

Творения св. Дионисия 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 Изданаго въ философіѣ Кур Фелера Педіанна о вѣкѣ колъ ради книги и глаголь еѣни вѣщи кѣчненни книж писатиса.

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 скороп. исхода XVI в., 312 л., въ листъ (въ концѣ л. 312 об. припись подложная о валисали 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, скороп. XVII в., въ л., 327 л. (рпк, сходная съ № 93).

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

Въ Публичной библиотекѣ 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 библиотекѣ:

№ 54, скороп. XVII в., въ л., 504 л.

№ 55, скороп. 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 Слб 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 Оеранонтовѣ или въ Каменномъ книги: Сильвестръ папа Римскій, Слова Козьмы пресвитера на ~~д~~ресь Богомиловъ, Посланіе Фотія патріарха къ Болгарскому царю Борису, Пророчества, Бытія, Царствъ, Притчи, Менандръ, Іисусъ Сираховъ, Логика, *Діонисій Ареопагитъ*, потому что книги эти у сретиковъ всё 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 Аеоноѣ сербскимъ монахомъ Исаією 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 Исаією, имя котораго упоминается въ лѣтописяхъ и который жилъ столѣтіемъ позже (Гор. и Шев. II: 2, стр. 6).

Во 2-й разъ Творенія Д. Ар. были переведены монахомъ Чудова монастыря Евеиміемъ въ 1675 г. Уже переводъ Исаіи отличался своєю буквальною точностью. Евеимій же еще болѣе придерживается текста. Въ царствованіе Петра В. переводъ этотъ былъ пересмотрѣнъ учителемъ еллино-славянской школы Оедоромъ Поликарповымъ, дополненъ перифрастическимъ объясненіемъ Георгія Пахимера (XIII в.) и напечатанъ въ 1787 г. (Гор. и Шев. 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, рассказываетъ 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 Θεодосія, 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: имъство ἰξίς (душевное свойство), инаковство ἐτερότης (отличіе), отнюдство или всеметство ὀλιότης (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 священноначалии и л. 165—167 О церковномъ священноначалии № 93); заглавіе гл. 15 О небесномъ священноначалии длиннѣе въ гр. текстѣ.

Весьма важно уяснить себѣ: 1) что могло послужить мотивомъ для перевода произведеній Д. Ар. и 2) что могъ дать намъ этотъ подлинникъ?

Если вопросъ о томъ, кто такое былъ Д. Ар., является вопросомъ открытымъ, то съ другой стороны трудно сомнѣваться въ томъ, что авторъ воодушевленъ глубокимъ мистицизмомъ и трудно также не видѣть въ томъ, что произведение это было переведено уже въ XIV в. и въ существованіи множества списковъ ¹⁾ подтвержденія склонности нашей къ мистицизму. Еще интереснѣе подмѣтить то, что мистицизмъ, который раскрывается на страницахъ произведеній Д. Ар., мистицизмъ этический.

Единственною жизненной чертой произведеній Д. Ар. является его интересъ къ этикѣ, говорить Gass ²⁾.

Кто былъ Д. Ар. и когда онъ жилъ—вопросы открытые. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, конечно, что подъ именемъ Д. Ар. — члена ареонага въ Аеинахъ, обращеннаго въ христіанство ап. Павломъ, скрывался авторъ, жившій позже. Вымышлены также имена лицъ, къ которымъ обращается мнимый Д. Ар.—таковы его духовный отецъ Геротей и духовный сынъ Тимоеей, на что указываетъ уже самое имя Геротея.

Произведенія эти относятся обыкновенно къ V в., иногда же къ IV ³⁾, иногда къ VI ⁴⁾. Если обратить вниманіе на то, что Д. Ар. находился подъ вліяніемъ новоплатоника Прокла ⁵⁾ (+435) и принять въ соображеніе, что на него въ первые указываютъ монофизиты североане въ 535 г. ⁶⁾, то можно съ извѣстною долею вѣроятности отнести автора къ V в.

Въ IX в., благодаря открытіямъ Гильдуина послѣдовало отождествленіе мнимаго Д. Ар. съ мнимымъ же еписко-

¹⁾ 9 списковъ въ бібліотекахъ Синод., Троице-Сергіевской Лавры, Троицкой духовной семинаріи, С.-Петербургской духовной академіи.

²⁾ Geschichte der christlichen Ethik, Berlin, 1881, I, 210.

³⁾ Huber, Die Philosophie der Kirchenväter, München, 1859, S. 327.

⁴⁾ Christ, Griechische Literaturgeschichte, München, 1890, S. 750.

⁵⁾ Herzog, Realencyclopädie für protestantische Theologie u. Kirche, Berlin, V. III.

⁶⁾ Suidas считалъ, что напротивъ новоплатонники, такъ въ особенности Проклъ черпали изъ Д. Ар. Herzog, 618.

помъ Парижскимъ—покровителемъ города, и такимъ образомъ оказывается, что съ именемъ Д. Ар. связанъ двойной псевдонимъ.

Мнимому Д. Ар. принадлежать 4 произведения ¹⁾ и 10 писемъ ²⁾.

Понятно, что и въ наши списки не вошли тѣ пять отрывковъ, которые считаются утерянными ³⁾. Д. Ар. самъ о нихъ упоминаетъ и потому трудно сомнѣваться въ томъ, что онъ ихъ не написалъ. Christ видитъ въ этомъ упоминаніи желаніе стусевать мысль о подлогѣ (S. 750). По изъ того, что авторъ желалъ прослыть апостольскимъ ученикомъ и это для того, чтобы внушить болѣе довѣрія къ своимъ произведеніямъ и упрочить догматическое къ нимъ отношеніе, нельзя придти къ тому выводу, что онъ приписалъ себѣ сочиненія, которыхъ не понималъ, т. е. этотъ 2-й подлогъ оставался бы непонятнымъ, какъ этого вовсе нельзя сказать о первомъ. Весьма возможно, что эти произведения неизвѣстнаго автора, къ тому же такъ близкія по духу къ греческой философіи, никогда бы не получили того значенія, которое они приобрѣли, если бы авторъ ихъ не считался ученикомъ св. Павла.

Произведения Д. Ар. носятъ на себѣ отпечатокъ христіанства и вмѣстѣ съ тѣмъ и новоплатонизма. Но какъ уже въ самомъ новоплатонизмѣ слились элементы платоническій въ частности или философскій вообще и религіозный или христіанскій, какъ система новоплатониковъ являются болѣе теософіей, чѣмъ философією, такъ въ произведеніяхъ Д. Ар. еще въ сильнѣйшей степени, пожалуй,

1) 1) *περὶ τῆς οὐρανίας ἰσχυρίας*; 2) *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἰσχυρίας*; 3) *περὶ τῶν θεῶν ὀνομάτων*; 4) *περὶ μυστικῆς θεολογίας* (1-ое изд. въ Базелѣ 1559 г.; de myst. theol. уже въ 1519 г.).

2) Въ нашихъ спискахъ произведения эти находятся въ нѣсколькомъ порядкѣ, чѣмъ то у Migne patr. gr. t. III, а именно: 1. О небесномъ священноначаліи; 2. иже « божественныхъ именехъ; 3. Сеа главизны «бемлять иже о цѣковническомъ сѣнноначаліи слово; 4. сеа главизны «бемлять иже о таинствѣмъ богословіи слово 5. 10 посланий.

3) 1) Книга о божественныхъ гимнахъ (de coel. hier. VII, 3); 2) о праведнаго божественныхъ карахъ (de divin. nom. III, 35); 3) о символическомъ богословіи (ib. XIII, 4; de myst. theol. III); 4) о духовномъ и чувственномъ (de eccles. hier. I, 2), 5) богословскія объясненія (de div. nom. XI, 5; de theol. myst. III) Huber, S. 328.

элементъ религіозный преобладаетъ надъ философскимъ. Вауг 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 Вауг 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-прѣмудрствія“ 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 *ἀόρατον ἔν* невыразимое единое новоплатониковъ. „Неизреченна же суть и невѣдомаа“ (№ 93, л. 80). „По оубо аще лучшѣе всѣхъ слова и всѣхъ разума и паче оума ѿнѣд и сжръства прѣвѣнше сѣдѣши всѣ оубо сѣши ѿвѣстителна изсѣхому та свѣзма не ѿвѣстителна и ниже чюство сѣи ниже мѣчтаніе ниже слава ниже имя ниже слово ниже ѿсезаніе ниже хѣдѣнство (№ 93, л. 79, о божественныхъ именахъ; см. также № 93, л. 238 о таинств. богословіи; № 93, л. 300 1-ое посланіе Гаю; 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 обвиняетъ, 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 единственные положительные черты среди всѣхъ тѣхъ отрицательныхъ свойствъ, которыми отличается Богъ, по воззрѣнію Д. Ар.—единственные положительные 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 теорією 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 триадъ и одной земной (л. 14 О неб. сваяц.; л. 172 О божеств. им.; л. 54 О неб. священ. № 93).

Бросимъ теперь взглядъ на психологію Д. Ар. и подмѣтимъ ся связь съ онтологією 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 развиваться 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 во простѣ и нечаштенъ. раздмненіа же мншга множество и расмнана“ (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. „Англы сумныи Глетъ наши же дши разумныи“ (л. 457, о бож. им.). Но вмѣстѣ съ тѣмъ ангелы и разумны, а не только умны. „Оумиъ шсаваетъ бжественное сщество, разумно же шсавасмо аггльско“ (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.

„Ико и самое безпмтнос дше сдиновіице ѿ ѿга раздѣлнтіи мсжетъ“ (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.

„Іѣкоже оумъ нѣсть чиста нѣ узрѣти можеть бжвнна и мыслнна непосредствннѣ нж трѣбуеть посрѣства нѣкогого девелѣйшаго (или грубѣйшаго) іакоже наставляющаго тоу на простаа и нечастьнаа (л. 328, посланіе 9).

„Сіе же есть дѣше тончанше и чистѣйше и се іако да нѣкто оубо речеть цвѣтъ еже ѣ оумъ (л. 328, 9-ое посланіе).

Душа вмѣстѣ съ тѣмъ и чувствевна, 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 разумніемъ — 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 теперъ вниманіе на связь онтологіи съ психологіей, посматривъ, какія онтологическія понятія имѣють 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 вполне и не поддаются ясному опредѣленію, то, съ другой стороны, съ этими самими 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 собѣ Д. Ар., приравнивающей, слѣдовательно, вѣчность къ времени, допускающей 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.

„Естьство въ началѣ движенія и тишины опредѣляютъ хотѣтельно же и равенство произволительно и не раздѣлемъ же яко индиксизатель и въ Платонской Дѣи речено εἶ (л. 206 о бож. им.).

„Движеніе же есть противленіе тишинѣ по многій образѣ поимаемо“ (л. 119 о бож. им.).

Движеніемъ обладаютъ все 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 эллиптическое 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 служить 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.

„Ουλίσησις οὖτο στή ζλο η σκῆδῆσις η νησότης η νησούμῆρῆσις...“ (л. 153 о бож. им.).

Зло чрезестественно и случайно.

„Зло чрезестественно, злему еже быти достойти положити по случаемъ“ (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 едиаго и потому и носить 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, гласить 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.

„Ико естество дше бѣго по нѣ ѿ бѣгаго приведеса и дѣйствіа еа бѣга“ (л. 152 о бож. им.).

Добро осуществляетъ въ себѣ гармонію души: „накоже и доброта ест оумиреніе оудовъ... сице и нелѣпота неоумѣреніе ест тѣхъ 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 слабости прилжцащаася имѣ и настаеа зла, творитъ злаа еста егда и смѣшеніе ѿ личный неоумѣреное егда ли топло или стѣденое или едхос или мокроае множае инныхъ оудржжї, сего ради недѣзи чаши“ (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 пустынный и Никифоръ.

М. Безобразова.