

**ТАИНСТВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ ДИОНИСИЯ
АРЕОПАГИТА.
ПОСЛАНИЕ К ТИМОФЕЮ**

В переводе А.Ф.Лосева

Глава I. СУЩЕСТВО ТАИНСТВЕННОГО МРАКА

Обзор главы I. § 1. *По признанию Св. Троицы, поучает, что к таинственному созерцанию надлежит восходить путем отрешения от себя и от всех вещей.*

§ 2. *Показывает, каким образом в божественном следует продвигаться путем утверждений и отрицаний.*

§ 3. *Как сжато и как пространно богословие. Каков также мрак и каким образом надо вступить в него.*

§ 1. ТРОИЦА сверхъестественная, сверхбожественная и сверхблагая наставница христианского богомудрия, направь нас к более чем недоказуемому и более чем лучезарному и высшему порядку таинственных откровений, где простые, абсолютные и неизменные тайны богословия открываются в пресветлом мраке молчания и его сокровенной науке. Этот мрак светит в самой мрачной тьме, превосходя всякую ясность и, оставаясь во всеческой непроницаемости и незримости, преисполняет прекраснейшим блеском умы, плененные очами.¹ Таковы по крайней мере пусть будут мои желания. Ты же, возлюбленный Тимофей, при напряженном упражнении в таинственных созерцаниях, отбрось чувства и деятельность ума, все чувственное и все постигаемое умом, все, что есть и что не существует, дабы неведомым путем подняться тебе, насколько этого сможешь, и единение с тем, что превыше и сущности и познания. Тогда через свободное, абсолютное и чистое отрешение от себя и от всех вещей вознесешься к настоящему сверхъестественному лучу божественного мрака, отбросив все и свободный от всех.

§ 2. Наблюдай также и за тем, чтобы не слушал никто из несмысленных. Я имею в виду тех, кто привязан к вещам природным и, воображая, что по ту сторону естественного нет ничего сверхъестественного, полагают, что познанием своим не ведают Того, Кто положил мрак местом обитания Своего. Ибо, если установления божественных тайн превышают их способность постижения, то что скажет кто-нибудь из тех, кто еще более несмысленны и определяют верховную причину всего на основе того, что в природе вещей является последним, не говоря ничего о том, что она превосходит нечестивые образы многих форм, измышленных ими самими? Ибо, поскольку в ней, как причине всего, надлежит полагать все утверждения сущностей и об ней говорить утвердительно, постольку в отношении тех самых форм скорее им более свойственно отрицание их, так как она выше всего существующего. И не следует считать отрицания противоречащими утверждениям, ибо сама она гораздо первее и выше всех ограничений, возвышаясь над всяким отрешением и положением.

В этом именно смысле бл. Варфоломей и говорит, что богословие одновременно обильно и скудно, и Евангелие также обширно и велико и вместе с тем сжато. Он, кажется мне, понимает этим, что благостная причина всего и многоречива и немногословна, и как будто бы, чужда всякой речи, так что неизреченна и непостижима она, сверхсущественно превосходя все сотворенное. Она неприкосновенно являет себя только тем, кто выходит за пределы всего, что нечисто и что чисто, кто превзойдет всю лестницу достижения святых, покидает божественные светлы, и звуки, и небесные слова, и погружается во мрак, в котором, воистину, пребывает Тот, Кто, как говорит Писание, превосходит все.

¹ Τους ανοψιατους νοας. Надо понимать в смысле высокой незречести, “неочитости” ума в божественном восхищении. Ср. “неочитые проблески” неприступного света в “Божественных именах” IV 11 (PG 3, 708 d).

Не без основания божественный Моисей и повелевает прежде всего очиститься самому, затем отделиться от неочищенных, и только после всякого очищения услышит он многие трубные звуки и усмотрит многие светы, посылаемые ими чистые и многообразные лучи. После этого уйдет он от толпы и вместе с истинными посвященными достигнет вершины восхождения к божественному. Но и тогда еще он не общается с Самим Богом и созерцает не Его (ибо Он невидим), а место, где Он пребывал. Это, полагаю, означает, что самое божественное и самое великое из того, что воспринимается и постигается, суть какие-то предположительные речи, подчиненные Тому, Кто превышает все вообще. Через них присутствие того, что побеждает всякую мысль, возвещает о себе как бы в пребывании его в высочайше постигаемых следах его святейших мест. Тогда-то, отрешенный и освобожденный от всего видимого и от видящего, вступает он в поистине таинственный мрак непознаваемости, откуда исключает всякое научное постижение и где он пребывает во все-совершенном, неприкосновенном и невидимом, существуя весь в Том, Кто превыше всего, и не существуя совершенно ни для себя, ни для другого, но с Тем, однако, Кто превыше всего. Путем освобождения от всякого знания, лучшею частью своей души соединяется он с совершенно непознаваемым и тем самым, что ничего не познает, приобретает познание превыше ума.

Глава II. КАКИМ ОБРАЗОМ НАДЛЕЖИТ СОЧЕТАТЬСЯ С ТЕМ, КТО ПРЕВЫШЕ ВСЕГО, И КАК ПРИНОСИТЬ ЕМУ ХВАЛЫ И ХОДАТАЙСТВА ЗА ВСЕХ

Обзор главы. *Эта глава желает ввести в божественный мрак и познать Бога не рассудочным познанием, что достигается преимущественно путем удаления всего, что не есть Бог, подражая скульпторам, которые высекают статую путем удаления материи. Вместе с тем показывает, что посредством отрешения продвигается обратным образом, нежели путем положений или утверждений.*

Мы жаждем пребывать в этом пресветлом мраке и, отрицая видение и познание, хотим видеть и познавать то, что существует превыше видения и познания — тем самым, что не видим и не познаем, ибо это и значит подлинно видеть и подлинно знать. Только через удаление от всех вещей можно достойно восхвалить сверхсущественное естество подобно тому, как тот, кто высекает новую статую, удаляя все, что своим окружением препятствует ясному видению скрытой формы, и путем удаления вскрывают подлинную ее и сокровенную красоту. Надлежит также, по-моему, оценивать отрешения совершенно иначе, чем положения, поскольку мы в последних начинаем от первых и через посредствующее спускаемся к конечному, здесь же мы, восходя от последних к первым, все отлагаем, дабы, возносясь к высшему, познать непостижимое, сокровенное в вещах от всего, о чем существует познание, и созерцать тот сверхъестественный мрак, который скрывается от всякого света, находящегося в вещах.

Глава III. КАКОВЫ УТВЕРДИТЕЛЬНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ О БОГЕ И КАКОВЫ ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ

Обзор главы. *В этой главе в богословских терминах разъясняется то, что относится к Богу Троичному. В Божественных Именах дело идет об атрибутах, коими Бог именуется в Писании. Наконец, в Символической Теологии изъясняются те чувственные знаки, которые возвещают о Боге в метафорах и вместе с тем указывается, почему в других книгах говорится пространнее, нежели в Таинственной Теологии. В конце преподается способ образования утвердительных и отрицательных положений о Боге.*

Правда, в Богословских Поучениях² мы прославляли более всего те, что свойственны катафатическому богословию: каким образом божественная и благая природа именуется единой и каким образом — троичной, что означает, во-вторых, отцовство и что означает сыновство, и какое божественное наименование приличествует Духу. Каким образом из нематериального и неделимого блага произрастают лучи благодати и пребывает в нем и в себе самих и, никуда не удаляясь, остаются во взаимносовечном пребывании произрастания. Каким образом Иисус субстанционален сверхсубстанциональным истинам человеческой природы, и каким образом все остальное, что бы ни было изложено в Писании, мы прославляем в богословских поучениях. В книге о Божественных Именах поясняется, каким образом именуется Он благим и сущим, жизнью, мудростью и добродетелью и всем остальным — что бы ни усматривалось в духоносном имени Божиим.

В Символическом Богословии, в котором божественные имена, берущие начало от чувственных вещей, употребляются в переносном смысле, показывается, что означают божественные формы, образы, члены, орудия, божественные пространства, одеяние, страсть, печаль и гнев, опьянение и пьянство, клятвы и проклятия, сны и бдения и сколько ни на есть других символических изображений и видов святого образа Божия.

Я считаю тебя заметившим, каким образом последнее пространнее первых. Ибо символическому богословию приличествует в истолковании божественных имен быть менее многословным. Действительно, поскольку мы устремляемся к высшему, тем более краткими становятся наши речи о постигаемых образах. Тем паче, когда мы вступаем в тот мрак, который превышает наш разум, мы входим даже и не в краткоречивость, но в совершенное молчание и вступаем в царство, где отсутствует познание. И там речь, направляющаяся от высшего к низшим по мере нисхождения, относительно расширялась. Ныне же, поднимаясь от низшего к тому, что превосходит высшее, она сжимается по мере восхождения и, по окончании всего подъема, совершенно умолкает внутри и сливается с неизреченным и целым [Богом]. Но каким путем, спросишь ты, полагая от первейшего божественные утверждения, мы начинаем от последних вещей божественные отъятия? Потому что несомненно, когда мы устанавливали то, что над всяким положением, нам надо было полагать предположительное утверждение, начиная от самого сродного Ему; а когда мы устраняем то, что выше всякого умаления, надо устранять начиная от тех, что в высшей степени отстоит от Него. Неужели Бог не будет скорее жизнью или благодатью, нежели воздухом или камнем? И не более ли далек Он от того, чтобы опьяняться или гневаться, чем быть изреченным или постигнутым?³

Глава IV. ОН, КОТОРЫЙ ЕСТЬ ТВОРЕЦ ВСЯКОЙ ЧУВСТВЕННОЙ ВЕЩИ В ЕЕ СОВЕРШЕНСТВЕ—ЧУЖД МИРА ЧУВСТВЕННЫХ ВЕЩЕЙ

Обзор главы. *Предлагает примеры отрицательного богословия и показывает, каким образом Богу не свойственно ничто чувственное.*

Мы утверждаем, следовательно, что превосходящая все причина всего не лишена ни сущности, ни жизни, ни разума, ни ума, не существует как тело, не имеет ни образа, ни качества или количества, ни массы, не находится в пространстве, невидима и неосязаема,

² Θεολογικὰς ἐπιτομὰς. По-видимому, Дионисий говорит об одной из своих книг, не дошедшей до нас.

³ Схолии Максима Исповедника (PG 3, 1040 bc): “Где, однако, Бог именуется воздухом и где камнем? Камнем — у Давида (Псалом 117, 22), как его и Господь истолковывает, когда говорит: “Разве вы не читали в Писании: Камень, который отвергли строители, тот самый стал во главу угла?” (Лк. 20, 17), и еще у Апостола: “Камень же был Христос” (1 Кор. 10, 4); а воздухом—согласно сказанному в Книге Царств: “И вот тонкий ветер, и там—Господь” (3 Книга Царств 19, 22).

не чувствует и нечувствительна, не допускает беспорядка, не возбуждается материальными страстями, ни немощна и не подвержена чувственным падениям, не нуждается в свете, не подвергается ни изнеможению, ни разрушению, ни течению, — не есть и не имеет ничего из того, что существует.

Глава V. ОН, КОТОРЫЙ ЕСТЬ ТВОРЕЦ ВСЯКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ВЕЩИ, - ЧУЖД МИРА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ ВЕЩЕЙ

Обзор главы. *Учит, что Бог чужд того, что познается нами, но превышает все, что каким-либо образом может быть нами постигнуто или воспринято разумом.*

Восходя обратно к высшему, мы снова утверждаем, что оно ни душа, ни ум, и не имеет ни воображения, ни мнения, ни рассудка, ни разума. Оно не есть ни Слово, ни разумность; не выразимо и немислимо. Ни число, ни порядок, ни величина. Ни малость, ни равенство, ни сходство, ни несходство. Ни стоит, ни движется, ни покоится, ни имеет потенции. Не есть ни потенция, ни свет; ни живет и не есть ни жизнь, ни субстанция, ни вечность, ни время. И в отношении к ней не существует ни умственного восприятия, ни науки. Она [первопричина] не есть ни истина, ни царство, ни мудрость; не едина и не единство. Не божество, не благодать, не дух, ибо дух познается нами. Ни сыновство, ни отчество, ни что-либо из того, что нами или кем-нибудь другим может быть познаваемо. Ничто из того, что не есть и ничто из того, что есть, и те, кто есть, не познают ее, доколе она есть, и она сама не познает тех, кто есть, покуда они суть.⁴ Нет у нее ни разума, ни имени, ни познания. И не есть ни мрак, ни свет, ни заблуждение, ни истина и в мире нет для нее ни определения, ни отрицания. Напротив, определения и отрицания создаются нами для того, что существует после нее, а самое мы не утверждаем и не отрицаем. Ибо она совершенна совершенством превыше всякого определения и есть единственная причина всего, и превосходство ее, совершенно от всего отрешенное и по ту сторону всего сущее, — выше всякого отрицания.

В. В. Бибихин

ПРИМЕЧАНИЯ

Есть много переводов этого самого короткого и знаменитого завершающего трактата Ареопагитического корпуса, начиная со старославянского (опубликован в кн.: Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987, с. 158—177). Сравнив с любым из них (например, с нашим переводом в “Историко-философском ежегоднике '90”, М.: Наука, 1991, с. 227—231), читатель яснее ощутит оригинальность Алексея Федоровича, который и в переводе остается мыслителем. Мы ничего не меняем в его тексте, который при нормальных условиях вышел бы в свет раньше всех имеющих теперь хождение.

КОММЕНТАРИЙ А.А. ТАХО-ГОДИ

А. Ф. Лосев перевел весь Ареопагитский корпус дважды. Первый раз в 20-е годы — перевод погиб при аресте в 1930 г. Второй — в 30-е годы после возвращения из лагеря —

⁴ ...οὐδε τι τῶν οὐκ οντων, οὐδε τι τῶν οντων εστιν, οὐδε τα οντα αὐτην γινωσκει η αὐτη εστιν οὐδε αὐτη γινωσκει τα οντα η ουτα εστιν (1048 а). В переводе С. С. Аверинцева (Антология мировой философии I 2. М.: Мысль, 1969, с. 609): “Она [Причина всего] не принадлежит к несущему, но также и к сущему, и ничто из сущего не может ее познать, какая она есть, так же как сама она не может познать вещи, какие они есть”. В нашем переводе: “Он [Виновник всего] не есть ни что-то из несуществующего, ни что-то из сущего, и ничто сущее не знает Его как Он есть, равно как и Он знает сущее не насколько оно [всего лишь] сущее” (с. 231).

перевод погиб в войну при уничтожении дома, где жил Лосев (Москва, Воздвиженка 13), от фугасной бомбы, летом 1941 года. А. Ф. полагал, что воли Божией нет на новый, третий перевод, и отложил о нем попечение. Сохранился случайно перевод последнего маленького трактата Псевдо-Дионисия “De theologia mystica” вместе с письмом Николая Казанского, которым А. Ф. много занимался, переводил и печатал (1937, 1979—1980). Однако о существовании этого перевода в архиве А. Ф. стало известно только недавно. Интерес к Ареопагитикам оживился у А. Ф. в конце 70-х годов, когда он начал работу над шестым и седьмым неоплатоническими томами “Истории античной эстетики”. В 1980 г. мы с А. Ф. были избраны почетными членами Ареопагитского центра в Тбилиси. Там же вышел впервые на русском языке Прокл “Первоосновы теологии” (1972 г.) в переводе А. Ф. (Второе расширенное изд. — М., 1993). Ареопагитский центр заказал А. Ф. перевод трактата о “Таинственном богословии”, но А. Ф. передал этот заказ Ю. А. Шичалину, моему аспиранту (в 1977 г. он защитил канд. диссертацию “Жанр и композиция „Эннеад” Плотина”). Перевод был сделан по Миню, отредактирован А. Ф. и отвезен в Тбилиси. В 1986 г. там же вышли “Ареопагитские разыскания”, где были помещены две статьи: А. Ф. Лосев “Конструктивный смысл ареопагитского первоначала” и А. А. Тахо-Годи “Похвала слову в трактате “О божественных именах”. К А. Ф. приезжал советоваться со своими переводами Ареопагитик о. Леонид Лутковский. П. Ф. Флоренский запрашивал Лосева о возможности переводов Ареопагитик о. П. Флоренским. Этим все тогда и ограничилось.

Перевод А. Ф. Лосева, печатаемый здесь, сверен В. В. Бибихиным, нашим старым другом, которому приношу сердечную благодарность.