Творенія св. Діонисія Ареопагита [1]).

Въ Румянцевскомъ Музеѣ находятся слѣдующіе списки:

1. № 93 по каталогу Востокова. Д. Ар. Творенія съ толкованіями Максима Исповѣдника, переведены въ 1371 г. Исаіею, въ 4-ку, полууст. XV в., 355 л.

Л. 331 Изъмнаго къ фїлософѣ Кур Фефѣл Недѣлнма о еже кож ради кины ѡ глака сѣтын кѣнци кѣчинении кынѫ писатисѧ.

2. № 94 по каталогу Востокова. Д. Ар. О божественныхъ именахъ съ толкованіями Макс. Испов., перев. Исаіею монахомъ въ 1371 г., въ 4-ку, полууст. XVII в., 222 л.

3. № 178 по каталогу Ундольскаго. Д. Ар. Творенія скорон. исхода XVI в., 312 л., въ листъ (въ концѣ л. 312 об. приписъ подложная о написаніи сей книги якобы въ 7013 (1504 г.). *Ундольскій*, Славяно-русскія рукописи, Москва, 1870, стр. 159).

4. № 479 Творенія Д. Ар. съ толкованіями Макс. Испов. въ переводѣ монаха Исаіи, скорон. XVII в., въ л., 327 л. (ркп., сходная съ № 93).

5. № 480 Творенія Д. Ар. съ толкованіями Макс. Испов. въ переводѣ монаха Исаіи, скорон. XVII в., въ листъ, 469 л.

Въ Публичной библіотекѣ находится слѣдующій списокъ:

№ 963 изъ Древлехранилища Погодина. Творенія Д. Ар. $-\frac{1}{4}-$ XVII в., 672 л.

Въ Троице-Сергіевской Лаврѣ:

Отд. III № $\frac{123}{1842}$ Творенія Д. Ар. полууст. 1524 г. въ л., 429 л.

Въ Синодальной библіотекѣ:

№ 54, скорон. XVII в., въ л., 504 л.

№ 55, скорон. XVII в., л., 381 л.

Въ С.-Петербургской Духовной академіи:

№ $\frac{1187}{4}$ полууст. нач. XVI в., въ л., 322 л.

[1]) Глава изъ сочиненія „Къ исторіи просвѣщенія въ Россіи". Академіей Наукъ сочиненіе это удостоено почетнаго отзыва. (См. Отчетъ о седьмомъ присужденіи Императорскою Академіею Наукъ премій Митрополита Макарія въ 1897 г. стр. 16–18. Рецензія профессора Спб. духовной Академіи А. Пономарева).

№ $\frac{1188}{5}$ полууст. XVI в., въ л., 398 л.

№ $\frac{1189}{6}$ скор. XVIII в., въ л., 371 л.

(Въ Троицкой духовной семинаріи 3 рукописи).

Въ Исторіи Россіи Соловьева (Москва, 1855, т. V, стр. 251) находится слѣдующее свѣдѣніе: „Геннадій (XV в.) писалъ къ Ростовскому архіепископу Іоасафу: „Есть-ли у васъ въ Кирилловѣ монастырѣ или въ Ѳерапонтовѣ или въ Каменномъ книги: Сильвестръ папа Римскій, Слова Козьмы пресвитера на ересь Богомиловъ, Посланіе Фотія патріарха къ Болгарскому царю Борису, Пророчества, Бытія, Царствъ, Притчи, Менандръ, Іисусъ Сираховъ, Логика, *Діонисій Ареопагитъ*, потому что книги эти у еретиковъ всѣ есть?“

Свѣдѣніе это указываетъ на то, что переводъ произведеній Д. Ар. является однимъ изъ древнихъ памятниковъ нашей письменности. Именно переводъ твореній Д. Ар. и толкованій М. Исп. былъ совершенъ на Аѳонѣ сербскимъ монахомъ Исаіею уже въ 1371 г. (№ 93, л. 4). Весьма возможно, какъ это предполагаетъ Востоковъ, что Исаія былъ посредникомъ въ примиреніи князя сербскаго Лазаря и патріарха Саввы съ Константинопольскимъ патріархомъ (Описаніе Рум. Муз. стр. 157). Но трудно представить себѣ, чтобъ Исаія пріѣзжалъ въ Россію въ 1417—19 гг. Весьма возможно, что, передавая это свѣдѣніе, митроп. *Евгеній* (Словарь о писателяхъ духовнаго чина I, 277) смѣшалъ Исаію переводчика Д. Ар. съ святогорцемъ Исаіею, имя котораго упоминается въ лѣтописяхъ и который жилъ столѣтіемъ позже (Гор. и Нев. II: 2, стр. 6).

Во 2-й разъ Творенія Д. Ар. были переведены монахомъ Чудова монастыря Евѳиміемъ въ 1675 г. Уже переводъ Исаіи отличался своею буквальною точностью. Евѳимій же еще болѣе придерживается текста. Въ царствованіе Петра В. переводъ этотъ былъ пересмотрѣнъ учителемъ еллино-славянской школы Ѳедоромъ Поликарповымъ, дополненъ перифрастическимъ объясненіемъ Георгія Пахимера (XIII в.) и напечатанъ въ 1787 г. (Гор. и Нев. II: 2, стр. 9).

Въ 3-хъ спискахъ Рум. Муз. (№ 93, 178 и 479, л. 1) находится предисловіе Исаіи.

Въ предисловіи этомъ Исаія передаетъ нѣкоторыя подробности, касающіяся историческихъ событій: такъ, разсказываетъ о попыткѣ Сербовъ изгнать Турокъ изъ Македоніи, попыткѣ, которая окончилась неудачею.

Интересны разсужденія Исаіи о „тяжести", сопряженной съ переводомъ твореній Д. Ар. „со скупаго языка греческаго, который былъ дарованъ Богомъ въ иномъ видѣ— прежде онъ былъ не скупъ, а пространенъ. Такимъ же сдѣлали его любомудрецы —благодаря ихъ ухищреніямъ языкъ этотъ сталъ таковъ, что переводъ на него со славянскаго весьма труденъ. Славянскій же языкъ, какъ все дарованное Господомъ, „сотворенъ добрѣ", но не удостоился еще ухищреній любомудрецовъ, не сокращенъ ими и не обращенъ въ языкъ скупый, какъ то греческій. А потому такъ и трудно переводить съ одного языка на другой.

Исаія передаетъ также нѣкоторыя подробности изъ своей жизни, то, что онъ побывалъ во многихъ мѣстахъ въ теченіи тѣхъ многихъ лѣтъ, когда занимался переводомъ съ греческаго языка на славянскій.

Онъ упоминаетъ и о томъ, что взялся за переводъ твореній Д. Ар., уступая желанію Константинопольскаго патріарха Θеодосія, которому не могъ отказать. Приступаетъ же онъ къ переводу „навыкнувъ мало греческаго языка". Можно-ли допустить, что это буквально вѣрно? Скорѣе можно думать, что какъ въ этихъ его словахъ, такъ и въ томъ, что онъ боится говорить о томъ, что перевелъ Д. Ар., выражается извѣстная намъ черта духовныхъ писателей— скромность Исаіи.

Нельзя сказать, чтобы буквальная точность перевода способствовала пониманію оригинала, который и самъ не отличается своею ясностью [1]).

---

[1]) Г. и Нев. (II: 2, стр. 7) указываютъ на нѣкоторыя слова, образованныя переводчикомъ и не вошедшія въ русскій языкъ. Таковы: имьство ἐξις" (душевное свойство), инаковство ἑτερότης (отличіе), отнюдство или всемство ὁλότης (цѣлость). Въ виду буквальной точности перевода различій съ текстомъ очень мало. Таковы: во 1-хъ чертежи, облегчающіе, по мнѣнію переводчика, пониманіе раздѣленій; гл. 2—8 О небесномъ священноначаліи и л. 165—167 О церковномъ священноначаліи № 93); заглавіе гл. 15 О небесномъ священноначаліи длиннѣе въ гр. текстѣ.

элементъ религіозный преобладаетъ надъ философскимъ. Baur склоняется, повидимому, къ мысли о преобладаніи элемента платоническаго, когда говоритъ, что творенія Д. Ар. хотѣли быть произведеніями христіанства; что въ основаніи ихъ положена идея Платона о Богѣ, а не специфически-христіанскій элементъ [1]).

Но и Baur признаетъ, что въ этомъ платонизмѣ выражается общій характеръ времени, какъ это и въ общемъ развитіи христіанской церкви, именно въ томъ вліяніи, которое оказали на нее языческія идеи [2]).

Обратимъ вниманіе на то, на сколько философскій элементъ входитъ въ произведенія мнимаго Д. Ар. или въ его положительное и отрицательное богословіе.

Но имѣя предъ собой классификацію наукъ этого автора, нельзя говорить о томъ, что философскій элементъ *входитъ* въ богословіе, потому что, напротивъ, богословіе, какъ это и у Дамаскина, составляетъ часть ученья „зрительнаго" или теоретической философіи.

Мы имѣемъ предъ собой прообразъ дамаскиновой классификаціи—тоже самое раздѣленіе „любо-прѣмудръствія" на 2 части—ученье зрительное и дѣятельное и подраздѣленіе зрительнаго или части теоретической на богословіе, естествовѣдѣніе и математику, дѣятельнаго или части практической на градовное, обычайное и домостроительное (№ 93, л. 329, посланіе 9-ое).

Идея о Богѣ напоминаетъ *ἄρρητον ἕν* невыразимое единое новоплатониковъ. „Неизреченна же суть и невѣдомаа" (№ 93, л. 80). „И оубо аще лучшиє въсѣкого слова и въсѣкого разꙋма и паче оума ѿнѫд и сѫщьства прѣвыше сѣдѧщи всѣх оубо сѧщи ѡбъемителна въсѣкому та свъсма не ѡбьемителна и ниже чювство єж ниже мьчтаніє ниже слава ниже имѧ ниже слово ниже ѡсезаніє ниже хѫдѫьство (№ 93, л. 79, о божественныхъ именахъ; см. также № 93, л. 238 о таинств. богословіи; № 93, л. 300 1-ое посланіе Гаию; также о божеств. свящ. гл. 2; о божеств. именахъ, л. 80).

Идея о Богѣ составляетъ содержаніе отрицательнаго или апофатическаго богословія. Богословіе это является отрица-

---

1) Die christliche Kirche, Tübingen, 1859, S. 59—66.
2) Ib., S. 278.

тельнымъ, потому что не существуетъ опредѣленія, которое бы можно приложить къ Богу, и мы въ состояніи сказать только то, что онъ не есть.

Богъ превыше всего того, что представляется намъ высокимъ. Онъ все собою обнимаетъ, а Самъ ни слово, ни разумъ, ни умъ, ни чувство, ни воображеніе, ни имя, ни образъ, ни видъ, ни качество, ни количество, ни чинъ, ни число, ни сила, ни свѣтъ и ни тьма, ни жизнь, ни едино, ни вѣчность и ни время, ни божество, ни благость, ни отецъ, ни сынъ, ни духъ, ни сущее и ни несущее. Его нельзя ни видѣть, ни слышать, ни осязать, ни разумѣть, но Онъ является причиною и концомъ всего — это единственныя положительныя черты среди всѣхъ тѣхъ отрицательныхъ свойствъ, которыми отличается Богъ, по воззрѣнію Д. Ар.—единственныя положительныя черты, слѣдовательно, и его отрицательнаго богословія.

Но если богословіе это характеризуется новоплатонизмомъ, то на ряду съ нимъ стоитъ другое—положительное, которое ближе къ христіанству. Въ основаніе его положена іерархія земная или церковная и небесная или божественная, образующія одну единственную лѣстницу, которая спускается сверху внизъ. Правда, что лѣстница эта представляетъ извѣстное сходство съ теоріею происхожденія Плотина, съ мыслью объ образованіи низшаго изъ высшаго, но теорія Плотина болѣе духовна и отвлеченна, и онъ не проводитъ столь рѣзкой грани между небеснымъ и земнымъ —на его лѣстницѣ нѣтъ такой площадки, которая и раздѣляетъ двѣ іерархіи нашего автора. Іерархія Д. Ар. состоитъ изъ 3-хъ небесныхъ тріадъ и одной земной (л. 14 О неб. свящ.; л. 172 О божеств. им.; л. 54 О неб. священ. № 93).

Бросимъ теперь взглядъ на психологію Д. Ар. и подмѣтимъ ея связь съ онтологіею или метафизикою. Насколько основаніемъ психологіи должна служить онтологія, такъ какъ вѣдь Богъ причина всего, то съ другой стороны Богъ одновременно и ничто. Къ Нему не подходитъ ни одно изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ опредѣленій и потому психологія и можетъ развиться самостоятельно отъ онтологіи и она даже обосновываетъ собою онтологію; нѣкоторыя метафизическія понятія коренятся въ психологіи. Въ психологіи же заключается и основаніе этики.

Тотъ 1-й вопросъ, съ которымъ приходится считаться при взглядѣ на психологію нашего автора, это отношеніе существующее между умомъ и разумомъ. Отношеніе это весьма своеобразно, и важно отдать себѣ отчетъ въ томъ, что авторъ ставитъ выше—умъ или разумъ.

Чѣмъ начало проще, тѣмъ оно выше. Такъ умъ проще разума и потому выше его.

„Оумъ бо простъ и нечѧстенъ. разѫменїѧ же мнѡга мнѡжество и расыпана“ (л. 179, о божеств. им.).

Чѣмъ начало проще, тѣмъ оно въ тоже время и цѣльнѣе, и въ немъ болѣе сохраняется единство, нѣтъ той двойственности, которая является вслѣдствіе того, что начало выходитъ изъ самого себя или дѣйствуетъ.

Все то, что не дѣйствуетъ выше того, что дѣйствуетъ, потому что оно такимъ образомъ болѣе приближается къ началу началъ, къ тому невыразимому единому, которое не знаетъ дѣйствія, какъ не знаетъ и покоя, не разумѣетъ и не понимаетъ.

И все то, что разумѣетъ или понимаетъ, ниже того, что имъ разумѣется или понимается — это коренное положеніе системы Плотина положено въ основаніе и психологіи Д. Ар. (1 л. 179, о бож. им.; л. 120 о бож. им.; л. 156 о бож. им. № 93).

Ангелы умны, души наши только разумны. „Аггелы оумныѧ г҃летъ нашѧ же дш҃и разѫмныѧ“ (л. 457, о бож. им.). Но вмѣстѣ съ тѣмъ ангелы и разумны, а не только умны. „Оумнѣ ѡсїавае бж҃ственное естество, разѫмно же ѡсїаваемо аг҃гльско“ (л. 62, о бож. имен.).

О душѣ надо сказать слѣдующее:

Она занимаетъ средину между умомъ и тѣломъ, нераздѣльна и, въ тоже время, дѣлима, потому что сущность ея заключается въ этомъ компромиссѣ между двумя началами, и мнѣніе о душѣ не можетъ, слѣдовательно, не вмѣщать въ себѣ противорѣчій.

Поскольку душа безстрастна, она и нераздѣльна. Но она не проста и не чиста какъ умъ.

„Ꙗко и самое безплътное дш҃е единовїдное ѿ б҃га раздѣлити҃ можетъ“ (л. 194, о божеств. им.).

Она не дѣйствуетъ непосредственно, а требуетъ посредства другого начала, болѣе сильнаго, чистаго и простаго,

каковъ умъ, который и составляетъ ея лучшую часть, ея цвѣтъ.

„Якоже оумъ нѣсть чиста нѣ̃ узрѣти можетъ бж̃ьная и мысльная непосредствънѣ нѣ̃ трѣбуетъ посрѣ̃ства нѣкоего девелѣйшаго (или грубѣйшаго) такоже наставляющаго тоу на простая и нечастная (л. 328, посланіе 9).

„Сіе же есть дш̃е тончаише и чистѣйше и се тако да нѣкто оубо речетъ цвѣтъ еже є̃ оумъ (л. 328, 9-ое посланіе).

Душа вмѣстѣ съ тѣмъ и чувственна, потому что въ ней заключаются двѣ другія части—яростная и желательная (л. 199 о бож. им.; л. 328, 9-ое посланіе № 93).

Противорѣчіе заключается въ томъ, что духовный элементъ души занимаетъ средину между умомъ и разумѣніемъ — это есть иначе богъ или духъ — начало низшее, чѣмъ умъ, 3-ье начало въ лѣстницѣ ихъ, 3-ье послѣ Бога невыразимаго единаго, того Бога, Который не духъ, а выше духа, не умъ, а выше ума, потому что Онъ выше всего.

Мы имѣемъ передъ собою тѣ самыя 3 части души, на которыя дѣлятъ душу Платонъ и Плотинъ, части, играющія такую важную роль въ психологіи Никифора.

Обратимъ теперь вниманіе на связь онтологіи съ психологіей, посмотримъ, какія онтологическія понятія имѣютъ свое основаніе въ психологіи?

Если нельзя не считать психологическія понятія Д. Ар., такъ его умъ и душу метафизическими величинами, поскольку его умъ и душа носятъ на себѣ слѣды своего происхожденія отъ невыразимаго единаго и являются его отблесками, а потому вполнѣ и не поддаются ясному опредѣленію, то, съ другой стороны, съ этими самыми категоріями ума и души связаны извѣстныя метафизическія понятія. Понятія эти время и движеніе.

Такъ мѣрою существъ, обладающихъ умомъ, является вѣчность, существъ, одаренныхъ внѣшними чувствами, время.

И то, что можно измѣрять вѣчностью, вѣчно, то, что можно измѣрять временемъ, временно.

Можно-ли измѣрять вѣчность—это тотъ вопросъ, который не задаетъ себѣ Д. Ар., приравнивающій, слѣдовательно, вѣчность къ времени, допускающій то, что можно измѣрять неизмѣримое.

Вѣчность является мѣриломъ для ангеловъ, время для чувственныхъ существъ, движенія солнца и звѣздъ (л. 173 о бож. им. № 93).

Движеніе зависитъ отъ природы существъ.

„Єстьствω бω начѧлω движенїа и тишины опредѣлмютъ хотѣтелно же и равенство произволително и не разꙋмѣемъ же како инѣсказателнѣ и ѡ Ѳчьскои Дши речено є“ (л. 206 о бож. им.).

„Движеніе же есть противленіе тишинѣ по многыи ѡбразѣ полагаемо“ (л. 119 о бож. им.).

Движеніемъ обладаютъ всѣ существа, какъ умныя, такъ и чувственныя, и оказывается даже, что и тѣ и другія имѣютъ одинаково три рода движенія, именно окружное или круговое, лучиновидное или элиптическое и движеніе въ правую сторону (л. 119 о бож. им.; л. 120 о бож. им. № 193).

Существуетъ, однако, такой родъ движенія, который принадлежитъ только чувственнымъ предметамъ, таковы измѣненіе и тлѣніе (л. 205, о бож. им.).

Въ томъ движеніи, которое въ одинаковой мѣрѣ принадлежитъ существамъ умнымъ и чувственнымъ, заключается и связь онтологіи съ этикою, потому что движеніе это служитъ синонимомъ добра или блага. И какъ это характеристично и для новоплатонизма, положительно только добро, зло же не что иное, какъ его отрицаніе.

Зло по Д. Ар., какъ и по Плотину, лишеніе добра или недостатокъ въ немъ.

„Оумышеніе оубо есть зло и ѡскѫденіе и немощь и неоумѣреніе...“ (л. 153 о бож. им.).

Зло чрезестественно и случайно.

„Зло чрезестественно, злому еже быти достоитъ положити по слоучаѭ“ (л. 152 о бож. им.).

Такъ все существующее проистекаетъ изъ добра: сущность существующаго заключается въ томъ, что оно добро (л. 125 о бож. им.). Можно бы сказать, что дѣло обстоитъ такъ въ ближайшей степени родства, въ болѣе же отдаленной все существующее является отблескомъ невыразимаго единаго и потому и носитъ на себѣ отпечатокъ небытія. Но это болѣе далекое родство существующаго съ невыразимымъ единымъ какъ бы предано забвенію.

Существующее это добро, несуществующее—зло. На-

сколько благо выше существующаго и несуществующаго, въ такой же степени зло ниже его. Гдѣ источникъ зла, спрашиваетъ Ар.? Источникъ зла не можетъ существовать, гласитъ его отвѣтъ. Зло не имѣетъ иного основанія, чѣмъ добро, разъ что оно не иное начало, а лишь недостатокъ добра (л. 132 о бож. им., л. 153 о бож им. № 93).

При болѣе подробномъ ознакомленіи со зломъ оказывается, что страхъ и ярость коренятся въ яростной части души, блудъ и пожеланіе въ желательной (л. 133 о бож. им.).

Благо или добро олицетворяетъ въ себѣ жизнь: природу души составляетъ жизнь или добро.

„Ꙗко естьство д҃ше б҃лго поне҃ ѿ б҃лгаго приведесѧ и дѣйствіа еѧ б҃лгаа“ (л. 152 о бож. им.).

Добро осуществляетъ въ себѣ гармонію души: „ꙗкоже и доброта есть оумиреніе оудовъ... сице и нелѣпота неоумѣреніе есть тѣу же“ (л. 148 о бож. им).

Немощь же и слабость представляются нарушеніемъ гармоніи (л. 152 о бож. им.).

Слабость или немощь являются слѣдствіемъ неполнаго смѣшенія элементовъ или недостатка въ одномъ изъ 4-хъ соковъ.

Такъ „ѿ немощи и слабость прилѫщаѫщаасѧ имѝ и настаетъ злѡ, творитъ҃ злаа есть егда и съмѣшеніе ѿ личныи҃ неоумѣренное егда ли топло или стꙋденое или сꙋхое или мокрое множае иныихъ оудръжи҃, сего ради недꙋзи чащи“ (л. 152 о бож. им.).

Итакъ, въ признаніи зависимости зла отъ состава души и именно состава матеріальнаго коренится связь мистицизма, представителемъ котораго является Д. Ар.—именно крайняго мистицизма—съ матеріализмомъ, который исповѣдуется имъ такъ же безсознательно, какъ исповѣдывалъ его и Филиппъ пустынникъ и Никифоръ.

М. Безобразова.

Печатать дозволяется. Сергіевъ посадъ. Февраля 20 дня 1898 года.
Ректоръ Академіи, *Архимандритъ Лаврентій.*

Оттиски изъ № 2 „Богословскаго Вѣстника“ за 1898 годъ.

2-я Типографія *А. И. Снегиревой*, въ Сергіевскомъ посадѣ, Моск. губ.