк. 12, 54–56.

148 В тексте МДА ошибочно: *нсаннъ гласъ* *вм.: н шснъ гласъ*, так в С-345, Чуд., н *шснъ* Ув, Сн-445, Сн-35, Ун, греч. *καὶ τετονωμένης φωνῆς*.

149 Чтение в МДА искажено, греч. *χρόνος μῆκος ἐστί*, правильное чтение в Ув, Сн-445, Сн-35, Ун: *лѣто бо доаго єсть*; *строни(о)го днє* в МДА ошибочно, *вм.: стронно-годнє* (греч. *εὐκαρία*), так в Сн-35.

150 Сир. 3, 2.

151 Ср.: Втор. 16, 16.

152 Чтение в МДА вторично, ср.: *а какъ єсть* С-345, н *каковъ єсть* Ув, Сн-445; *дв. ч. єста* в МДА может быть отнесено к сущ. *нбо* н *землю*, что меняет первоначальный смысл предложения: *«Кто и каков Тот, кто сотворил небо и землю»*.

153 Ср.: Ис. 42, 5.

154 Ср.: Ис. 43, 10, 11.

155 Ср. Пс. 9, 17: «Нечестивый уловлен делами рук своих».

156 Иер. 10, 11.

157 Ср. Пс. 135, 5: «Который сотворил небеса премудро».

158 Ср.: Ин. 17, 3.

159 Ср.: Ин. 17, 3.

160 Ср.: 1 Фес. 1, 9. Цитата в МДА не имеет конца: *єгоу живоу*, ср. *єгѣ живомѣ і истинномѣ* Ув, Сн-445.

161 Ср.: Иер. 10, 11.

162 Ср.: Пс. 103, 24.

163 Ср.: Ис. 40, 22. Здесь излагается плоскостно-комарная космологическая концепция антиохийцев, в корне противоречившая геоцентризму, к которому склонялся Иоанн. Богослова Василия Великого и философа Аристотеля, которые были адептами геоцентризма, он неоднократно цитировал (см. коммент. IV. 26, 47, 52, 77, 78).

164 Ср. Быт. 19, 23: «Солнце возшло над землю, и Лот пришел в Сигор»; вторую половину 23 стиха Иоанн оставил без перевода. (Об оттенках понятий для правильной передачи геоцентрической и противоположной ей характеристики солнечного восхода см. коммент. IV. 123).

165 Ср.: Пс. 18, 7.

166 Мф. 24, 31.

167 После слов: *аще тако боудеть шкоже глахомь* в тексте всех списков большой отрывок из Севериана оставлен без перевода, после этих слов в Ув вставка, восполняющая этот пропуск по полному переводу Бесед на Шестоднев Севериана Габальского, в Сн-445 после тех же слов следует большая вставка из Христианской топографии Козьмы Индикоплова. Присутствие лакуны в тексте логично, ибо Иоанн экзарх, как сторонник геоцентризма, вполне мог сознательно пропустить пассаж, объясняющий движение Солнца с точки зрения плоскостно-комарной схемы мироустройства. Впрочем, антиохийская космология прочитывается в компиляции и без того достаточно отчетливо, поэтому сокращение, возможно, было вызвано стремлением соблюсти пропорции, подчеркивающие приоритет геоцентрической концепции перед плоскостно-комарной. Вставки из антиохийца Козьмы, являвшегося последователем Севериана, указывают на причастность к позднейшим дополнениям приверженцев плоскостно-комарного мироустройства.

168 Ср.: Еккл. 1, 5–6.

169 Место искажено во всех рукописях. Вместо чтения *ѿ среды западныхъ* ожидалось бы чтение *ѿ страны пладьныхъ*, соответствующее греч. *περὶ τὸ κλίμα τῆς μεσημβρίας* («от южной стороны»).

170 Частица *не* отсутствует в МДА, Чуд, С-345, Сн-35 (греч. *οὐ παῖδες Ἑλλήνων*), ср.: *не дѣти еллинстѣн* Ув, Сн-445. Здесь и выше (см. Л. 152а) все древние греки представлены как сторонники геоцентризма, что не соответствует действительности. Сами антиохийские богословы были не чужды элементов космологии Анаксагора и Демокрита, которые представляли Землю плоской, но особенно Анаксимена, который предвосхитил идею приподнятого края Земли, за который ночью скрывается Солнце. Обобщение имеет полемическую подоплеку, ибо все эллинское, по логике богослова, воспринималось с недоверием, как далекое от истин христианского мировосприятия.

171 Опровержение геоцентрической космологии. Чтение искажено во всех списках: *на землю мѣнать текочѣ* МДА, Чуд, *но земныхъ мнѣ(т)* Ун, *но со землю мѣнѣ(т)* Ув, ...*глю(т)* Сн-445 греч. *ἀλλ' ὅπο τὴν γῆν φασὶ* («говорят, что под землю»). Такие ошибки могли привносить люди не только чуждые геоцентризму, но не понимавшие самой геоцентрической идеи.

172 Чтение *солнце прсно текѣще* в МДА вторично, ср.: *прсно свѣтѣща* С-345, *свѣтѣща* Ув, Сн-445, Сн-35, Ун (греч. *τὸν ἥλιον ἀδιάλειπτον φωστῆρα*).

173 Это явно унаследованная от древних солнечных мифов деталь в древнерусской письменности встречается также в апокрифе «Откровение Варуха», где ангелы одевают на Солнце (в антропоморфном образе мужа) сверкающий венец, прежде чем

Солнце отправляется на огненной колеснице в обход мира, а на ночь те же ангелы вновь снимают светоносный венец и возносят его к Богу (см.: рукопись РГБ. Синод. собр. № 363. XV–XVI вв., Л. 248–248об.). Данный мотив трудно интерпретировать иначе как редкий факт сохранения архаики с оттенком так называемого книжного двоеверия, в рамках которого в неявных завуалированных формах осуществлялась преемственность между дохристианской и христианской традициями.

174 Чтение вторично: тѣло в МДА вм.: дѣло (греч. τὸ ἔργον), однако слово тѣло может быть соотнесено по смыслу со словом лоуна.

175 Мф. 19, 28.

176 Образ природного циклизма помогает понять оттенки идеи христианского финализма. Здесь присутствует определенная половинчатость, компромиссность, как бы уравнивавшая в правах две бытийно-временные схемы — линейную и круговую (ср.: коммент. IV. 83). Определенные тенденции в сторону размывания идеи финализма, как абсолютного конца мира, находим так же у Иоанна Дамаскина: «Однако и она (то есть земля) придет и изменится. Блажен же — наследующий землю кротких. Ибо земля, должествующая принимать к себе святых, бессмертна» (Творения... С. 74).

177 Чтене в МДА и Чуд вторично, ср.: да сѧ и чюдно явити («чтобы явным стало чудесное») Ув, Сн-445, Сн-35, Ун.

178 Ср. Пс. 33, 7: «Он собрал, будто груды, морские воды, положил бездны в хранилищах».

179 Чтение искажено: в чина вчинивши МДА, Чуд; вчинивши —остальные списки.

180 Грецизм *арпагия* (греч. ἀρπαγῆς или ἀρπάγιον, в тексте Шестоднева употреблен во мн. ч.) отсутствует в исторических словарях. Его семантику можно определить следующим образом: сосуд для воды, в дне которого имеются отверстия (ср.: Aitz. IV. S. 450).

181 Ср.: Ам. 4, 7.

182 Ис. 5, 6.

183 Ср.: Пс. 103, 24.

184 После слов *ниже създана не вѣдати* в МДА, Чуд пропущено *а творца съедати*.

185 Ср. Пс. 32, 6: «Словом Господа сотворены небеса...».

186 Ср.: Деян. 3, 12–13, 16. После слова *оутверди* отсутствует соответствне греч. τὸ βῶνα αὐτοῦ. Далее в МДА пропущено *раславленного оутверди*, это отмечено на поле рукописи и вставлено другим почерком.

187 Ср.: Пс. 32, 6.

188 В тексте рукописи: *створи бо всеѧмъ вещьми*.

189 Пс. 73, 16.

190 Ср.: Пс. 103, 19.

191 Ср.: Ин. 1, 3.

192 Ср.: Мк. 4, 39.

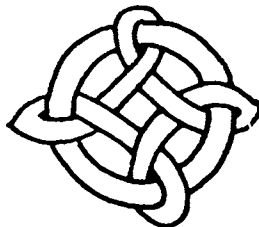
193 Ср.: Пс. 103, 32.

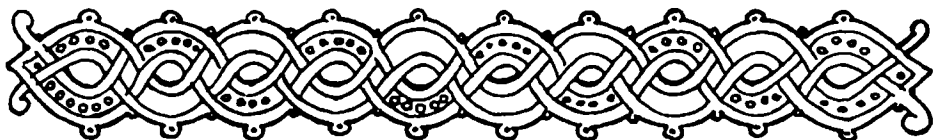
194 Ср.: Наум. 1, 6.

195 Ср.: Пс. 118, 105.

196 Пс. 140, 2.

- 197 Ср.: Пс. 46, 8.
 198 Пс. 140, 2.
 199 Пс. 140, 2.
 200 В тексте МДА: **вѣстителн**, вар. по спискам: **овръѣтелн** ср. С-345, Ув, Сн-445, Сн-35.
 Ун; **овръѣтель** — 'приобретение, польза, прибыль'; 'клад' и др. знач. (Срезн. II. 555).
 201 Ср.: Быт. 14, 21.
 202 Ср.: Быт. 14, 22.
 203 I Тим. 2, 8.
 204 В тексте МДА: **днѣвнаа дѣла**, тогда как ожидалось бы чтение **вечернаа дѣла**
 (греч. τὰ τῆς ἑσπέρας ἔργα (см.: Aitz. IV. S. 472).
 205 Ср.: Пс. 62, 7.





КОММЕНТАРИИ
к Слову пятого дня*
(V)

¹ Ср. Пс. 35, 10: «Во свете Твоем мы видим свет».

² Ср. Быт. 1, 20: «И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной».

³ Книга Бытия ничего не говорит о роли долин как резервуаров воды (ср.: Быт. 1, 8–9). В данном случае в святоотеческом толковании присутствует оттенок естественно-научного объяснения явлений мира.

⁴ «Водам было приказано произвести живые души, которые Бог назвал ползающими». «Воды» — означают не только обычную воду, но также и воды небесные (ср.: «Вода, которая под твердь» и «вода, которая над твердь» — Быт. 1, 7). «Было приказано произвести» — Бог Своим повелением даровал водам и земле способность живорождать (в Протоевангелии Иакова, например, сказано: «ибо и воды сии плодородны у Тебя, Господи. ... И земля приносит во время плоды свои» — Памятники древней христианской письменности. Т. 1. М., 1860. С. 17). «Живые души» — Иоанн экзарх использует словосочетание «живые души» применительно к животным и человеку. Еврейское слово «нефеш» означает всякую осознающую себя жизнь в отличие от жизни растительной, которая себя не осознает (ср.: Быт. 1, 20, 21, 24; 2, 7; Иов. 12, 10). Термином «ползающие» Иоанн экзарх пытается обозначить животных, живущих как в воде, так и на суше, но не только пресмыкающихся в нашем понимании. По-видимому, с древнейших времен возникали разнообразные обозначения животных, живущих на грани двух стихий.

⁵ Структура предложения нарушена, возможен пропуск строки (см.: Aitz. V. S. 8).

⁶ В тексте МДА: *φοκε*.

⁷ В тексте МДА: *воднии кони* — «бегемоты», ср. в «Материалах для древнерусского словаря» И. И. Срезневского: *конь рѣчьныи* — *ἰππολόταος* (Срезн. I. 1272).

⁸ В тексте МДА здесь стоит слово *овоако*, значение которого И. И. Срезневским определено «в обоих случаях, одинаково» (Срезн. II. 537); здесь Иоанн имеет в виду, что местом обитания этих животных является как вода, так и земля.

⁹ В данном случае представлена классификация органического мира (или аристотелевская «лестница живых существ»). Иоанн экзарх вслед за Аристотелем принимал четыре «образа животных», то есть четыре главных подразделения живого царства. Первая группа живых существ представляет собой царство растений («садове»), которым свойственны способности роста, питания и размножения. Вторая группа — это

* Комментарии написаны в соавторстве с С. Н. Якуниным.

рыбы и все низшие животные («смучающиеся»), которым присущи помимо предыдущих способностей еще и способность ощущения («чующая сила»). Третья группа являет нам высших животных («скотный живот», или «животный род», или «одушевленные животные»), которые, помимо перечисленных способностей низших животных, обладают уже способностью ходить. И, наконец, четвертая группа, которая завершает «лестницу живых существ», представлена человеком, обладающим, в отличие от растений и животных, самой выдающейся способностью — умом (разумной душой). Интерпретация Иоанном экзархом аристотелевской «лестницы живых существ» оценивается у историков науки по-разному (см.: Райнов Т. Наука в России XI–XVII веков. М.; Л., 1940. С. 94; Зубов В. П. Аристотель. М., 1963. С. 201; Соболев С. Л. Биология // История естествознания в России. Т. 1. Ч. 1. М., 1957. С. 154; Чолова Ц. Б. Естествонаучные знания в средневековья Болгария. София, 1988. С. 257–260).

Вопрос о классификации животных, поднятый рядом ученых (см.: Соболев С. Л. Указ. соч. С. 155; Чолова Ц. Б. Указ. соч. С. 259–260), достаточно дискуссионен. Иоанн экзарх находился не только под прямым влиянием античной традиции, но также библейской и Василия Великого.

¹⁰ В тексте МДА: *кормящюю слоуѣ*.

¹¹ В тексте МДА: *все смучащеся*. В «Материалах...» И. И. Срезневского глагол, от которого образовано это причастие, отсутствует, в определении его значения помогают варианты, представленные в других списках памятника: *пресмыкающагося* Вол, Сн-35, *пресмыкающагоса* Ов-130, Сн-445.

¹² Классификация живого мира, как уже отмечено, в Шестодневе строится по Аристотелю (см. коммент. V. 9). Учитывая, что и другие важнейшие положения этого энциклопедического христианского труда (такие как геоцентризм, учение о первоэлементах, климатических поясах и др.) также восходят к Аристотелю или его последователям, есть основания говорить о сознательном использовании в Шестодневе аристотелизма, как философского обоснования христианской богословской доктрины (подробнее о признаках аристотелизма, выявленных в материалах 1 Слова Шестоднева, см. коммент. I. 98, 149, 161, 181, 187, 216, 231, 232).

¹³ Здесь, отталкиваясь от Аристотеля, Иоанн экзарх формулирует принцип свободы воли — краеугольный в христианстве, ибо на нем покоится вся нравственная доктрина вероучения. Свобода выбора на путях добродетели и порока является важнейшей предпосылкой христианского учения о воздаянии. Проблема свободы воли непосредственным образом связана с историософией христианства, подчиненного финалистической установке. На постулатах о свободном волеизъявлении строится так называемая «теория казней Божьих» (прижизненное воздаяние или так называемая «малая эсхатология» — своеобразное теологическое осмысление исторического процесса, его реалий на малых, но конкретных отрезках времени). Посмертное воздаяние, увязанное с христианским апокалипсическим финализмом, предполагает свободу воли в качестве связующего звена между настоящим и будущим (так называемая «большая эсхатология», выражающая собой формулу движения мировой истории). В христианской традиции проблема свободы воли, кроме того, непосредственно связана с такой важнейшей философско-мировоззренческой категорией, как детерминизм исторического процесса. Именно в этой плоскости дается ответ на вопрос: существует ли Божественное попечительство в деяниях отдельных личностей, народов, стран, или предопределен только магистральный ход событий, а историческое бытие является результатом совокупного действия свободных волей. Второй вариант кажется более обоснованным, однако он с трудом увязывается с представлением о действии Божьего промысла в мире. Эта противоречивость приводила к колебаниям и расхождениям в позициях

христианских мыслителей, включая и древнерусских авторов. Концепция божественной предопределенности («постоянного творения») сосуществовала параллельно со взглядами противников Божественного детерминизма, склонявшихся к абсолютизации принципа свободного волеизъявления в объяснении исторического бытия (подробнее об этом см.: *Мильков В. В.* Иларион и древнерусская мысль // *Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 2. М., 1986. С. 19–22*). Составителю Шестоднева близка как раз эта, вторая из обозначенных здесь точек зрения (см. Л. 36).

¹⁴ По всей вероятности, речь идет о животных видах, начинающихся с менее совершенного (растения) и кончающихся более совершенным — человеком. В тексте МДА употребляется глагол в форме единственного числа. Постепенность перехода от простого к сложному осуществляется не случайно, а по предназначениям Божьей воли и разума. Восходящие ступени совершенства — от неживой материи до человека включительно — знаменуют, что человек (с его разумно-свободной и бессмертной душой) венчает мир вещественной природы как ее конечная цель. В этом проявляется очевидное влияние на христианство аристотелизма. Принцип упорядоченности сотворенного мира и иерархии его частей по степени совершенства творений восходит в данном случае к «Физике» Аристотеля, где философски обоснована система иерархической лестницы природы. Положение, которое в натурфилософской классификации занимают объекты природного мира, обусловлено, с одной стороны, степенью совершенства естества (природной организацией) этих объектов, а с другой — ценностной субординацией природного многообразия. Не противоречит воспринятый христианством у Аристотеля иерархизм и неоплатоническому пониманию иерархизма, где Единое последовательно нисходит во множественность бытия, организуя мир в иерархически выстроенное целое. Отметим в связи с этим, что положительного интереса к пантеистическому эманатизму Шестоднев не проявляет. В то же время, благодаря влиянию аристотелизма на толкователей Св. Писания, воспроизводимых в Шестодневе, богословский текст значительно философизирован. Из-за такого рода открытости античности, точнее, аристотелевскому античному наследию, Шестоднев насыщен конкретным естественно-научным материалом, который приобретает в труде вполне самостоятельное научно-познавательное значение.

¹⁵ Иоанн экзарх проводит мысль о постепенном совершенстве в «лестнице живых существ». Принцип равенства всего природного трансформируется в идею иерархии. Противопоставление неразумной скотью души наделенной разумом душевной субстанции человека восходит опять-таки к аристотелевской классификации живых существ. В христианстве это противопоставление по шкале ценностей усилено приложением аристотелевского принципа к дуальной онтологии вероучения: неразумная душа (то есть живая сила) скота — материальна, тогда как наряду с оживляющей силой души человека обладает бесплотной природой (духовностью, разумом). Субстанциональное отличие души человека от души скотью в том, что душу человеку вдохнул Бог, от того сущность эта простая, бестелесная, бессмертная, хотя и проявляется только через плотское. Другими словами, через тело душа становится реальностью, как Бог в творении являет свое бытие. Человек существо «сдушно и чувственно», хотя «душа и тело различ еста естеством, съединена же лицемъ, и едино лице творяште приобщеться к делу души» (Изборник Святослава 1073 года: факсимильное издание. М. 1983. Л. 24об., 234об.). Предсуществование души, в отличие от античной традиции, христианство отрицает, а мыслителей, склонявшихся к этой точке зрения (например, Оригена), осуждает (см.: *Бондарь С. В.* Философско-мировоззренческое содержание Изборников 1073 и 1076 годов. Киев, 1990. С. 57–60). Способность ума — это свойство души. В духовном, внутреннем зрении проявляется могущество человеческой мысли, способной подниматься до познания не только видимого чувственного, но и надприродного

мира. Таким образом, основанная на аристотелизме антропология Шестоднева, точнее, заложенная в ней онтология, может рассматриваться в качестве теоретической предпосылки умеренно рационалистической гносеологии, точнее, теологического рационализма, неоднократно постулируемого в Шестодневе. Не в традициях богословского текста давать прямое теоретическое обоснование гносеологии. Вместе с тем, гносеологические аспекты присутствуют в общеметодологическом контексте и четко просматриваются в тематически не связанных с проблемой познания частях памятника (в данном случае и во II Слове). На основе христианской методологии в Шестодневе плотское мудрствование предполагает отсутствие разума, а еретик отождествляется с бессловесным животным.

¹⁶ В тексте МДА: *темѣнше мѣчтомъ*. По-видимому, здесь речь идет о менее высокой организации водных животных (в сравнении с земными), способных к менее совершенному пониманию.

¹⁷ Креационизм совмещается с генетической идеей. Живые существа не возникают из ничего, а преобразуются из уже существующего творения. Причем земля и вода здесь не стихия, а среда, из которой производятся различные формы жизни. Общее для многих античных мыслителей представление о трансформации и генетической преемственности природных форм и аристотелевское деление форм жизни по степеням совершенства воспроизводятся в христианизированной редакции. Мир разворачивается не самопроизвольно, а согласно Божественному замыслу. В нем все целесообразно, последовательно и в зависимости от времени появления обладает более высоким ценностным статусом. Философичная подоплека креационистских постулатов значительно расцвечивает строки Книги Бытия. В памятнике Бог предстает надприродной гармонизирующей силой, оформляющей многообразие мира. Поэтому логично неоднородное сопоставление в нем Творца с мастером и художником.

¹⁸ Ср.: Быт. 1, 20.

¹⁹ В тексте МДА: *естъственнымъ мѣчтомъ*; у слова *мечеть* (*мечѣтъ*) в Сл. РЯ XI-XVII вв. отмечены следующие значения: 'призрак', 'наваждение, чары', 'экстаз, забытье, сновидение', 'пестрота, разноликость, разнообразие' (?) — Т. 9. С. 133. Из перечисленных значений лишь последнее может быть соотнесено с рассматриваемым контекстом, (ср., однако, выше примечание 16, где речь идет о способности мыслить, представлять). Принимая же во внимание последнее из приведенных в Сл. РЯ XI-XVII вв. значений этого слова, мы приводим еще один перевод рассматриваемого фрагмента: «разнообразием природным и чувствами выражено отчетливо». Однако с учетом того, что в классификации живых организмов Иоанном экзархом использована аристотелева концепция, в основу которой положена классификация всего живого на базе характерных свойств, а точнее жизненных способностей растений и животных, более предпочтительным является перевод слова *мечеть* словом 'представление'.

²⁰ См. коммент. V. 14, 17.

²¹ Пс. 103, 24. Ср.: «Как многочисленны дела твои, Господи! Все соделал Ты премудро». Мотив радости предлагает сочетать познание мира, созданного Богом, с чувством удивления перед его премудростью (параллель: познание — удивление). Благоговейное религиозное чувство, эстетическое переживание и гносеологическая установка сплетены здесь воедино.

²² Быт. 1, 20.

²³ *Всякое животное тут возникло сразу* — данная фраза (наряду с такими высказываниями, как: «Творец приказал, и стало сразу же мягкое водное существо плодовитым и родило больших и малых животных»; «Одним повелением Божиим родилось и

великое, и малое» (Л. 1636), является убедительным свидетельством того, что Иоанн экзарх придерживался взгляда о мгновенном (не эволюционном) способе появления животных. Идея генезиса (см. коммент. V. 17, 30) тем не менее не отменяется, а генетическая преемственность сводится к скачкообразным преобразованиям форм сотворенного, ибо в возникновении прежде несуществующего присутствует уже бывшее.

24 В тексте МДА: *живш(т) рыв'ны(н)*.

25 Возможно, Иоанн экзарх подражает стилю изложения Аристотеля (ср.: «...даже рыбаки распространяют о зачатии рыб глупости и ту болтовню, которую повторяет и Геродот-мифолог» — цит. по: «О возникновении животных». М.; Л., 1940. С. 144), ибо в противном случае где он мог встретить, скажем, таких рыбаков, от которых мог бы услышать что-нибудь о жизни китов и тюленей. Но вероятнее, что под «знающими» составитель Шестоднева непосредственно подразумевал самого Аристотеля и его последователей, поскольку разделение рыб на яйцеродящих и живородящих восходит непосредственно к Стагириту (см.: *Аристотель. Жизнь животных*. V. 14–24; VI. 66).

26 Источником суждения Иоанна экзарха в вопросах о возникновении животных, о придании им определенного вида и о способах рождения могли служить сочинения Аристотеля «О возникновении животных», «История животных», «О частях животных».

27 Иоанн экзарх говорит о тех животных, которых он уже ранее описал под именем ползающих и плавающих (то есть амфибиях).

28 Быт. 1, 20.

29 Разделение на больших и малых животных встречается в Псалтири (см.: Пс. 103, 25).

30 Во-первых, комментаторы Библии подчеркивают, что речь идет не только о водах земных, но и водах небесных, в которых «плавают» птицы, отнесенные в Библии к одному разряду с рыбами. Во-вторых, что также не отрицают комментаторы, на Св. Писании в данном случае сильно сказывается воздействие древних мифов, согласно которым жизнь является результатом самодействия естественных стихий, в частности, вод (см.: Толковая Библия. Кн. I. Пг., 1904–1907. С. 9–10. Коммент. 20). В толковании Шестоднева этот эманационно-генетический оттенок просматривается еще более явно, благодаря массивному вторжению в текст античного естественно-научного материала. Противоречивость текста в известной мере устраняется утверждением, что все происходящее в природе процессы имеют свой сверхъестественный источник в Боге (ср.: коммент. V. 17, 23).

31 В тексте МДА: *и китъстѣи животи еже са рекоуть лежаси*. Идея разделения рыб на живущих стадно и поодиночке принадлежит Аристотелю (см.: *Аристотель. История животных*. I. 12). Уподобление китов островам безусловно восходит к древним дохристианским мифам об опоре плавающей среди вод земли. Осколки этих мифов сохранились в христианско-апокрифической литературе и в устных народных преданиях, согласно которым шевеление или погружение в пучины вод кита выдается за причину наводнений и землетрясений. Существует и эсхатологическая интерпретация легенд — когда киты устанут держать землю, наступит конец света (см.: *Евсюков В. В. Мифы о Вселенной*. С. 57 и след.).

32 С этого места (см. Л. 164а–165б) разворачивается апология девственного зачатия Иисуса Христа и защита догмата о воплощении Сына Божия. Характерно, что аргументация совмещается здесь с антииудейскими мотивами, аналогичными тем, которые присутствуют в III Слове (см. коммент. III. 80). Следует заметить, что полемика Иоанна экзарха с иудеями отмечается не только в Шестоднев, но также и

в Слове на Вознесение (см.: *Калайдович К. Ф.* Иоанн, экзарх Болгарский. М., 1824. С. 174–177).

Спор между христианами и иудеями о чудесном рождении Христа был начат уже на заре христианства. Об этом свидетельствуют первые христианские апологеты: Св. Игнатий Богоносец (см.: *Раннехристианские церковные писатели. Антология.* М., 1990. С. 69, 74). Св. Иустин Мученик (см.: Там же. С. 154–156).

Иудеи, утверждая порочность матери Иисуса Марии, не признавали божественную природу Христа. Среди первых критиков христианства были Керинф и Карпократ (нач. II в.), которые, по свидетельству Иринея, проповедовали рождение Иисуса как обычного человека от Марии и Иосифа. Эту же идею в то время провозглашала одна из раннехристианских сект — эбиониты. Апологет иудейской веры — Трифон-иудей (II в.), касаясь пророческих слов Исаии (7,14), отмечал, что в данном стихе (14) должно стоять не «дева зачнет», а «молодая женщина», и что предсказание это уже исполнилось на Езекии, сыне Ахаза, к которому и относились эти пророческие слова (см.: *Иустин Философ. Разговор с Трифоном // Иустин Философ. Сочинения.* М., 1864. С. 257). Римский философ Цельс доказывал, что Иисус не мог быть сыном Божиим, предсказанным пророками. В первой части своего «Правдивого слова» (ок. 180 г.) Цельс приводит иудейский вариант биографии Иисуса и в этом он, конечно, близок Трифону-иудею. «(Иисус) выдумал свое рождение, — пишет Цельс, — от девы. Он родился в иудейской деревне от местной женщины, нищей пряхи; уличенная в прелюбодеянии, она была выгнана своим мужем, плотником по ремеслу. (Она была уличена в прелюбодеянии и родила от какого-то солдата, по имени Пантера) // 1, 32/. Отвергнутая мужем, она, позорно скитаясь, родила в тайне Иисуса. Этот, нанявшись по бедности поденщиком в Египте и искусившись там в некоторых способностях, которыми египтяне славятся, вернулся гордый своими способностями и на этом основании объявил себя Богом. // 1, 28/. Девственное рождение Иисуса напоминает эллинские мифы о Данае, Меланиппе, Ауге и Антиопе // 1, 37/...» (*Цельс. Правдивое слово // Ранович А. Б. Античные критики христианства.* М., 1990. С. 274–275)

Талмудическая литература по этому поводу содержит следующие сообщения:

Раввин Симон сын Азая (конец I или начало II в.) пишет, что он обнаружил в Иерусалиме родословный свиток, в котором Иисус был назван рожденным от внебрачной связи (см.: *Талмуд. СПб., 1905. Т. 3. Кн. 5. С. 44*). «Толдот Иешу» (еврейская история Христа) утверждает, что Иисус был «незаконного происхождения и родился от связи его матери с легионером по имени Пантера» (см.: *Мак-Дауэлл Дж.* Неоспоримые свидетельства. М. 1990. С. 104). Раввины Елиезер, Иошуа и Акиба свидетельствуют, что Иисус был побочным сыном замужней женщины. В книге Хагиги 177d/ приводится рассказ о том, что мать Иисуса (Мариам, дочь Илия Бецалима) будто бы оказалась в аду и была там подвешена за груди. Иисус именуется сыном Пантеры, а также сыном Стады. Талмуд изображает Стаду мужем, а Пантеру любовником матери Иисуса (см.: *Древс А.* Миф о деве Марии. М., 1929. С. 83–84). Но вот как оценивает приводимые факты из талмудических книг о порочности матери Иисуса — Марии и о небожественной природе Христа немецкий мифолог А. Древс. «Нет никаких фактических сведений, — пишет А. Древс, — ни об Иисусе, ни о его родителях, а если история о Пантере, как о любовнике Марии и настоящем отце Иисуса, — как это выходит по Цельсу, — была принята в иудейских кругах, то Талмуд об этом ничего не в состоянии сообщить точнее и не может считаться источником при решении вопроса» (Там же. С. 87).

³³ Ис. 7,14; Мф. 1,23. Понимание этого стиха стало для многих поколений комментаторов камнем преткновения. Существует четыре основных кодекса Св. Писания, в которых стих книги пророка Исаии (7,14) переводится по-разному.

1. Массоретский текст предлагает вместо еврейского слова «бетула» (в еврейском языке слово «бетула» означает исключительно 'деву' — см. Быт. 24, 16; Лев. 21, 13;

Втор. 22, 14, 23, 38; Суд. 11, 37; 3 Цар. 1, 2) читать слово «алма», которое имеет значения: 'молодая женщина (как замужняя, так и незамужняя)', а также 'невыхедшая замуж девушка'. Христианские ученые указывают, что в недавно найденном тексте книги пророка Исайи, список которого датируется до нашей эры, стоит «дева», а не «молодая женщина» (см.: *Time*. 1952. № 18. С. 5; о характере работы массоретов над своими текстами см.: *Олесницкий А. А.* Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферитов) в чтении Ветхого Завета // *ТрКДА*. Т. 2. № 5-8. 1879. С. 3-54).

2. Первый перевод Ветхого Завета с еврейского — так называемая Септуагинта (III-II вв. до н. э.), уточнила смысл еврейского слова «алма», переведя его греческим *παρθένος* (ср.: Мф. 1, 23; 25. 1, 7, 11; Лк. 1, 27; Деян. 21, 9; 1 Кор. 7, 25, 28, 33; 2 Кор. 11, 2), которое может относиться только к деве (см.: *Корсунский И.* Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. М., 1897). После Септуагинты были сделано еще несколько переводов Ветхого Завета на греческий язык (переводы Аквиллы, появившиеся в пер. пол. II в. н. э., а также переводы Теодотиона и Симмаха, появившиеся во втор. пол. II-нач. III вв.), которые слово «алма» переводят не через *παρθένος* (дева), а через *νεῖνις* (молодая замужняя женщина).

3. В латинской Библии (Вульгате), переведенной с древнееврейского языка Иеронимом около 400 г., слово «дева» переведено латинским словом *virgo*, которое, как и греческое *παρθένος*, в переводе Септуагинты, имеет смысл 'девственница'.

4. Сирийский перевод Св. Писания (Пешитта) был осуществлен в 150-200 гг. Он, так же как Септуагинта и Вульгата, передает пророческое место о непорочном зачатии Иисуса Христа словом «дева».

О смысловом прочтении (Ис. 7, 14) см.:

1) **Святоотеческая традиция:** а) *Василий Великий*. Толкование на Пророка Исайю // Творение Святых Отцов, в русском переводе. Т. 6. Ч. 2. М., 1859. С. 279-281; б) *Иоанн Златоуст*. Толкование на пророка Исайю // Полное собрание творений святого Иоанна Златоуста. Т. 6. Кн. 6. СПб., 1900. С. 92-95; в) *Иероним Стридонский*. Толкование на Книгу пророка Исайи // Творение Блаженного Иеронима Стридонского / Библиотека творений святых отцов и учителей Церкви западных. Кн. 13. Ч. 7. Киев., 1890. С. 132-135.

2) **Западная экзегетика:** а) *Иоанн Лоренц Изенбиль*. *Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel*. Götting. 1778; б) *Die Weissagung von der Jungfrau und von Immanuel*. Ies. 7, 14-16. Eine exegetische-historische Untersuchung von Iaur. Reinke. Münster, 1848.

3) **Русская экзегетика:** а) *Терновский*. Рассуждение о том, что Эммануил, о котором говорит пророк Исайя в гл. VII, ст. 14, есть Мессия, Иисус. М., 1836; б) *Филарет (Гумилевский)*. Православное догматическое богословие. Изд. 3. Ч. 2. СПб., 1882. С. 54-55; в) *Никольский Е.* Предсказание пророка Исайи о Деве и Эммануиле // ЧОЛДП. М., 1885. С. 1-19; № 3. С. 195-287; № 12. С. 527-617; г) *Властов Г.* Священная летопись. Т. 5. Ч. 1. СПб., 1898. С. 229-230; д) *Толковая Библия / Под ред. Лопухина А. П.* Т. 5. Пг., 1908. С. 281-282 (комментарий на Книгу пророка Исайи составил А. Покровский); е) *Смит Д.* Девственное рождение Иисуса Христа // Странник. 1913. № 6.

³⁴ Ср. Ис. 9, 6: «Ибо младенец родился нам; Сын дан нам, владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: „Чудный Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира“».

³⁵ Ср. Быт. 18, 25: «Судия всей земли...».

³⁶ Ср. Дан. 7, 13: «Видел я в ночных видениях, вот с облаками небесными шел как бы Сын человеческий...».

³⁷ Ср. Зах. 12, 10: «И они воззрят на Него, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единородном сыне». Всего в ветхозаветных текстах содержится более трехсот предсказаний о Мессии, исполнившихся в Иисусе Христе (см.: Мак-Дауэлл Дж. Неоспоримые свидетельства. М., 1990. С. 128-161).

³⁸ Ср. Ис. 50, 11: «... Идите в пламень огня вашего и стрел, раскаленных вами».

³⁹ Видимо, постоянное обозначение в тексте Шестоднева заимствований из одноименного произведения Василия Великого, свидетельствующее об авторитетности этого источника для Иоанна экзарха, отчасти объясняет, почему древнерусские переписчики приписывали труд Иоанна Василию Великому.

⁴⁰ В композиционном плане седьмая Беседа («о пресмыкающихся») Шестоднева Василия Великого состоит как бы из двух частей. Первая часть, расположенная в начале, истолковывает стих (см. Быт. 1, 20) с уточнением смысла трех значащих слов («произведут», «воды», «ползающие»), которые играют основополагающую роль в деле разъяснения отцами и учителями Церкви основных постулатов христианской доктрины. Василий Великий подчеркнул, что все живое на земле появляется только по повелению и хотению самого Создателя, и что водное царство животного мира во всем разнообразии видов и форм обязано своим существованием Творцу. Одновременно Василий Великий раскрывает нравственно-назидательный смысл бытия мира, в том числе и такие примеры из жизни животных, которые воспринимаются знаково-символически и могут быть сопоставимы с поведением людей. Назидательные рассуждения, облеченные в форму рассказов об обитателях подводного и наземного царств, широко известны многим народам, так что Василию предшествовала значительная традиция:

1) В иудействе, а затем в христианстве, обращение к сравнению с животными служило целям религиозного назидания (см. Иер. 8, 7; Притч. 6, 6-8; Иов. 12, 7-10; Пс. 103, 24-31, 33 и многие другие). Пророки упресли своих соотечественников в том, что они в нравственном смысле сделались ниже многих неразумных тварей и приглашали обличаемых научиться хотя бы у бессловесных достойному поведению.

2) Античная мысль, так же как и библейская, активно искала средства для формирования достойного идеала поведения людей. Например, труд Клавдия Элиана «О природе животных» представляет собой «сборник морально назидательных примеров из животного мира, рассчитанный на то, чтобы, развлекая, поучать читателя. Последовательно проводимая Элианом параллель между человеком и животным — не к выгоде первого: Элиан не только стремится показать, что животные похожи на человека, но идет дальше, доказывая превосходство животных над людьми. В мире рыб, птиц, млекопитающих и гадов Элиан находит больше подлинных добродетелей и бескорыстных чувств, чем в человеческом обществе» (Элиан Клавдий. Пестрые рассказы. М., 1963. С. 129). Такой же подход к нравственным наставлениям был характерен и для философов, и для античных баснописцев, у которых главную роль играют моралистические тенденции в уподоблении животного человеку.

3) Святоотеческая традиция восприняла от античной некоторые примеры назидательного осмысления поведения братьев наших меньших, соединив их с библейскими.

⁴¹ Далее следует перевод из текста VII Беседы на Шестоднев Василия Великого — см.: *Migne*. PG. T. 29. Col. 148, 149, 152, 153, 156, 157, 160, 161, 164, 165, 168, 169, 172, 173, 176, 177.

⁴² Быт. 1, 20.

⁴³ В тексте МДА стоит двойственное число.

⁴⁴ Эстетическая характеристика творения. Иоанн экзарх, цитируя Шестоднев Василия Великого, акцентирует внимание читателя на красоте всех сфер мироздания (ср. Л. 161: «Добрый порядок ... всех звезд»).

⁴⁵ В девятой Беседе своего Шестоднева Василий Великий рассматривает творение пятого дня как генезис (эта тема затрагивалась Шестодневом, см. коммент. III. 92; V. 17, 23, 30), в результате которого сотворенные прежде земля и вода порождают из своего состава живых существ, то есть происходит преобразование одного творения в другие. Соответствующий пассаж воспроизведен в VI Слове (см. Л. 249а; ср.: *Василий Великий*. Шестоднев. С. 136–137). Прямым источником рассуждений о появлении жаб, комаров, саранчи и мышей из водной и земной субстанции, скорее всего, был Аристотель, который придерживался уже к его времени устаревшего и не отвечающего действительности учения о самозарождении некоторых форм жизни (см.: *Старостин Б. А.* Аристотелевская «История животных как памятник естественнонаучной и гуманитарной мысли // *Аристотель*. История животных. М., 1996. С. 40–41). Аристотель рассматривал возникновение животных в различных формах. Наряду с половым размножением он допускал (даже у некоторых рыб и насекомых) самостоятельное зарождение (см.: *Аристотель*. О возникновении животных. М.; Л., 1940. С. 155; *Его же*. Метеорологика. Л., 1983. С. 165; *Его же*. История животных. V. 7, 61, 93, 101; VI. 88–94). В Древней Греции идею самозарождения жизни развивали Анаксагор, Анаксимандр, Эмпедокл, Эпикур. По их взглядам, влажного ила и теплоты солнечной было достаточно для того, чтобы вызвать из земли появление первых растений, животных и самого человека. Восходящие к концепции самозарождения постулаты постоянно встречаются в текстах древнегреческого философа (см.: *Карпов В. П.* Аристотель и античная эмбриология // *Аристотель*. О возникновении животных. М.; Л., 1940. С. 7–48). Идея самозарождения и взаимосвязи перетекающих форм жизни не была чужда древним народам. Так, например, древние египтяне полагали, что жуки скарабеи «самозарождались», поскольку им не раз приходилось видеть, как скарабеи появлялись в больших количествах на глинистых отmelях Нила. В одной из книг Ветхого Завета (Книга Судей) также отразилось древнее поверье, согласно которому из трупа льва появляется рой пчел (см.: Суд. 14, 8). Греческий писатель-сатирик Лукиан из Самосаты (ок. 120–180 гг.) так, например, описывает появление мух: «Рождается же муха не сразу такой, но сначала червяком из погибших людей или животных. Немного спустя выпускает лапки, отращивает крылья, сменяет пресмыкание на полет; беремееет, рождает маленького червяка — будущую муху» (*Лукиан из Самосаты*. Избранная проза. М., 1991. С. 171). Концепция самозарождения и генетической трансформации различных форм жизни, возникнув в языческое время, была преобразована в христианском учении. По убеждению отцов и учителей Церкви, вода, а также непосредственно связанные с ней грязь и тина являются тем веществом, которое производит по воле своего Создателя первых живых существ. Например, согласно Лествице: «В дереве, внутри гнилом, зарождается червь», а также: «во множестве нечистот рождается много червей» (*Лествица Иоанна*. Сергиев Посад, 1908. С. 95. № 14; С. 213. № 231). В том же направлении, видимо, мыслил и блаженный Августин, объясняя возникновение после потопа животных и растений на островах и материках действием заключенной в земле производящей силы (см.: *Августин*. О граде Божьем // ТрКДА. 1880. Ч. 3. С. 152).

С выработанным в античном естествознании представлением об эманации форм жизни древнерусский читатель знакомился не только благодаря Шестодневу, но также и через Ареопагитики. Комментарий Псевдо-Дионисия популяризирует генетическую идею Стагирита: «Аристотель в естествословных глаголет: в растение коней — осы бывают, а в вола — пчелы от чрева бывают» (цит. по кн.: *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России XIV–первой половине XVI вв. М., 1960. С. 327). Под влиянием книжности или вполне самостоятельно аналогичную точку зрения на происхождение пчел, по свидетельству фольклористов, можно было обнаружить в народных преданиях. В книжной культуре античное, а в народной — языческое миропонимание сливалось с христианством, образуя взаимопроникающий синкретический комплекс.

46 Если Иоанн экзарх ограничивается только констатацией того, что водам было приказано Божьим повелением производить большое количество живых существ («И по порядку... произвести живые души» — Л. 161а; коммент. V. 4), то в соответствующем тексте Василия Великого «вóды», как массив воды, персонифицируются по местонахождению: реки, озера, моря, тина и грязь. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что так же, как и в сюжетах I Слова о возникновении неорганического мира из первоматерии, в объяснении возникновения живой органической жизни вводится промежуточное звено в виде неорганической природной стихии. Нельзя не отметить близость установок толкователей Священного Писания в Шестодневе к античным взглядам. Другими словами, в натурфилософии Шестоднева проглядывает не заглушенная до конца древняя идея эманации и трансформации природных форм (ср.: коммент. V. 17, 23, 30).

47 Быт. 1, 20.

48 В данном случае, цитируемый Василий Великий относит к живым существам только одушевленные создания. В самом же авторском тексте Иоанна (см. Л. 161б) в полном соответствии с аристотелевской классификации живого мира к живым существам, кроме одушевленных рыб, животных и человека, отнесены также растения (см. коммент. V. 9), из чего видно, что Иоанн в этом вопросе стоит ближе к Аристотелю, нежели к Василию Великому.

49 В тексте МДА: по тѣлоу водномуу повалалася, в греч. ἐπίπυρόμενον τῆ τοῦ ὕδατος σάματι.

50 Имеются в виду амфибии (земноводные), живущие в воде и на суше (ср.: греч. ἀμφίβια ἐστίν), в тексте МДА: и обоако живе(т).

51 Имеются в виду живородящие животные.

52 Место испорчено, в тексте МДА: и раци, нъраки С-345, в греч. várκαι (рыбагнус, от прикосновения к которой получается электрический удар) ср.: наркін Вол. Сн-35. Подразумеваются, видимо, скаты, представители отряда гнусообразных.

53 В тексте МДА: селакхн гаемыа — греч. τὰ σελάχη λευόμενα «хрящекостные рыбы». У Аристотеля к селакхиям относятся иногда китообразные, но чаще живородящие вообще (дельфины и киты) (см.: *Аристотель*. История животных. М., 1996. С. 427). По определению Аристотеля «селакхией называется животное, которое будучи безногим и имея жабры, рождает живых» (Там же. III. 15). В другом месте селакхиями названы те, кто «рождают живых детенышей. предварительно произведя в себе яйца» (Там же. VI. 50). В этом случае имеется в виду скат и хвостокол (см.: Там же. I. 24, 27).

54 В тексте МДА ошибочно: лоунами вместо правильного: лоуспами, как в Вол. Ов, Сн-445. Разделение рыб по признаку покрова соответствует Аристотелю: «большинство их покрыто чешуей, немногие имеют шероховатую кожу, а самое малое количество — гладкую» (*Аристотель*. История животных. III. 57).

55 Данный фрагмент из Василия Великого объясняет природу пресмыкающихся (ср.: Л. 161б). Согласно Василию Великому, все животные, которые связаны с водной стихией («влачат тело по воде»), относятся к одной большой группе, именуемой пресмыкающимися. Пресмыкающиеся, таким образом, включают в свой состав и рыб, и земноводных, и собственно пресмыкающихся. Здесь, скорее всего, проявилось влияние Аристотеля, который отнес все эти существа к разряду животных, не способных жить без воды, поскольку дыхание и пища их зависят от водной среды (см.: *Аристотель*. История животных. I. 6). Кроме того, сюда включены пернатые, по родственному с рыбами признаку откладывания яиц. Из последующего ясно, что основой таких объединений является общность происхождения их (см. коммент. V. 139).

56 При сопоставлении естественно-научных взглядов Иоанна экзарха и Василия Великого обращают на себя внимание расхождения в характеристике китов. У Василия Великого киты являются просто большими морскими животными, а у Иоанна экзарха они сравниваются с островами (ср.: Л. 1636). Мотив явно восходит к апокрифической литературе, а через нее к древним народным мифологическим представлениям (см. коммент. V. 31). Впрочем этимология самого термина «лежаши» включает в себе значение лежащего, неподвижного, что соответствует апокрифическому воззрению на «залегание» (то есть перекрытия) китами окраинных границ мирового Океана. Характерно, что ни Иоанн, ни Василий не следуют в данном случае Аристотелю, который, в отличие от них, не относил китов к разряду рыб и считал их особым родом живых существ, имеющих общую с рыбами среду обитания и общее с другими животными свойство — наличие крови (см.: *Аристотель*. История животных. I. 32. Об этом см. *Старостин Б. А.* Указ. соч. С. 44).

57 В тексте МДА: **въздыханїа**, греч. ἀναλνοήν.

58 В пересказе Иоанна экзарха передается представление Василия Великого о различиях органов дыхания рыб, земных животных и человека. Что же касается истолкования природы дыхания у человека, то Иоанн экзарх расширяет его в VI Слове, используя, возможно, свои личные познания из аристотелевского учения по анатомии и физиологии человека (или учений его последователей). Указание на охлаждение сердца воздухом восходит к заблуждению Аристотеля о соединении трахеи, через которую поступает воздух, не только с легкими, но и с сердцем (см.: *Аристотель*. История животных. I. 71). Характеристика органа, заменяющего рыбам дыхание так же соответствует Аристотелю (см.: Там же. II. 54).

59 Быт. I, 20.

60 В тексте МДА: **конхѣ**, греч. κόχχαι (κόχχη — 'раковина').

61 В тексте МДА: **ктенѣ**, греч. κτένες (κτεΐς, κτενός — 'гребень').

62 В тексте МДА: **кохлїи морьсти** — греч. κοχλїαι θαλάσσιοι.

63 В тексте МДА: **остромьби**, в С-345 и др. списках — **стромьби** (греч. στρόμβοι, στρόμβος — 'коническая раковина' — 'веретенка').

64 Здесь речь идет о моллюсках, двустороннесимметричных животных, которые обладают раковиной.

65 В тексте МДА: **раки и карасыны**, ср. С-345: **раки и каркины** (греч. κάραβοι καὶ καρκίνοι). Слово **карасынь** в исторических словарях не отмечено (родственно со словом карась?).

66 В тексте МДА: **малакіа**, греч. τὰ μαλάκια — 'моллюски'.

67 В тексте МДА: **мьногоножица** — греч. πολύποδες.

68 В тексте МДА: **снїѣ**, греч. σνῆια. Аристотель не отождествляет кальмара и сепию (см.: *Аристотель*. История животных. IV. 12).

69 Для комментирования стиха Быт. I, 20 и объяснения разнообразия водных животных Василий Великий опирается на классификацию водных животных, разработанную Аристотелем (ср.: «Особый род образуют черепокожие, называемые раковинными, особый — мягкоскорлупные, не имеющие единого имени, как, например, лангусты и роды различных крабов и раков; особый — мягкотелые, как кальмары, каракатицы и сепии» — *Аристотель*. История животных. I. 32).

70 В тексте МДА: **змнѣе**, греч. δράκοντες. По-видимому, имеются в виду морские дракончики, или рыбы-змейки. Морские дракончики — донные рыбы с удлинённым телом.

Нижняя челюсть длиннее верхней, рот с мелкими коническими зубами направлен косо вверх... Морские дракончики живут преимущественно в мелководных заливах и бухтах с песчаным или илистым дном (см.: Жизнь животных. Т. 4. М., 1983. С. 422).

⁷¹ В тексте МДА: *мурене*, греч. *μύραινα*. Мурены — крупные хищные рыбы змеевидной формы. Челюсти их имеют острые зубы, которые считались ранее ядовитыми, однако в результате исследований ядовитых желез у мурен не обнаружено.

⁷² В тексте МДА: *нагоула* (греч. *ἐχέλουε*) — 'угри'. Рыба имеет угревидную форму тела. Ползает и плавает, изгибая тело, как змея. Спина мягкая, без жестких лучей и колючек. Чешуи нет, кожа слизистая. У многих угребразных в крови содержатся ядовитые вещества (см.: Жизнь животных. Т. 4. С. 205. О формулируемом далее сравнении угрей и мурен со змеями, ср.: *Аристотель*. История животных. I. 26).

⁷³ В тексте МДА: *галла*, греч. *γαλεόδη* — 'вьюны'. В исторических словарях русского языка это название отсутствует. Вьюны относятся к классу костных рыб. Размножаются вьюны, откладывая мелкую икру на растительность, камни, песок (см.: Жизнь животных. Т. 4. С. 276).

⁷⁴ В тексте МДА: *куниски*, греч. *οἱ κύνισκοι*, этот грецизм в исторических словарях русского языка отсутствует.

⁷⁵ В тексте МДА: *селахи*, греч. *τὰ σελάχη*. О том, что селахами могли называть в обобщенном смысле всех живородящих (см. коммент. V. 53).

⁷⁶ Быт. I, 20.

⁷⁷ В данном контексте предполагается, что источник жизни икринок заключается непосредственно в воде (ср.: коммент. V. 17, 23, 30, 45).

⁷⁸ В МДА и С-345: *везнаменья*, соответствующее греч. *ἀπαράλλακτος*; еще А. Лескин указывал на бессмысленность подобного перевода и предложил чтение *без мѣнениа*, принятое Р. Айтцетмюллером при его реконструкции текста (см.: Aitz. V. S. 54).

⁷⁹ В тексте МДА: *скара*, греч. *σκάρον*, 'рыба-попугай', которая долго и тщательно перетирает пищу на глоточных зубах. Аристотель характеризовал скара как «единственную рыбу, которая жует жвачку» (*Аристотель*. История животных. II. 85).

⁸⁰ В тексте МДА: *иждивающемъ*, в С-345 представлено более правильное чтение: *жнющимъ*; у глагола *иждивати* в Сл. РЯ XI–XVII вв. не отмечено значение 'жевать', здесь с отсылкой к глаголу *иждити* приведены такие его значения как 'потратить', 'израсходовать' (Т. 6. С. 89). У И. И. Срезневского *иждити* — 'прожить', 'истратить' (Срезн. I. 1027). По Аристотелю, все рыбы являются кархародонтными (дословно острозубыми). Так обозначено устройство зубов, когда зубы верхнего ряда входят в промежутки между зубами нижнего ряда (см.: История животных. II. 27 и коммент. 27 на С. 442).

⁸¹ В тексте МДА: *за лаложоу, лалока* — 'нёбо, глотка', 'нижняя челюсть', 'десны' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 8. С. 168); таким образом, дословный перевод здесь: 'обманом берущая тебя за нижнюю челюсть'.

⁸² Здесь в V Слове начинается цикл нравственно-назидательных сентенций, построенных по принципу уподобления человеческих поступков повадкам животных. Такой метод довольно широко распространен в христианской письменности, но законченную, так сказать, классическую форму он получил в Физиологах. Как и в Физиологах, в Шестодневе точные наблюдения над природой, отражающие древние естественно-научные представления, соединены с задачами религиозно-нравственного наставления. В результате естественно-научное оказалось тесно переплетено с симво-

лическим, светское — с сугубо религиозным. В этом сказался синкретизм христианства, в определенных пределах открытого античности. Думается, по жанру V Слово Шестоднева можно сблизить с Физиологами. Исследователи считают, что Физиологи были разных типов, в том числе и растворенные в иных жанрах (к примеру, в Хронографах, поучениях и т. д.). С ними может быть сближен и Шестоднев, хотя надо учитывать его энциклопедический характер и дидактическое назначение, далеко выходящее за рамки задач, решаемых Физиологами. Считается, что Физиологи, авторство которых приписывается отцам Церкви, имеют свои далекие истоки в египетской и античной культурах и даже восходят к языческой и иудейской символической (см. коммент. V. 40). Однако в Физиологах символизм всецело обращен на формирование и воспитание нрава христианина. Подчиненный задачам христианского вероучения, Физиолог одновременно является «классическим трактатом по зоологии, символической и руководством нравоучительным» (*Вяземский П. П.* О литературной истории Физиолога // *Памятники древней письменности.* Т. 1. В. 1. СПб., 1878–79. С. 61). Следует уточнить, что в Физиологах легендарное сильно затушевывает реальное, хотя в основе уподоблений заложены общеизвестные характеристики. Важным оказывается не столько точность в описании природного объекта, сколько близкий народным понятиям и не грешащий против религиозного благочестия символизм. Физиологи, по сути, превратили набор тех или иных признаков животных в застывшую эмблему, общеупотребительный знак, которым широко пользовались для наглядного обозначения в назиданиях. Легендарное или реальное лежит в основе уподобления — не имело принципиального значения (подробную характеристику Физиологов см.: *Александров А.* Физиолог. Казань, 1893; *Мочульский В.* Происхождение Физиолога и его начальные судьбы в литературах Востока и Запада. Варшава, 1889; *Райков Б. Е.* Натуралистическое просвещение в Древней Руси // *Ученые записки ЛГПИ им. А. И. Герцена.* Т. 57. Л., 1947. С. 5–24). V Слово Шестоднева от классического Физиолога отличается тем, что в нем естественно-научное содержание не вытеснено символическим. Этические мотивы в насыщенном разнообразной информацией энциклопедическом содержании памятника отнюдь не заслоняли основного интереса его автора к выявлению сущностной стороны действительности. В этом смысле Шестоднев значительно более близок к античности с ее интересом к натурфилософии, чем средневековый Физиолог.

83 Уподобление неразумного человека бессловесному животному имеет онтологические основания, которые обозначены в Шестодневе выше (см. коммент. V. 15).

84 Здесь явное влияние античной традиции. Ср.: «Полипы охотятся также на рыб и вот каким образом: они прячутся под скалами и принимают их цвет, так что делаются неотличными от камней, и, когда рыбы плывут к этим мнимым скалам, полипы неожиданно хватают их своими щупальцами, как сетями» (*Клавдий Элиан.* Пестрые рассказы. М., 1963. С. 7).

85 Ср. Мф. 7, 15: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные».

86 Важно обратить внимание, что аналогия между родовыми признаком полипа и соответствующим нравственным назиданием сугубо внешняя. В Шестодневе назидание соседствует со знанием, а сам труд воспринимается более натурфилософичным, чем религиозно-символическим (см. коммент. V. 40, 82, 153).

87 Ср. Пс. 67, 7: «Бог одиноких вводит в Свой дом...». Словосочетание *въ домъ* в МДА пропущено, однако представлено в С-345.

88 Пс. 103, 25.

89 В тексте МДА: *жнрваніе*. И. И. Срезневским значение этого слова определено как 'пастьба' (I, 874). В Сл. РЯ XI–XVII вв. оно отсутствует. В обоих словарях пред-

ставлен глагол *жировати*, одно из значений которого — 'жить, оставаться' (Срезн. I. 874); 'жить, пребывать в довольстве, благополучии' (Сл. РЯ XI–XVII вв. Т. 5. С. 113). Поэтому существительное *жированіѣ* можно перевести в этом контексте и как место жительства, обитания, и как место пастбы, место, где находят себе пропитание. В памятнике в данном случае находим дальнейшее развитие мысли о порядке мироздания и границах, определяющих этот порядок согласно данному извне Божественному закону. Мотив установленных Богом пределов оказывается сквозным для всего памятника (см. коммент. I. 24; III. 17, 133).

⁹⁰ Фрагмент касается понимания проблемы детерминизма. Поскольку пределы, установленные Творцом частям мироздания, не нарушаются, а заповеди и правила не соблюдаются самовластным человеком, действие Божественного предопределения ограничивается миром природы (ср.: коммент. V. 13).

⁹¹ Ср. Ис. 5, 8: «Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что другим не остается места».

⁹² В тексте МДА то же существительное *жированіѣ* (см. коммент. V. 89).

⁹³ Имеется в виду Атлантический океан (см. Л. 1766), в характеристике которого присутствуют мотивы Мирового океана.

⁹⁴ Из последующего изложения следует, что под Северным морем имеется в виду Черное море, которое в древности называлось Евксинским Понтом. Иоанн экзарх, а вслед за ним русские переписчики, продолжают отражать привычное для грека обозначение Черного моря северным, тогда как для русского читателя такое название несло смысл.

⁹⁵ *Пропонтида* — древнее название Мраморного моря (буквально «лежащее перед Понтом»).

⁹⁶ *Евксинский Понт* (*Евѣинѣ*) — древнее название Черного моря. По утверждению древних (см.: *Плиний Старший*. Естественная история. VI. 1), оно первоначально называлось Понтом Аксинским (негостеприимным) из-за сильных и частых бурь осенью и зимой. С течением времени, когда греки освоили берега и изучили природу моря, они переименовали его в Понт Евксинский (гостеприимный).

⁹⁷ Мотив миграции рыб в Черное море, как и понятие — мигрирующих (странствующих) рыб перекликается с соответствующими рассуждениями на этот счет Аристотеля (ср.: *История животных*. VIII. 78, 89–97). Правда, в отличие от беспристрастного естественно-научного описания явления древнегреческим мыслителем текст Шестоднева объясняет миграцию рыб установленным в природе законом, сообразно которому все в мире развивается по Божественному плану.

⁹⁸ Смысл назидания здесь не имеет аналогов в Физиологах. Если для природного и неразумного извне данным естественным законом установлены нерушимые пределы, то для существа разумного ограничения (то есть пределы поведения) накладываются Божественными заповедями (см. коммент. V. 90).

⁹⁹ В тексте МДА: *морьскым ѡѣнѣ*, греч. ὁ θαλάσσιος ἔχινος, 'морской еж'. Животное имеет или почти шарообразную, или плоскую дисковидную, или яйцевидную форму. Тело его заключено в панцирь. Только небольшие площадки вокруг рта и анального отверстия остаются мягкими. Тело морского ежа защищено длинными острыми иглами (см.: *Жизнь животных*. Т. 2. М., 1988. С. 188). Этому морскому зверю как в древности, так и в Новое время приписывалась способность предчувствовать плохую погоду на море. Отражение этого поверья в литературе находим у греческого писателя Клавдия Элиана (см.: *Aeliani Claudii. De natura animalium libri XVII.*

Lipsiae, 1864. P. 190–191, 235, 340–341). На славянской и русской почве сведения об этом полуфантастическом морском существе распространялись в переводах Шестоднева Василия Великого (выполненных Иоанном экзархом Болгарским и Епифанием Славинецким) и Георгия Писиды (перевод Дмитрия Зографа — см.: *Шляпкин И. А.* Шестоднев Георгия Писиды в славяно-русском переводе 1385 г. СПб., 1882). В Послании Климента Смолятича содержится статья о ехине, взятая самим Климентом или его комментатором Афанасием Мнихом из Шестоднева Иоанна экзарха (см.: *Никольский Н.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892. С. 103–136). Аналогичный отрывок имеется также в сборниках смешанного состава: а) Сборник толкований на тексты преимущественно библейских книг Ветхого и Нового Завета. XIII век (см.: Там же. С. 12); б) Сборник XV века. Отрывок о ехине содержится в главе «Словеса избранная, еже суть толковая» Григория Феолога. Он опубликован в указанной книге Н. Никольского (см.: Там же. С. 162–163); в) Сборник Софийской библиотеки № 1461. Отрывок о ехине из сборника приведен в книге И. А. Шляпкина (см.: Там же. коммент. на С. 18). Сокращенная переработка сюжета об ехине содержится в Мериле праведном (см.: Мерило праведное по рукописи XIV века. М., 1961. С. 64). Наиболее поздние переложения сюжета о ехине находятся в Азбуковниках XVII века (см.: *Сахаров И.* Сказания русского народа. Т. 2. Кн. 5–8. СПб., 1849. С. 150). Автор «Любопытного словаря» Киприан Дамский, составляя свой словарь в XVIII в. на основе античных памятников, изданных в Европе, включил в него сведения об ехине (см.: *Киприан Дамский.* Любопытный словарь удивительных естеств и свойств животных. Собрано из разных записок, древних и новых путешественников. СПб., 1795).

100 Древние авторы отмечали у некоторых животных дар предчувствия. Например, Клавдий Элиан указывал на подобное явление у мышей и муравьев (см.: *Клавдий Элиан.* Пестрые рассказы. М., 1963. С. 8–9).

101 Неприятие астрологии, исключающее скрытую мистическую взаимосвязь явлений. Допустимое предзнаменование погоды по поведению морского ежа предполагает эмпирически выверенную причинно-следственную связь, ибо «знаменованье» ежом бури имеет естественную основу (еж чувствительно отмечает перемены в поведении моря). Само предсказание делается в духе естественно-научного символизма, обогащенного нравственным назиданием.

102 Суждение в духе концепции непрерывного творения (см. коммент. I. 40, 45), но из предшествующего текста ясно, что предопределенность не распространяется на самозащитные действия людей (см. коммент. V. 90, 98).

103 Ср.: Ефес. 5, 25.

104 Подобные истории из жизни морских животных приводит и Клавдий Элиан в книге «О природе животных» (I. 13). Правда, Элиан дает в назидание совсем другой пример. Он говорит о верности самца этнейской рыбы своей суженой: «Есть рыбы, способные к добропорядочной жизни. Когда, например, самец этнейской рыбы вступает в брачный союз со своей подругой, он перестает обращать внимание на всех других самок и при этом не нуждается ни в залогах верности, ни в приданом, не боится преследования за дурное обращение, не трепещет перед установлениями Солона (подразумеваются законы Солона, оберегавшие семейные устои). О, благородные и достойные уважения законы, которыми бесзастенчиво пренебрегают порочные люди!» (Поздняя греческая проза. М., 1961. С. 532). Суждение о брачных отношениях змеи и мурены основано на свойственном античной науке представлении о близости этих схожих особей.

105 Формулируется зависимость нравственного символизма от естественных свойств окружающего мира (ср.: коммент. V. 82, 86).

106 Обращает на себя внимание тот факт, что Иоанн экзарх иногда сокращает или переделывает текст своих первоисточников, в данном же случае он сохраняет авторское обращение цитируемого им Василия к своей пастве от первого лица.

107 В тексте МДА, С-345: *кѡрани*, в Сн-35, Сн-445: *коуралин* (греч. *κοῦράλιον*).

108 В тексте МДА ошибочно: *поне*, ср. в С-345: *пинне*, (греч. *αἱ πίναι*). *Пинны* — представители класса двустворчатых моллюсков. Пинны имеют клиновидную форму, их раковина лишена замковых зубов и достигает длины 30 см. У них хорошо развит биссусный аппарат. «Пинн добывали главным образом ради биссуса, который у них имеет вид густого пучка тонких шелковистых нитей желтоватого, коричневого или синевато-пурпурного шелка. Длина биссусных волокон достигает 30 см, и раньше их использовали для изготовления тканей. Ткани из биссуса ценились у арабов и назывались 'ракушечным шелком'» (Жизнь животных. Т. 2. М., 1988. С. 91–92).

109 В тексте МДА: *карнды*, (греч. *καρίδος*).

110 В тексте МДА: *мїлнты*, (греч. *μαίτιδος*).

111 В тексте МДА: *ехинїи* (греч. *ἡ ἐχέϊς*) — задерживающая корабли лат. *remo* — 'задержка, промедление'; церковнослав. *ехинниа*. Эта рыбка получила свое имя из-за приписываемой ей способности задерживать корабли. Об этой полуфантастической рыбе сообщают Аристотель, Клавдий Элиан, Плиний старший, Плутарх (см.: Застольные беседы. Л., 1990. С. 41) и некоторые другие античные авторы. В Шестодневе Георгия Писиды сведения о ехинии несколько отличаются от приведенных Иоанном экзархом. В славянском переводе это выглядит так: «Кто ж рыбу малую корабледержу /сътворяет текущим кораблем удръжителя./ и пловоущую и пагубную въздвигеть брань./ идыи сущим противляся нужам./ перо бо едино имуши среди персеи/ и тем, прилнувшим под текущим кораблем,/ оуставляеть и ветра и быстри. аще и течеть/ и горбатую бурю пену подимаеть противу в бурю/ дондежа острым ножем или бритвеником/ отръжет рыбоу хитрый норец, в глубинуо влъз...» (Шляпкин И. А. Шестоднев Георгия Писиды в славяно-русском переводе 1385 года. СПб., 1882. С. 31). Что же касается распространения сведения об этой рыбе на русской почве, то можно назвать следующие источники, содержащие статьи об ехинии: 1. Палея (см.: *Вяземский П. П.* О литературной истории «Физиолога» // Собрание сочинений П. П. Вяземского. 1876–1887. СПб., 1893. С. 307); 2. Сборник Софийской библиотеки № 1461 (см.: *Шляпкин И. А.* Указ. соч. С. 14); 3. *Кирилл Транквилион-Ставровецкий*. Евангелие Учительное (1619 г.). Здесь помещен рассказ о ехинии в классическом его варианте, лишь с той разницей, что эта морская рыбка у него идет под латинским именем ремора: «Небольшая рыбка ремора обитает в морских водах. Если она пристаёт к кораблю, корабль останавливается, и самые сильные ветры не могут сдвинуть его с места. Тогда корабельщики спускаются в глубину морскую под дно корабля и отрывают ее» (*Маслов С. И.* Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность. Киев, 1984. С. 149). У Аристотеля сведений, касающихся этой рыбы, мы не обнаруживаем.

112 В тексте МДА: *късифїи*, греч. *ξίφια*. «Меч-рыба получила свое название благодаря сильно удлиненной и уплощенной верхней челюсти, которая имеет форму заостренного меча и составляет до трети длины всей рыбы». Зафиксированы случаи нападения меч-рыбы на шлюпки и боты (см: Жизнь животных. Т. 4. М., 1983. С. 461–462).

113 В тексте МДА: *прнонї*, греч. *πρίονες*, 'рыба-пила'. У этих рыб сильно удлиненное рыло, «которое имеет форму вытянутой плоской лопасти, усаженной по бокам большими зубовидными выростами, которые расположены в один ряд с каждой стороны рыла и придают ему сходство с двусторонней пилой» (Жизнь животных. Т. 4. М., 1983. С. 44–45).

114 В тексте МДА: пси морьсти, греч. κύνας — может быть, имеются в виду рыбы-собаки.

115 В тексте МДА: зѣгнѣи, греч. ζύγαινα. По-видимому, речь идет о рыбемолоте.

116 В тексте МДА: горлица морская, греч. τρυών (горлица) — скат-хвостокол. «Хвостоколообразные скаты имеют округлый, овальный или ромбовидный диск, ширина которого часто превышает длину... У многих представителей этой группы имеются хвостовые иглы» (Жизнь животных. Т. 4. М., 1983. С. 47).

117 В тексте МДА: защць морьским, греч. ὁ λαγῶς θαλάσσιος. Трудно понять, какая рыба имеется в виду. В русском переводе Бесед на Шестоднев Василия Великого (см.: *Василий Великий. Беседы на Шестоднев. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902*) в этом месте стоит слово «пинагор». Пинагоры — рыбы, имеющие шаровидную форму тела, которое сильно раздуто спереди и сжато с боков в задней его части. На теле и на голове расположены костные образования в виде пластинок или шипиков. Пинагоровые имеют присоску в виде диска на брюхе под грудным плавником (см.: Жизнь животных. Т. 4. С. 491). Однако никакой связи с морскими зайцами здесь нет. Возможно, под морским зайцем подразумевается зайцеголовый иглобрюх. Толстое тело иглобрюховидных покрыто мелкими шипами, реже костными пластинками, или голое. Челюстные зубы образуют мощный «клюв». Большинство рыб этого подотряда имеет отходящий от желудка воздушный мешок, способный наполняться воздухом или водой. При наполнении этого мешка тело рыбы раздувается, как шар (см.: Жизнь животных. Т. 4. С. 506).

118 Здесь обрывается VII Беседа на Шестоднев Василия Великого и начинается воспроизведение текста VIII Беседы.

119 Ср. Быт. 1, 24: «И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так». Комментирование стиха Быт. 1, 24 направлено на выяснение одного вопроса: одушевлена или неодушевлена земля, и кто вкладывает в животных земных душу: земля или Бог? Адресуя свои суждения еретикам Василий Великий подчеркивает, что фраза «да изведет» не означает признания за землей способности создавать в ней Творцом. Он утверждает, что генетические способности земли, как и воды, о которых говорилось в предшествующих разделах, заложены Богом, который даровал земле не только силу производить «живые души», но и сами души этих животных. Речь, таким образом, может идти о христианской трансформации древней генетически-эманационной идеи (ср.: коммент. V. 17, 23, 30, 45, 46, 77, 119).

120 Быт. 1, 20.

121 Быт. 1, 24.

122 Манихеям в тексте приписаны скорее всего не свойственные им взгляды. В отличие от цитируемого здесь текста Василия Великого, Иоанн экзарх в I Слове воспроизводит достоверную характеристику заблуждения манихеев и восходящие к этой доктрине взгляды современных ему богомилов (см. коммент. I. 56, 70, 127). Как известно, возникшее в III веке на основе смешения зороастризма и христианства манихейство представляло собой резко дуалистическую доктрину, принципиально разводящую плотское и материальное (см.: *Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979. С. 31–32; Поснов М. Э. История христианской церкви. Брюссель, 1964. С. 17, 152–157, 465*). Под разными названиями с незначительными модификациями гностико-манихейские идеи проповедовали в средневековье катары, альбигойцы, богомилы. Однако ни у кого из них противоположность духа и материи не трансформировалась в сторону пантеистической онтологии, предполагавшей наличие духовной

субстанции в материальном мире (причем как органической сущностной части этого материального мира). Дуализм лишь допускал возведение всего сущего к духовному первоначально и вечную неистребимость материального. Слияние материального и духовного наличествовало в человеке, но это воспринималось как противоестественное единение, побуждающее к действиям, направленным на освобождение духовного. Думается, есть все основания рассматривать данный пассаж как полемический выпад против языческого пантеизма.

123 Креационистская поправка к генетической концепции (ср.: коммент. V. 119).

124 Ср. Быт. 1, 11: «И сказал Бог: Да произрастит земля зелень, траву, сеющуюся семя, древо плодovitое...».

125 Божье слово здесь — Логос. Налицо влияние античных философских понятий о Логосе, введенных в богословские формулировки.

126 Повторение тезиса об имманентно присущей земле животворящей духовной силе определенно нацеливает на пантеизм, а не на дуализм (ср.: коммент. V. 122).

127 В тексте МДА: *ни мьчѣтѣ во оумѣ*, греч. *οὐτὲ φαντασία*. О значении слова *мьчѣтѣ* см. коммент. V. 19. Здесь отметим, что слово *мьчѣтѣ* соответствует греч. *φαντασία*, имеющему значения 'представление', 'воображение'.

128 Василий Великий не признает, что морские и земные животные способны мыслить, хотя у античных авторов настойчиво проводилась мысль о том, что у всех животных есть свой разум, который несколько не ниже человеческого (см.: *Плутарх*. Грилл, или о том, что животные обладают разумом // Поздняя греческая проза. М., 1961. С. 133–141; *Элиан Клавдий*. О природе животных // Поздняя греческая проза. М., 1961. С. 534).

129 Степень совершенства живых существ в природном царстве определяется иерархическим предпочтением, по которому водная среда обитания ставится ниже земной, а водные животные, соответственно, наделяются более низкой организацией.

130 Ис. 1, 3.

131 Ср. Лев. 17, 11: «Потому что душа тела в крови...». отождествление крови животного с его душой (кровь как седалище души) встречается не только в Писании (см.: Быт. 9, 4; Лев. 17, 11, 14; Втор. 12, 16, 23 — комментарий этих стихов см.: Творения блаженного Феодорита Киррского. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. С. 48–49, 154–155), но и у мыслителей и писателей античного времени (Эмпедокл, Пифагор, Вергилий и др.).

132 Представление о душе как о материальной субстанции наряду с Шестодневом отразилось в «Изборнике Святослава 1073 года» (Л. 50–50об.), в «Вопрошании Кирика» и ряде других древнерусских произведений. Воззрение восходит к перешедшей в христианство иудейской традиции, с которой связан запрет на прием в пищу удувленной дичи. На это со всей определенностью указывают вопросы Кирика (см.: *Смирнов С*. Древнерусский духовник. М., 1914. С. 144 и след.; Приложение. С. 10 и след.) и вопросы в ветхозаветной «Книге нарицаемой Кааф», где кровяедение запрещается: «того ради да быша душа не яли. Еже бо есть человеку душа то же безсловесным кровь» (ИОРЯС. Т. 11. Кн. 21. СПб., 1897. С. 893). Видимо, не случайно в апокрифической традиции происхождение крови производят от земли и воды («Толковая Палея», «Беседа трех святителей»). В древнерусской традиции христианства представления о двуединой природе человека сосуществуют с восходящим к Платону представлением о тричастности его состава: плоть — душа — дух (философско-мировоззренческое исследование христианской антропологии и положенной в ее основу онтологии см.: *Гор-*

ский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI–начала XII в. Киев, 1988. С. 167 и след.; Бондарь С. В. Указ. соч. С. 559–562; см. также коммент. V. 15).

133 Из представления о материальности души животных вытекает, что это субстанция временная и тленная, в отличие от души человека.

134 Под «пустословными философами», которые утверждают религиозно-мистическое учение о посмертном переселении душ из одних существ в другие, Василий Великий мог иметь в виду как Пифагора, заявлявшего, что он помнит четыре из своих предшествующих воплощений (см.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 308; Лукиан из Самосаты. Избранная проза. М., 1991. С. 393, 605–625), так и Платона, идея которого о переселении душ умерших была положена в основу концепции нравственного воздаяния, воспринятой затем христианством (см.: Философская энциклопедия. М., 1983. С. 364). В книге Овидия «Метаморфозы» неоднократно отмечается превращение мифологических персонажей в животных и обратно (превращение богини Ио в корову, Кикна в птицу, богини Каллисто в созвездие Большой Медведицы — см.: Овидий. Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии. М., 1983. С. 118–119, 131, 134–135, 343–345). О перевоплощении душ учили многие мыслители, — например, Гален, Диодор Сицилийский и некоторые другие представители античной культуры. Эти идеи проповедовали орфики, пифагорейцы и неоплатоники (Порфирий, Плотин). Современник Василия Великого Немезий в своем трактате «О природе человека» отмечает: «Вообще греки признают душу бессмертной, верят в душепереселение...». Минуций Феликс (втор. пол. II в., или нач. III в.) в своем «Октавии» отмечает: «Так славнейшие из философов, прежде всего Пифагор и особенно Платон, передали вам в неполном и поврежденном виде учение о продолжении жизни после смерти. Ибо, по их мнению, одни души, по разрушении тела, продолжают существовать вечно и неоднократно переходят в другие новые тела. К большому искажению истины они утверждают, что души по смерти переходят в тела скотов, птиц, зверей, — мнение более приличное шуту забавляющему, нежели мыслящему философу» (Раннехристианские церковные писатели. Антология. М., 1990. С. 237). Наряду с античными мыслителями данное учение принимали также и каббалисты (см.: Штекль А. История средневековой философии. М., 1912. С. 59–60). Цель комментируемого текста — размежевание с античной традицией в той части, в которой она с очевидностью противостоит христианской доктрине.

135 Для того, чтобы подчеркнуть предельную неразумность, вводится уподобление низшей ценности в иерархии живого. Сравнение с безсловными рыбами более уничижительно, чем с бессловесными животными (ср.: коммент. V. 15, 83).

136 Примечательное место для характеристики компилятивного метода Иоанна экзарха. Болгарский писатель бережно относится к тексту Василия Великого, сохраняя «лирические отступления» и бытовые реалии.

137 Эти временные реалии принадлежат рассказам Василия Великого.

138 Чтение *нѣсть ѡвнѣно*, представленное в МДА, лишает предложение смысла, ибо речь как раз идет о том, что род птиц, составляющий, по мысли Василия Великого, третью часть животного мира, не может быть презрен, оставлен без внимания (ср.: чтение в С-345 *нѣ(с) же ѡвнѣно* — 'презренно').

139 Царство животных Василий Великий разделил на три главных раздела: I — водные (Беседа VII — «О пресмыкающихся»); II — летающие (Беседа VIII — «О птицах»); III — живущие на суше (Беседа IX — «О животных земных»). Материалы VII–VIII Бесед Василия Великого о происхождении птиц и рыб изложены в V Слове Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского, тогда как IX Беседа, где речь идет о сотворении земных животных, частично входит в состав его VI Слова.

Седьмая беседа Шестоднева Василия Великого посвящена тем животным, которые связаны с водной стихией.

Всех животных, связанных с водной средой, экзегет делит на две группы: тот, кто «плавает по поверхности вод» относится им к «природе пресмыкающихся... потому что влачит тело по воде»; в другую группу отнесены животные, имеющие ноги и способные передвигаться по суше — это так называемые водоземные (тюлени, крокодилы, бегемоты, жабы и раки).

1) Рыбы по устройству организма разделяются на различные роды (эту часть классификации Василий Великий позаимствовал у Аристотеля): а) черепокожие (раковины, гребенки, морские улитки, веретенки и разного рода устрицы); б) мягкочерепные (крабы, раки); в) слизняки (полипы, каракатицы); г) ядовитые пресмыкающиеся (драконы, мурены, угри).

2) По способу рождения Василий Великий, также вслед за Аристотелем, выделяет три основные формы появления живых существ: а) живородящие — киты, дельфины, тюлени, гнуси, вьюны, мокрицы и подобные им, так называемые хрящевые рыбы; б) мечущие икру — почти все породы рыб, как твердочешуйные, так и мягкочешуйные; в) «самозарождающиеся» — жабы, саранча, комары (см. коммент. V. 45).

Все перечисленные водные животные подразделяются на морских и прибрежных, плавающих стадами и поодиночке, а также по размеру: на больших (киты) и малых (ехиния).

В особый раздел выделяются пернатые животные (птицы, насекомые). Летающие, по Василию Великому, согласно Быт. 1. 20., происходят из водной стихии, в которой пресмыкающиеся и птицы по воле Божьей выводятся из воды («да произведет воды»). Василий Великий, не различая птиц на сухопутных и плавающих, разделяет их по образу жизни и роду пищи. В данном случае отражены по крайней мере две классификационные системы летающих. Сначала Василий Великий упоминает классификацию «некоторых», которые предлагали разделить всех птиц и насекомых на четыре разряда. Эта система, восходящая к аристотелевской классификации животных, более всего соответствует научным принципам: 1) разрезистоперые (орлы); 2) кожеперые (нетопыри); 3) плевоперые (осы); 4) жесткоперые (жуки). Но Василий сам выдвигал иной подход к их разделению, в котором превалирует принцип различия птиц по образу жизни и роду пищи, который нацелен на выделение сакрально-гигиенической оценки животных. Экзегет достаточно полно описал свойства птиц и установил некоторый порядок в распределении их по классам и отрядам, давая иногда описание их физиологических особенностей. Кроме того, все летающие делятся на плотоядных, зерноядных и всеядных. Принцип для обоснования ценностной классификации Василий Великий берет из Священного Писания, где проводится религиозно-символическое деление живых существ на чистых и нечистых (см. коммент. V. 149).

I группа птиц: 1) *Неплотоядные*: а) дикие, или полудикие птицы, делающиеся ручными (голуби, павлины, соловьи, горлица); б) домашние птицы (гуси, куры). 2) *Плотоядные* — хищные птицы (ястреб, орел, коршун, сова, филин, нетопырь). 3) *Всеядные* — не хищные, но также плотоядные (лебедь, журавль, аист, вороны, ласточки, зимородок).

II группа птиц. *Насекомые*. Василий Великий, следуя античной традиции (см.: *Аристотель*. История животных. I. 28–29), насекомых объединяет в один ряд с птицами. По свойственному им роду жизни и деятельности он разделяет их, так же, как и птиц, на хищных или диких (кузнечики, осы, саранча, ядовитый скорпион) и живущих сообществом (муравьи, пчелы).

По образу жизни Василий Великий противопоставляет характеристики различных групп птиц. Одни живут стаями (голуби, журавли, скворцы, галки, пчелы, аисты), а другие только отдельной семьей (хищные птицы). Одни живут с вожаками (журавли, пчелы), а другие выбирают вольную жизнь. Одни оседлы, а другие перелетные

(журавли). Одни могут быть приручены человеком, а другие предпочитают вести свободный образ жизни. Одни говорливы, а другие молчаливы. Одни приятно поют, а другие, не имея музыкальности в голосе, совсем не поют. Одни способны к подражанию, а другие издают однообразные звуки.

Помимо перечисленных характеристик Василий Великий выделяет у летающих свойства психологического характера: петух — говорлив, павлин — любитель красоты, голуби и домашние куры — похотливы, куропатка — лукава и ревнива, пчела — мудра и деятельна.

Третью большую группу образуют, согласно мнению богослова, животные, живущие на суше (скот, млекопитающие). По образу жизни и роду пищи животные бывают: 1) плотоядные (барс, лев, волк, лисица, медведь, черепаха, змея, собака); 2) неплотоядные: а) домашние животные (конь, вол, овца, верблюд, осел); б) дикие, но делающиеся ручными (олень, слон).

У млекопитающих так же, как и у птиц, Василий Великий отмечает психологические свойства: вол — стоек, осел — ленив, конь — горяч в вожделении, волк — не делается ручным, лисица — лукава, олень — боязлив, муравей — трудолюбив, собака — благородна и памятлива в дружбе, лев — яростен и склонен к одинокой жизни, барс — стремителен и быстр, медведь — неповоротлив, коварен и глубоко скрытен. Некоторые из этих нравственных характеристик животных, ставшие устойчивыми символами в средневековых Физиологах, экзегет непосредственно мог заимствовать из трудов Аристотеля (ср.: История животных. I. 18; IX. 223–237).

Говоря об общем подходе Василия Великого к вопросу о классификации животного мира, следует отметить, что он не замыкается в рамках какой-либо одной жесткой схемы. Много заимствуя у Аристотеля, на которого равнялись поздние авторы, он сочетает античную традицию с библейской. Объединяя разные подходы к описанию животного мира, Василий Великий расцвечивает сухую схему взаимодополняющими способами описания. Это характеризует его как мастера-энциклопедиста.

140 Классификация птиц и рыб проводится на основе способа передвижения (плавание в водной и воздушной средах). По внешнему сходству в разряд птиц записаны и крылатые и уподобленные крылатым живые существа, плавники имущие (см.: Толковая Библия. Кн. I. С. 9. Комментар. 20).

141 В тексте МДА и других списков: *всѣмъ*. Р. Айтцетмюллер предлагает более подходящее по смыслу чтение *всѣмъ*, считая *всѣ* ошибкой протографа (Aitz. V. S. 128).

142 Ср.: *Аристотель*. История животных. I. 10.

143 В тексте МДА: *именотворѣмъ вѣсѣдовати*, греч. — ὀνοματοποιῆαι χρῆσασθαι. Из последующего повествования ясно, что под «некоторыми» следует видеть Аристотеля и его последователей.

144 В МДА: *акы жьго(м)ь нѣкацѣмъ* (греч. ὄψτην διὰ καυτήρων τινῶν). Слово *жьгъ* (*жечь*) отсутствует в исторических словарях; при переводе использованы значения греческих слов καυτήριζω — 'выжигать железом, клеймить'; καυτήριον — 'железо для выжигания клейма'.

145 В МДА: *прорѣзопер'налл* (греч. σχιζόπτερα). Здесь и далее дается в известной мере упрощенная классификация птиц по Аристотелю (см.: *Чолова Ц. Б.* Естественнонаучные знания в средновековна България. София, 1988. С. 267–268). Основным критерием в этой классификации является строение крыла птицы, в частности, у разрезистоперых крылья покрыты перьями.

146 В тексте МДА: *кожепер'налл* (греч. δερμόπτερα); второй разряд птиц, к характерным признакам которых Иоанн, вслед за Василием Великим, относит наличие на их крыльях участков кожи, не покрытых перьями.

147 В тексте МДА: *макъкоперѣи* (греч. κλιωτά). К этому разряду относятся насекомые, крылья которых свободны от покровов.

148 В МДА: *капнокрѣлы* (греч. κολεόλτερα). К этому разряду также относятся насекомые; их отличие от мягкоперых заключается в том, что жесткоперые (жесткокрылые) имеют крылья, спрятанные в покровы (оболочки), которые раскрываются при полете насекомых.

149 Чистые и нечистые животные (см.: Лев. 11, 1–32; Втор. 14, 3–20).

1. Скот (млекопитающие) (см.: Лев. 11, 3–8; Втор. 14, 3–8) — 14 пород.

а) Животные, которых можно есть (чистые) — 10 пород: <i>волы, овцы, козы, олень, серна, буйвол, лань, зубр, ориск</i> (род антилопы), <i>камелопард</i> (род антилопы).	б) Животные, которых нельзя есть (нечистые) — 4 породы: <i>верблюд</i> (жует жвачку, но копыта у него не раздвоены), <i>тушканчик</i> (жует жвачку, но не имеет раздвоенных копыт), <i>свинья</i> (копыта у нее раздвоены).
---	---

2. Водные животные (см.: Лев. 11, 9–12; Втор. 14, 9–10).

а) Чистые рыбы — те, которые имеют перья и чешую.	б) Нечистые рыбы — те, которые не имеют перьев и чешуи.
---	---

3. Птицы (см.: Лев. 11, 13–19; Втор. 14, 12–18) — 21 порода.

а) Чистые	б) Нечистые. <i>Кречет</i> (с породю), <i>орел, гриф, морской орел, коршун, сокол</i> (с породю), <i>вороны</i> (с породю), <i>сова, чайка, ястреб</i> (с породю), <i>филин, рыболов, ибис, лебедь, пеликан, сипа, цапля, зуя</i> (с породю), <i>удод, нетопырь</i> .
-----------	---

4. Пресмыкающиеся (крылатые и ходящие на четырех лапах) (см.: Лев. 11, 20–23; Втор. 14, 19).

а) Чистые — те, у которых голени выше ног, чтобы скакать по земле. 4 породы: <i>саранча</i> (с ее породю), <i>харгол</i> (с ее породю), <i>солам</i> (с ее породю), <i>хагаби</i> .	б) Нечистые (всякое другое пресмыкающееся, крылатое, у которого четыре лапы). 8 пород: <i>крот, мышь, ящерица</i> (с ее породю), <i>анака</i> (или ящерица Гекко), <i>хамелеон, летая, хомет, тушканчик</i> (см.: Лев. 11, 29, 30).
---	---

Разделение животных на чистых и нечистых встречается не только у древних иудеев (см. Быт. 7, 2; 8, 20; Исх. 22, 30; Втор. 14, 21), но также у других народов древности — египтян, арабов, персов, индусов. Так называемый закон ритуальной чистоты имел в древности две основные причины. Первая причина — гигиеническая, вторая — религиозно-символическая. Инстинктивное отвращение человека к известным породам животных и птиц, а именно к породам плотоядным и питающимся падалью, объясняет в какой-то мере гигиенический принцип. Религиозно-символическое значение разделения животных на чистых и нечистых призвано подчеркнуть особый характер из-

бранного народа, ибо предполагалось, что нечистыми животными можно кормить иноверцев, но не «своих» (см. Втор. 14, 21). Таким образом, закон ритуальной чистоты обособлял древних евреев от языческих народов с их обрядовыми культурами (ср.: Лев. 20, 25–26).

Основные признаки, по которым то или иное животное может называться чистым или нечистым, суть следующие. Согласно библейским текстам среди млекопитающих древние иудеи чистыми считали тех животных, которые обладали двумя признаками: наличием раздвоенных копыт (на копытах должен быть глубокий разрез) и способностью перетирать пищу (жевать жвачку). В Талмуде к двум отличительным признакам чистого животного добавлен еще ряд признаков: отсутствие верхних зубов, а также особое строение поясничной мышцы (см. таблицу 1а). Все остальные млекопитающие являлись нечистыми (см. таблицу 1б).

Ветхозаветные тексты определяли водных животных по двум признакам (наличие перьев и чешуи) (см. таблицу 2а). Что же касается талмудических текстов, то, по Мишне достаточно было присутствие лишь последнего признака (чешуи), чтобы считать породу чистой. Также Талмуд выдвигает дополнительные признаки по определению чистых и нечистых рыб, а именно: устройство спинного хребта или головы. У чистых рыб вполне развитый спинной хребет и более или менее плоская голова. У нечистых же рыб отсутствует спинная кость, а голова у них заострена. О соблюдении древними евреями деления рыб на чистых и нечистых свидетельствует Евангелие от Матфея (см. Мф. 13, 47–48).

Библейские тексты не дают каких-либо характерных признаков чистой и нечистой птицы, а лишь перечисляют нечистых птиц (см. таблицу 3а). Талмуд же устанавливает правила, по которым чистые птицы отличаются от нечистых. Чистая птица не должна быть хищной. Три передних пальца у чистых птиц находятся на одной стороне, а задний на другой. Также чистые птицы имеют зоб, желудок с легко отделяемой слизистой оболочкой. Брошенную им пищу они хватают на лету, бросают ее на землю, а затем, прежде чем проглотить, разрывают ее клювом.

Чистые птицы приносились в жертву во многих случаях (см. Быт. 15, 9; Лев. 1, 14–17; 5, 7–10; 12, 6, 8; 14, 4–7; Лк. 2, 24). По Талмуду к нечистым относятся следующие птицы: те, которые разрывают свою жертву, а также те, кто имеет определенное строение когтей (сажаясь на ветвь, такая птица отделяет два пальца вперед и два назад и, наконец, те, которые питаются мясом, падалью, червями, насекомыми или омерзительными для человека созданиями. Нечистая птица сразу проглатывает пойманную на лету пищу или же, поддерживая ее одной лапой, отрывает от нее куски клювом. Закон насчитывает 19 (см. Лев. 11, 13–19) или 20 (см. Втор. 14, 13–20) наименований нечистых летающих с «породою их», то есть со всеми разновидностями данной породы (см. таблицу 3б). Талмудом запрещено употреблять в пищу 24 породы птиц.

Древние христиане уже в первом веке понимали разделение животных на чистых и нечистых в духовном смысле. Например, десятая глава «Послания апостола Варнавы» так и называется: «Заповеди Моисея о яствах должно понимать в духовном смысле» (Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Т. 2. М., 1869. С. 54–57). Варнава передает только сущность Моисеева закона о яствах (см. Лев. 11; Втор. 14). Он говорит, что заповеди о яствах суть заповеди Божьи. Но они имеют и буквальный смысл, и высший, духовный. Иудеи поняли только первый, Давид и христиане познали духовный смысл. Таким образом, Моисеевы заповеди указывают на нравственную чистоту, которая заповедуется и раскрывается в христианстве. Например, под хищными птицами надо понимать таких людей, которые не трудом доставляют себе пропитание, но бесконечным образом похищают чужое добро. Запрет свинины предполагает уподобление свиньям людей, которые среди удовольствий забывают своего Господа и только в нужде помышляют о Нем. Под скотом, отгрыгаю-

щим жвачку, следует понимать тех, которые, получая пищу, знают своего кормильца и, насытившись, восхваляют его. Раздвоенные копыта символизируют то, что праведник, находясь в этом мире, ожидает другого своего века.

Феодорит Киррский, комментируя 11 главу книги Левит («Что означает раздвояющее копыто и отрывающее жвание?» — Лев. 11, 3), в том же символическом значении, что и Василий Великий, поясняет характер библейского деления животных на чистых и нечистых (см.: Творения Блаженного Феодорита, епископа Киррского. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. С. 142–144).

150 В тексте МДА: *нигъ же родъ ... плотождецъ* (греч. τῶν σαρκοφάγων).

151 В тексте МДА: *ннака же тварь зерноверецемъ* (греч. τῶν σπερμολόγων).

152 Аналогичную характеристику павлину дает Григорий Богослов: «Отчего павлин, кичливая мидийская птица, любит так убранство и честь, что, заметив подходящего, или... с намерением нравиться женскому полу (так как чувствует свою красоту), с величавой выступкой, выгнув шею и развернув кругообразно блестящие золотом и усеянные звездами перья, выставляет красоту свою напоказ любителям?» (*Григорий Богослов*. Слово 28 // Творения Григория Богослова. Т. 1. СПб., бг. С. 407).

153 В этой части, содержащей краткие итоговые характеристики животных, Шестоднев наиболее соответствует жанру Физиолога. Однако, естественно-научный интерес самоценен и не вытеснен религиозно-назидательной символикой. И те, и другие мотивы взаимосвязаны и существуют как равноправные (см. коммент. V. 40, 82, 86). Поэтому представляется, что В. С. Горский переоценил степень символизма Шестоднева, целиком уподобив его Физиологу (см.: *Горский В. С.* Указ. соч. С. 132). Кроме того, Физиолог насыщен легендарными сведениями, тогда как интерес Шестоднева чаще всего сосредоточен на сведениях о реальных объектах.

154 В рассуждениях воспроизводимого Шестодневом Василия Великого содержится предостережение, адресованное светской власти, которая, таким образом, предупреждается, что жесткость насилия неизбежно обратится против того, кто насилие употребил. Здесь отразилось нехарактерное для богослова уподобление властной модели земным образцам. Традиционно в христианской литературе для идеологического обоснования идеальной организации власти использовалось сравнение с небесной иерархией. В содержании отрывка, где идет речь о том, что пчелиные вожди не пользуются жалом, хотя его имеют, можно усмотреть влияние Аристотеля, которое переосмыслено в духе христианского назидания (ср.: «Существует два рода вождей, ... цари же и вожди, хотя имеют жало, но не жалят, отчего некоторые думают, что онн его не имеют» — *История животных*. V. 112, 113).

155 Ср.: «Никому не воздавайте злом за зло, но пекитесь о добром перед всеми человеками» (Рим. 12, 17); «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12, 21).

156 Притч. 6, 8. Сравнение с пчелой неоднократно употребляется в христианской литературе (ср.: Ис. 7, 18; Зах. 10, 8; Втор. 1, 44; Пс. 107, 12).

157 В тексте МДА и других списков *въскрыравъ* (греч. βοῖσασα). Слово *въскрырати* отсутствует в исторических словарях. При переводе использовано значение греч. βοῖα. В описании поведения вожаков и сторожей у журавлей много общего с Аристотелем (ср.: *История животных*. IX. 70).

158 Любопытно сравнить это место с чтением Физиолога об аисте, где вороны и другие хищные птицы вступают в бой с аистами (ср.: *Физиолог // Памятники литературы Древней Руси*. XIII век. М., 1981. С. 483, 485). Физиолог дает совершенно противоположное толкование сюжету: аисты и вороны выступают не союзниками, как в

Шестоднев, а противниками. Аристотель сближал аиста с вороной (см.: История животных. VIII. 48).

159 Ср.: в тексте МДА также и *βλῆδος* с терчинными прозваша. Что касается рассказа о заботе молодых аистов о состарившихся родителях, то здесь Василий Великий достаточно близок соответствующей статье Физиолога (см.: Там же. С. 485).

160 В тексте МДА: *ωνις* *ἰσθόδης* (греч. ἔκκεντήση τα ὄμματα).

161 Рассказ об исцелении взрослыми ласточками слепоты у птенцов в передаче Василия Великого совпадает с Физиологом достаточно полно (см.: Там же. С. 449).

162 Алкион, греч. ἀλκιών — 'зимородок' — птица, живущая по берегам морей и рек. Мифологическое сознание, закрепленное в «Метаморфозах» Овидия, так изображает историю превращения Алкионы (дочери бога ветров Эола) в зимородка. Алкиона была женой фессалийского царя Кеика (сына бога утренней звезды Эосфора), который трагически погиб в бушующем море. Когда тело погибшего мужа было прибито морской волной к утесу, на котором поджидала своего суженого Алкиона, то она, узнав в этом мертвом теле своего любимого Кеика, в полном беспамятстве бросилась с вершины утеса навстречу мужу. И здесь произошло чудо. Тут же богами Алкиона была превращена в морскую птицу — зимородка. Затем Алкиона-зимородок оживила своим телом погибшего мужа. Боги в знак большой преданности Алкионы к Кеику обратили и его в птицу. И снова стали неразлучны Кеик и Алкиона (см.: Овидий. Указ. соч. С. 177–186). Гомер (см.: Илиада. Л., 1990. С. 129) и Аристофан (см.: Птицы // Комедии Т. 2. М., 1983. С. 21) отмечают лишь то, что птица Алкион носится над пеной морской и что самка зимородка, потерявшая супруга, издает непрерывно жалобный крик. В басне Эзопа птица зимородок представлена беспокойной матерью, которая несмотря на все свои старания теряет птенцов по неумолимому велению судьбы (см.: Басни Эзопа. М., 1968. С. 7).

163 Греки считали, что когда Алкиона высидывает яйца, на море (Ионическом и отчасти Эгейском) устанавливается в течение двух недель затишье (неделя до и неделя после зимнего солнцестояния), так называемые «алкионины дни». Объяснение этому греки видели в том, что отец Алкионы Эол, бог ветров удерживает подвластные ему ветры, чтобы не тревожить ее («Зимней порою семь дней безмятежных сидит Алкиона / Смирно на яйцах в гнезде, над волнами витающем моря./ По морю путь безопасен тогда: сторожит свои ветры, / Не выпуская, Эол представивши море внучатам» — Овидий. Указ. соч. С. 339). Аристотель в своей «Истории животных» в книге V дважды упоминает эту птицу: «Зимородок порождает во время зимнего поворота, потому и зовутся (когда поворот происходит при спокойной погоде) семь дней до поворота и семь после „зимородковыми днями“, как и у Симонида написано: „Когда Зевс в зимний месяц (посылает) четырнадцать погожих дней, люди называют эту пору безветренной, священной кормилицей пестрого зимородка“. Бывают же (эти) хорошие дни, когда поворот (солнца) происходит при южных ветрах в то время, как Плеяды заходят на север... В здешних местах не всегда бывают зимородковые дни во время поворота, а в Сицилийском море почти всегда. Откладывает зимородок около пяти яиц» (История животных. V. 28–29). Достаточно любопытен приведенный Псевдо-Лукианом диалог Сократа с Херефонтом, в ходе которого обсуждается вопрос о чудесных явлениях в природе, в том числе и о превращении Гальционы (по мифологическому сказанию) в птицу, о неожиданном затишье на море в момент выведения Алкионой своих птенцов (см.: Псевдо-Лукиан. Гальциона, или о превращении // Лукиан. Собрание сочинений. Т. 2. М.; Л., 1935. С. 726–730).

164 В древнехристианской письменности сказание об Алкионе можно найти в Шестодневах Василия Великого, Амвросия Медиоланского и Псевдо-Евстафия

(*Migne*. PG. Ser. lat. T. 14; Ser. gr. T. 18. Col. 733). Что же касается Физиологов и Бестиариев, то лишь в позднейшие их списки были внесены сказания об Алкионе из Шестоднева Василия Великого и Амвросия Медиоланского (см.: *Корнеев А.* Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб., 1890. С. 388–389; *Март Н.* Сборник притч Вардана. СПб., 1899. С. 402). Русские книжники познакомились со сведениями об Алкионе, вероятнее всего, благодаря Шестодневу Иоанна экзарха. Тексты об Алкионе быстро распространились в древнерусской письменности. Свидетельством этому являются многочисленные сборники смешанного содержания, а также авторские памятники древнерусской литературы, такие как Послание Климента Смолятича, или «Словеса избранная, еже суть толковая» Григория Феолога и толкование ветхозаветных и новозаветных текстов (см.: *Бычков А. Ф.* Описание славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной Библиотеки. Вып. 1. СПб., 1878. С. 68, 100; Вып. 2. СПб., 1880. С. 200; *Никольский Н.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892. С. 130, 149, 159; *Палея Толковая*. М., 1892. Стлб. 81–82; *Карпов А.* Азбуковники или алфавит иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1877. С. 279–280). Начиная с XVIII в., сведения об Алкионе черпают из античных источников, минуя Шестодневы, Физиологи и Азбуковники (см.: *Киприан Дамский.* Любопытный словарь удивительных естеств и свойств животных. Собрано из разных записок древних и новых путешественников. СПб., 1795. С. 10, 11).

¹⁶⁵ Рассказ Василия Великого о супружеской верности горлицы совпадает с соответствующим местом Физиолога (см.: ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 479). В данном случае наблюдается совпадение с разработкой этого сюжета Феодоритом Киррским: «Одни приносят в дар целомудрие горлиц, и также избегают второго брачного союза» (Толкование на Книгу Левит. С. 134). Сюжет о горлице встречается и у протопопа Аввакума, который заимствовал его не из нашего Шестоднева и не из славянского Физиолога, а из какого-то Лексикона (см.: Книги толкований и нравоучений // Древлехранилище Пушкинского Дома. Материалы и исследования. Л., 1990. С. 78–79). Этим отрывком кончается извлечение из переводов VII и VIII бесед на Шестоднев Василия Великого. Не ясно, связана ли моногамная символика образа горлицы с общеизвестными сведениями об особенностях жизни этой породы птиц, или христиански-назидательная символика мотива горлицы восходит непосредственно к Аристотелю, указывавшему на супружескую верность горлиц, как раз в связи с «подражаниями человеческой жизни» (см.: *Аристотель.* История животных. IX. 51, 56).

¹⁶⁶ Далее до конца V Слова следует перевод из IV Беседы на Шестоднев Севериана Габальского. (см.: *Migne*. PG. T. 56. Col. 459–471).

Заголовок, представленный в тексте МДА, Ун, Ов, Сн-445, приписывает следующий далее текст Дионисию. Остальные списки называют его автором Иоанна: *іѡанъ С-345*, *іѡанис Чуд*, *іѡнъ Вол*, *нонъ Сн-35*. Ссылка на Иоанна содержится и в МДА в качестве глоссы на поле. В тексте Ов киноварный заголовок *Диѡнисиѡс* зачеркнут чернилами. На полях к этому месту в рукописи сделано примечание: *Диѡни(с) дрео(п) о сѣно. начаи. Слово ѿ.* Примечание о Дионисии Ареопагите содержится к этому месту и на полях Сн-445. Можно предположить, что заголовок, представленный в МДА и других списках, также имеет в виду Дионисия Ареопагита.

Остается определить, о каком Иоанне идет речь. Р. Айтцетмюллер обращает внимание читателей, что Иоанн назван одним из авторов Шестоднева в начале I Слова (Aitz. V. S. 164). Учитывая существующую традицию приписывания произведений Севериана Габальского, в том числе Шестоднева, Иоанну Златоусту, что нашло свое отражение даже в текстах русских Азбуковников и было связано с тождеством прозвищ этих богословов (оба они назывались Златоустами за свое красноречие), мы можем

предположить, что под Иоанном переписчики подразумевали здесь Иоанна Златоуста, которому и приписывались тексты Севериана (см. коммент. I. 48, 50).

Интересно, что в списках Шестоднева, относящихся к поздней русской редакции XVII в. (Ув, Ов, Сн-445), непосредственно за текстом из Василия Великого следует вставка из Шестоднева Севериана Габальского, отсутствующая в других рукописях. Эта вставка внесена в названные списки непосредственно из существовавшего у славян с XIV в. полного перевода Шестоднева Севериана Габальского. Предполагают, что этот перевод был осуществлен в Болгарии, имеются как южнославянские, так и русские списки памятника. Сравнение, произведенное нами по списку Ов и тексту Шестоднева Севериана Габальского (РГБ, Музейное собрание № 921 — далее Муз.-921), показало дословное совпадение вставки в Ов с соответствующим фрагментом этого списка. При этом текст вставки в Ов написан на отдельном листе, в основном тексте этого списка лишь отмечено место, куда следует сделать эту вставку, в Сн-445 и Ув она внесена в текст Шестоднева, в Ув графически она не выделена ни заголовком, ни глоссой на поле.

Имеются данные, свидетельствующие о том, что редактор списков Овчинниковской группы непосредственно использовал текст полного славянского перевода Шестоднева Севериана Габальского для улучшения и исправления фрагментов из Шестоднева Севериана в переводе Иоанна экзарха Болгарского (см. коммент. V. 236).

167 Полемический выпад против пантеизма.

168 Ср. Пс. 144, 15-16: «Очи всех уповают на Тебя, и Ты даешь им пищу в свое время. Открываешь руку Твою и насыщаешь все живущее по благоволению».

169 Ср. Ио. 4, 34: «Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его».

170 Очередной пример бережной передачи источника (сохранение личного местоимения «мы»), как это было в первоисточнике у Севериана Габальского), нарушающий в известном смысле логику повествования (ср. коммент. V. 106). Уточнения предостерегают от неправильного понимания пассажа Книги Бытия о производстве земель душ (см. коммент. V. 167).

171 В тексте МДА: *дасть*.

172 Обычное для христианской традиции уничтожение, неоднократно звучащее в предыдущем тексте. Здесь же под него подводится онтологическое обоснование, сведенное к рассуждению о немощи человека в преодолении разрыва плотского и духовного. В плане гносеологии это существенное сужение границ познания тем, что выше человеческой природы. Воспроизводимая здесь точка зрения Севериана идет вразрез с авторской, допускающей частичное познание человеком надприродного идеального начала (см. коммент. I. 13, 152, 215).

173 Севериан Габальский здесь и далее излагает свой метод толкования Писания. Суть его метода следующая: несмотря на то, что Божественное выше человеческого, о Божественном все же можно говорить человеческим языком, но с определенной осторожностью, ибо логика грубого человеческого разума ведет к заблуждению, так как ей закрыта сущность надприродного.

174 Ср.: Мф. 1, 2.

175 Ср. Евр. 7, 1: «Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, — тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей».

176 Ср. Евр. 7, 9-10: «И, так сказать, сам Левий, принимающий десятины, в лице Авраама дал десятину. Ибо он был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его и благословил».

177 В тексте МДА и других списков: **штпаденне**, греч. καταστάσις. Перевод этого греческого слова καταστάσις, означающего 'состояние, положение, устройство', словом **штпаденне** (**штпаданне**), имеющим по данным исторических словарей значения 'падение, поражение', 'удаление, устранение', 'отступничество, лишение', вероятно, неудачен.

178 Несторианские взгляды. По мысли богослова суть еретического заблуждения следование человеческой логике в толковании вещей сверхъестественных.

179 В тексте МДА и других списков ошибочно: **родильсьа** вместо **родильь**.

180 О несторианах.

181 Быт. 1, 24. Цитата оборвана, часть греч. текста Севериана оставлена Иоанном без перевода. В Ов и Сн-445 этот пропуск восполнен, но не с помощью нового сравнения с греч. текстом, как считает Р. Айтцетмюллер (Aitz. V. S. 194), а при обращении к тексту полного перевода Севериана Габальского.

182 Подчеркивается порядок и строгая взаимообусловленность этапов творения.

183 В тексте МДА дан гречизм: **номось** (греч. νόμος — 'закон'), поясненный далее славянским соответствием.

184 См. коммент. I. 92. Далее акцент делается не на расхождениях, а на родстве Ветхого и Нового Заветов, указывается на провиденциальное значение иудеев и иудейства для судеб христианства (ср.: коммент. V. 218).

185 Понять Севериана помогают древнерусские полемические тексты. Согласно авторитетным в древнерусской письменности обличениям «жидовства», взгляды иудеев на природу Христа сводились к тому, что они «изрекоша хулу на господа нашего Иисуса Христа и его пречистую Богоматерь», «все отвергошася Христа», «хотеша Троицу утанти» (Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные и еретические движения на Руси XIV–начала XV века. М.; Л., 1955. С. 385, 308, 384). Из чего следовало, что Христа как человека иудеи признают, но на божество Христа «харьчут» (подробнее см.: Мильков В. В. Религиозно-философские проблемы в еретичестве конца XV–начала XVI вв. // Философская мысль на Руси в позднее средневековье. М., 1985. С. 43 и след.).

186 Быт. 1, 26.

187 В тексте МДА: **прикльщити**, вариант в списках Овчинниковской группы — **приньднть** (**прикльщити** — 'истязать', 'принудить' — Срезн. II. 1413; **приньднть** — 'заставить, принудить, приказать' — Срезн. II. 1439).

188 Ср. Мф. 22, 30: «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах».

189 Ср. Пс. 8, 5–6: «Что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред ангелами; славою и честию увенчал его».

190 С точки зрения христианской онтологии в иерархии духовных существ бесплотные ангелы стоят выше, чем отягощенное плотью человечество.

191 Ср. Дан. 7, 10: «Тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним».

192 Ср. Быт. 18, 27: «Я прах и пепел».

193 Важный в плане раскрытия христианской онтологии раздел, в котором детально рассматривается человеческое и ангельское естество. Если вопросы антропологии детально и всесторонне разработаны в христианской литературе, включая Шестоднев (этой проблеме посвящена подавляющая часть VI Слова), то с ангелологией дело обстоит не столь гладко и ясно. В комментируемом отрывке, как и в восходящем к Севериану Габальскому отрывке из I Слова Шестоднева, предполагается трисостав-

ная, в платоновском смысле, природа человека, тело которого соединено с духовной и душевной субстанциями. Чтобы отделить человеческое естество от Божественного, христианские писатели уподобляли Божественное существо невещественному огню, а душу — огню вещественному (см. Л. 9, 113а; коммент. I. 113). С одной стороны, Шестоднев сближает духовное в человеке с ангельским и Божественным, с другой — указывает на отягощенность духовного материальным, включая неразрывность духа, души и тела. Видимо, в развитие мысли о иерархии и порядке мироздания более высокое по сравнению с человеком, но более низкое по отношению к Богу, помещение ангелов в картину мира подчеркивается уподоблением их хотя и тонким, но тем не менее материальным началам. Утверждение комментируемого отрывка о материальной сущности ангелов противоречит ортодоксальной точке зрения, согласно которой ангелы — существа бесплотные. Тезис об обладании ангелами особым духовным телом восходит к ветхозаветной традиции. В еврейском языке, например, сохранилось отождествление духа и ветра. В комментариях на Книгу Бытия в I Слове Шестоднева Дух Божий так же уподобляется ветру, носившемуся поверх вод (см. Л. 146–15а). С одной стороны, здесь проявляет себя пантеистическая тенденция, с другой — уклонение к ереси, подобной той, что была у древнерусских жидовствующих, которые указания на вездесущность Бога склонны были трактовать пантеистически. Одно из обличений новгородских еретиков предупреждало: «егда слышиши божие явление многоразлична суще не мни, яко многоразлична суца божества, *телесное бо* (выделено нами — авт.) и неописано отнюдь божество» (Казакова Н. А., Лурье Я. С. Указ. соч. С. 372; см. также: Мильков В. В. Религиозно-философские проблемы в еретичестве. С. 52 и след.). Разнобой в толковании проблем ангелологии можно объяснить противоречивостью высказываний по этому поводу Священного Писания. В Ветхом Завете ангелы представлены служебными духами-вестниками, посредством которых Бог являет свое бытие миру (см. Быт. 28, 12–13). В Новом Завете Бог чаще действует напрямую без посредников, тогда как ангелы присутствуют в событии Благовещения, Рождества, Вознесения. Иногда ангелы открывают Божью волю тем или иным новозаветным лицам. Наиболее развита ангелология в Апокалипсисе, где небесное воинство представлено антиподом силам Антихриста или бывшим ангелам, отпавшим от Творца (апокрифический сюжет о падении чина Сатаны). О происхождении ангелов спорили. На вопрос «когда и откуда и како быша ангелы?» давались разные объяснения: «Ниже откуда, ниже како быша ангели, рещи невозможно есть естеству человеческому, разве си точно: яко оне из небытия в бытие словом Божиим быша. А еже когда, то овии реша в первый день, инии же глаголют прежде первого дня, во всех святых же отец наш Епифаний Кипрский в своем слове на Павла Семосадского в Панарех сказа, купно с небом и землею сим создана быти» (цит. по: Мочульский В. Н. Апокрифический элемент в «Вопросах и ответах Святого Афанасия князю Антиоху». Одесса, 1900. С. 14). Приурочение творения ангелов к первому дню соответствует иудейской традиции, закрепленной «Книгой Юбилеев». О существовании ангелов до творения мира говорили Иериней (IV–V вв.) и гностики, учившие о творении мира ангелами-зонами (см.: Мифы Народов мира. Т. I. М., 1987. С. 77–78). В древнерусской книжности пантеистически-эманационные взгляды о предсуществовании ангелов содержит апокрифическая «Книга Еноха», а также соловецкая редакция «Пален». Книга Бытия вообще не касается данной темы. Более или менее целостную концепцию ангелологии дают толкователи, восполнявшие разрозненные сведения Писания за счет апокрифов. В IV в. на этой основе стройную концепцию ангелологии разрабатывает Епифаний Кипрский. Он объяснил «механику» действия ангельских сил, под властную зависимость которых поставлена и природа, и страны, и человек. По Епифанию ничто в мире не совершается без ангелов-посредников и ангелов-хранителей. Через бесплотных посредников природная часть мироздания находится в подчинении у Бога,

который, таким образом, управляет течением жизни. Кроме «Книги Еноха» здесь сказывается влияние апокрифических книг — «Апокрифического Бггтя», «Заветов Адама», «Хождения апостола Павла по мукам», «Заветов двенадцати патриархов» (см.: Мочульский В. Н. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893. С. 12, 240; Смирнов А. Заветы двенадцати патриархов, сыновей Иакова. Казань, 1911. С. 10–14). Концепция Епифания Кипрского полностью воспринята одним из редакторов «Повести временных лет» и отразилась в статьях 1068, 1092–1095, 1096, 1110 гг. (см.: Повесть временных лет. Т. 1. М.; Л., 1951. С. 145–146, 188–189). На основе разработанной Епифанием Кипрским англелогии, предполагающей действия небесных посланников на отщепенцев вероотступникам, на Руси сложилась оригинальная исторнософская концепция, так называемая теория «казней Божиих» (см.: Мильков В. В. Иларион и древнерусская мысль. С. 20–21). Надо отметить, что к особому разряду ангелов отнесены в христианской книжности ангелы — водители светил, представления о которых восходят к преданиям иудаизма (см.: Мифы народов мира. Т. 1. С. 77). Эти взгляды представлены в широко распространенных на Руси апокрифах «Откровение Авраама», «Откровение Варуха». В апокрифе «О всей твари», где красочно описано действие ангелов солнца, луны, звезд и других стихий, особые ангелы предназначены ежегодно снимать и одевать венец светила (см.: Мочульский В. Н. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. С. 57).

194 Ср. Пс. 103, 4: «Ты творишь ангелами Твоими духов, служителями Твоими — огонь палящий».

195 Подчеркивается особый духовный характер материальности естества ангельского (см. коммент. V. 193). Здесь также отразилось влияние генетической теории, выявляющей родство творений с материальной субстанцией. В данном случае бесплотному (точнее тонкому) творению соответствует не обладающий материальной плотностью огонь.

196 В контексте характерного для христианской экзегезы осуждения иудеев повторяющийся у Севериана мотив с оттенком снисходительного отношения к предавшим Христа на распятие (см. коммент. V. 184, 218).

197 О заблуждениях иудеев, перенесенных на еретиков (см. коммент. V. 185).

198 Недвусмысленное указание на принятие автором Шестоднева наряду с посмертным также и прижизненного воздаяния (так называемая «малая» и «большая» эсхатологии).

199 О бестелесной материальности ангельской сущности и ее онтологическом статусе уже говорилось в коммент. V. 190, 193.

200 Из этого следует, что в представлении Севериана ангелы существовали уже к моменту творения.

201 Следовательно, ангелы здесь не служебные посредники между Богом и миром, а лишь свидетели могущества Творца, которому они и возносят славу.

202 Ср. Иов. 38, 7: «При общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости».

203 Комментируемый отрывок указывает на то, что в момент творения Бог с кем-то держал совет. Если обращение «сотворим человека» может относиться к личностям, то слова «по образу и по подобию» только к Божеству. В Шестодневе в полном согласии со святоотеческой традицией указание на божественный совет рассматривается как неоспоримое свидетельство триничности божества (см.: Толковая Библия. Кн. 1. С. 11. Коммент. 26). Еще Евангелист Иоанн указывал на совет Творца с Логосом, предвечным Сыном, которого он называет «великим Советником» (Ио. 1, 2–3). Со-

гласно Исаяе, Премудрость Божья как ипостась Творца, соучаствует в творении. Были и другие точки зрения. Тертулиан, например, был убежден, что Бог беседовал Сам с Собой, а через Логос Он лишь открылся миру.

204 Далее во всех славянских рукописях следует текст, не связанный с предшествующим контекстом. Приводим его в переводе: «Хотим, чтобы были огнем сожжены». Р. Айтцетмюллер со ссылкой на А. Лескина указывает, что в этом тексте по ошибке оказался отрывок предыдущей библейской цитаты (см.: Ис. 9, 5) — Aitz. V. S. 228.

205 Ср. Ис. 9, 6: «Ибо младенец родился нам: Сын дан нам, владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: „Чудный Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира“».

206 Ср. Чис. 14, 15–16: «И если Ты истребишь народ сей, как одного человека, то народы, которые слышали славу Твою, скажут: „Господь не мог ввести народ сей в землю, которую Он клятвою обещал ему, а потому и погубил его в пустыне“».

207 Ис. 9, 6.

208 Пс. 81, 6.

209 Исх. 7, 1.

210 Ис. 9, 6.

211 Там же.

212 Деян. 17, 8.

213 Ср. Деян. 16, 18: «Павел, вознегодовав, обратился и сказал духу: именем Иисуса Христа повелеваю тебе выйти из нее».

214 Ср. Мк 9, 25: «Я повелеваю тебе, выйди из него и впредь не входи в него».

215 Ср. Иез. 16, 48, 52: «Живу Я, говорит Господь Бог; Содомы сестра твоя, не делала того сама и ее дочери, что делала ты и дочери твои... Неси же посрамление твое и ты, которая осуждала сестер твоих; по грехам твоим, какими ты опозорила себя более их, они правее тебя. Красней же от стыда и ты, и неси посрамление твое, так оправдавши сестер твоих».

216 Иез. 16, 48.

217 Иез. 16, 52.

218 На первый взгляд кажется, что речь идет о разграничении иудейства и несторианства, но вместе с тем в тексте присутствует очевидная неясность. Иудеи, так же как и несториане, считали Христа человеком по естеству. Тогда встает вопрос: к кому адресован полемический выпад, касающийся понимания Сына как второго Лица Троицы. Не исключено, что в данном случае имеются в виду арианство или близкие к нему еретические взгляды. Развивая Оригена и Лукиана, Арий учил, что Сын первоначальный, ибо он является первым творением. Отсюда же следовало, что он имеет созданную природу высшего достоинства. В древнерусской книжности подобное понимание отражал закравшийся в «Повесть временных лет» арианский тезис о подобности Лиц Троицы. Строго ортодоксальная аргументация Шестоднева, формулировавшаяся именно в таком полемическом ключе, могла служить нейтрализации арианского влияния на Русь. Нельзя не отметить определенную склонность автора к частичному оправданию иудеев, отношении к которым у Севериана более снисходительное, чем к еретикам (см. коммент. V. 184, 196). В условиях Руси подобное установившееся вряд ли были актуальны, если учесть периодически обострявшуюся антииудейскую полемику (см.: *Кожин В.* Книга бытия небеси и земли // *Волшебная Гора.* VII. М., 1998. С. 209).

219 Деян. 21, 20.

220 Ср. Ис. 1, 9: «Если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре».

221 В тексте МДА: *иже прорчьскъ нравъ бѣаше*, ср.: правильное чтение в С-345, Сн-35, Сн-445 — *прорчьскы братъ бѣаше* (греч. τοῦ τῶν προφήτῶν ἀδελφοῦ).

222 Ср. Рим. 11, 5: «Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток».

223 Ср. Рим. 9, 29: «И как предсказал Исаия: „Если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделались бы, как Содом, и были бы подобны Гоморре“».

224 Ср. Мф. 25, 34: «Придите благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира».

225 Ср. Колос. 1, 15: «Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари».

226 Ср. Быт. 22, 2: «Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака».

227 Р. Айтцетмюллер указывает здесь на ошибку при переводе греч. Ἡλιάς (Илия), которое Иоанн читал как Ἡλιος (солнце); не исключено, что ошибка заключалась в греческом списке Шестоднева Севернана Габальского, с которого Иоанн делал свой перевод.

228 Ср. Исх. 4, 22-23: «Так говорит Господь: Израиль есть сын Мой, первенец Мой. Я говорю тебе: отпусти сына Моего, чтобы он совершил Мне служение».

229 Ср. Пс. 88, 21, 27, 28: «Я обрел Давида, раба Моего, святым елеем Моим помазал его. Он будет звать Меня: Ты отец мой, Бог мой и твердыня спасения моего. Я сделаю его первенцем, превыше царей земли».

230 В тексте МДА: *събра сѣ цркъ. еже сѣ речеть съборъ* (греч. συνήθη μεγάλη Ἐκκλησία). Ср. ниже 2036 12: *и съвора иже сѣ наречеть цркъ первѣнецъ написаныхъ на нбсехъ* (греч. καὶ Ἐκκλησία πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς). В обоих случаях слова *цркъ* и *съборъ* являются синонимами, поясняющими друг друга, и имеют значение «собрание верующих во Христа, христианская церковь». В Материалах И. И. Срезневского это значение у слова *съборъ* не отмечено. Р. Айтцетмюллер видит в первом случае игру слов: *събра сѣ... съборъ* (Aitz. V. S. 260). Однако в Шестодневе оборот *иже сѣ наречеть* обычно используется как прием-пояснение, вводящее то или иное понятие.

231 Евр. 12, 22, 23.

232 Ср. Рим. 8, 29: «Дабы Он был первородным между многими братьями».

233 В рассуждении об источнике авторитетного знания заключен гносеологический смысл. Сформулированная здесь установка ограничивает сферу приложения разума. Основным источником знаний объявляются не индивидуальные способности ума, а истины, сообщенные человечеству через Откровение. Назначение ума — постижение этих истин. Комментируемая точка зрения Севериана на проблему познания отличается от принципов теологического рационализма Василия Великого, изложенных в I Слове. Гносеология великого каппадокийца, воспринятая составителем Шестоднева Иоанном, представляла большие познавательные возможности пытливому человеческому разуму, по крайней мере допускала возможность собственного толкования высказываний христианских авторитетных мыслителей (см. коммент. I. 49).

234 Ср. Пс. 140, 2: «Да направится молитва моя, как фимиам, пред лице Твое, воздеяние рук моих — как жертва вечерняя».

235 Перевод греческого текста Иоанном затемнен. В тексте МДА и других списков: **члѣноу сице есть разѹмъ да боудеть глѣмое то сице** (греч. τὸ ἄρθρον λέγει ἵνα ἢ τὸ λεγόμενον τοιοῦτον. Передача греч. ἄρθρον славянским словом **члѣнъ**, по всей вероятности, неудачна, ибо, судя по данным словаря И. И. Срезневского, это слово употреблялось лишь в значении 'член, часть тела' (Срезн. III. 1536). В то же время греч. ἄρθρον помимо основного значения 'сустав, член', имело еще значение, связанное с текстом: 'статья, глава, тема'.

236 Р. Айтцетмюллер указывает на смысловую ошибку, наблюдающуюся в ряде списков. Та же ошибка повторена и в издаваемой рукописи: **ѣдннѣ въ дворѣ ограженѣмъ, а дрѹгнн на ѣснѣ а въ стѹхъ подѣ кровомъ оутреннн**. Слово на **ѣснѣ**, по мнению ученого, попало не на свое место в результате перестановки строк при переписке рукописи (см.: Aitz. V. S. 266). Правильное чтение представлено лишь в списках Овчинниковской группы — Ов и Сн-445. При этом в Ов повторяется дефектный текст, находящийся в остальных списках Шестоднева, который, однако, зачеркнут и исправлен сверху другим почерком: **в скннн ѣдннн извнн двора, на ширннѣ а дрѹгнн во стѹхъ стѣа пшд кровомъ...** Слово на **ширннѣ** глоссировано на полях: **на ѣснѣ**. В Сн-445 представлен уже этот исправленный текст: **в скннн ѣдннн извнн двора на ѣснѣ а дрѹгнн во стѹхъ стѣа под кровом**. Р. Айтцетмюллер считает, что чтение **в скннн** является древним, хотя допускает, что весь текст правился по греческому оригиналу Севериана. Однако правка Ов осуществлялась в действительности не по греческому оригиналу, а по более позднему полному славянскому переводу Шестоднева Севериана Габальского, о чем свидетельствует соответствующий отрывок из этого памятника (см. Муз-921): **два бѣхоу жртѣвника въ скннн ѣдннн извнн двора на ширннѣ. въ стѣа под кровом**, Л. 44об.-45.

237 В тексте МДА и других списков: **двѣ словеси** (греч. δύο λαοὺς — два народа, два рода людей). Р. Айтцетмюллер со ссылкой на А. Лескина отмечает, что Иоанн экзарх вместо **λαοὺς** читал **λόγους** (слова); ср. далее 204б, 23: **ѣдно же слово** (греч. τὸν λαόν).

238 В тексте МДА **словеси**; **славѣ** С-345, Сн-445, Сн-35, Ов. (греч. τῆ τοῦ θεοῦ δόξῃ).

239 В тексте МДА: **н четырьми образы рекъше воимми** (греч. ἐν τεσσάρων εἰδῶν).

240 В тексте МДА и других списков: **миро** (греч. μύρον). Здесь слово **миро** употреблено не в основном его значении — 'состав для священного помазания из благоуханных веществ, в который входили смиренная, корица благоуханная, тростник благоуханный, елей, или оливковое масло' (см.: Библейская энциклопедия. С. 494), а в значении 'благовоние, фимиам', не отмеченном в Сл. РЯ XI–XVII вв. Семантика слова **миро** совпадает со значениями этого слова в греческом языке: **μύρον** — 'благовонный сок дерева мирры (мирты?)', 'благовонное масло', 'благовоние'.

241 **стакти** (греч. στάκτης) — одно из предписанных Моисеевым законом веществ, входивших в священный курительный состав. По мнению некоторых исследователей, **стакти** есть смола стираксового дерева (см.: Библейская энциклопедия. С. 675).

242 **халванъ** (греч. χαλβάνος) — горькая душистая смола, употребляемая для курения (см.: Там же. С. 736).

243 В тексте МДА: **бѣлымъ темьданомъ** (греч. λιβάνον).

244 Этот оборот пропущен в списках Академической группы, но представлен в греческом оригинале и других списках. Утрата, несомненно, механическая, так как соблюдение поста входит в одну из четырех добродетелей, которые противопоставляются четырем составным частям фимиама.

245 Ср. Пс. 132, 1, 2: «Как хорошо и как приятно жить братьям вместе. Это — как драгоценный елей на голове, стекающий на бороду Ааронову, стекающий на края одежды его».

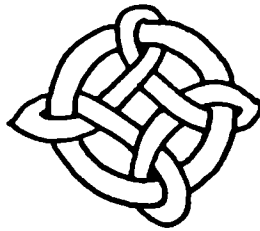
246 Согласно Библии (см.: 1 Цар. 21, 1–6), Давид, во время бегства от Саула, был в Номву, где жил первосвященник Ахимелех, и получил от него несколько хлебов предложения, а также меч Голиафа. За эту помощь первосвященник Ахимелех и все бывшие с ним священники были убиты по приказу Саула. Оставшийся в живых сын Ахимелеха, Авиафар, убежал к Давиду. Упоминание в тексте Шестоднева имени Авиафар вместо Ахимелеха объясняется тем обстоятельством, что «Ахимелех, подобно сыну своему Авиафару, носил два имени, именно: Ахимелеха и Авиафара» (см.: Библейская энциклопедия. С. 77). Там указывается также, что в Евангелии от Марка (2, 26) вместо Ахимелеха упоминается имя Авиафар.

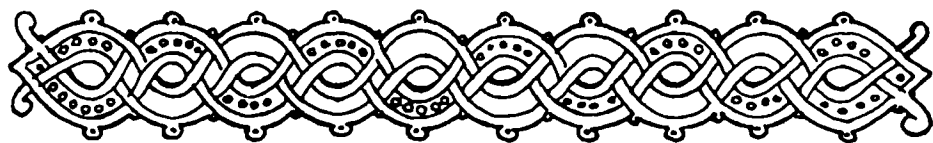
247 Ср. 1 Цар. 21, 4: «...Если только люди твои воздержались от женщин».

248 Корнилий, римский сотник, язычник, отличавшийся благочестием, во время молитвы Богу увидел ангела, который от имени Бога велел ему призвать апостола Петра, крестившего Корнилия и весь дом его (см.: Деян. 10).

249 Ср. Деян. 10, 3, 4: «Он в видении ясно видел около девятого часа дня Ангела Божия, который вошел к нему и сказал ему: Корнилий! Он же, взглянув на него и испугавшись, сказал: Что, Господи? Ангел отвечал ему: молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом».

250 Ср. Пс. 111, 9: «Он расточил, раздал нищим; правда его пребывает во веки...».





КОММЕНТАРИИ
к Слову шестого дня
(VI)

¹ Авторский текст Иоанна экзарха. VI Слово открывается красочным описанием дворца болгарского князя Симеона, при правлении которого Болгария достигла своего наивысшего могущества и расцвета культуры. Введение столь конкретного материала на первый взгляд может показаться тематически не связанным с содержанием заключительного раздела Шестоднева. С одной стороны, Иоанн экзарх недвусмысленно подчеркивает свою близость к князю. С другой, поэтизация хорошо знакомых автору царских чертогов — не лирическое отступление автора, а тонко продуманный и мастерски осуществленный прием образно-символического значения, указывающий на узловые проблемы VI Слова Шестоднева:

1) Иоанну важно показать, что эта часть труда является апофеозом всего произведения. Восторг бедного простолюдина при виде великолепного княжеского дворца в Преславле сравнивается Иоанном с тем чувством безмерного восхищения, которое он испытывает, приступая к описанию человека — наиболее совершенного создания Бога. Данный спектр ассоциаций имеет непосредственное отношение к эмоциональному настрою читателя;

2) Образно-символический ряд *царь — царский дворец* предваряет антропологические рассуждения о *царственной роли ума над телом и чувствами — домом человеческой души*;

3) Вводная часть символически предваряет постулаты о вселенской роли человека. Если учесть, что человек будучи частью мира, одновременно характеризовался как владыка его и царь, а мироздание в религиозной традиции толкователей христианства нередко уподоблялось большому космическому дому, то образ дворца в переносном смысле указывал на дивно устроенный дольний мир, а образ царя знаменовал человека, как владыку этого устроенного по подобию некоего царского дворца мира.

Поэтическая символика зачина настраивает читателя на то, что речь будет эмоционально приподнята и пойдет о венце творения — о человеке, как владыке мира, а также о природе самого человека, состоящей из телесной «хоромины» и владычества в ней умной души. Таким своеобразным приемом автор знаменует переход к антропологической тематике.

² Имеются в виду жилые постройки типа позднейших мазанок. В южной полосе ареала славянского расселения были распространены небольшие (3 x 4; 3 x 5 м) жилища-полуземлянки, нижняя часть которых на 1/4 или более заглублялась в сухой грунт, а стены и перекрытия сооружались из легких деревянных конструкций. Наземная часть стен обмазывалась глиной. Эту этнографическую особенность, контрастирующую с блеском и роскошью дворца, точно передал Иоанн экзарх в образе «*хъызъ лѣплень и оубогъ*».

³ *Гривны* — массивные шейные украшения в виде декорированного обруча, изготовлявшиеся из серебра, золота (реже железа). Обычай носить шейные украшения по-

ложение болгарского князя шейном украшении, сочетающем в себе восходит к языческой эпохе, ибо связан с ритуальной функцией данных предметов. У многих народов, на стадии их социальной дифференциации, украшения утрачивали ритуальное назначение и превращались в символ знатности и привилегированного положения в обществе. Цатой назывались подвески из цветных металлов в виде полумесяца, прикреплявшиеся в качестве накладных нагрудных украшений к иконным образам, или крепившиеся на цепочках наградные медальоны, которыми властители отличали наиболее выдающихся приближенных (см.: *Дьяченко Г.* Полный церковнославянский словарь. М., 1993. С. 800). В данном случае Иоанн экзарх говорит об отличающем верховное гривну и прикрепленную к ней цату-медаль, которая указывает на высокие заслуги обладающего ею лица. Скорее всего, это украшение типа позднейших барм — шейнооплечных драгоценных медальонов. Видимо, автор фиксирует неустоявшуюся форму трансформации двух сакрально-символических предметов в чисто декоративно-представительское драгоценное украшение, объединяющее элементы гривны и цаты.

⁴ *Браслеты* в равной мере являлись частью как женской, так и мужской одежды. Выполняя наравне с гривной ритуальную роль в костюме, они служили для крепления длинных, широких рукавов одежды, распускавшихся только на время сакральных церемоний (см.: *Рыбаков Б. А.* Языческая символика русских украшений // Тезисы докладов советской делегации на I Международном конгрессе славянской археологии в Варшаве. М., 1965; *Его же.* Язычество древних славян. М., 1981. С. 435 и след.; *Калашникова Н. М.* О возможной сюжетной интерпретации изображений на тверском браслете // Язычество восточных славян. Л., 1980. С. 78). Воспроизведенные Иоанном экзархом реалии указывают на то, что на начальных этапах христианизации высшая знать еще не отказалась от традиционных элементов костюма, но на данном этапе можно предполагать усиление сугубо декоративного назначения украшений, описание которых призвано усилить впечатление о блеске и богатстве болгарского властителя.

⁵ *Пояс*, наряду с чисто практической, выполнял ритуальную, охранительную, эстетическую и социально-символическую функции. В контексте авторского описания он предстает в двух последних из перечисленных функций, но нельзя не учитывать, что вплоть до XX века пояс считался обязательной принадлежностью любой одежды и наделялся свойством предохранять от порчи. Как и гривна, богатый пояс указывал на высокий социальный статус его владельца. Известно, что бармы и золотые пояса в княжеских семьях передавались по наследству, как символ власти (см.: *Аржанова И. А.* К вопросу о символике поясов в древности // Проблема истории СССР. В. 13. М., 1983; *Байбурич А. К.* Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992. С. 5–13; *Мурашева В. В.* Семиотический статус пояса в средневековой Руси // Средневековые древности Восточной Европы / Труды ГИМ. Вып. 82. М., 1993. С. 22–38; *Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XV вв.* М.; Л., 1950. С. 7, 16, 36, 57, 197). В данном контексте автор описывает пояс и украшения в их социально-символической и эстетической значимости, предельно точно воспроизводя историко-этнографические реалии действительности.

⁶ *Меч* — неотъемлемый атрибут представителя власти, о чем свидетельствуют средневековая иконография княжеских образов и находки вооружения в богатых захоронениях (см.: *Алешковский М. Х.* Курганы русских дружинников XI–XII вв. // Советская археология. 1960. № 1. С. 70–90). Иоанн экзарх помещает меч в ряду других равнозначных символов государственной власти. Отрывок в целом характеризует автора как вдумчивого и пытливого наблюдателя, точно воспроизводившего реалии окружающей его действительности.

⁷ Иоанн экзарх переводит символический план зачина в конкретный и обозначает гносеологическое звучание антропологической темы, которой посвящается VI Слово. Составитель Шестоднева в данном случае следует гносеологическим установкам античных философов, знание которых он демонстрирует. Об обманчивости чувств говорили и Аристотель (см.: О душе. 418a 15) и Платон (см.: Федон. 83). В большей мере на суждение Иоанна повлияли, видимо, мотивы Платона, который из всех плотских чувств выделял зрение, как обладающее наибольшими сенсорными возможностями (см.: Тимей. 47; Федон. 65. В). Почти дословное совпадение Иоанновой формулировки о предпочтительном доверии зрению и о большей ценности собственного чувственного опыта в сравнении с получаемой из вторых рук информацией, находим в «Послании Владимиру Мономаху о поште» митрополита Никифора (ср.: Златоструй: Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 175–176). О воззрениях высокообразованного писателя и мыслителя, выходяца из Византии, приверженца платонизма (см.: Мильков В. В. Никифор // Русская философия: Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 374–376).

⁸ Пинны — разряд черепнокожих моллюсков. Некоторые раковины содержат в себе жемчуг (см.: Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 424). В данном случае «руно пиннское» — шелковистые нити моллюска пинны (см.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 22. М., 1997. С. 257; см. также коммент. V. 108).

⁹ Иоанн, как бы подытоживая космологическое содержание предшествующих глав, характеризует «стратиграфию» мироздания. В данном случае, как и в других космологических пассажах своего произведения, он выделяет воздушную сферу, где по возрастающей за облаками помещаются светила, а за ними звездные пояса. Затем названо эфирное пространство, разграничивающее физическую и духовную сферы, а последняя, в свою очередь, разделяется на несколько небесных ярусов. Упоминание в связи с небесами эфира указывает на то, что автор находится в кругу понятий геоцентрической космологической концепции Аристотеля, отождествлявшего природу неба с так называемым пятым элементом — божественным эфиром. Надо сказать, что в I Слове аристотелевская концепция пятого эфирного элемента подвергнута резкой критике, к которой Иоанн экзарх Болгарский обращается с настойчивой периодичностью (см. ЛЛ. 166, 18a, 19a, 20a; коммент. I. 149, 161, 167, 181, 249). Впрочем, в самом тексте речь идет не столько об отрицании существования эфира, сколько о несостоятельности наделения эфира божественными свойствами. В компиляции тексты и идеи Аристотеля широко воспроизводятся в цитации и пересказе, причем составитель Шестоднева настолько находится под влиянием обаяния этого философа, что излагая идеи древнегреческого мыслителя, забывает о том, что прежде присоединялся к негативной оценке Василия Великого (ср., например, коммент. II. 72; IV. 16–19).

¹⁰ Конкретная осязаемость образа служит средством раскрытия еще одного символического смысла зачина. Поэтическими средствами внимание фокусируется на проблеме онтологического соотношения бесплотного ума и тела. В аллегорически образной форме ставится вопрос о пределах познавательных возможностей ума, которому открывается вневещественная занебесная сфера. Тезис об автономности ума по отношению к телу, видимо, восходит все-таки к Аристотелю, который в данном случае солидаризировался с Анаксагором и утверждал, что ум должен «...властвовать над всем, то есть чтобы [все] познать»; поскольку «...нет разумного основания считать, что ум соединен с телом» (Аристотель. О душе. 429a 15–20) — см.: коммент. VI. 43.

Образная поэтизация философских идей Аристотеля Иоанном экзархом привлекала древнерусских книжников. Не случайно рассматриваемый здесь нами высокохудожественный пассаж воспроизводят составители уникального энциклопедического

труда «Палея Толковая», созданного скорее всего на Руси в XII–XIII вв. (см.: Палея Толковая по списку сделанному в Коломне в 1406 г. М., 1892. С. 60).

¹¹ Пс. 138, 6.

¹² Пс. 91, 5.

¹³ Пс. 103, 24.

¹⁴ Быт. 1, 26.

¹⁵ Иоанн экзарх, как и большинство христианских экзегетов, обращение Бога «Сотворим человека» рассматривает как указание на то, что Бог держал совет с предвечными советниками. Толкователи считают, что соучастниками «Великого Совета», накануне создания человека, были все три Лица Троицы: Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой. В христианской традиции данное место ветхозаветных текстов рассматривается как древнейшее указание на явление людям тайны троичности (см.: Толковая Библия. Т. 1. Пб., 1904. С. 11). «Палея Толковая» сосредоточивает внимание на прообразном новозаветном смысле ветхозаветных событий, представляя сотворение плотской и духовной природ человека делом всей Троицы: «внѣ же существо. не раздѣлалтса ни премѣнак(т). тврѣць во стѣи дхъ. и общю ксть створенню телесн и творенню дшн. оць бо и стѣи дхъ стѣи силою кднною зижитъ тварь. и да мниши же ако оць часть приа часть снъ часть дхъ. но то глѣю ако аще оць творн(т) свѣле дѣло. и дхѣнок исправле(н)к аще снъ творитъ оца дѣланиа и стго дха сила» (Палея Толковая. С. 57).

¹⁶ Быт. 1, 27.

¹⁷ Ср.: Пс. 32, 6.

¹⁸ Ср. Ос. 7, 13: «Горе им, что они удалились от Меня; гибель им, что они отпали от Меня! Я спасал, а они ложь говорили на Меня». Р. Айтцетмюллер (VI. S. 18) отмечает, что библейская цитата распространена в славянском тексте вследствие того, что греч. δειλαίος = δειλός имело два значения: «несчастный, жалкий», «боязливый, робкий, трусливый».

¹⁹ Быт. 1, 26.

²⁰ В рассуждении о творении мира образ шарообразной Вселенной восходит к космогонической концепции Аристотеля, что соответствует трактовке этой проблемы во II Слове.

²¹ Еще один пример совмещения библейского креационизма с краеугольными элементами учения Аристотеля о бытии. Форма здесь — некая метафизическая видовая сущность человека, ибо именно форма отождествлялась философом с сущностью бытия каждого индивида, каждой вещи (см.: Метафизика VII. 4, 7). Применительно к творению человека речь идет о создании видовой формы конкретных форм отдельных особей, воплощенной в теле первого человека. Приложение идей Аристотеля к богословским интерпретациям вероучения далеко не во всех концептуальных аспектах было совместимо с христианством. Например, Аристотель утверждал, что «форму никто не создает и не производит» (Метафизика. VIII. 3), но, вместе с тем, существующие сами по себе формы вносятся в материю Богом. Думается, что предсуществование форм могло при определенных допущениях восприниматься как предвечный замысел Творца. Введение аристотелевского понятия формы встречается в I Слове. Здесь философируемые богословские принципы прилагаются к объяснению миротворения, когда повествуется о первотворении как о соединении четырех первоэлементов с формами (образами). Данные постулаты воспроизводятся Иоанном в извлечениях из Василия Великого (см. коммент. I. 229, 231).

22 Иоанн предваряет помещенную ниже трактовку имени человека -- «антропос» -- как «смотрящий вверх» (ср.: коммент. VI. 88). В авторском изложении данный тезис соединен с мыслью о том, что из всех живых существ на земле только человек, наделенный душой и умом, способен, «глядя вверх», познать своего Творца.

23 После слова ρε(ч) в МДА пропущено существенное определение человеческой природы, восстановленное при переводе и заключенное нами в квадратные скобки, ср.: и также *д̄шьнъ* есть Чуд, С-345, Сн-35, ... *д̄шевнъ* Ув, Сн-445, Сн-35.

24 Место испорчено во всех списках. Отмечается повтор текста -- *выше соуща* есть соущье, ср.: Л. 211б 15; *разумна, съмыслена, бесмертна, властельна, самодержива, самавластна, не обладама, славима* во всех списках род.-вин. м. р. ошибочно в м. им. ед. м. р., если прилаг. относятся к сущ. *творецъ*. Р. Айтцетмюллер (см.: Aitz. VI. S. 32) указывает на аналогию с вышеприведенным текстом, в котором речь идет о свойствах души, тогда прилаг. могут быть отнесены к ж. р. — ср.: МДА. Л. 211а 3-7. Возможно, часть текста при переписывании попала не на свое место. Перевод отрывка неясен.

25 В тексте МДА, Чуд. чтение искажено: *растошцью* вм. *растошцою*, так в С-345, Ув, Сн-445, Ун; далее в МДА пропуск слова, ср.: *чювьствъноцю* С-345, *чювьствнжа* Сн-35, *чюющью* Ув, Сн-445, Ун.

26 В тексте списков, по-видимому, ошибочно: *д̄шьныа животы* вм.: *водьныа животы* (см.: Aitz. VI. S. 36).

27 Чтение в списках ранней русской редакции искажено: конец предложения после слова *соуща*(а) отсутствует, нет и начала следующего предложения (выпало две строки при переписывании?), тот же пропуск в списках промежуточной редакции; ср.: *соущна изиде. тако же быти кдинога и тогож(д)е соущна* С-345.

28 См.: Лев. 17, 14; а также Быт. 9, 4; Лев. 7, 27.

29 Лучшее чтение в С-345: *не велю крове части*.

30 Быт. 2, 7.

31 Говоря о материальности душ животных, Иоанн здесь несколько отходит от установок авторитетного для него Аристотеля, который суммировал предшествующие концепции души и нашел их предельно материализованными: по Демокриту душа --- огонь, по Левкиппу --- шаровидные атомы, по Гераклиту --- испарения, по Гиппону --- влага (семя), согласно ученику Сократа и Горгия, Критию, душа --- это кровь. Платону Аристотель приписывает воззрения на душу как состоящую из геометрических элементов (см.: *Аристотель*. О душе. 430b 20; 405b 30). Но суммируя все концепции, он приходит к выводу, что у философов в трактовке души «все элементы, кроме земли, нашли себе сторонников» (О душе. 405b 10). Видимо, Иоанн экзарх, показывающий глубокое до тонкостей знание Стагирита, намеренно говорит о происхождении душ животных, в том числе, и от земли, дабы подчеркнуть полярное отличие бесплотной душевной субстанции человека от материальной природы душ животных, лучшим указанием на плотское свойство которых и служит тенденциозное отождествление душ животных со стихией земли, обладавшей наиболее плотным, объемно зримым качеством. В христианской традиции, которая, в свою очередь, смыкается с иудейской, --- кровь отождествлялась с душой животного (ср.: «ибо душа всякого тела есть кровь его» --- Лев. 17, 14). На этих представлениях базировались запреты на употребление в пищу «удавленны» --- т. е. дичи, содержащей вместе с кровью и душу животных (см.: Деян. 15, 29; Правила православной церкви. Т. 1. М., 1994. С. 139-140). Пристальное

внимание Церкви к этим вопросам было связано с тем, что ритуальное удушение и разного рода кровавые жертвы были основаны на отождествлении крови с душой и жизнью животных. Аристотель считал кровь общей частью всех живых существ, в том числе, и человека (см.: *Аристотель*. История животных. I. 19; III. 90–93), но он же предложил отличать свойства плотских душ животных от бесплотной живительной силы души, указав на присущую природе человека, как наиболее совершенной части живого мира, способность рассуждать. Наряду с выделением общих свойств человека и животных Стагирит также указывал на их разграничительные признаки и при этом исходил из сопоставления трех качеств души: растительного и ощущающего, проявляющих себя материально, и рассудочного, имеющего метафизическую природу (см.: *Аристотель*. О душе. 434a, 25 – 434b, 25; *Метафизика*. XII. 7). Рассуждения о сущностном отличии душ животных и человека, мировоззренчески были близки христианству, поэтому их восприняли философско-богословствующие экзегеты, в том числе, и Иоанн экзарх Болгарский, явно склонявшийся в своем творчестве к философизации христианской доктрины (см. коммент. VI. 42, 46).

³² *Душа* — высшая из сотворенных субстанций, имеющая непосредственное начало свое в Боге, но сущностно, как творение, с первоначалом не связана. С точки зрения экзегетов, это непосредственное появление души от Творца положило основание бессмертию души, приближающему человека к самому совершенному из творений ангельскому миру и утверждающему высокое иерархическое положение человека в мироздании. Душевные и ангельские сущности, по замыслу Творца объединяют надприродную и земную сферы мироздания (см.: *Щеглов А. П.* Философское содержание «Толковой Пален» / Диссерт. канд. филос. наук. М., 1994. С. 90).

³³ Быт. 2, 7.

³⁴ Ин. 4, 24.

³⁵ Ср.: Пс. 103, 4.

³⁶ Ср.: Пс. 102, 14–15.

³⁷ Ср. Пс. 102, 16: «Пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его».

³⁸ В тексте МДА: *соупроуж'наго телесе*.

³⁹ Пс. 102, 17.

⁴⁰ Пс. 102, 17.

⁴¹ Иоанн всецело здесь находится в рамках церковной традиции, совпадающей с аристотелевскими представлениями о душе как бестелесной сущности, которая связана с разумностью (см. коммент. VI. 31, 32). Надо сказать, что в обосновании разумности души у Аристотеля очень много общего с Платоном. Это следует принимать во внимание, говоря о трактовке Иоанном философии души, в которой он нередко следует Платону. Видимо, в данном случае речь может идти о восприятии и обобщении идей обоих древнегреческих мыслителей и их последующей христианской обработке.

⁴² В общем смысле противопоставление бесплотной, разумной и бессмертной души человека плотской, смертной и бессловесной душе животных восходит к ветхозаветным установкам и соответствующим им идеям Аристотеля, разработанным в «Метафизике» — трактатах «О душе» и «Истории животных» (см. коммент. VI. 31, 32, 41).

⁴³ Данные характеристики душевных свойств, отсутствующие в Книге Бытия, сопоставимы с учением Аристотеля о душе. Философ детально обосновал признаки бесплотной природы человека, которые являют себя в том, что «душа познает и разуме-

ет», то есть мыслит. Мышление он определял как основную способность души, а бесплотным органом мышления называл ум, который обладает способностью становиться всем и, будучи бестелесным мышлением, ни с чем не смешивается (см.: *Аристотель. О душе. 429a 15–25; 430a 10–15; 432a*). Подобные, хотя и отличные в частностях, идеи о мыслительных способностях души, высказывал Платон (см.: *Платон. Федон 79, 96 В*). Иоанн экзарх в данном случае находится в русле христианизированной традиции платонизма и аристотелизма, ибо воспроизводит не их философские рассуждения, а голые выводы, совпадающие с доктринальными понятиями о душе. Об автономности ума по отношению к телу Иоанн уже говорил выше (см. коммент. VI. 10).

44 В тексте МДА: и всакого телесе бесьложнаго и дебелства нмоуца^ѣ, варианты по спискам: ...телесе сложенаго... Ув, Сн-445. Очевидно, под сложным телом в списках поздней русской редакции имеется в виду тело, составленное из 4 простых стихий (элементов).

45 В вводной авторской части Иоанн предваряет тему подобия человека образу Божию, которая далее в богословских характеристиках компилятивных разделов Шестоднева будет раскрыта более подробно (см. коммент. VI. 188).

46 В противопоставлении душевных способностей животных и человека, наряду с сугубо традиционным для христианства уподобления человека Богу, нашло отражение аристотелевское понимание существенных отличий душ людей и животных. Философ говорил, что «... душа... отличается растительной способностью, способностью ощущения, способностью размышления и движением» (*Аристотель. О душе. 413b 10*), но «...способен рассуждать из всех животных только человек» (*Аристотель. История животных. I. 18*). В комментируемом отрывке, за вычетом исключительно человеческой способности рассуждать, остаются названные Иоанном отличительные особенности животной души — ощущение и движение. В данном случае можно говорить не о зависимости от конкретного текста, а о свободном и обобщенном переложении идей Стагирита.

47 Ср.: Пс. 48, 13.

48 Пс. 81, 6.

49 Чтение в МДА искажено из-за того, что в предложении пропущено слово огонь, без которого оно не имеет смысла, ср.: *акоже во огнь С-345, Ув, Сн-445*.

50 Иоанн экзарх здесь приводит мнение, которое выражал Кирилл Александрийский, который не делал различия между понятиями образа и подобия, а считал, как это было свойственно иудейской традиции, их синонимами.

51 В С-345 иное чтение: *прикмаі ксть соущ'нѣ* (слово *свѣтъ* отсутствует).

52 Лучшее чтение в С-345: *чсть и власть* («честь и власть»). Далее возможен пропуск глагола (см.: Aitz. VI. S. 82).

53 Быт. 1, 26.

54 В богословских трудах по проблеме «образа и подобия» неоднократно давались разъяснения, что «образ Божий» не следует понимать как причастность человека Божественной сущности. «Образ Божий» экзегеты (Иоанн Златоуст, Василий Великий, Иоанн Дамаскин) усматривали в человеке по причине обладания им разумом, свободной волей, а также вследствие господствующего положения в мире, которое занимал «венец творения». «Подобие Божие» трактовалось как стремление человека к добродетели, а впавший в греховность и разные мерзости человек лишался «подобия Божия». В трактовке понятия присутствует нравственный смысл. Оттенки мысли в толковании «образа и подобия» отражают многообразные свойства сложной человеческой природы (см.: Толковая Библия. Т. I. Пб., 1904. С. 12).

⁵⁵ Иоанн экзарх формулирует неканоническую точку зрения, которая была осуждена постановлением V Вселенского собора 451 г.: «Церковь, последуя божественным словам, утверждает, что душа творится вместе с телом, а не так, чтобы одна творилась прежде, а другая после, по лжеучению Оригена» (Макарий. Учебник по догматическому богословию. М., 1888. С. 99). В древнерусских рукописях антропологического и медико-биологического содержания, восходящих к византийским переводным текстам, передаются анатомо-физиологические сведения, сверенные с патристической традицией. В рукописи первой четверти XV в. из библиотеки Кирилла Белозерского монастыря утверждается: «Никто же да неощуеъ (никто пусть не думает) бездушну быти семенн, одушевленно бо впацаеъ въ утробу, и раститъ, и множитъ: бездушное же ни же раститъ, ни же множитъ» (Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. Л., 1982. С. 196). Текст о развитии зародыша атрибутируют Александру из Афродисии, греческому комментатору Аристотеля начала III в. (см. там же. С. 600). В трактате «О человеческом естестве, видимом и невидимом» (XVII в.) сохраняется соответствующая церковным постановлениям версия: «От самого бо начат к младенцу яже во утробе всеваеъся: в телесн телесное, а в душн дѹховная» (Гаврюшин Н. К. Древнерусский трактат «О естестве человека» // Естественнаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 226).

⁵⁶ Ср.: Исх. 21, 22–23. Составитель Шестоднева резко расходится с патристической точкой зрения на развитие двух природ человеческого зародыша. Ср. у Иоанна Дамаскина: «... тело и душа сотворены в одно время, а не так, как пустословит Ориген, что одна прежде, а другая после» (Творения... С. 151–152). Существуют три богословских теории происхождения душ. Первая представлена отвергнутым Иоанном «баснословием» Оригена о предсуществовании душ; вторая, исходящая из принципа единовременного сотворения Богом души, вместе с оплодотворенным материальным зародышем (ср. Зах. 12, 1: «... созидает дух человека в нем») и характеризованная апостолом Павлом Бога, как «Отца духов»), защищалась такими церковными авторитетами, как Ириней, Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, Блаженный Феодорит, Иероним, но именно против этого мнения, в данном случае, протестует составитель Шестоднева. Третья точка зрения, сформулированная Тертуллианом разделялась многими как в западной, так и в восточной половинах христианского мира и сводилась к тому, что тела рождаются от соединения плотских частей родителей, при одновременном соединении в оплодотворенном зародыше родительских душ (как бы параллельное слияние некоего душевного семени, причастного к родительским душам). Четвертой точки зрения, которой придерживался сам Иоанн экзарх, систематизаторы не фиксируют (см.: арх. Алимпий, арх. Исайя. Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 215–218). Можно предположить, что Иоанн выработал столь оригинальную трактовку на основе переработки античных идей о происхождении человека, тем более что в своей авторской части, где эти идеи сформулированы, он показывает хорошее знание древнегреческих текстов. Очередность последовательности творения сначала тела, а потом вложения в него души постулировал Платон (см.: Платон. Государство. 43), в этом же смысле применительно к превращению семени в плод можно было трактовать идею Аристотеля о неразрывности души и тела, из которой следует, что тело человека, в собственном смысле, появляется лишь некоторое время спустя после оплодотворения (см. коммент. VI. 57).

⁵⁷ Не исключено, что на логику рассуждений Иоанна, в данном случае, влиял Аристотель, считавший душу энтелехией (возможностью и формой) тела, без чего само тело существовать не может (см.: Аристотель. О душе. 412a 20; 414a 20). В свою очередь, форма, то есть очертания человеческого тела формируются в утробе не сразу

после попадания семени: «... но живое в возможности — это не то, что лишено души, а то, что ею обладает. Семя же и плод суть именно такое тело в возможности» (Аристотель. О душе. 412b 25). Ведь Иоанн делает акцент на отличие оплодотворенного бесформенного эмбриона от плода со сложившимся человеческим образом, что подкреплялось ссылкой на установления Моисея о возмещении за гибель плода разных возрастов (см. коммент. VI. 56).

58 Возможно, суждение также строится на посылах аристотелизма, ведь Стагирит считал, что семя не обладает собственной движущей силой, таковая сила, которую он назвал пневмой, сообщается семени извне, во время извержения (см.: Аристотель. История животных. VII. 50).

59 Яркий аргумент в пользу бездушия семени с точки зрения вненаучной, обыденной логики.

60 Логика Аристотеля (см. коммент. VI. 57) утверждается авторитетом Моисея.

61 Из последующего ясно, что имеется в виду Григорий Нисский (335–395 гг.), брат Василия Великого. С этого места в тексте меняется направление критики: от опровержения идеи единовременного зачатия души и тела Иоанн переходит к опровержению связанных с оригенизмом еретических заблуждений о предсуществовании душ (см. коммент. VI. 63, 65, 73). Григорий, как известно, испытывал на себе сильное влияние идей Оригена (см.: Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 444–445), но составитель Шестоднева, обличая учение Оригена, стремится оправдать Григория, который в вопросе о душе человека и ряде других трактовок стоял «ближе к Оригену», чем к Василию Великому (см.: Культура Византии. IV–первая половина VII в. М., 1984. С. 442). «Оригену Григорий Нисский обязан очень многим; только общее уважение к каппадокийскому кружку, как к твердыне православия, спасло память Григория от осуждения позднее, когда оригенизм был предан анафеме, но его почитали несравненно сдержаннее, чем Василия Кесарийского и Григория Назианзина» (Там же. С. 73). Двойственное отношение к Григорию, балансировавшее на грани приятия — неприятия и демонстрирует Иоанн, чьи симпатии целиком на стороне «великого учителя Церкви».

62 ...другую причину, по которой было удобно — здесь вполне осознаваемая самим автором близость взглядов Григория Нисского и Оригена, в том числе, и по обсуждаемой проблеме предсуществования душ. Характерно, что аналогичные Иоанновым доводы приводили константинопольские патриархи Герман и Фотий, которые «полагали, что сочинения Григория Нисского в их эсхатологических частях интерполированы оригенистами, но мнение это отвергнуто современной научной критикой» (Христианство. Энциклопедический словарь. С. 445).

63 Точка зрения Оригена, согласно которой сначала Богом были сотворены духовные сущности (см.: Ориген. О началах. Самара, 1993. С. 139), а затем они обрели свои места для обретения в телах («... человеческая душа... не сотворена вместе с телами, но вселена извне» — Там же. С. 85). Ориген лишь христианизировал платоновскую теорию о предсуществовании душ, изложенную в мифе о творении людей. По Платону, остатки вселенской души после создания Космоса, Демиург разделил на такое число душ, которое количественно было равно числу звезд, причем для каждой души боги создали тело («орудия времени»), куда души «всевались» по его приказу. Изваяв тела, боги «бессмертное начало души заключили в смертное тело, подарив это тело душе вместо колесницы» (Платон. Государство. 69d).

64 Чтение в МДА вторично, ср.: *добрѣншоу жизнь* С-345, *болшѣта жизнь* Ув, *болшѣю* Сн-445, Ун, *болшѣа* Сн-35.

65 Учения о переселении душ, или т. н. концепции метемпсихоза (то есть переселения), придерживались пифагорейцы Диодор Сицилийский, Гиппократ и неопла-

тоники (Плотин, Порфирий) (см.: *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983. С. 364). Но в данном конкретном случае речь идет о Платоне, который в отличие от пифагорейцев, предполагавших спонтанное круговращение душ «в любое тело», предлагал рассматривать переселение душ с точки зрения нравственного воздаяния за поступки (см.: *Платон*. Тимей. 92 е-с; Государство. 614b–621d) (см. коммент. V. 134).

66 Быт. 1, 26.

67 Быт. 2, 7.

68 Мф. 15, 14.

69 Быт. 1, 26.

70 Быт. 2, 7.

71 Ин. 5, 46–47.

72 Быт. 2, 7.

73 «Филологический» метод доказательств Иоанн заимствует у Севериана Габальского, который мировоззренческий смысл глаголов «был» и «стал» прилагал к доктринально правильному пониманию природы Христа (см.: коммент. I. 88–90). Здесь же аналогичная логика прилагается к развенчанию идей предсуществования душ. Обличение в равной мере может быть адресованным Платону и Оригену, тогда как Аристотель вообще не мыслил существования души вне тела (*Аристотель*. *Метафизика*. 1026a 5).

74 Быт. 1, 3.

75 Ср.: Быт. 1, 15.

76 Быт. 2, 7.

77 Быт. 2, 7.

78 Чтение в МДА испорчено: ти повторено по ошибке дважды, после мест. *єи* пропущено сущ. *ѸньшинѸ*, ср.: *ти никакѸ (ж) єи ѸньшинѸ створивши въ є(с)ствѣ Чуд*.

79 Изложена точка зрения Платона на воздаяние как на реинкарнацию в низшее существо (см.: Тимей. 92е-с; Государство. 620d). Критикуемый выше Ориген в данном вопросе следовал церковным догматам и не посягал на учение о посмертном суде и о воздаянии (см.: *Ориген*. *О началах*. С. 146–153).

80 Ср.: Быт. 1, 28.

81 Ср.: Быт. 9, 1–3.

82 Быт. 9, 6.

83 Быт. 9, 3.

84 Ср.: Быт. 2, 7.

85 Подражание — один из принципов античной эстетики. Взгляд на искусство как на подражание (мимесис) высказывался уже в пифагореизме, однако более полно и детально он развит Платоном и Аристотелем. Платон, считая, что видимый мир есть подражание высшему миру идей, признавал искусство подражанием подражанию. Аристотель исходил из того, что стремление к подражанию свойственно всем живым существам, а людям в особенности. По его представлениям, подражание составляет основу искусства, при этом допускается изображение безобразного.

86 Этот пассаж сопоставим с Предисловием Иоанна экзарха к Шестодневу (см. коммент. I. 10, 49). Тема уподобления Творца мастеру неоднократно формулируется в Шестодневе (см. коммент. I. 235; II. 4; III. 3). В данном случае Иоанн экзарх сосредоточивает внимание на принципиальном отличии Божественного творчества, как со-

дания принципиально нового, прежде не бывшего, от многочисленных подражательных форм творческого созидания. Получается, что подлинным Творцом может быть только Бог, все остальное лишь преобразование уже существующего. Данный раздел дает представление о воззрениях Иоанна экзарха на искусство, и его можно квалифицировать как цельный и яркий теоретико-эстетический фрагмент.

87 Четыре материальных первоначала, которые сотворены как основа последующих творений (см.: коммент. I. 97, 98, 229, 231, 232; II. 80; III. 12, 47). Преобразование исходной первоматерии и дало повод Иоанну уподобить действия Бога работе мастера.

88 Быт. I, 26.

89 Иоанн в данном случае критикует теорию идей Платона, изложенную им в диалогах «Тимей», «Федон» и «Федр». Иден (виды, образы) — бестелесные формы, являющиеся одновременно и причинами, и образцами, и целью вещей. Кроме того, они же и понятия, постигаемые умом и дающие представление о каждой вещи. Идеи — это высшие нематериальные сверхчувственные сущности — это «занебесная... бесформенная, неосязаемая сущность» (Федр. 247 с). Это единственно «подлинное бытие» (Федр. 294 d). Идеи, как единственно истинное бытие, вечны и неизменны, они не знают «ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения» (Пир. 210 E). Идеи Платона существуют отдельно от материи. По воле Демиурга они соединяются с бесформенной и бескачественной материей и образуют промежуточную сущность временного, изменчивого многообразия мира. При этом материя, как «кормилица» вещей, совечна Богу, хотя и ее отрицательные характеристики (мертвенность, непознаваемость, бескачественность) практически подводят к выводу о небытии материального первоначала.

Что касается основной темы VI Слова — природы человека, то в суждениях Платона действительно много общих черт с христианской антропологической концепцией. Это в полной мере касается постулирования дуализма души и тела, а также доказательств высших качеств души как причастной божественному: «Вселенская душа ведает всем неодушевленным, распространяется же она по всему небу, принимая разные виды. Совершенная и окрыленная, она парит в вышине и правит миром, если же она теряет крылья, то носится, пока не ухватится за что-нибудь твердое, — тогда она вселяется туда и получает земное тело, которое благодаря ее силе кажется движущимся само собой; а все вместе, то есть такое слияние души и тела, получило имя „существо“ и „смертный“ ... А из того, что связано с телом, душа больше всего приобщила к божественному, божественное же прекрасно, мудро, доблестно, и тому подобное. Этими свойствами и вскармливаются и возвращаются крылья души, а от свойств противоположных, от всего безобразного, дурного они чахнут и гибнут» (Федр. 246с-е).

Нельзя не отметить общность христианской аскетической идеологии с суждениями Платона о пагубной роли плотского, об отягощении души телесным, об истинной философии как избегании плотского плена, как высвобождения духа от оков плоти и стремления его к высшему первоначалу (см.: Федон. 80е; 81b, с; 82с-е; Тимей. 42b; 86-90).

Составитель Шестоднева неоднократно пользуется не противоречащими христианству идеями и понятиями античной философии, в том числе и аристотелевским учением о материи и форме, по многим параметрам сопоставимым с платоновской концепцией идей. В данном случае Иоанн признает формальную схожесть некоторых постулатов платонизма с библейскими воззрениями, но указывает на опасность извращенного толкования их только по Платону, который представляется ему все же преемником Моисея, не проникнувшимся смыслом книги Бытия. Из логики рассуждений Иоанна экзарха следует, что для него, как для христианина, уподобление человека Богу имеет исключительно аллегорический смысл, который в другой части труда разъ-

яняется уподоблением отдельных человеческих качеств Божественным (см. коммент. VI. 45, 54, 188). Для Платона воплощенные в конкретных людях идеи (то есть множественные образы людей) — это их непосредственные сущности, делающие людей причастными Демиургу. Здесь общее и единичное выступают не в отношении подобия, а в сущностной взаимосвязи, неприемлемой с точки зрения христианства. Эта методологическая установка в принципе была чужда христианской доктрине, ибо напрямую смыкалась с пантеистической трактовкой души, образованной, согласно философскому мифу Платона, из остатков божественной смеси космического духа. Этот божественный дух, пронизывая все, связывает мир идей и мир вещей, давая жизнь и приводя все в движение (см.: Тимей. 41e–c). Абсолютно несовместима с христианством разработанная Платоном теория переселения душ (см.: Тимей. 42b–e; Федон. 70–72; коммент. V. 134; VI. 65, 79), хотя в церковной концепции Суда и воздаяния наблюдается много точек соприкосновения с идеями древнегреческого мыслителя, включая и тесно связанный с концепцией воздаяния общий для христианства и платонизма принцип свободы воли (Государство. 617e). Абсолютно несовместимы с христианской доктриной рассуждения Платона о передаче Демиургом богам дела сотворения человека из четырех первооснов (см.: Тимей. 42e).

Итак, платоновская трактовка появления человека в описательном плане имеет лишь отдельные совпадения с библейским рассказом, тогда как онтологические основания антропологических концепций у христианства и платонизма абсолютно не совместимы, на что и указывает составитель Шестоднева в связи с критикой теории идей.

⁹⁰ Орывок 2316 1-11 неясен для перевода, очевидно, в нем критикуются взгляды Платона, распространявшего понятие «подобие» на различные предметы материального мира, и содержится противопоставление его представлений «слову истины» Моисея. Перевод этого отрывка на болгарский язык не соответствует оригиналу. Айтцетмюллер опустил его в своем переводе на немецкий язык.

⁹¹ Воспроизводится выработанный в античную эпоху признак, подчеркивающий отличие человека от животного. Вряд ли следует искать конкретный источник обозначенного здесь отличительного признака человека, ибо формулируется широко распространенное воззрение. В частности, Платон и Аристотель высказывали сходные суждения о положении головы как признаке, указывающим на образ жизни биологических существ. Платон по данному вопросу изложил следующие рассуждения: «А вот племя сухопутных животных произошло из тех, кто был вовсе чужд философии и не помышлял о небесном, поскольку утратил потребность в присущих голове круговращениях и предоставил руководство над собой тем частям души, которые обитают в груди. За то, что они вели себя так, их передние конечности и головы протянулись к сродной им земле и уперлись в нее, а череп вытянулся или искажил свой облик каким-либо иным способом, в зависимости от того, насколько совершенствующаяся в черепе круговращения сплюснулись под действием прядности. Вот причина, почему род их имеет по четыре ноги или даже более того: чем неразумнее существо, тем щедрее Бог давал ему опоры, ибо его сильнее тянуло к земле. Те, которые были еще неразумнее и всем телом прямо-таки распластывались по земле, уже не имели нужды в ногах, и потому Бог породил их безногими и пресмыкающимися» (Тимей. 91e–92; см. также Тимей. 44d–e, 90b). Подобную идею сформулировал Аристотель: «... Голова же у всех животных расположена сверху по отношению к их телу, только у одного человека, как это было сказано, эта часть (когда он достигает совершенного развития) направлена к верху вселенной» (История животных. I. 62).

⁹² Этот пассаж, как отмечает болгарская исследовательница Ц. Чолова, восходит к Платону (диалог «Кратил»). Она считает, что воспроизводимая Иоанном трактовка основывается на значении греческого слова ἄνθρωπος через глагол ἀναδρέω — «смотреть

вверх» (см.: *Чолова Ц. Б.* Естествонаучните знания в средновековна България. София, 1988. С. 276). На самом деле в диалоге «Кратил» понятие «человек» трактуется не в смысле «смотрящий вверх», а умеющий размышлять и сопоставлять в отличие от остальных животных: «Имя „человек“ означает, что, тогда как остальные животные не наблюдают того, что видят, не производят сравнений, ничего не сопоставляют (ἀναθρεῖν), человек, как только увидит что-то, а можно также сказать „уловит очами“, тотчас начинает приглядываться и размышлять над тем, что уловил. Поэтому-то он один из всех животных правильно называется „человеком“, ведь он как бы „человец“ того, что видит» — (Кратил. 399с). Толкователи текста указывают, что подлинная этимология имени „человек“ до сих пор не выяснена (см.: *Платон.* Собрание сочинений в четырех томах. Т. 1. М., 1990. С. 338). «Смотреть вверх» здесь употреблено в смысле устремляться умом в небо: «Что касается главного вида нашей души, то ее должно мыслить себе как демона, приставленного к каждому из нас богом; это тот вид, который, как мы говорили, обитает на вершине нашего тела и устремляет нас от земли к родному небу как небесное, а не земное порождение; и эти наши слова были совершенно справедливы, ибо голову, являющую собою наш корень, божество простерло туда, где изначально была рождена душа, а через это оно сообщило всему телу прямую осанку» (Тимей. 90). Трактовка указывает на свойство разумной души подниматься над конкретным, освобождаться от отягчающих оков тела и плотских страстей в стремлении к соединению с Божественным (см. коммент. VI. 22), что находит соответствие в платоновском учении о влечении души к благу и красоте, имеющих свой источник в идеальном и надприродном (см.: *Федр.* 237e–с). Кроме того, речь идет о непосредственном стремлении души к небу и Богу (ср.: *Федр.* 248), о победе духовного над телесным (ср.: *Федон.* 65).

⁹³ Рассмотрение человека в ряду животных безусловно выявляет прямое влияние Аристотеля и знакомство Иоанна экзарха с идеями трактата «История животных». По определению Аристотеля, из всех животных способен к размышлению только человек: «Способен рассуждать из всех животных только человек. Многие [животные] имеют память и способность к обучению, но вспоминать не может ни одно, кроме человека» (История животных. I. 18). Посредством размышления человек способен постигнуть существующее. Размышление, направленное на себя, и есть постижение собственной сущности. Образцом такого рода самопостижения является трактат Аристотеля «О душе», идеи которого в данном случае и претворяются в виде установок на самопознание.

⁹⁴ В переносном смысле — опускать голову или уподобляться животным, что в прямом смысле означает — пленяться плотскими страстями, быть скотоподобным (см. коммент. VI. 91). Рассуждение о борьбе души с оковами плоти, с низменными устремлениями находится в большем соответствии с текстами Платона, которому Иоанн в данном случае и следует, перерабатывая и христианизируя общие мотивы диалогов «Тимей», «Федр», «Федон», «Кратил».

⁹⁵ Иоанн, критикуя в VI Слове Платона и христианских приверженцев платонизма из числа последователей Оригена, использует платоновский образ ума-царя, который повелевает своими телесными слугами-чувствами (ср.: *Платон.* Государство. 435e; *Федр.* 247с, 249 b–с; *Федон.* 66a–b, 79с, 80a, 94b). Аналогичную христианизированную трактовку платонического образа князя-ума в XII столетии на Руси воспроизвели Никифор и Кирилл Туровский (см.: *Милюков В. В., Милюкова С. В.* Идеи древнегреческой философии в творчестве древнерусских мыслителей // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 67–70).

⁹⁶ Вопрос о соотношении души и тела в аналогичной Шестодневу образной интерпретации (душа-госпожа, плоть-раба) ставился в «Диоптре» Филиппа Пустынника.

Сюжет этого произведения, которое было создано в XI в. и получило распространение на Руси в XIV в., выстраивается из аргументов спора души-госпожи и плоти-служанки. Здесь подчеркивается, что душа имеет возможность действовать, лишь обладая телом. Образ госпожи и рабы восходит к Платону (Федон. 80).

97 Далее в тексте Шестоднева следует первый в славянской литературе небольшой трактат по анатомии и физиологии человека. Как считают ученые (А. В. Горский, К. И. Невоструев, Ю. Трифонов, Ц. Чолова), он составлен самим Иоанном на основе «Истории животных» Аристотеля или же с привлечением компилятивного «Трактата о естестве человека», принадлежавшего Мелетию. Привлекаются в нем также диалоги Платона «Федон», «Кратил» (см.: Чолова Ц. Указ. соч. С. 278). Иоанн экзарх достаточно подробно рассматривает здесь строение черепа, мозга, ушей, глаз, носа, языка, внутренних органов (сердца, легких, почек, печени, селезенки), описывает систему кровообращения.

98 Фрагмент без сомнения базируется на суждениях Аристотеля по данному вопросу: «Череп весь представляет собой тонкую кость округлой формы, покрытую лишней мясистой кожей. Он имеет швы: у женщин один круговой, у мужчин в большинстве случаев три, сходящихся воедино; видели череп мужчины, не имеющий ни одного шва» (История животных. I. 40; ср. там же. III. 55). Современные исследователи считают изложенную позицию классическим заблуждением, ибо «различий между полами по числу швов, о которых говорит Аристотель (а вслед за ним Иоанн — *авт.*) вообще не существует» (Старостин Б. А. Примечания к кн.: Аристотель. История животных. М., 1997. С. 425–426). Для сравнения: различные качества черепных швов Платон объясняет влиянием различного питания и интенсивностью круговращения мысли (Тимей. 76).

99 Греч. ἰπίον — затылок, в тексте Шестоднева тыль.

100 Греч. κορυφή — макушка, в тексте Шестоднева верх.

101 Греч. κραίον — череп, в тексте Шестоднева лоб.

102 Фрагмент соответствует Аристотелю: «...части ее (т. е. головы — *авт.*): передняя — темя, возникающее позднее (так как оно затвердевает последним из всех костей тела), задняя — затылок, средняя между теменем и затылком — макушка. Под теменем находится головной мозг, а затылок пуст» (История животных. I. 40; ср. там же. III. 39).

103 Ср.: «У всех животных мозг разделен на две части, и за ним лежит крайняя [часть], называемая мозжечком, отличная по своей форме [от остального мозга]... Мозг бескровен у всех, не содержит в себе ни одной вены и на ощупь по своей природе холоден» (История животных. I. 65, 67).

104 Первым, кто высказал гениальную догадку о локализации интеллекта в головном мозге, был Алкмеон, древнегреческий врач и натурфилософ (ок. 500 г. до н. э.). Платон воспринял это открытие и изложил его в диалоге «Тимей. 73b–d», тогда как Аристотель был не согласен с ними. Последний, хотя и испытывал влияние Алкмеона, подвергал его резкой критике и написал трактат «Против Алкмеона». Иоанн в данном случае солидаризируется с Аристотелем, который считал сердце главным жизненным центром и средоточием всех нервов. Алкмеон, а также Гален и его последователи излагали более верный взгляд на природу человека, когда говорили о локализации психических процессов в головном мозге. Однако в средние века получила распространение преимущественно аристотелевская точка зрения (см.: Старостин Б. А. Аристотелевская «История животных» как памятник естественнонаучной и гуманитарной мысли // Аристотель. История животных. С. 50). Иоанн экзарх демонстрирует как раз такого рода влияние. Впрочем, составитель Шестоднева в данном вопросе не проявляет последовательности и ниже воспроизводит мнение Платона о локализации ума в мозге (см. коммент. VI. 119).

105 В тексте рукописи: *вроди же тріе*.

106 Ср.: «...Из глаза ведут в мозг три канала: наибольший и средний --- в мозжечок, меньший --- в самый мозг» (История животных. I. 68). «Под каналами --- „порами“ — Аристотель понимает как нервы, так и вены или артерии, которые удавалось наблюдать только в обескровленном виде, и другие трубчатые образования в организме» (Старостин Б. А. Примечания к кн.: *Аристотель*. История животных. М., 1996. С. 431).

107 Ср.: «...Часть лица от темени до глаз есть лоб; у кого он широк — те вспыльчивы, у кого округлый — уступчивы» (История животных. I. 41).

108 Соответствует «Истории животных» (I. 41–42). Характерно, что здесь и выше Иоанн воспроизводит тексты Аристотеля, в которых указываются внешние признаки для определения нрава человека. Методологически эти приметы стоят в одном ряду с предсказаниями, которые, как действия, противные христианской вере (за исключением т. н. «полезных примет»), отвергаются (см. коммент. IV. 35, 61, 64, 67, 94, 101; V. 162–164). Видимо, физиогномику составитель Шестоднева относил к числу этих самых «полезных примет», а соответствующие действия и приемы считал безобидными. Аналогичные рекомендации распространялись на Руси посредством отреченной литературы, в частности, через переводной и приписываемый Аристотелю текст — «Аристотелевы врата», где наряду с «безобидными» советами содержались осуждавшиеся Церковью прогностические манипуляции.

109 Об ошибочном представлении о зрачке как влаге (см.: *Старостин Б. А.* Примечания к кн.: *Аристотель*. История животных. С. 426). Под черным здесь, как и в древнегреческой терминологии, подразумевается радужная оболочка (независимо от ее цвета), которую окружает белок. Интересно, что далее Иоанн говорит о различиях глаз по цвету, тогда как Аристотель — «о черноте» (см.: История животных. I. 44).

110 Соответствует «Истории животных» (I. 44).

111 В авторском рассуждении Иоанн обосновывает единство физиогномики с иными допустимыми с точки зрения Церкви прогностическими рекомендациями. Так определяется еще одна сквозная смысло-тематическая линия произведения (см. коммент. IV. 94; VI. 108, 174, 175, 177).

112 Вероятно, имеется в виду тот же Алкмеон, автор книги под условным названием «О природе», интересовавшийся не только изучением строения человеческого тела, но также вопросами эмбриологии и физиологии.

113 Ср. у Аристотеля: «Алкмеон неправильно утверждает, что козы дышат ушами» (История животных. I. 45).

114 Здесь и далее фрагмент соответствует «Истории животных» (I. 45).

115 Авторское дополнение Иоанна к тексту Аристотеля воспроизводит этнографическую реальность славянского быта и обнаруживает в составителе труда тонкого наблюдателя. По материалам археологии известен практиковавшийся у славян обычай носить т. н. височные кольца. Долгое время считалось, что кольца, ввиду их массивности, крепились ремешками к головным уборам, или вплетались в волосы, но недавно археологически зафиксировано и ношение их в мочке уха (см.: *Аганов А. С.* . *Сарачева Т. Г.* О способах ношения височных колец. С. 99–107). Это небольшое отступление можно отнести на счет особой творческой манеры автора, неоднократно «соскальзывавшего» с высокого богословского стиля на бытовые описания. Комментируемый мотив оказывается в одном ряду с описаниями дворца, украшений князя и его приближенных (см. коммент. VI. 1–6). Этнографические отступления не нарушают гармоничной архитектоники произведения, а яркие образы заметно оживляют повествование.

116 Иоанн излагает мнение Аристотеля, которое является прямым следствием отрицания Стагиритом зависимости нервно-психических процессов от мозга (см. коммент. VI. 104).

117 По-видимому, речь идет о евстахиевой трубе, соединяющей среднее ухо с носоглоткой.

118 Аристотель определял ум, как «самое изначальное и по природе главенствующее» (О душе. 410b 10–15). Но в данном случае классический образ ума-царя базируется на платонизме (см. коммент. VI. 96).

119 Упоминание о связи ума с чувствами посредством особых каналов идет вразрез с утверждением Аристотеля, что ум каким-либо образом соединен с телом (см.: *Аристотель. О душе. 429a, 25*). Здесь Иоанн явно находится под обаянием Платона, связывавшего умственную деятельность с мозгом, а мозг с чувствами (см.: *Платон. Тимей. 73b–d; Федон. 96b*). Но приходится отметить очевидное противоречие — неясно, какую трактовку нервно-психической деятельности предпочитает составитель Шестоднева, помещая рядом взаимоисключающие мнения Платона и Аристотеля по данному вопросу (см. коммент. VI. 106, 116).

120 Заключенное в квадратные скобки слово пропущено в списках ранней русской редакции, ср. лучшее чтение *везвещественному везвещное* Ув.

121 Платон употреблял термин «представления», когда речь шла о сохранении в памяти ощущений («...наш мозг вызывает чувство слуха, и зрения, и обоняния, а из них возникают память и представления...») — *Платон. Федон. 96b, ср.: Теэтет. 161d*). Понятием «воображение» наряду с синонимичным ему «представлением» пользовался Аристотель: «Воображение же есть нечто отличное и от ощущения, и от размышления; оно не возникает без ощущения, а без воображения невозможно никакое составление суждений» (*Аристотель. О душе. 427b 15*); «...ощущение есть или возможность, или действительность, например, зрение и видение; представление же возникает и при отсутствии того и другого» (Там же. 428a 5); «Размышляющей душе представления как бы заменяют ощущения... душа никогда не мыслит без представлений» (Там же. 131a 15); «...после удаления воспринимаемых предметов в органах чувств остаются ощущения и представления об этих предметах» (Там же. 425b 25). Платон же говорил о «воображении» как об особом состоянии, возбуждающем поэтическое влечение души (см.: Платон. Государство. 606d). Воспроизводимые в Шестодневе рассуждения о «представлении»-«воображении» в равной мере могли быть результатом обобщения высказываний на этот счет и Платона, и Аристотеля. Вместе с тем употребленная в переводе лексика дает некоторые основания полагать, что на понятийном аппарате скорее всего отразилась терминология Аристотеля. Приписанное Платону «*мечтъ написаніе*» (воображаемое описание) соответствует тому, что Аристотель называл «фантазией» (то есть образом представлений), когда развивал свое учение о формах, в котором обосновывалось диалектическое взаимодействие между ощущениями и мышлением (ср.: «и мыслящее мыслит формы в образах (*phantasmata*)... с помощью находящихся в душе образов или мыслей ум, словно видя глазами, рассуждает и принимает решения о будущем, исходя из настоящего» — *Аристотель. О душе. 131b 5*). У Платона также встречаем «образные подобия», которыми, согласно трактовке философа, пользуется душа для постижения выраженных в материальных объектах идей (см.: *Платон. Государство. 511*). Это понятие имеет отношение к умозрению и выводит за пределы данности. В контексте христианского памятника «*мечтъ написаніе*» имеет прямое отношение к созданию образного представления о ноуменальных сущностях (ангелах, архангелах), чувственно не воспринимаемых в действительности.

122 Двум фрагментам этого пассажа, который в памятнике оформлен как цитата из Платона, действительно находятся близкие текстуальные соответствия в творчестве великого идеалиста древности — ср.: «...мышление явилось нам как беседа души с самою собой» (Платон. Софист. 264b), или: «...внутри души беззвучная беседа души с самой собой и называется у нас мышлением» (Там же. 263e); «Поток же звуков, идущий из души через уста, назван речью» (Там же). Следует при этом отметить, что заключительная часть комментируемого отрывка, для которой не удалось обнаружить параллелей в текстах Платона, недостаточно четко передает суть воззрений мыслителя. Согласно Платону, разум (ум) обладает способностью к постижению материальных и идеальных сущностей (см.: Платон. Государство. 532), тогда как в завершающей части комментируемого отрывка речь идет лишь о постижении материальной природы, то есть, по сути, назначение ума сводится к восприятию ощущений, которые получает ум через чувства. В целом, в данном случае нет оснований говорить о прямом сплошном цитировании Платона. Фрагменты, которые находятся в соответствии с текстом Платона, представляют собой выборку из диалога «Софист». Не исключено, что мы имеем дело не с выборочным цитированием, а с пересказом (переложением) идей Платона, результатом чего является нечеткость интерпретации ума.

123 В древнерусской книжности это понятие употреблял симпатизировавший платонизму Никифор: «Эта душа сидит в голове, имея в себе ум как светлое око» (ГИМ. Синод. № 496. Л. 3526). отождествление ума с оком находим у Иоанна Дамаскина (см.: Творения... С. 153).

124 Помещенный на Л. 237а–239а отрывок имеет гносеологический характер и находится под значительным влиянием идей Платона, хотя говорить о четкости и непротиворечивости воспроизведения платонических воззрений нет оснований. Во многом это следствие неясности терминов, которые употребил здесь Иоанн экзарх и которые по-разному трактуются исследователями (например, Ц. Чолову не удовлетворяют варианты перевода, предложенные Н. Кочевым — см.: Чолова Ц. Указ. соч. С. 281). Смысл отрывка местами неясен, поскольку не обнаруживается однозначных оснований для понимания. При переводе наибольшие затруднения вызывает передача на русский язык славянских слов *размыслъ* и *оумъ*. На первый взгляд речь идет о рассудке и уме (разуме) — двух способностях души, разграничение которых началось еще в античности. Согласно этому разграничению, рассудку отводилось познание земного и конечного, а уму (разуму) постижение божественного и бесконечного (см.: ФЭС. С. 567). У Иоанна экзарха *оумъ* означает способность мышления и понимания, а слово *размыслъ* употребляется в значении внутреннее размышление (собственно процесс мышления). Как уже указывалось в коммент. VI. 122, некоторую путаницу в смысловые разграничения понятий вносит приписанная уму способность постижения материальной природы (*вещное естество истинныхъ*), которая на первый взгляд моделирует противопоставление рассудок — ум. На самом же деле все фрагменты, несмотря на нечеткость формулировок, выражают одну идею — уму, путем размышления (умозаключений), открывается сущность материальной и идеальной реальности бытия, а именно к этому и сводились взгляды Платона на познание.

125 Ср. у Аристотеля: «Уши бывают гладкими, волосатыми, или средними между тем и другим. Средние самые лучшие для слуха, но в отношении нрава они ни на что не указывают. Бывают и большие уши и малые, и сильно выдающиеся кверху, и совсем не выдающиеся, и средние; средние обнаруживают наилучший нрав, большие и выступающие кверху — признак глупости и болтливости» (История животных. I. 47).

126 Чтение в МДА испорчено: *тѣмъ во сопетльнѣ. нъ провожаета*, ср. лучшее чтение в С-345, Чуд, Ув, Сн-445, Ун: *сопѣта и вѣнъ*.

127 Чтение испорчено вследствие ошибки греч. оригинала: по-видимому, в греч. тексте Иоанна стояло *ὄρις* вм. *ὄρις* («запах», «благоухания»), что привело к ошибочному слав. соответствию *оустремленїа* (см.: Aitz. VI. S. 214). Кроме того, в МДА ошибочно чтение *естъства на* вм. *естественна чюства*.

128 Соответствует «Истории животных» (I. 48–49).

129 Аргумент соответствует «Истории животных» (I. 50). Об ошибочности тезиса о подвижности верхней челюсти у крокодила, укоренившейся в средневековой европейской науке под влиянием Геродота и Аристотеля, см.: *Старостин Б. А.* Примечания к кн.: *Аристотель. История животных*. С. 427–429.

130 Соответствует «Истории животных» (I. 63) и идеям трактата «О душе» (ср.: *Аристотель. О душе*. 421a 15–20).

131 Соответствует «Истории животных» (I. 50).

В тексте рукописи: *оупером слшве(т) ел'инньскы еже са речеть горьница* (в греч. *ὄπερφα* — небо).

132 В тексте МДА: *но и зовомаа приязычница еже есть лалокa*; по-видимому, имеется в виду или язычок — отросток заднего края мягкого неба, или надгортанник — тонкий гибкий хрящ, принимающий участие в закрывании гортани при глотании (ср. у Аристотеля: «Некоторая часть его составляет надгортанник» — *История животных*. I. 51).

133 Греч. *οἰσοφάγος*.

134 Чтение в МДА безнадежно испорчено, ср. правильное чтение в С-345, Сн-35, Ув, Сн-445, Ун: *напрасно въсхыщаемъ водное има и тоу скоро изливаемъ*. Перевод дан в соответствии со смыслом.

135 Чтение *лнсть Р*. Айтцетмюллер считает ранней ошибкой всех списков, предлагая вместо него чтение *кысть*, которое соответствует аристотелевскому термину (греч. *σταφυλή* — виноград, виноградная кисть, виноградная ягода). Ср. сходный фрагмент у Аристотеля: «Внутри [рта] есть еще другая, имеющая форму виноградники часть, столбик, лежащий на вене; когда наполнившись влагой, он воспаляется, то называется „виноградина" и производит задушение» (*История животных*. I. 51). Б. А. Старостин в комментарии указывает, что здесь речь идет об описании какой-то формы аденоидных разрастаний. Однако фразу о «виноградине» ряд ученых считает позднейшей вставкой (см. указ. издание. С. 429).

136 В рукописи *артирїа*. Следует отметить, что и у Аристотеля дыхательное горло всюду называется артерией, что, связано, по-видимому, с двумя значениями этого слова в греч.: *ἀρτηρία* — кровеносный сосуд и дыхательный канал (о термине трахея у Аристотеля см.: *История животных*. С. 431–432).

137 В тексте рукописи: *и того дѣла мы лигемъ* (греч. *ὀλίγατος*)

138 Здесь речь идет о том, что трахея закрывается надгортанником для того, чтобы в нее не проникала пища и человек не подавился.

139 Ср.: «Истории животных» I. 69–71.

140 В тексте рукописи *стомаухъ*, термин многозначен, что связано с греч. *στόμαχος* — горло, пищевод, желудок.

141 В тексте МДА *оплещїе*, греч. *ἐπιπίσις*. Фрагмент соответствует «Истории животных» (I. 52). О переводе этого термина словом *выя* см.: Там же. С. 429.

142 В тексте МДА ошибочно *поуѣтъ*, в остальных списках *поуѣтъ* (см.: История животных. I. 54).

143 Ср.: Пс. 103, 24.

144 Пс. 91, 5.

145 Ср.: Пс. 138, 6.

146 В тексте Шестоднева они названы *чрѣвеса*.

147 Имеется в виду аорта.

148 Фрагмент с незначительными отступлениями соответствует «Истории животных» (ср.: I. 75–80). Речь в конце фрагмента идет о диафрагме (греч. φρένες), отделяющей сердце и легкие от других органов. В переносном значении это слово употреблялось в греческом языке для обозначения духа, сердца, ума, так как древние считали, что здесь находится средоточие всех душевных и умственных сил человека. Аристотель, например, сердце считал главным нервным узлом (см.: История животных. II. 49). Сказанное, однако, вступает в противоречие с уже отмеченным Иоанном положением, что средоточием ума является мозг (см. коммент. VI. 115). Впрочем, с этой точкой зрения Платона эклектически соседствуют трактовки нервно-психической деятельности по Аристотелю (см. коммент. VI. 106, 116, 119).

149 Фрагмент соответствует «Истории животных» (I. 81–83).

150 Быт. 1, 31.

151 В тексте рукописи *самобытна*; в исторических словарях значения этого слова определяются как «существование», «самостоятельность, самодеятельность»; «естественный ход»; *самобытным* — 'сам собой существующий', 'естественный', 'случайный' (Срезн. III, 245–246). В пассаже присутствует критика теории самозарождения, переключаясь с мотивами V Слова (см. коммент. V. 17, 20, 23; ср.: III. 52).

152 Следующее далее рассуждение о числах содержит в скрытой форме критику пифагорейского учения о числах, с которым Иоанн, по-видимому, был знаком.

153 По-видимому, имеется в виду пифагорейская монада, которую сам Пифагор называл хаосом, темнотой, бездной, а также субстанцией, поскольку она первична.

154 Возможно, здесь прослеживается отголосок пифагорейского учения о диаде, которая представляет два противоположных начала. «Пифагорейцы чтили монаду и презирали диаду, потому что она символизирует полярность» (Холл М. П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, кабалистической и розенкрейцеровской символической философии. СПб., 1994. С. 246). В аллегорическо-символическом плане знаменуется сквозной для Шестоднева мотив обличения дуалистических воззрений.

155 Следует отметить, что пифагорейцы, называя триаду священным числом, считали, что она получается путем сложения монады (символ Божественного Отца) и диады (Великой Матери). В их представлении это означало, что Бог порождает миры из себя. В христианском контексте особое значение приобретают тринитарные мотивы.

156 Тетрада рассматривалась пифагорейцами как корень всех вещей, источник природы, четыре элемента. Poleмическое острие фрагмента направлено на опровержение материалистических концепций бытия.

157 Подход к теме семеричности, символизирующей полноту и совершенство, указывает на связь бытия с эсхатологической вечностью.

158 Ср.: Аристотель. Физика. IV. 14. 220, 223a .

159 Пифагорейцы рассматривали гексаду как число, которое представляет сотворение мира. Она характеризовалась ими как число, имеющее совершенство всех частей. Они отмечали ее «вседостаточность», ибо ее частей достаточно для всеобщности ($3+2+1=6$) (см.: Холл М. П. Указ. соч. С. 248). С точки зрения символа — это числовая структура самого произведения.

160 еанко же двѣ всѣвършѣніа и на плот'наа възирають. Фрагмент текста неясен, и в переводе опущен.

161 Текст Шестоднева неясен. С учетом апологии семеричности как полноты, возможна аналогия Нового завета с восьмым днем, восьмым периодом, обновлением и совершенством, символом новой эры. Рассуждения знаменуют собой веру во Христа, вечную жизнь и воздаяние.

162 Далее следует перевод из VI Беседы на Шестоднева Василия Великого (см.: *Migne*. PG. T. 29. Col. 189, 192, 193, 196, 197, 200, 201, 204, 205, 208).

163 Быт. 1, 24.

164 Переключки с мотивами V Слова, в частности, с библейско-креационистической интерпретацией так называемых генетически-эволюционных взглядов на происхождение жизни (см. коммент. V. 17, 23, 30, 45). Генетическая интерпретация творения имеется также в III Слове (см.: коммент. III. 92).

165 В извлечении из Василия Великого повторяются рассуждения о положении головы животных и человека, как о сущностно-значимом признаке, отличающем человека от животного. В отличие от великого каппадокийца, Иоанн экзарх детальнее рассматривает ту же проблему, используя при этом аргументацию древнегреческих философов, главным образом, Платона и Аристотеля (см. коммент. VI. 22, 91, 92, 94).

166 Ср.: Пс. 48, 13.

167 Ср.: Кол. 3, 1.

168 Ср.: Флп. 3, 20.

169 Ср.: Евр. 12, 22–23.

170 Далее текст испорчен, чтение *лѣпо по истинѣ лоуи(ѣ) нѣхъши* лишено смысла, далее у Василия Великого речь идет о том, что такое тело прилично холодному зверю, живущему в берлоге. В целом, фрагмент возвращает читателя к мотивам V Слова, особенно он созвучен содержащимся там описаниям повадок и соответствующих им нравов животных.

171 Место в МДА искажено, *тѣлоу* вм. *тоулоу* (греч. *φλομός*).

172 В тексте рукописи *Ѡриганьнымъ поможеніемъ* (греч. *τὸ ὀρίγανον*).

173 *модотъ*, вар. по спискам: *молотръ* (греч. *μάραθρον*).

174 Получает продолжение тема богоугодного прогнозирования (т. н. «полезных примет»), как особая смысловая линия компилятивного трактата. Фрагмент о поведении животных, предчувствующих природные изменения, воспринимается в одном ряду с пассажем о зимородке в V Слове (см. коммент. V. 162–164; ср. IV. 94; VI. 108).

175 В религиозно-символических толкованиях значений «полезных примет» нашли отражение разрозненные естественно-научные сведения и рудименты прогностики.

176 Чтение в МДА искажено: *ѣты* вм. *оусты*, так в Чуд. С-345, Ув. Сн-445, *зжы* Си-35, Ун.

177 О практической применимости «полезных примет».

178 Пс. 103, 24.

179 В тексте МДА корен'наа хитрость (греч. ριζοτομικὴ τέχνη).

180 В тексте МДА место испорчено: ни художество тревѣ въ оуспѣшнихъ; лучшее чтение в Ун: ни художество травъ оуспѣшныхъ (греч. οὐβὴ ἐμπειρία βοτανικὴ τῶν ὠφέλιμων). Перевод дан по смыслу.

181 Способность животных чувствовать природу «теоретически» обосновывается близостью низших творений к бездушной материальной природе, над которой стоит человек, отрешенный, в силу своего дуприродного существа и срединного (между горним и земным) положения, от тонкого восприятия родственной своей материальности природы.

182 Далее в списках ранней русской редакции имеется большой пропуск о жизни животных и особенностях их строения (см. С-345, Л. 2436–247в).

183 Быт. 1, 26.

184 Быт. 1, 3.

185 В тексте рукописи: почер'нимъ сапогъ.

Аналогичные мотивы Шестоднева, в которых присутствует образ Творца-мастера, отмечены в коммент. I. 10, 235; II. 4; III. 3; VI. 83. В нашем случае мотив совмещен с доказательством тринитарности. Как и все экзегеты, Иоанн экзарх относился к этой проблеме как к апологетически важной, поэтому обоснованию триипостасности Бога в его труде уделено большое внимание (см. коммент. V. 203; VI. 15, 185, 205).

186 Здесь, как и в других местах Шестоднева, ветхозаветные свидетельства трактуются как указания на триипостасную природу Бога (см. коммент. V. 203; VI. 15).

187 Ср.: Евр. 1, 2–3.

188 Дальнейшее развитие темы образа и подобия, с предостережением против обожествления человека на основании сопоставления его образа с Божиим (ср. коммент. VI. 45).

189 Ср.: Евр. 1, 3.

190 Ин. 10, 30.

191 Ин. 14, 9.

192 Быт. 1, 27.

193 Отсюда до конца VI Слова следует перевод из Бесед на Шестоднев Севериана Габальского (см.: *Migne*. PG. Т. 56. Col. 471–484). Как и в предыдущих случаях, текст приписан Иоанну (см. коммент. I. 48, 57; V. 166).

194 Поэтическое возвеличение книжного учения, созвучное с такими произведениями древнерусской литературы, как «Слово некоего калугера о чтении книг», «Изборник 1076 года» и «Похвала книжному учению» из «Повести временных лет».

195 Ин. 5, 39.

196 Автор комментируемого отрывка придерживался буквалистской методологии в экзегезе, поэтому под физиологией понимал характеристики земных реалий в Писании, которые он признавал высшими богословскими истинами.

197 I Кор. 15, 39–40.

198 I Кор. 14, 8, 7.

199 Мирозозренческим основанием для обоснования соотношения естествознания и теологии объявляется гносеологический принцип «по творению познай Творца».

200 *Мраволев* — насекомое с четырьмя сетчатыми крыльями, личинка которого питается муравьями (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 9. М., 1982. С. 287).

201 Ср.: Ис. 31, 4.

202 Ср.: Мф. 13, 31–32.

203 Ср.: Мк. 4, 26–28.

204 Суждение гносеологического характера.

205 Быт. 1, 26.

206 Продолжение тринитарной темы (см. коммент. V. 203; VI. 15, 185, 186).

207 Ср. 1 Кор. 2, 11: «Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божьего».

208 Ин. 5, 21.

209 Ср.: 1 Кор. 12, 11.

210 Ср.: Ис. 30, 1.

211 Ср.: Агг. 1, 13–14.

212 См.: Мф. 28, 19.

213 Ср.: 2 Кор. 3.

214 Ср.: Рим. 8, 9–11.

215 В уточняющем значении присутствует смысловой оттенок «подобный Богу» (Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 814). Характерно, что в переводе с еврейского, имя Адам означает — «человек» (*ādām*) (см.: Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987. С. 41).

216 Здесь изложена распространенная в средневековье теория о том, что имя Адама было составлено из греческих букв, начинающих названия четырех стран света: альфа — восток (*ἀνατολή*), дельта — запад (*δύσις*), альфа — север (*ἀρκτος*), мю — юг (*μυσηβρία*). В Древней Руси, кроме Шестоднева, такая трактовка имени Адама воспроизводилась, главным образом, апокрифами — «Сказание о создании Адама», «Беседа трех святителей», в которых указание на четыре стороны света отражало архаические представления о первочеловеке как о существе космическом, как о малом Космосе и дополнялось сведениями о тождестве составов тела с космическими стихиями (см.: Мифы народов мира. Т. 1. С. 39–41; Златоструй: Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 258; Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Апокрифическая «Беседа трех святителей» в Древней Руси и ее идейно-мировоззренческое содержание // Общественная мысль: Исследования и публикации. Вып. III. М., 1993. С. 168–169, 179). О сущностной связи плоти Адама с частями Вселенной в тексте Севериана не говорится, но его аллегорические суждения о символике имени человека в конечном счете восходят к воззрениям о взаимосвязи четырех сторон света с первоэлементами и означают, что «в теле человека сосредоточено все, что есть лучшего и совершеннейшего в составе видимого мира, так что он поистине есть малый мир» (Библейская энциклопедия. М., 1891. С. 785). Не исключено, что близкие апокрифическим воззрениям аллегории и толкования Севериана имеют одновременно и архетипически-мифологические и богословско-философские корни.

217 Ср.: Лк. 24, 4.

218 Ср.: Пс. 103, 4.

219 Ср.: Мф. 21, 33, 37.

- 220 Ср.: Втор. 4, 24.
- 221 Лк. 12, 49.
- 222 После слова *глет'са* в переводе отсутствует соответствие греч. *ποιήσωμεν πῦρ* (сотворим огонь) — см. Aitz. VI. S. 386.
- 223 Имеются в виду заблуждения так называемых антропоморфитов, наивно-нату-
ралистически воспринимавших библейский образ Бога. Севериан, представлявший
буквалистскую традицию богословия, отвергает доводящий до ереси буквализм ан-
тропоморфитов (ср.: коммент. III. 128). Существует и другая, кардинально противо-
положная антропоморфизму богословская позиция, и сводится она к отрицанию всех
приписываемых Богу человеческих свойств. Яркий ее выразитель — Псевдо-Дионисий
Ареопагит — формулирует в связи с этим отрицание обозначенных в Священном Пи-
сании свойств Бога, а его деантропоморфизация является едва ли не крайним прояв-
лением реакции на антропоморфизм (см.: Прохоров Г. М. Памятники переводной и
русской литературы XIV–XV веков, Л., 1987. С. 173–177).
- 224 Пс. 33, 16.
- 225 Пс. 1, 20.
- 226 Иов. 13, 9.
- 227 Ис. 66, 1.
- 228 Формулируется характерный для антиохийского богословия принцип буква-
листской трактовки текста, но из содержания ясно, что в некоторых случаях прямоли-
нейное следование буквализму чревато еретическими отклонениями (см. коммент. VI.
223). Речь идет об ограничении применяемого богословского метода, о дополнении
буквализма аллегоризмом.
- 229 См.: Ис. 40, 12.
- 230 Лев. 19, 2.
- 231 Пс. 10, 7.
- 232 Ср.: Лк. 6, 36.
- 233 Ср.: Колос. 3, 9–10.
- 234 Быт. 1, 26.
- 235 Быт. 1, 26.
- 236 Дан. 3, 72–82. После слова *пещи* в МДА отсутствует чтение *храма(т) чинъ*
(греч. *φυλάττουσι τὴν τάξιν*).
- 237 Эстетизация, как характерная черта творческого метода Севериана.
- 238 Пс. 93, 9.
- 239 Иез. 37, 9.
- 240 Пс. 103, 29–30.
- 241 В тексте МДА ошибочно *овеща*.
- 242 Во всех остальных списках и греч. тексте: *на лице апостоольско*.
- 243 Ин. 20, 22.
- 244 Пс. 68, 4.
- 245 Быт. 2, 8.
- 246 Ср.: Быт. 3, 24.

247 Здесь и далее Севериан исходит в своих рассуждениях из концепции земного рая, которой придерживались антиохийцы.

248 В греч. τὰ πράγματα τῆς γῆς (дела земные).

249 Ср.: Зах. 12, 6.

250 1 Кор. 15, 22.

251 Быт. 2, 15.

252 Быт. 3, 23.

253 Ср.: Быт. 2, 15.

254 Ин. 6, 29.

255 1 Кор. 9, 1.

256 Быт. 2, 10.

257 Представители антиохийского богословия помещали рай на земле, с которым истоками своими были связаны так называемые райские реки, перечисляемые в комментируемом отрывке. Эта тема уже получила отражение в III Слове в интерпретации самого Иоанна экзарха (см. коммент. III. 31).

258 Лк. 23, 43.

259 Далее в предложении отсутствует сказуемое, смысловая связь нарушена во всех списках, ошибка перевода или дефект греч. списка, с которого делался перевод. По-видимому, речь в предложении идет о том, что разбойник, уверовавший в последний момент во Христа, первым попал в рай.

260 Быт. 2, 10.

261 Иер. 2, 18.

262 Место испорчено во всех списках, ср. степень наимыне не имеет смысла.

263 Мотив земных райских рек совмещен Северианом с мнением Аристотеля о циркулировании подземных вод. Эта гипотеза в Шестодневе была изложена выше в извлечении из Василия Великого (см. коммент. III. 132). Отличие состоит в том, что, согласно Василию Великому, по подземным проходам циркулирует морская вода, тогда как Севериан считал, что посредством подземного пути райский источник выходит в мир, растекаясь по многим речным путям.

264 Ин. 14, 6.

265 Ср.: Быт. 2, 12.

266 В тексте МДА ошибочно начала гер(б)льмьска(а) вм. геросоуньскаа, ср.: геросуньскаа Чуд, никросиньскаа С-345, оросуньскаа Сн-35, сцѣническаа Ув, Сн-445.

267 лигүрионъ (гигүрий, лүгирионъ) — название драгоценного камня (сорт янтаря) (см.: СлРЯ XI–XVII вв., Т. 8. С. 232).

268 См.: Исх. 28, 17–20.

269 *Анфракс* (карбункул) — редкий, драгоценный камень, имеющий темно-красный цвет. В СлРЯ XI–XVII вв. слово анфракс определено как рубин (Т. 1. С. 41). «При солнечном свете он теряет свой темный оттенок и походит на горящий уголь, отчего и получил свое название. Он занимал первое место во втором ряду наперсника судного первосвященника». Анфракс является символом славы, красоты, великолепия, чистоты и блеска вечных обиталищ для праведных душ (БЭ. С. 52).

270 Ис. 49, 16.

- 271 Ис. 54, 11.
 272 Ис. 28, 16.
 273 Точка зрения Аристотеля (см. коммент. III. 135).
 274 Ср.: Быт. 2, 9.
 275 Имеется в виду Древо познания.
 276 Быт. 2, 9.
 277 В тексте МДА **върнѣ** ошибочно вместо **враннѣ**, греч. *πάλαισμα*, ср. **враннѣ** С-345.
 278 Авв. 2, 11.
 279 Ср.: Мф. 5, 18.
 280 Быт. 2, 19.
 281 Быт. 2, 19.
 282 Быт. 2, 19.
 283 Ин. 14, 6.
 284 В тексте МДА: **али бѣ̄ бг̄оӯ аще̄ приводитъ̄**.
 285 Ин. 6, 44.
 286 Мф. 3, 17.
 287 В тексте МДА ошибочно: **повѣданіе̄** ошибочно вместо **повѣда а не̄**, ср.: **роды повѣда а не̄** **свразы** С-345, Сн-35.
 288 Быт. 1, 26.
 289 Чтение **все̄ смоуцаще̄**, очевидно, попало при переписывании не на свое место, так как отсутствует в греч. и по смыслу должно относиться к тем именам, которые дает Адам, а не Бог.
 290 Быт. 2, 23.
 291 Быт. 2, 23.
 292 Быт. 2, 24.
 293 Быт. 2, 21.
 294 Ср.: Быт. 2, 21.
 295 Быт. 2, 22.
 296 Быт. 2, 25.
 297 После слова **Іванъ** в переводе пропущено **καὶ Ἰάκωβος** (Иаков).
 298 Ин. 21, 5.
 299 Ин. 21, 6.
 300 Ср.: Ин. 21, 7.
 301 Ср.: Ин. 21, 7.



УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Аарон — 763, 783
 Абрамов А. И. — 8, 12, 28, 99
 Аввакум — 285
 Августин — 124, 188, 832, 909
 Аверинцев С. С. — 41, 72, 73, 850
 Авиасаф — 783
 Авиафар — 934
 Авраам — 204, 243, 244, 255, 266, 681, 755, 756, 760, 775, 781, 782, 818
 Агапов А. С. — 949
 Агарков А. Н. — 9
 Агарь — 212
 Адам — 65, 127, 129–131, 136–138, 141, 169, 215, 234, 249, 250, 682, 781, 782, 795, 796, 814, 817, 818, 820–823, 853, 855, 859, 881, 956, 959
 Адоней — 99
 Адрианова-Перетц В. П. — 193
 Айтцетмюллер Р. — 9, 289–292, 294, 830, 831, 836, 844, 846, 848, 850, 863, 873, 879, 890, 895, 897, 912, 921, 926, 928, 932, 933, 938, 946, 952
 Алгмей — 801
 Александр из Афродиксии — 942
 Алексей Михайлович — 177
 Алешковский М. Х. — 936
 Алипий, арх. (Кастальский-Бородин) — 140, 264, 942
 Алжиной — 202, 267
 Алжиона — 925, 926
 Алкмеон — 66, 132, 165, 166, 855, 948, 949
 Амвросий, арх. — 17, 925
 Амвросий Медиоланский — 35
 Амфилохий, арх. — 10
 Анаксагор — 78, 97, 99, 102, 106, 107, 253, 836, 858, 862, 876, 892, 898, 938
 Анаксимандр (Милетский) — 49, 50, 55, 78, 102, 106, 107, 227, 228, 232, 252, 836, 858, 861, 862, 887, 892
 Анаксимен — 33, 49, 50, 55, 62, 83, 92, 106, 107, 227, 228, 232, 252, 253, 845, 862, 892, 896, 898
 Анастасий мних — 269
 Анастасий Синант — 30, 32, 37, 41
 Ангелов Б. С. — 279, 293
 Андрей Курбский — 16, 239, 241
 Андрей Юродивый — 847
 Анисимова Т. Н. — 9
 Антиох — 137, 233, 278, 293, 872
 Аполлон — 858
 Арей — 733
 Аржанова И. А. — 936
 Арий — 786, 842, 931
 Аристарх Самосский — 149
 Аристотель — 35, 39, 47, 48, 50, 51, 53–55, 57–60, 62–70, 74–79, 82, 84, 85, 89, 91–93, 97, 100, 101, 104–106, 109, 110, 119–121, 124, 126, 128, 130–133, 135, 136, 138–142, 146, 148, 159–167, 170, 171, 173, 174, 176, 178, 179, 183, 189, 206, 210, 211, 232, 233, 257, 262, 264, 266, 267, 269, 670, 737, 738, 801, 829, 830, 833, 838, 843–845, 847–849, 855, 857, 862, 864–866, 868, 870–881, 885–889, 892, 898, 902, 903, 905, 909–916, 920, 921, 925, 937–944, 946–954, 958
 Аристофан — 925
 Арсений, монах Студитского м-ря — 19
 Архаз — 743
 Архангельский А. С. — 11, 73, 141
 Архимед — 149
 Аспарух — 27
 Астерий Амастийский — 44
 Афанасий Александрийский — 16, 24, 41, 112, 188, 233, 278, 281, 283, 293, 871, 872
 Афродита — 733
 Ахаз — 906
 Ахимелех — 934
 Багринская Н. В. — 866
 Байбурин А. К. — 936
 Бакулин П. И. — 177, 178
 Баранков П. А. — 9
 Баранкова Г. С. — 8–12, 73, 76, 109, 177, 263, 265–268, 278, 293, 294, 830, 894
 Барсов Е. В. — 18
 Барсов Н. И. — 27, 43, 44
 Барсов Т. — 27
 Бегунов Ю. К. — 841
 Безобразова М. В. — 261
 Беляева И. С. — 9
 Бенешев В. Н. — 274
 Берри А. — 176, 893, 895
 Бируни — 157, 177
 Бицилли П. М. — 143, 172, 175, 179
 Богданов А. П. — 177
 Богомолов А. С. — 100, 228, 269, 273, 274
 Богородица — см. Мария
 Богоявленский Н. А. — 165, 178
 Бодянский О. М. — 8, 12, 18, 25
 Болховитинов Е. — 270
 Бондарь С. В. — 101, 233, 262, 263, 271, 272, 275, 842, 850, 903
 Борис, князь Болгарии — 19, 21, 22, 28, 72, 828
 Брагинская Н. — 877
 Брокгауз Ф. А. — 10, 73
 Бронштети В. А. — 176
 Будовниц И. У. — 270
 Буслаев Ф. И. — 10, 833

Бычваров М. — 7, 11, 12, 28

Бычков В. В. — 11, 841

Бънков А. — 11, 260

Валентин, гностик — 834

Ван-дер-Ванден Б. — 891, 894

Василий Великий — 5, 7, 9, 16, 18, 34–37, 39–43, 46–50, 52–57, 59–65, 67, 69–74, 77, 78, 88, 89, 91, 93, 95, 100, 101, 103, 104, 108, 110, 117, 123, 125, 138, 139, 141, 144, 152, 156–158, 160–162, 164, 167, 174, 196, 238, 255, 261, 265, 266, 280, 282, 285, 286, 656, 658, 672, 674, 682, 693, 728, 738, 760, 794, 808, 828, 832, 833, 835–837, 842–845, 848–854, 860, 864–866, 873, 875–880, 882, 884, 885, 887, 888, 892, 894–896, 898, 907, 910, 917, 919–921, 925, 927, 932, 937, 938, 941, 943, 954, 958

Василий Калика, еп. Новгорода — 174, 292, 870

Василий Корень — 115, 129, 190, 195, 220, 249, 254

Васюк Федоров, дьяк — 282, 283, 294

Ватсеев И. — 11

Веннамиин, католический священник — 283

Венера — 733

Вздориов Г. И. — 17, 25

Владимир (Креститель) — 213

Владимир Мономах — 113, 134, 193, 199, 200, 202, 204, 205, 207, 223, 260, 268, 279, 829–831, 854, 854, 879, 937

Властов Г. — 907

Вондрак Н. — 18

Востоков А. Х. — 18

Всеволод Большое Гнездо — 16

Вяземский П. П. — 913, 916

Гавриил (Воскресенский) — 266

Гаврюшин Н. К. — 140, 209, 260–262, 269, 275, 278, 942

Гален — 120, 133, 165, 858, 859, 872, 881, 948

Гальковский Н. Н. — 875

Гекатей Милетский — 55, 106, 862

Геннадий, арх. Новгорода — 193, 283

Генов М. — 11

Георгиев Е. И. — 11, 27

Георгий Амартол — 209, 225, 229–232, 239, 258, 273, 838

Георгий Писиды — 35, 36, 104, 239, 241, 291, 292, 854, 857, 860, 864, 869, 916

Георгий Хировоск — 191

Гера — 99

Гераклит — 50, 92, 96, 201, 225, 834, 844, 864, 865, 886, 939

Герасим Поповка, дьяк — 283, 290

Гермес — 228, 891

Геродот — 160, 865

Гесиод — 57, 102, 877

Гестия — 861

Гезя — 834

Гиппарх — 149

Гиппас — 226

Гиппократ — 120, 267, 858, 859, 872, 881, 943

Глубоковский Н. Н. — 38, 73

Гог — 33

Голиаф — 934

Гольшенко В. С. — 180, 271

Голубинский Е. Е. — 18, 20, 24, 27, 28, 200, 205, 266, 268

Гомер — 102, 210, 253, 877

Горгий — 939

Горский А. В. — 6, 10, 16, 18, 24, 28, 165, 270, 285, 289, 294, 948

Горский В. — 37

Горский В. С. — 12, 28, 267–269, 841, 919, 924

Гранстрем Е. Э. — 269

Григорий Назианзин (Богослов) — 34, 41, 72, 114, 188, 202, 210, 211, 225, 261, 266, 267, 283, 291, 672, 847, 915, 924

Григорий Нисский — 34–36, 38, 107, 109, 133, 139, 170, 188, 202, 203, 266, 267, 833, 854, 855, 857, 860, 864, 869, 926, 943

Григорий Скабинский — 239

Громов М. Н. — 12, 204, 206, 265, 268, 269, 271, 272, 275, 831, 855

Гуг — 737

Гъльбов И. — 10

Давид — 88, 201, 204, 242, 658, 663, 670, 671, 678, 679, 683, 684, 690, 692, 693, 695, 698, 705, 708, 712, 736, 739, 752, 754–756, 759, 774, 778–780, 782–784, 786, 789, 804, 816, 817, 821, 823, 934

Даниил, игумен — 199

Даниил, митрополит — 187, 259, 261

Даниил, пророк — 760, 778, 835

Даниил Заточенник — 204

Дарий — 737

Демокрит — 50, 55, 99, 106, 107, 174, 232, 253, 668, 844, 858, 862, 898

Державин Н. С. — 17, 28

Демир А. С. — 11, 827

Дней — 891

Диоген — 50, 92, 668, 844

Диоген Лазертский — 63, 75, 78, 110, 163, 178, 267, 273, 274, 861, 862, 865, 869, 919

Диодор Сицилийский — 110, 861, 943

Диодор — 188

Диоскор — 72

Дионисий Ареопagit — см. Псевдо-Дионисий Ареопagit

Дионисий Ареопagit — см. Псевдо-Дионисий Ареопagit

Дмитрий Герасимов, толмач — 283

Дмитров П. — 27

- Дограмаджиева Е. — 10
 Должер А. — 265, 268
 Дреус А. — 906
 Дубровина В. Ф. — 180
 Дуйчев И. — 11, 20, 27, 279, 293, 831
 Дурново Н. Н. — 278
 Дьяконов А. П. — 38
 Дьяченко Г. — 100, 936, 937, 956
 Ева — 65, 215, 249, 250, 881
 Евгений — 268
 Евсевий Кесарийский — 37, 44
 Евсевий Памфил — 188
 Евсюков В. В. — 852, 855
 Евфимий Чудовский — 179
 Езекия — 743, 906
 Еммануил — 712, 760
 Енох — 137, 242–245, 255, 264, 276
 Епифаний, переписчик XV в. — 17
 Епифаний Кипрский — 193, 853, 929, 930
 Епифаний Премудрый — 112, 113
 Епифаний Славинецкий — 239, 285
 Еремин И. П. — 271
 Ефрем Сирий — 32, 33, 37, 38, 41, 107, 186, 188, 196, 283, 862, 864, 870, 871
 Ефросин, книгописец — 244, 294

 Жуковская Л. П. — 261

 Замалеев А. Ф. — 12
 Заозерский Н. — 27
 Захарий Копыстенский — 239
 Захария — 760
 Зевс — 99, 834, 891
 Зенон — 864
 Зиновий Отенский — 289
 Златарски В. Н. — 26
 Змеев Л. Ф. — 275, 872
 Зоровавель — 736, 813
 Зубов В. П. — 68, 69, 79, 268, 902

 Иаков, патриарх — 681, 755, 763, 775, 818, 901, 959
 Иванов Й. — 841
 Иванова-Мирчева Д. — 25, 26
 Иегова — 251
 Иезекииль — 780, 802, 817, 835
 Иеремиа, пророк — 724, 835
 Иериней — 929
 Иероним — 140, 942
 Иероним Стридонский — 907
 Измаил — 212
 Иисус Христос (Спаситель) — 16, 64, 86, 169, 171, 179, 194, 236, 262, 263, 680, 682, 685, 687, 688, 711, 724, 751–753, 755, 774, 776, 777, 781, 782, 808, 809, 811, 813, 817, 819, 821, 823, 840–842, 865, 874, 905–907, 954, 958
 Иконников В. — 10, 205, 268
 Иларион, митрополит Киевский — 113, 123, 195, 204, 211–214, 224, 258–270, 829, 838, 857, 879
 Ильин В. Н. — 37
 Илошина Л. А. — 277, 278
 Иоанн, евангелист — 291, 662, 663, 683, 688, 823, 930
 Иоанн Богослов — 37, 148
 Иоанн Голятовский — 239
 Иоанн Грешный — 221–223, 271
 Иоанн Дамаскин — 16–18, 21, 25, 68, 71, 75, 96, 97, 104, 110, 114, 117, 123, 183–187, 189, 196, 203, 205, 210, 224, 225, 234, 238, 239, 241, 242, 255, 256, 260, 262, 264, 267, 275, 277, 281, 285, 290, 291, 852, 857, 860, 864, 865, 871, 879–881, 886, 897, 894, 899, 941, 942
 Иоанн Златоуст — 32, 33, 37, 41–43, 72, 110, 140, 174, 186, 188, 193, 203, 258, 263, 289, 833, 834, 862, 864, 865, 926, 941, 942
 Иоанн Италл — 204, 267
 Иоанн Лествичник — 188
 Иоанн Лоренц Изенбиль — 907
 Иоанн Малала — 24, 196, 225–229, 239, 240, 260, 272, 273
 Иоанн Рильский — 15
 Иоанн Филопон — 854
 Иоанн Эвхатийский — 72
 Иов — 108, 695, 699, 855
 Иона — 767
 Иосиф — 701, 823, 906
 Иофам — 743
 Ипполит — 188
 Иринея Лионский — 93, 140, 233, 237, 275
 Исаак — 212, 755, 818
 Исаия, пророк — 55, 74, 108, 157, 242–245, 264, 663, 686–688, 695, 696, 700, 704, 711, 712, 718, 727, 750, 760, 777, 779, 781, 782, 802, 835, 906
 Исая (Белов), арх. — 140, 263, 856, 942
 Истрин В. М. — 193, 263, 272–274, 276, 278
 Иуда — 819
 Иустин Философ — 37, 93, 188, 189, 201, 233, 234, 262, 266, 273, 906

 Каган М. Д. — 276
 Казакова Н. А. — 928, 929
 Калайдович К. — 6, 10, 17, 18, 24–26, 28, 175, 180, 906
 Камчатнов А. М. — 262
 Кандавал — 737
 Карнеев А. — 293
 Карпов А. Ю. — 265, 926
 Карпов В. П. — 78, 909
 Карский Е. Ф. — 10, 294

- Каченовский М. Т. --- 18
 Кашуба М. В. — 12
 Кеик — 925
 Киприан, митрополит — 281, 291
 Киприан Дамский --- 915, 926
 Кир --- 737
 Кирик Новгородец — 114, 187, 207–209, 211, 219, 224, 225, 262, 268, 893, 918
 Кирилл, просветитель славян — 18, 21, 22, 75, 182–184, 186, 213, 258, 721
 Кирилл Александрийский — 32, 44, 72, 140, 188, 941, 942
 Кирилл Иерусалимский — 290
 Кирилл Транквилион — 239, 916
 Кирилл Туровский — 134, 135, 186, 219, 221, 259, 271
 Клавдий Птолемей — см. Птолемей
 Клавдий Элиан — 908, 913, 915, 916, 918
 Клеман О. — 267
 Клемишин И. А. — 177
 Клибанов А. И. — 909
 Климент — 21, 24
 Климент Александрийский — 30, 201
 Климент Смолятич — 114, 187, 204, 209, 210, 224, 225, 240, 257, 259, 260, 262, 269, 829, 926
 Ковтун Л. С. — 263, 287, 294
 Кодин Георгий — 15
 Кожин В. — 263, 931
 Козлов Н. С. — 12, 269, 271, 275
 Козьма Индикоплов — 38, 172–175, 179–181, 246–248, 251–257, 276–278, 284–286, 289–292, 296, 862, 863, 870, 871, 898
 Козьма Пресвитер — 15, 21, 107, 840, 841
 Колесов В. В. — 11
 Конески Б. — 26
 Кононович Э. В. — 177, 178
 Константин, князь Ростовский — 16
 Константин Багрянородный — 23
 Константин Преславский — 21, 283
 Коншина Т. И. — 268
 Копреева Т. Н. — 17, 25
 Корнеев А. — 926
 Корнилий — 784
 Корсунский И. — 907
 Кочев Г. — 863, 951
 Красносельцев Н. Ф. — 7
 Крез — 737
 Кристанов Цв. — 11
 Критий — 939
 Ксенофан — 858
 Кудрявцев И. М. — 294
 Куев К. М. — 27
 Кузьмин А. Г. — 28, 265, 269, 271
 Кукушкина М. В. — 294
 Куликов С. — 177
 Кураев Андрей, диакон — 268
 Курбский — см. Андрей Курбский
 Лаврентий Зизаний — 290
 Лавров П. А. — 10
 Лазарь — 682
 Ларин Б. А. --- 293
 Левий — 775, 819
 Левин М. Б. — 177
 Леонид, арх. — 25
 Лескин А. — 830, 839, 931, 933
 Летоний, сп. Мелетинский — 266
 Левочкин И. В. — 261
 Лихачев Д. С. — 11, 28, 268, 270, 293, 830, 831
 Лихуды — 239
 Лопарев Хр. — 269
 Лопухин А. П. — 907
 Лосев А. Ф. — 268
 Лот — 681
 Лука, евангелист — 682
 Лукиан из Самосаты — 78, 909, 919, 925, 931
 Лупандин И. В. — 144, 176
 Лурье Я. С. — 928, 929
 Магидович И. П. — 76, 77, 178, 877, 889
 Магог — 33
 Майков Л. Н. — 283, 294
 Мак-Дауэлл Дж. — 906, 908
 Макарий — 140, 265
 Макарий, митрополит — 175, 234, 241, 242, 257, 265, 284, 290, 942
 Макаров А. И. --- 81
 Макидоний, еретик --- 786
 Максим Грек — 234, 239, 289
 Максим Исповедник — 104, 188, 223, 239, 262, 271, 857
 Маматова Е. П. — 294
 Мария Клеоповна — 814, 823
 Мария (Богородица, Пречистая Дева) — 710, 711, 759, 760, 781, 906
 Марр Н. — 926
 Марс — 723
 Марфа — 814, 823
 Маслов С. И. — 916
 Матхаузерова С. — 179
 Мелетий — 139, 165, 948
 Мельхиседек — 775
 Меркурий — 733
 Мефодий, просветитель славян --- 18, 19, 21, 22, 72, 99, 182, 213, 258
 Мефодий Патарский — 285
 Мещерский Н. А. — 243, 271, 276
 Мильков В. В. — 9, 12, 75, 99, 123, 141, 260–262, 264–268, 270, 277, 278, 838, 903, 928–930, 937, 947, 956
 Милькова С. В. — 9, 265, 267, 947
 Минуций Феликс — 919
 Минчева А. — 10
 Митродор Хиосский — 858
 Михаил, архангел — 829

- Михаил Синкел — 188
 Михайлов А. В. — 193
 Михайловский В. — 828
 Моисей — 60, 61, 67, 128, 142, 173, 204, 232, 251, 266, 267, 658, 660–671, 673, 677–679, 681–683, 688, 692, 694, 697, 701, 704–709, 712–714, 726, 738, 739, 756–758, 760, 777, 779, 782, 786, 792–796, 798, 799, 807, 819, 835, 923, 943, 945, 946
 Молдован А. М. — 270
 Мороз В. И. — 177, 178
 Мочульский В. Н. — 275, 278, 853, 929, 930
 Мошин В. — 279, 293
 Мурашева В. В. — 936
 Мурьянов М. Ф. — 208, 269

 Наум — 21
 Неволин Ю. А. — 294
 Невоструев К. И. — 6, 10, 16, 18, 24, 28, 165, 285, 289, 294, 948
 Немезий — 25
 Нестида — 99
 Нестор — 112, 217, 218, 221, 224, 259
 Несторий, еретик — 842
 Никита Затворник — 113, 838
 Никифор, митрополит Киевский — 113, 134, 135, 187, 197, 199–207, 209, 225, 239, 240, 257, 260, 266, 854, 937, 951
 Никодим Далматинско-Истринский — 264, 267
 Николай, еп. Охридский — 25
 Николай, патриарх Константинопольский — 22
 Николай Мистик — 24
 Никольский Е. — 907
 Никольский Н. К. — 269, 915, 926
 Никон, патриарх — 17
 Нил Синайский — 188
 Нил Сорский — 186
 Нифонт — 292
 Нифонт, еп. Новгородский — 268
 Нифонт Константинопольский — 221
 Ной — 782, 796

 Овидий — 919, 925
 Озия — 689, 743
 Олег Святославич — 199, 223
 Олесницкий А. А. — 907
 Омартаг — 28
 Ориген — 32, 34, 35, 109, 189, 262, 860, 931, 943, 944
 Орлов А. С. — 268
 Осия — 663, 696

 Павел, апостол — 108, 201, 203, 243, 263, 264, 266, 268, 281, 694, 698, 751, 756, 775, 780–782, 812, 813, 815, 818, 844
 Павел Самосадский — 929
 Павлов А. — 265
 Палаузов С. Н. — 11, 17, 18
 Палладий — 43
 Панарет, арх. — 20, 27
 Пантен, св. — 30
 Панченко А. М. — 11
 Папий Иерапольский, еп. — 37
 Парменид — 50, 55, 59, 77, 82, 83, 96, 97, 101, 105, 107, 159, 174, 252, 667, 844, 845, 861, 862, 864, 884, 886, 889, 892
 Пейчев Б. — 7, 11, 12, 76, 171, 262, 272, 872
 Перетц В. Н. — 289, 271
 Петр, апостол — 663, 688, 755, 823
 Петр, царь Болгарии — 23, 828
 Петров Н. — 26
 Петухов Е. В. — 18, 25, 270
 Пикулевская Н. В. — 38
 Пиллогина Н. Б. — 12, 99
 Пиотровская Е. К. — 277
 Пифагор — 63, 150, 163, 173, 189, 225, 226, 262, 853, 861, 953
 Пифий — 152
 Платон — 51, 57, 66–68, 70, 74, 79, 82–85, 92, 93, 99, 100, 110, 119, 121, 122, 124, 126, 128, 130–136, 138–141, 148, 166, 169, 173, 174, 189, 202–204, 206, 210, 211, 226, 227, 229–233, 238, 239, 257, 262, 266–268, 271, 273, 274, 669, 798, 799, 802, 834, 845, 849, 860, 864, 865, 937, 940, 941, 943–948, 950, 951, 953, 954
 Плиний — 163, 914, 916
 Плотин — 944
 Плутарх — 233, 273, 916
 Полянский С. М. — 9, 15, 181
 Помпоний Мела — 877, 889
 Поньырк Н. В. — 123, 265, 276
 Попов А. Н. — 8, 25, 265, 291
 Попов Г. В. — 10, 206, 268, 281, 294
 Порфирий — 25, 58, 872, 944
 Порфирьев И. Я. — 7, 193
 Посидоний — 42, 77, 149, 152, 159, 160, 877, 889
 Поснов М. Э. — 917
 Потенба А. А. — 18
 Потифар — 823
 Приселков М. Д. — 270
 Протасьева Т. Н. — 283, 294
 Прохоров Г. М. — 141, 272, 957
 Псевдо-Дионисий Ареопагит — 16, 78, 95, 101, 188, 239, 268, 271, 272, 285, 732, 835, 841, 957
 Псевдо-Евстафий — 925
 Псевдо-Кесарий — 870
 Псевдо-Лукиан — 925
 Птолемей — 154, 176, 847, 891
 Пустарнаков В. Ф. — 72, 205, 261, 265, 268, 271

- Раав — 685
 Радциг С. И. — 271
 Радченко К. Ф. — 25
 Райков Б. Е. — 175, 180, 253, 277, 913
 Райнов Т. И. — 12, 68, 79, 172, 175, 179, 180, 275, 849, 851, 902
 Райт Дж. — 77, 884
 Ранович А. Б. — 906
 Редин Е. К. — 10, 253, 277, 284, 294
 Родионова А. Е. — 9
 Родон — 37
 Рожанский И. Д. — 102, 148, 149, 159, 176–178, 866, 887, 892
 Рождественская М. В. — 276
 Розов Н. Н. — 270, 271, 283, 284, 294
 Роман Лакапин — 22, 23
 Романски Ст. — 28
 Рувим — 819
 Румянцев Н. П. — 290
 Рыбаков Б. А. — 936
 Рыстенко А. В. — 293
- Саваоф — 685–687, 781, 856
 Савва, еп. Можайский — 10
 Савва [Тихомиров], арх. — 10
 Савватий — 179
 Савелий, еретик — 786
 Савкии И. А. — 9
 Самодурова З. Г. — 269, 868
 Сарафанова-Демкова Н. С. — 11, 294
 Сарачева Т. Г. — 949
 Сарра — 212, 781
 Сатаниил — 829, 841
 Саул — 789, 934
 Сахаров И. — 915
 Святский Д. О. — 277
 Севериан Габальский — 5, 7, 9, 18, 32, 33, 36–39, 42–44, 46–50, 52, 56–58, 61, 64, 65, 70, 71, 74, 88, 89, 91, 93–95, 100, 101, 103, 107–109, 118, 119, 123, 126, 131, 136, 138, 139, 141, 142, 144, 152, 157, 162, 167–169, 171, 174, 209, 238, 251, 255, 256, 281, 282, 285, 291, 293, 296, 833, 834, 837–840, 846, 849, 851, 853–855, 857, 859, 862, 863, 868, 869, 872, 875, 876, 896, 898, 927, 928, 930, 932, 955–958
 Секст Эмпирик — 890
 Селешников С. И. — 864
 Серапион Владимирский — 186, 214, 216, 259, 270
 Сергей Радонежский — 112, 186, 234
 Серебрякова Е. И. — 9
 Симеон — 819
 Симеон, правитель Болгарии — 18, 19, 21–24, 27, 261, 655, 679, 827, 828
 Симеон Новый Богослов — 41, 186
- Симмах — 907
 Симонов Р. А. — 9, 11, 76, 143, 176, 177, 268, 269, 894, 935
 Скалыгина Л. Н. — 9
 Смирнов С. И. — 268, 918
 Смольникова Л. Н. — 141, 956
 Соболевский А. И. — 18, 26, 279, 293
 Сობоль С. Л. — 902
 Созомен Саламанский — 43
 Соколов В. В. — 834, 917
 Соколов М. В. — 12
 Соколов М. И. — 276
 Сократ — 169, 174, 201, 225, 239, 267
 Сократ Схоластик — 43
 Солон — 201, 204, 676, 680, 688, 750, 752, 771, 850
 Срезневский И. И. — 18, 193, 267, 278, 828, 832, 835, 838, 839, 841, 843, 847, 848, 857, 860, 901, 902, 912–914, 933, 953
 Сречкович П. С. — 137
 Стагирит — см. Аристотель
 Старостин Б. А. — 78, 79, 162, 165, 166, 178, 179, 267, 909, 911, 948, 949, 952
 Стасов В. В. — 10
 Стефан — 683
 Стефан, писец XV в. — 280
 Страбон — 57, 151, 160, 173, 830, 877, 878, 889
 Стратий Я. М. — 7, 12, 124
 Строев П. — 10
- Тарн В. — 152, 176, 889
 Татиан — 37
 Творогов О. В. — 272
 Теодотион — 907
 Теофраст — 69, 163
 Тертуллиан — 41, 112, 123, 186
 Тихомиров М. Н. — 193, 283, 294
 Тихонравов Н. С. — 276, 870
 Трифонов Ю. — 11, 142, 165, 948
 Трофимов Ю. — 10
 Турилов А. А. — 177, 269
- Удальцова З. В. — 227, 272, 273
 Уколова В. Н. — 79, 143, 152, 175, 176, 179
 Уткин А. А. — 9
 Успенский В. М. — 193, 293
 Ухова Т. Б. — 10
- Фалес — 50, 55, 83, 92, 106, 107, 174, 252, 668, 844, 845, 858, 861, 862
 Федор Грамматик — 16
 Федор Добрый — 114
 Федор Мопсуэстийский — 32, 38, 107, 173, 862
 Федор Раифский — 188, 189, 262, 871
 Федотов Г. П. — 270
 Феодора, св. — 221
 Феодорит Блаженный — 942

- Феодорит Киррский — 5, 7, 18, 33, 37, 39,
 42, 43, 45, 46, 50, 70, 72, 73, 93, 103, 110,
 116, 117, 188, 189, 210, 211, 219, 238, 656,
 827, 828, 864, 870, 876, 918, 924
 Феодосий Печерский — 112, 123, 186, 199,
 217–219, 221
 Феофан Грек — 113
 Феофил Александрийский — 30, 32, 264
 Феофил Антиохийский — 854
 Феофилакт Охридский — 24
 Филарет (Гумилевский) — 907
 Филатов В. П. — 146, 176
 Филипп Опунтский — 149
 Филипп Пустынник — 133, 135, 202, 234,
 239, 272, 947
 Филолай — 106, 269, 861
 Филон Александрийский — 30, 85, 273
 Филопон — 35, 110, 863
 Фома, пресвитер — 210, 240, 260, 269
 Фома Антиохийский — 26
 Фотий, патриарх Константинопольский —
 19, 71, 72

 Холл М. П. — 953, 954
 Хриган А. Х. — 866
 Христос (Спаситель) — см. Иисус Христос
 Христофор, император — 23

 Царский И. Н. — 17
 Целлингер И. — 44
 Цицерон — 273

 Чанышев А. Н. — 100, 861
 Черная Л. А. — 11
 Чернецов А. В. — 99, 177
 Черноризец Храбр — 21
 Чижевский Д. — 230, 240, 268, 271, 273–275
 Чолова Ц. — 7, 11, 12, 69, 79, 139, 142, 163–
 165, 178, 180, 902, 921, 946–948, 951

 Шангин М. А. — 177
 Шафарик П.-Й. — 17, 18, 27
 Шахматов М. В. — 238–240, 268, 271, 275
 Шляпкин И. А. — 915, 916
 Шпет Г. Г. — 231
 Штекль А. — 919
 Шусторович Э. М. — 272

 Щапов А. П. — 855
 Щапов Я. Н. — 294
 Щеглов А. П. — 263, 940
 Щепкин В. Н. — 10

 Эвдокс — 149
 Эзоп — 925
 Эмпедокл — 74, 78, 83, 92, 99, 106, 232, 233, 246,
 834, 843, 845, 849, 858, 861, 864, 869, 872,
 886, 892, 909
 Энгельгардт А. — 177
 Эол — 925
 Эпикур — 78, 99, 909
 Эратосфен — 57, 59, 77, 148, 149, 160, 173,
 877, 878, 888
 Эфрон И. А. — 10, 73

 Юпнтер — 733
 Юрченко А. И. — 262
 Юстиниан — 27

 Яков — 663
 Якунин С. Н. — 9, 12, 15, 268, 902
 Яцимирский А. И. — 26, 276

 Aeliani Claudii — 914
 Aitzetmüller R. — 12, 830, 836, 837, 839, 843,
 848–850, 889, 890, 894, 895, 897, 899,
 900, 912, 928, 931–933, 939, 951, 957
 Dölker A. — 265
 Jakshe H. — 10
 Keller F. — 275
 Kurbskij A. — 276
 Leskien A. — 10
 Migne — 109, 139, 835, 836, 842, 847, 850,
 851, 853, 854, 860, 864, 868, 875, 884,
 893, 896, 908, 925, 954, 955
 Mikas H. — 275
 Sadnik L. — 275
 Uleman — 37
 Vondrak V. — 10
 Weiher E. — 75, 275, 276
 Zellinger J. — 73

УКАЗАТЕЛЬ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

«Азбуковник» — 239, 287
 «Альмагест» Клавдия Птолемея — 176
 «Апология» Иустина Философа — 266
 «Апостол» — 661, 663, 676, 741
 «Апофегматы» — 239
 «Ареопагитики» — 118, 239
 «Аристотелевы врата» — 949

«Беседа на новоявившуюся ересь богомилскую» Козьмы Пресвитера («Беседа на еретики») — 15, 840, 841
 «Беседа трех святителей» — 107, 141, 855, 918, 956
 «Беседы на Шестоднев» («Десять бесед на Шестоднев») Василия Великого — 42, 54, 62, 139, 162, 265, 285, 658, 833, 836, 837, 860, 864, 866, 867, 875, 888, 893, 908, 909, 917, 919, 920, 924
 «Беседы на Шестоднев» Севериана Габальского — см. «Шесть речей о мироздании» Севериана Габальского
 «Богодуховенные книги великих пастырей и учителей вся Вселенная» — 73
 «Богословие» («Небеса», «Слово о правой вере», «Точное изложение православной веры») Иоанна Дамаскина — 16–18, 21, 25, 96, 114, 123, 196, 238, 241, 255–257, 275, 281, 285, 289–291, 852, 875, 876, 879, 881, 886, 887, 899, 942, 951
 «Богословца от словес» — 261
 «Бытие» — 29, 101, 855, 929

«Василья о том, како подобает человеку быти» — 222
 «Великие Миние Четии» («Миние Четии») митрополита Макария — 241, 255–257, 265, 284
 «Видение апостола Павла» — 243, 264
 «Видение Исаии» — 243, 244, 264, 856, 857
 «Вопросы и ответы Афанасия к князю Антиоху» — 137, 233, 293, 872, 929
 «Вопросы и ответы Григория Богослова и Василья» — 261
 «Вопрошание Кирика» — 207, 918
 «Врачевание эллиских недугов, или признание евангельских истин из эллинской философии» Феодорита Киррского — 5, 39, 44, 45, 827, 830

«Галеново на Гиппократе» — 120, 234, 236, 859, 872
 «География» Страбона — 877, 878
 «Географические записки» Эратосфена — 878
 «Гомилии на бытие» — 30

«Государство» Платона — 124, 141, 205, 267, 273, 274, 943, 944, 946, 950, 951

«Десять бесед на Шестоднев» Василия Великого — см. «Беседы на Шестоднев»
 «Диалектика» («Книга философская») Иоанна Дамаскина — 16, 17, 25, 114, 183, 210, 241, 260–262, 291
 «Диоптра» Филиппа Пустынника — 135, 234, 239, 272, 283, 872, 947
 «Духовная Грамота» митрополита Киприана — 281, 291

«Евангелие» — 662, 663, 682, 692, 711, 721, 789, 794
 «Епиктета философа главизны аскетические» — 139
 «Естественная история» Плиния Старшего — 914
 «Естествословие» — см. «Физиолог»

«Жизнь животных» Аристотеля — 78, 905, 912, 914, 916, 917
 «Житие Андрея Юродивого» — 847
 «Житие Иоанна Дамаскина» Иоанна, патриарха Иерусалимского — 161
 «Житие Кирилла» — 182
 «Житие Климента Охридского» — 124
 «Житие Нифонта» — 221, 292
 «Житие св. Екатерины» — 239
 «Житие св. Феодоры» — 221
 «Житие Феодосия Печерского» — 123, 199, 217, 218
 «Житие Феофилакта Охридского» — 24

«Заветы Адама» — 930
 «Заветы двенадцати патриархов» — 930
 «Застольные беседы» Плутарха — 916
 «Златая Матица» — 279, 293
 «Златая цепь» — 214

«Изборник 1076 года» — 87, 221, 223, 258, 267, 271, 272, 955
 «Изборник Святослава 1073 года» — 21, 24, 87, 114, 171, 188, 189, 842, 191, 193, 198, 221, 234, 238, 240, 259–263, 271, 275, 859, 872, 903, 918
 «Измарагд» — 214
 «Иосифово от Макавен» — 191
 «История животных» Аристотеля — 62, 66, 78, 79, 132, 140, 141, 162, 165, 178, 179, 205, 879, 905, 909, 910–912, 914, 921, 924, 940, 943, 946–949, 951–953
 «Источник Знания» Иоанна Дамаскина — 16

«К автолику» Феофила Антиохийского — 264
 «Каталог церковных писателей» Иеронима — 37

- «Категории» Аристотеля — 58, 76, 189, 872
«Кисво-Печерский Патерик» — 838
«Кириллова книга» — 285, 293
«Книга Бытия» — см. «Бытие»
«Книга Еноха» — 137, 242–245, 264, 276, 829, 929
«Книга, нарицаемая Кааф» — 918
«Книга, нарицаемая Козьма Индикоплов»
— см. «Христианская топография»
Козьмы Индикоплова
«Книга о ересях» — 16, 25
«Книга св. Иоанна Дамаскина философская
о осьми частях слова» — 11
«Книга философская» — см. «Диалектика»
Иоанна Дамаскина
«Книга Юбилеев» — 853, 929
«Кормчая» — 239, 274
«Космография» Козьмы Индикоплова —
см. «Христианская топография»
Козьмы Индикоплова
«Кратил» Платона — 132, 169, 946–948
- «Летописец кратце» — 188
«Летописец Еллинский» — 272
«Луцидариус» — 292
«Любопытный словарь» Киприана Дамско-
го — 915
- «Максимово о разделении сущности и есте-
ства по внешним» — 189, 261
«Маргарит» — 285
«Мерило праведное» — 243, 276
«Метаморфозы» Овидия — 919, 925
«Метафизика» Аристотеля — 100, 189, 865,
938, 940, 944
«Метеорологика» Аристотеля — 57, 76,
77, 101, 865, 867, 877, 878, 880, 881,
887–889
«Минен Четии» митрополита Макария —
см. «Великие Минен Четии» митро-
полита Макария
«Моление» Даниила Заточенника — 204
«Молитвенное послание» Владимира Мо-
номаха — 139
- «Назидательные рассуждения о Шестодне-
ве» Анастасия Синаита — 32
«Написание на латину к Ярославу о ересях»
митрополита Никифора — 199
«Небеса» Иоанна Дамаскина — см. «Бого-
словие» Иоанна Дамаскина
- «О вере» Феодорита Киррского — 73
«О возникновении животных» Аристотеля —
78, 905, 909
«О возникновении и уничтожении» Ари-
стотеля — 58, 76, 77, 274, 872, 894
«О всей твари» — 930
- «О входящем в сущность и индивидуаль-
ность» — 189
«О граде Божьем» Августина — 124
«О деятельности добродетелей» — 73
«О душе» Аристотеля — 124, 140, 937, 939–
943, 950
«О естестве человека» — 140, 942
«О жертвоприношении» — 73
«О жизни, учениях и изречениях великих фи-
лософов» Диогена Лаэртского — 75,
78, 110, 178, 267, 274
«О земном устроении» — 245
«О конце и суде» — 73
«О милостивом Созомене» — 221
«О началах» Оригена — 943, 944
«О небе» Аристотеля — 59, 60, 75, 77, 109, 110,
176, 844, 845, 859, 862, 864, 865, 868,
887, 889, 890, 892, 893
«О небеси» — 24
«О небесной иерархии» Псевдо-Дионисия
Ареопагита — 101
«О правой вере» — 188, 234, 262
«О предлании против еретиков» Тертул-
лиана — 123
«О природе» Парменида — 844
«О природе животных» Клавдия Элиана —
908, 915, 918
«О природе человека» — 73
«О происхождении животных» Аристотеля — 65
«О промысле Божиим» — 73
«О различии» — 189
«О святых мирских шести соборах» — 261
«О сотворении мира» — 30
«О сотворении человека» («О природе чело-
века») Мелетия — 139, 165
«О творении мира по Моисею» — 30
«О теле Христовом» Тертуллиана — 123
«О человеческом естестве, видимом и неви-
димом» — см. «О естестве человека»
«Об ангелах» — 73
«Об индивидуальном» — 189
«Об ипостаси» — 189
«Об истинных и ложных пророчествах» — 25
«Об осмыслии» Иринея Лионского — 275
«Об устроении человека» Григория Нисско-
го — 178
«От осьми частей слова» — 291
«Откровение Авраама» — 243, 244, 255, 930
«Откровение Варуха» — 243, 264, 898, 930
«Откровение Мефодия Патарского» — 196, 829
«Охридский пролог» — 25
- «Палая Толковая» — 11, 87, 193, 194, 196–
198, 212, 234, 243, 255–257, 263–265,
272, 276–293, 838, 857, 872, 918, 929,
938, 940
«Палая Хронографическая» — 143

- «Паренесис» Ефрема Сирина — 196
«Пир» Платона — 99, 945
«Письмо к Олегу Святославичу» Владимира Мономаха — 199
«Повествование о создании Адама» («Сказание о создании Адама») — 137, 855, 859, 956
«Повесть временных лет» — 199, 244, 829, 838, 930, 931, 955
«Повесть о белоризце мнишестве» Кирилла Туровского — 219
«Повесть о царе Соломоне» — 292
«Послание Архиепископа Новгорода и Покова Василия ко владыке Тверскому о рае» — см. «Послание о рае» Василия Калыки
«Послание Иоанна Дамаскина к Косме святому» — 291
«Послание, написано Климентом, митрополитом русским, Фоме пресвитеру» — 210, 211, 260, 269, 926
«Послание о посте Владимиру Мономаху» митрополита Никифора — 113, 134, 135, 137, 199, 200, 202–206, 209, 239, 240, 260, 265, 267, 279, 854, 937
«Послание о рае» Василия Калыки — 292, 870
«Поучение» Владимира Мономаха — 11, 199, 223, 830, 831, 879
«Поучение Иоанна Златоуста о мытаре и фарисее» — 203
«Поучения» Серапиона Владимирского — 214, 216
«Поучения и слова» Илариона — 290
«Похвала Владимиру» митрополита Илариона — 213
«Похвала Иоанну Богослову» — 259
«Похвала книжному учению» — 955
«Похвала Кресту» — 18
«Правдивое слово» Цельса — 906
«Премудрости Иисуса, сына Сирахова» — 222
«Премудрости похвала» — 221
«Притчи Соломоновы» — 688
«Пророки» — 662, 663, 721
«Против Алкмеона» Аристотеля — 948
«Птицы» Аристофана — 925
«Пчела» — 121, 124, 228, 239, 292
- «Рассуждения против Цельса» Оригена — 32
«Рафли» — 177
«Речь философа» — 244, 838
«Ригведа» — 124, 855
- «Семитысячники» — 208, 269
«Сказание о Борисе и Глебе» — 199
«Сказание о создании Адама» — см. «Повествование о создании Адама»
«Сказание о чудесах Романа и Давида» — 16
«Слова Афанасия Александрийского против ариан» — 283
- «Слова» Григория Богослова — 114, 283
«Слова» Ефрема Сирина — 283
«Словеса избранныи» Григория Феолага — 915
«Слово на Богоявление» — 18
«Слово на Воскресение» — 16, 18
«Слово на Преображение» — 25
«Слово на Рождество Христово» — 16, 18
«Слово на Сретенье» — 16, 18
«Слово на Успение Богородицы» — 18
«Слово некоего калугера о чтении книг» — 222, 955
«Слово о законе и благодати» митрополита Илариона — 113, 212–214, 262, 270, 857, 879
«Слово о погибели Русской земли» — 11, 879
«Слово о полку Игореве» — 879
«Слово о правой вере» — см. «Богословие» Иоанна Дамаскина
«Слово о премудрости» Кирилла Туровского — 213
«Спасительная книга» — 261
«Степенная книга царского родословия» — 239
«Софист» Платона — 93, 951
«Талмуд» — 923
«Творения, иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии и Каппадокии» — 77, 123, 139, 882, 885, 888, 892
«Тетрабиблюс» Клавдия Птолемея — 891, 894
«Тезтет» Платона — 93, 273, 950
«Тимей» Платона — 34, 42, 51, 67, 99, 100, 110, 124, 140, 226, 267, 274, 865, 937, 944–947, 950
«Толкования на Книгу Бытия» Феодорита Киррского — 834
«Толкования на слова Григория Богослова» — 291
«Толковая Палея» — см. «Палея Толковая»
«Точное изложение православной веры» Иоанна Дамаскина — см. «Богословие» Иоанна Дамаскина
- «Успенский сборник» — 25
«Учение о числах» («Учение, им же ведати человеку числа всех лет») Кирика Новгородца — 207–209
- «Федон» Платона — 124, 132, 135, 141, 268, 274, 937, 941, 945–948, 950
«Федр» Платона — 79, 124, 132, 135, 140, 141, 273, 274, 945, 947
«Феодора, пресвитера Раифского, о том же» — 189
«Феодорита о святой Троице» — 195, 261
«Физика» Аристотеля — 67, 189, 274, 903, 953
«Физиолог» — 883, 913, 924–926
- «Хождение Агапия в рай» — 870
«Хождение Зосимы к рахаманам» — 870
«Хождение игумена Даниила» — 199

«Хождение из Сибири в Китайское царство» — 292
«Хождения апостола Павла по мукам» — 930
«Христианская топография» («Космография») Козьмы Индикоплова — 107, 172–175, 180, 196, 246–248, 251–253, 255, 276, 277, 284–286, 289–292, 862
«Хроника» Георгия Амартола — 229, 230–232, 239, 258, 273, 274
«Хроника» Иоанна Малалы — 24, 196, 225–229, 239, 240, 272, 273
«Хронограф 1512 г.» — 273

«Четыре слова святого Афанасия Александрийского против ариан» — 201
«Чтение о жизни и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба» — 217, 218
«Шестоднев» Георгия Писиды — 291, 292, 854
«Шестоднев вкратце» — 290
«Шесть речей о мироздании» Севериана Габальского («Беседы на Шестоднев») Севериана Габальского — 32, 44, 167, 171, 291, 834, 835, 837, 842, 852, 853, 857, 859, 868, 869, 896, 898, 926, 927, 932, 933

Эдда — 855

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БАН — Библиотека Академии наук
 ВВ — Византийский временник
 ВИ — Вопросы истории
 ВМЧ — Великие Минеи Четьи
 ГИМ — Государственный Исторический музей
 ГРМ — Государственный Русский музей
 ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
 ИЗ — Исторические записки
 ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский дом)
 ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности АН СССР
 ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии
 МГУ — Московский государственный университет
 МДА — Московская Духовная академия
 МНМ — Мифы народов мира
 ПВЛ — Повесть временных лет
 ПДП — Памятники древней письменности
 ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства
 ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси
 ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
 РГАДА — Российский государственный архив древних актов
 РГБ — Российская государственная библиотека
 РИБ — Российская историческая библиотека
 РФВ — Русский филологический вестник
 РНБ — Российская национальная библиотека
 Сл.РЯ XI–XVII вв. — Словарь русского языка XI–XVII вв. Т. 1–24. М., 1975–1999
 СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности АН
 Срезн. — *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. I–III. СПб., 1893–1912.
 ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом)
 ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московской университете
 Aitz. — *Aitzemüller R.* Das Hexameron des Exarchen Jhohannes. Bd. I–VII. Graz, 1958–1971
 PG — *Migne J. P.* Patrologiae Coursus Completus Graeca

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
Религиозно-философское значение Шестоднева	
Об авторе Шестоднева и его эпохе.....	15
Шестоднев Иоанна и предшествующая богословская традиция.....	29
Христианская и античная традиции в Шестодневе: характер взаимодействия.....	39
Онтология Шестоднева.....	81
Космология Шестоднева.....	103
Гносеологическая проблематика в Шестодневе.....	111
Антропология Шестоднева.....	125
Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — первая славянская энциклопедия.....	143
Древнерусская мысль и Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского.....	181
<i>Религиозно-философское содержание трудов энциклопедического характера.....</i>	187
<i>Разновидности «теоретической» и «практической» философии Древней Руси.....</i>	198
<i>Сведения об античной философии в переводной литературе.....</i>	224
<i>Космологические воззрения Древней Руси.....</i>	241
Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского в Древней Руси.....	279
Древнерусский текст Шестоднева	
О воспроизведении древнерусского текста.....	297
Пролог.....	301
I Слово.....	309
II Слово.....	346
III Слово.....	390
IV Слово.....	435
V Слово.....	505
VI Слово.....	564
Переводы древнерусского текста Шестоднева	
Пролог.....	655
I Слово.....	660
II Слово.....	680
III Слово.....	703
IV Слово.....	725
V Слово.....	757
VI Слово.....	785
Комментарии к переводу Шестоднева	
Комментарии к переводу Пролога и I Слова.....	827
Комментарии к переводу II Слова.....	851
Комментарии к переводу III Слова.....	868
Комментарии к переводу IV Слова.....	884
Комментарии к переводу V Слова.....	901
Комментарии к переводу VI Слова.....	935
Указатель имен.....	960
Указатель произведений.....	967
Список сокращений.....	971
Содержание.....	972

Директор издательства:

О. Л. Абышко

Главный редактор:

Н. А. Савкин

Оригинал-макет:

Ж. О. Григорьева

Издательство «Алетейя»:

193019, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, 13

Телефон издательства: (812) 567-2239

Факс: (812) 567-2253

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Сдано в набор 09.07.2000. Подписано в печать 20.02.2001.

Формат 70×100/16, 61 п. л. Тираж 1000. Заказ № 3872

Отпечатано с готовых диапозитивов в Академической типографии

«Наука» РАН: 199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia



ИЗДАТЕЛЬСТВО **«АЛЕТЕЙЯ»:** НОВЫЕ КНИГИ О ГЛАВНОМ

Санкт-Петербургское издательство «Алетейя» существует с 1992 г. (первоначально как редакционно-издательская группа, с марта 1993 г. как самостоятельное предприятие). Его создатели — молодые философы, два выпускника философского факультета С.-Петербургского Университета. Это обстоятельство предопределило выбор названия для издательства (в переводе с языка древнегреческих мыслителей на современный русский «алэтейя» означает «истина», «правдивость», «открытость») и выбор основного направления в деятельности нового издательства: издание и распространение классического наследия, т. е. сохранившихся первоисточников по мировой и отечественной истории, классической литературе, религии, философии, а также издание современных исследований по основным отраслям гуманитарного знания.

Визитная карточка издательства — быстро ставшие известными книжные серии: «Античная библиотека» (издается с 1993 г.), «Византийская библиотека» (издается с 1996 г.); «Памятники религиозно-философской мысли» (издается с 1993 г.); «Исследования по истории русской мысли» (издается с 1996 г.), «Российские социологи» (издается с 1996 г.), французская серия «Gallicinium» (издается с 1998 г.); «Античное христианство» (издается с 1998 г.), «Российские психологи. Петербургская научная школа» (издается с 1998 г.), «Классики русской философии права» (издается с 1999 г.), мемуарная «Петербургская серия» (издается с 1999 г.) и некоторые другие. Всего, включая многочисленные внесерийные издания, «Алетейя» выпустила в свет уже более 300 названий книг.

Наши книги знают, ценят, любят и ждут во многих уголках нашей необъятной России, откуда мы получаем сотни писем благодарных читателей с повто-

рящимся вопросом: где можно приобрести очередные книги издательства «Алетейя»? Отвечаем: это можно сделать, заказав их через отдел «Книга — почтой» Санкт-Петербургского Дома Книги, прислав заказы по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Невский проспект, дом 28, e-mail: totja@cbs.spb.ru, тел.: (812) 219-6301. Книги нашего издательства продаются и в Москве: магазин «Библио-Глобус» (м. «Лубянка»); в книжной лавке «У Сытина» (тел.: (095) 156-8670; проезд Черепановых, 56); Московский Дом Книги (м. «Арбатская»); магазин «У Кентавра» (м. «Новослободская», Миусская пл., д. 6; тел. (095) 214-5446); магазин «Ad marginem» (м. «Павелецкая», 1-й Новокузнецкий пер., д. 5/7; тел. (095) 951-9360); еженедельная книжная ярмарка в «Олимпийском» (м. «Проспект мира»). В Петербурге весь ассортимент книг издательства «Алетейя» представлен в специализированных магазинах и отделах: Дом Книги (Невский пр., 28, отдел «Общественных наук и учебной литературы»); в магазинах издательства Санкт-Петербургского университета (Университетская набережная, д. 7/9); Российская Национальная (б. Публичная) Библиотека (м. «Гостинный Двор», книжный киоск при входе в Научные Читальные Залы на площади Островского); в магазинах и киосках «Академкниги»; в магазинах издательско-торгового дома «Летний Сад»: Большой пр. П. С., 82 (тел. (факс) (812) 232-2104); В. О., Менделеевская линия, 5; Невский пр., 3; в ассортиментном кабинете «Петербургского книжного центра» (Стремянная ул., 20) тел. (812) 113-1012; на еженедельной книжной ярмарке в ДК им. Крупской (м. «Елизаровская»).

Издательство приглашает к сотрудничеству
авторов, переводчиков, редакторов.

Телефон редакции: (812) 567-2239,

fax: (812) 567-2253

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Пишите нам по адресу: Санкт-Петербург,
пр. Обуховской обороны, 13,
издательство «Алетейя»

Наши книги в Интернете:

<http://www.petropol.com>

<http://www.biblio-globus.ru>