

Рецепция платонизма

Валерий Петров

Проповедь безмолвия и возобновления из «Мученичества апостола Петра»: ее источники и контексты

VALERY PETROFF

SERMON ON SILENCE AND REGENERATION FROM
THE *MARTYRDOM OF THE APOSTLE PETER*: ITS SOURCES AND BACKGROUND

ABSTRACT. The essay discusses the doctrinal aspects of Peter's sermon from the apocryphal *Martyrdom of the Apostle Peter* (MP). The meaning of MP's statement that God should be offered sacrifice (εὐχαριστία) not in a corporeal way, but "through silence" is clarified through the analysis of similar concepts of Late Antiquity and early Christianity. Parallels to the theory of silent hymn / praise from Gnosticism, Hermeticism, Neoplatonism are indicated. The possible meaning of the formula "the voice of God" (ἡχος τοῦ θεοῦ) applied to God the Word is discussed. Peter's speech on the cross is placed in the context of Late Antique treatises on incorporeal sacrifice: as one of the possible sources of the MP here, a fragment from Apollonius of Tyana's *On Sacrifices* is indicated. The formula ὁ ἐπὶ πᾶσι θεός ("the god who is over all") used by Apollonius of Tyana, Porphyry and Origen is discussed, as well as the views of Porphyry and Iamblichus concerning the hierarchy of sacrifices. The mysterial and mystical nature of Peter's sermon is pointed out, contrasting the internal and the external (ἐν τῷ κρυπτῷ / ἐν φανερῷ), intelligent and bodily, visible and invisible. The conclusion of Peter's speech in the MP is shown to resemble the secret hymn from Hermetic "Speech on regeneration and silence" (*Corpus Hermeticum* XIII).

KEYWORDS: the *Martyrdom of the Apostle Peter*, *Corpus Hermeticum*, Neoplatonism, Apollonius of Tyana, Porphyry, Iamblichus, Origen, Isaac of Nineveh, apocrypha, mystical silence, hymn, eucharistic prayer, incorporeal sacrifice, mysteries.

© В.В. Петров (Москва). sampas.iph@gmail.com. Центр античной и средневековой философии и науки Института философии Российской академии наук.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 14.1 (2021)

DOI: 10.25985/PI.14.1.03

«Мученичество апостола Петра» (далее МП) — одно из ранних апокрифических произведений новозаветной литературы — создано предположительно в Малой Азии около 180–190 гг.¹ Скорее всего, исходно МП представляло собой самостоятельное сочинение и лишь потом было включено в состав более пространного текста, озаглавленного «Деяния апостола Петра».

С философской и богословской точки зрения в МП особый интерес представляет речь Петра на кресте. Нами уже было показано, что ее доктринальное ядро зависит от «Тимея» Платона — от сюжета о «перевернутом человеке», воспринимающем правое как левое, а истину как ложь. В МП этот платоновский образ истолкован в свете ветхозаветной истории об изгнании первого человека, Адама, из рая: апостол Петр, потребовавший распять себя на кресте вверх ногами, делает себя живой иллюстрацией экзистенциальной опрокинутости человека после грехопадения. Указанное заимствование представляет собой один из наиболее ярких образцов рецепции сочинений Платона раннехристианской богословской традицией².

Благодарение в безмолвии

Несмотря на то, что анализу МП посвящена обширная литература, некоторые доктринальные аспекты монолога апостола Петра до сих пор не получили должного объяснения. В частности, непроясненной осталась та часть текста, в которой Петр замечает, что приносит Богу благодарение (εὐχαριστία) не телесным образом, т.е. не посредством телесного голосового аппарата и артикулированной речи, но «голосом, постигаемым посредством безмолвия». Вот этот отрывок:

8 (37). «О неизреченная и неотъемлемая любовь (φιλία), которую нельзя выразить нечистыми устами! <...>

¹ Греч. текст см. Lipsius 1891 (CANT 190.iv); Zwierlein 2009: 401–424; рус. пер.: Петров 2020: 557–562.

² См. Петров 2019, Петров 2020.

9 (38). <...> подобает <...> взойти на Господний крест, который есть растянутое (τεταμένως) [на кресте] Слово, одно и единственное, о котором Дух говорит: 'Что есть Христос как не Слово, глас (ἦχος) Бога?' <...>

10 (39). Поскольку ты, Слово жизни (Быт 2:9), теперь именуемое мной деревом, дал знать и открыл мне это [тайнство], я благодарю (εὐχαριστῶ) Тебя не этими устами, которыми, пригвожденный, вещаю, и не языком, посредством которого изрекаются истинное и ложное, не этим словом (λόγῳ), производимым умением материальной природы. Но я благодарю Тебя тем голосом (φωνῆ), который постигается посредством безмолвия (διὰ σιγῆς): он не проходит через органы тела и не достигает ушей плоти, тленная природа его не слышит, он не принадлежит миру и не направлен к земле, он не записан в книгах, никому не принадлежит, так что у одного он есть, а у другого — нет³. Но я благодарю Тебя, Иисус, вот чем — безмолвием, Твоим голосом, посредством которого дух, что во мне, — любящий тебя, глаголящий Тебе, взирающий на Тебя, — обращается к Тебе, кто постижим (νοητός) только духом. <...> И вы, братья, к Нему прибегнув, возобновитесь. Ибо только в Нем существует то, что, как вы узнали, от Него приготовлено, о чем сказано, что оно дано вам: 'Не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, [что́ приготовил Бог любящим Его] (1 Кор 2:9)'.».

В этом отрывке заслуживают комментария несколько моментов. Необычным является то, что, отвергая восхваление Бога телесными «устами», Петр из МП противоречит ап. Павлу, поскольку в «Послании к Евреям» прямо сказано: «Будем через Него [Иисуса] непрестанно приносить Богу *жертву хвалы* (θυσίαν αἰνέσεως), то есть *плод уст* (καρπὸν χειλέων), прославляющих имя Его» (Евр 13:15). И это при том, что речь Петра в МП насыщена отсылками к ап. Павлу.

Интерпретационные трудности вызывает и необычное именование Слова «гласом (ἦχος) Бога». В греческом языке ἦχος — это любое неартикулированное звучание: шум деревьев на ветру, гул

³ Ср. Лк 17:20–21: «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: 'вот, оно здесь', или: 'вот, там' (ἰδοὺ ὅδε ἢ ἐκεῖ, ἰδοὺ). Ибо Царствие Божие внутри вас» (Синодальный перевод с изменениями).

моря, пение птиц, звук музыкальных инструментов или человеческого голоса (ἦχος τῆς φωνῆς), а также «эхо»⁴. Можно предположить, что подобная формула подчеркивает божественный характер «гласа Божия», исходящего не из телесных уст, но «с неба»⁵: чтобы говорить, «эху» не нужны телесные органы, оно безъязыко (ἄγλωσσος) и в этом подобно богу⁶.

Заметим здесь, что параллели к концепции безмолвного гимна-хвалы, какой она представлена в МП, обнаруживаются в гетеродоксальных по отношению к христианству традициях: в гностицизме, герметизме, неоплатонизме. Например, в гностических текстах «безмолвие» было модусом существования высшего начала и персонифицировалось как его женская ипостась⁷. Ириней Лионский сообщает об учении, согласно которому один из высших эонов, именуемый Глубиной (Βυθός), существовал «бесчисленные века времен в величайшей тишине и покое (ἐν ἡσυ-

⁴ На последнее обстоятельство указывает М. Тардые, исследовавший философские и богословские контексты использования лексемы ἦχος в значении «эхо», см. Tardieu 2013: 427–441.

⁵ Ср. схожую лексику и контекст в Негм. 22.3.1–4.3: «Я молил Господа, чтобы Он исполнил... откровения и видения, которые явил мне (τὰς ἀποκαλύψεις καὶ τὰ ὄραματα... τελειώση)... дабы прославлялось великое и досточтимое имя Его... И когда я прославлял и благодарил Его (δοξάζοντός μου καὶ εὐχαριστοῦντος αὐτῷ), ответствовало мне как бы *звучание голоса* (ἦχος φωνῆς μοι ἀλεκρίθη): 'Не сомневайся, Герма!'».

⁶ Ср. фрагмент из Плутарха, в котором сошлись «божественное слово», «голос» и акцент на ненужности языка и ушей применительно к божественному. Ср. Plu. *De Is. et Os.* 381b1–9: «[Крокодила] называют подобием (μίμημα) бога потому, что только у него одного нет языка (γεγονέναι μόνος μὲν ἄγλωσσος ὦν), а божественное слово (ὁ θεῖος λόγος) не нуждается в голосе (φωνῆς ἀπροσδεῆς ἐστί), и 'двигаясь по бесшумному (ἀψόφου) пути, / справедливо правит делами смертных' (Eug. Tr. 887). И говорят, что... он [крокодил] видит, будучи невидимым (βλέπειν μὴ βλεπόμενον), а это свойство присуще Первому богу (τῷ πρώτῳ θεῷ)», а также 381d8–e1: «Ведь и греки для лепных и рисованных изображений (γραπτοῖς ἐν πλαστοῖς εἰκάσμασι) богов используют подобное. Например, на Крите была статуя Зевса, не имеющая ушей (ἄγαλμα μὴ ἔχον ὄτα), ибо владыке и повелителю всяческих не подобает никого слушать (τῷ γὰρ ἄρχοντι καὶ κυρίῳ πάντων οὐδένος ἀκούειν προσήκει)».

⁷ Iren. *Haer.* 1.1.1. Cf. *ibid.* 1.14.3, 2.12.5–6, 4.35.4, а также Clem. *Exc. Thdot.* 2.29, etc.

χίρα καὶ ἡρεμία)», а вместе с ним пребывала женская сущность — Безмолвие (Σιγή). И поскольку приближение к богу равносильно уподоблению ему, наиболее уместным способом взывания к высшему богу было обращение в безмолвии. Тот же Иринея пишет:

Безмолвие почитается у мудрецов великим делом, ибо должно, чтобы Безмолвие, которое вверху, отображалось посредством их собственного безмолвия⁸.

В «Герметическом корпусе»⁹ безмолвие тоже является формой почитания высшего бога. Схожим образом, в трактате II в. н.э. из Наг-Хаммади Гермес Трисмегист вводит посвящаемого в область восьмой сферы небес, где души и ангелы в *безмолвии* поют гимн всеобщему Уму (NHC vi 6.58.19–21). Посвящаемый в это таинство говорит: «Я безмолвен, отче мой. Я хочу петь гимн тебе, пребывая в безмолвии». Гермес же отвечает: «Тогда пой его, ибо я есть Ум» (58.24–28)¹⁰. О божественном безмолвии говорится и в «Халдейских оракулах»¹¹.

В неоплатонизме, впитавшем перечисленные выше влияния, безмолвие рассматривалось как форма умной молитвы¹². Комплекс этих идей развивался Порфирием, Ямвлихом¹³, Проклом,

⁸ Iren. *Haer.* 4.35.4.99–101 Rousseau: τὴν σιγὴν μέγιστον εἶναι πράγμα παρὰ τοῖς σοφοῖς· δεῖ γὰρ τὴν ἄνω Σιγὴν διὰ τῆς παρ' αὐτοῖς σιγῆς ἐκτυλωθῆναι. В этих словах имплицитно подразумевается принцип «что вверху, то и внизу», важный для неоплатонической теургии, а позже — алхимии.

⁹ *Corp. Herm.* 13.2: Ὡ τέκνον, σοφία νοερά ἐν σιγῇ καὶ ἡ σπορά τὸ ἀληθινὸν ἀγαθόν, «О дитя, [мать человека] есть *духовная мудрость в безмолвии*, а [отчее] семя — это истина и благо».

¹⁰ Ср. Robinson 1990: 325.

¹¹ *Orac. Chald.* fr. 16 des Places: τῇ θεοθρέμνονι σιγῇ τῶν πατέρων, «в богорожденном безмолвии отцов»; fr. 132: σίγ' ἔχε, μύστα, «храни безмолвие, мист».

¹² Cf. Koch 1900: 108–134, 198–260; Casel 1919: 144–152. Об умной молитве см. также: Петров 2010 (у Климента Александрийского: 225–227, прим. 61, 67, 70; у Порфирия: 216, прим. 28, и 226, прим. 64; о бестелесном голосе в молитвах у Ямвлиха: 226–227; о возводящей молитве у Пс.-Дионисия Ареопагита: 237–238).

¹³ См. Iamb. *Myst.* 8.3, 263.4–5, где Ямвлих излагает доктрину Гермеса о неделимом Едином и его первом порождении, в котором находится первое мыслящее и первое мыслимое, «почитаемое только посредством безмолвия» (διὰ σιγῆς μόνης θεραλεύεται).

Дамаскием. У Прокла «бог богов» неизреченностью превышает любое безмолвие (πάσης σιγῆς ἄρρητότερον)¹⁴.

Схожие идеи демонстрирует христианский неоплатонизм «Ареопагитик»¹⁵: в трактате «Таинственное богословие» сказано, что «тайинства Слова Божиего окутаны свержсветлым мраком таинственно-посвятительного безмолвия» (τῆς κρυφιοῦμύστου σιγῆς ὑνόφον)¹⁶, это наивысший уровень богословия, на котором невыразимое почитают безмолвием (τὰ ἄρρητα σῶφρονι σιγῇ τιμῶντες)¹⁷.

Словесная жертва: Аполлоний Тианский и Порфирий

В МП безмолвное благодарение Бога лексически (употребление глагола εὐχαριστῶ) и сюжетно имеет смысл жертвоприношения, что вводит речь апостола Петра в дополнительный круг контекстов, повествующих о «бестелесной жертве». Одним из наиболее ранних греческих трактатов, утверждавших, что приношения истинному Богу должны быть бестелесными, является сочинение неопифагорейского философа Аполлония Тианского (1–98). Соответствующий фрагмент из него цитирует Евсевий Кесарийский (260/65–339/40), указывающий, помимо прочего, что тот же отрывок из Аполлония воспроизведен неоплатоником Порфирием (232/33–304/6) в трактате «О воздержании от [вкушения] одушевленных существ». В своем «Приготовлении к Евангелию» Евсевий Кесарийский цитирует Порфирия, доказывающего, что лучшим приношением богу является духовный дар:

Вышеупомянутый автор [Порфирий] в книге, озаглавленной «О воздержании от одушевленных», говорит, что ни Богу, который над всеми (τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ), ни божественным силам, которые после него, мы не должны приносить ничего земного —

¹⁴ Procl. *Theol. Plat.* 2.65.13. Ср. также Procl. *In Prm.* 7, 1171.7–8: «Единое... за пределами безмолвия». Подробнее см. Петров 2010: 210–211, 220–221; Петров 2013a: 241, прим. 2.

¹⁵ См. Петров 2010: 211, прим. 4.

¹⁶ Dion. Ar. *Myst.* 1.1 (141.2–142.4 Heil-Ritter), см. Петров 2013b: 256, прим. 37.

¹⁷ Dion. Ar. *DN* 111.6.

ни возжиганий, ни закляний (μήτε θυμῶν μήτε θύειν), поскольку подобное чуждо подобающему почитанию (εὐσέβειαν)¹⁸.

Две последующие главы у Евсевия (PE 4.11–12) также представляют собой пространную цитату из Порфирия:

Богу, который над всеми, как сказал некий мудрый муж¹⁹, ничего из чувственного не возжигают и ничем [из чувственного Его] не именуют (μήτε θυμῶντες μήτ' ἐπονομάζοντες). Ибо в отношении нематериального любое материальное тотчас становится нечистым. Поэтому Богу не подходит ни внешнее звучащее слово (λόγος τοῦτ' ὡ κατὰ φωνήν), ни внутреннее (ἐνδον), если оно осквернено страстями души. Бога должно почитать *чистым безмолвием* (διὰ σιγῆς καθαρᾶς) и направленными к нему чистыми помыслами. Значит, должно соединиться с Богом и уподобиться Ему, принеся в качестве священной жертвы (θυσίαν) Богу наше восхождение (ἀναγωγήν), которое есть и наш гимн, и наше спасение. Эта жертва совершается в бесстрастии (ἀπλαθεία) души и созерцании Бога²⁰.

Что же до Его отпрысков — умопостигаемых (νοητοῖς) богов, то для них нужно добавить *словесное гимнословие* (ἐκ τοῦ λόγου ὑμνωδίαν). Ибо жертва — это приношение каждому [богу] начатка от того, что он дал (ἀπαρχὴ ὧν δέδωκεν), того, посредством чего он питает нас и чем сохраняет в бытии нашу сущность. Как земледelec жертвует богам начатки (ἀπαρχεται) своих колосьев и плодов, так же и мы пожертвовали (ἀπαρξώμεθα) богам свои прекрасные мысли о них, благодаря (εὐχαριστοῦντες) их за то, что они даровали нам созерцание (θεωρίαν), и за то, что они истинно питают нас тем, что мы зрим их, за то, что они пребывают с нами, являют себя и сияют (ἐπιλάμποντες) ради нашего спасения²¹.

Порфирий говорит здесь, что приношение должно быть сообразно богу, которому подносится. Запомним это и вернемся к Евсевию, который делает важное указание на источник Порфирия:

¹⁸ Eus. PE 4.10.7.

¹⁹ Имеется в виду Аполлоний Тианский.

²⁰ Этот отрывок из Порфирия (Abst. 2.34.1–14) цитируется также Кириллом Александрийским (Juln. 2.37.13–25), который дает точную ссылку: γεγραφεῖναι φημι Πορφύριον ἐν βιβλίῳ δευτέρῳ Περὶ ἀλοχῆς ἐμψύχων ὡδί.

²¹ Porph. Abst. 2.34.

«Так говорит Порфирий. Но мнения родственные и близкие к сказанному относительно первого и великого бога, как говорят, записаны в ‘О жертвоприношениях’ (Περὶ θυσιῶν) Аполлония Тианского, знаменитого и восхваляемого многими» (PE 4.12). Здесь же Евсевий приводит соответствующую цитату из Аполлония (она сохранилась только у него):

Поэтому, как я считаю, тот особенно окажет подобающее почитание божеству, и тот более, чем кто-либо из людей, заручится Его благосклонностью и расположением, кто Богу, именуемому первым — пребывающему Единым и отделенным от всех, Богу, после которого (μεθ’ ὧν) [другие] считаются «прочими», — не будет жертвовать никакого начатка (ἀρχήν): ни возжигать огня, ни вообще именовать (ἑπνομάζοι) [Его] чем-либо из чувственного — ибо Ему не нужно ничего (δεῖται οὐδενός) даже от существ, которые лучше нас. Ведь нет растения, начаток которого взращивает земля, или животного, питаемого землей или воздухом, к которому не липла бы какая-либо скверна (μίαιμα).

В отношении Бога человеку всегда следует использовать только лучшее слово (τῷ κρείττονι λόγῳ), я имею в виду то, что не проходит через уста (μὴ διὰ στόματος ἰόντι): просить благ у благороднейшего из сущих следует посредством благороднейшего в нас самих, а это наш ум, не нуждающийся в [телесном] органе. А следовательно, никоим образом не должно приносить [телесных] жертв великому Богу, который над всеми (τῷ μεγάλῳ καὶ ἐπὶ πάντων θεῷ)²².

Итак, Аполлоний проповедовал, что высшему Богу не следует приносить в жертву ничего материального, Ему не подходит даже произносимая вслух молитва. Должным видом почитания является безмолвие и чистое размышление; приношением и священной жертвой (θυσίαν ἱεράν) становится само умное восхождение души²³. С ним согласен Порфирий, который также считает, что высшего Бога следует почитать безмолвием. А вот следующим за ним умопостигаемым богам Порфирий полагает долж-

²² Eus. PE 4.13.

²³ Porph. Abst. 2.34.2-3; Eus. PE 4.11-12.

ным адресовать «словесное гимнословие» (другие авторы именуют его «словесной жертвой»).

*Аполлоний Тианский как источник
для МП, Порфирия и Евсевия Кесарийского*

Благодаря Евсевию мы знаем, что источником рассуждений Порфирия о недопустимости телесных жертвоприношений высшему богу (ок. 271 г.) был текст неопифагорейца Аполлония Тианского. Помимо указания на наличие предшественника, которое делает сам Порфирий («как сказал некий мудрый муж»), мы обнаруживаем между соответствующими фрагментами текстуальные и доктринальные параллели:

Apollonius Tyanensis *De sacrificiis*

«Не будет жертвовать никакого начатка (ἀρχήν): ни возжигать огня, ни вообще именовать (ἑπονομάζοι) [Его] чем-либо из чувственного... Никоим образом не должно приносить жертв великому Богу, который над всеми (τῷ... ἐπὶ πάντων θεῷ)».

«Нет растения... или животного... к которому не липла бы какая-либо скверна (μίασμα)».

«В отношении Бога ему всегда следует использовать только лучшее слово (τῷ κρείττονι λόγῳ), я имею в виду то, что не проходит через уста: просить благ у благороднейшего из сущих следует посредством благороднейшего в нас самих, и это *наш* ум.

«Ему [Богу] не нужно ничего» (δεῖται οὐδενός)²⁴.

Porphyrius *De abstinentia*

«Богу, который над всеми (θεῷ τῷ ἐπὶ πάντων), как сказал некий мудрый муж, ничего из чувственного не возжигают и ничем [из чувственного Его] не именуют (μητέ θυμιῶντες μήτ' ἑπονομάζοντες)».

«Нет ничего материального, что в отношении нематериального не стало бы тотчас нечистым (ἀκάθαρτον)».

«Богу не родственно (οἰκεῖος) ни внешнее звучащее слово (λόγος τοῦτο ὁ κατὰ φωνήν), ни внутреннее, если оно осквернено страстями души. Бога должно почитать чистым безмолвием (διὰ σιγῆς καθαρᾶς) и направленными к нему чистыми мыслями (καθαρῶν ἐννοιῶν)».

«Он [первый Бог] не нуждается ни в чем (χρηΐζει οὐδενός) из внешнего».

Лексическую и доктринальную близость с отрывком из Аполлония Тианского демонстрирует также и МП:

²⁴ Cf. 2 Мак 14:35: σὺ κύριε τῶν ὄλων ἀπροσδεῖς ὑπάρχων, «Ты, Господи, не нуждающийся ни в чем».

Apollonius Tyanensis *De sacrificiis*

«В отношении Бога ему всегда следует использовать *только лучшее слово* (τῷ κρείττονι λόγῳ), я имею в виду то, что *не проходит через уста* (μὴ διὰ στόματος ἰόντι): просить благ... следует посредством... ума (νοῦς), *не нуждающегося в органах [тела]* (ὀργάνου μὴ δεόμενος)».

Martyrium Petri apostoli

«Я благодарю тебя *не... устами* (χείλεσιν), *не языком* (γλώσση)... *не внешним словом* (λόγῳ τοῦτῳ)... но тем голосом (φωνῆ), который... *не проходит через органы тела* (δι' ὀργάνων σώματος)».

Оба текста рассуждают о подходящих модусах обращения к Богу; используют общую лексику — глаголы πρῶξις / εἶξις в отношении земного слова, проходящего через уста и противопоставленного умному слову / голосу, не требующему телесных органов.

Примечательно, что в преамбуле к цитатам из Порфирия и Аполлония (PE 4.10.7, см. выше) Евсевий скорее держит в уме текст Аполлония. Например, он упоминает 1) о подходящем почитании (ἐμπρέπουσαν εὐσέβειαν, cf. Ap. Ty.: προσήκουσαν ἐπιμέλειαν); 2) о Боге, который над всеми (τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ), и божественных силах, которые после него (ταῖς μετ' αὐτὸν θείαις δυνάμεσιν, cf. Ap. Ty.: μεθ' ὃν γνωρίζεσθαι τοὺς λοιποὺς ἀναγκάϊον).

А из Порфирия Евсевий цитирует фразу: «Наилучшее приношение богам — это чистый ум и бесстрастная душа»²⁵.

Порфирий и Ямвлих об иерархии богов и жертвоприношений

Что касается Порфирия, то его учение о жертвоприношениях отмечено иерархизмом (вообще свойственным его мировоззрению): он полагает, что каждый уровень божественного бытия следует почитать сообразно его природе. Таким образом, высшему Богу запрещено жертвовать посредством сожжений, отвергаются телесные приношения и произносимые голосом гимны. Как уже сказано, надлежащей молитвой Ему являются безмолвие и чистые мысли, а приношением и гимном служит само умное восхождение к Богу и уподобление ему.

²⁵ Eus. PE 4.14.9.1–2 (= Porph. Abst. 2.61, 185.1–2 Nauck).

Напротив, отпрыскам высшего бога — умопостигаемым богам — допустимо предлагать словесные гимны. Небесным богам (планетам и звездам), находящимся ближе к сфере материального, приносят мед, фрукты, а животных жертвуют демонам. Порфирий формулирует это следующим образом:

Первый Бог бестелесен, неподвижен и неделим. Он не находится в чем-либо и не связан в себе самом, Он не нуждается ни в чем из внешнего (χρήζει οὐδενὸς τῶν ἕξωθεν), как было сказано. <...> Остальным богам, то есть космосу и богам незаблудным и блуждающим (ἀπλανέσι καὶ πλανωμένοις) — а это боги видимые, ибо состоят из души и тела, — следует воздавать благодарение (ἀντευχρησθητέον) так, как описано выше: жертвуя неодушевленное (διὰ τῶν θυσιῶν τῶν ἀψύχων). Прочее множество невидимых богов Платон без различия назвал демонами (cf. *Ti.* 40d)²⁶.

Позже (ок. 300 г.) Ямвлих в «О таинствах» даст упорядоченное и пространное изложение своих взглядов относительно «богослужбных законов» и иерархии жертвоприношений (θυσιά):

Закон жертвоприношений (τὸν θεσμὸν τῶν θυσιῶν) зависит от порядка самих богов. Одни боги материальны (ύλαίους), а другие — нематериальны (ἀύλους)... В соответствии со жреческим искусством следует начинать священнодействия (τῶν ἱερουργιῶν) с материальных богов, ведь не бывает иного восхождения (ἀνάβασις) к нематериальным богам... Если кто-либо хочет почитать этих богов теургически, необходимо преподносить им это почитание так, как это им свойственно по природе... Что касается жертвоприношений, этим богам подходят мертвые тела, лишённые жизни, заклание животных (φόνος τῶν ζώων), употребление (κατανάλωσις) тел, всяческое изменение и разрушение... Подносить (προσφέρειν) нематериальным богам материю в качестве жертвы *несообразно*, а всем материальным — в высшей степени подобает²⁷.

²⁶ Porph. *Abst.* 2.37, 166.3–16 Nauck (пер. Т.Г. Сидаша с изменениями).

²⁷ Iamb. *Myst.* 5.14, 217.4–218.13.

Налицо два способа богослужения (θηρησκείας): один простой, бес-телесный, неоскверненный каким-либо становлением (ἀγνὸς ἀπὸ πάσης γενέσεως) — это тот, который свойственен незапятнанным (ἀχράντοις) душам, а другой, отягощенный телами и всяческой внутриматериальной деятельностью (ἐνύλου πάσης πραγματοείας), подходит для душ не чистых и не свободных от всяческого становления. Итак, я полагаю, что есть два вида жертвоприношений (θυσιῶν): одни — [обряды] всецело очистившихся людей, какие встречаются очень редко, ибо, как говорит Гераклит²⁸, их немного и их легко перечислить, а другие жертвы — материальные, телесные и производимые посредством изменения (διὰ μεταβολῆς συνιστάμενα) — подходят (ἀρμόζει) людям, еще удерживаемым в теле²⁹.

Всякий раз, когда мы поклоняемся (θεραπεύωμεν) богам, царствующим над душой и природой, не бессмысленно подносить (προσφέρειν) им и природные силы (φυσικὰς δυνάμεις) и не следует отказываться от приношения (καθαγίζειν) им тел, управляемых природой. Ведь все природные создания (ἔργα) служат им и способствуют упорядочению (διακόσμησιν) чего-то в них. Но всякий раз, когда мы стремимся почитать тех богов, которые являются единообразными (μονοειδεῖς) сами по себе (καθ' ἑαυτοὺς), стоит преподнести им совершенные почести. Этим богам подходят умные дары (τὰ νοεῖα δῶρα) бестелесной жизни и все те, которые доставляются добродетелью и мудростью, даже если и есть некие более совершенные и целостные блага души. А промежуточным богам (τοῖς μέσοις), правящим промежуточными благами, иногда могли бы подойти дары обоих родов, а иногда — общие для них обоих³⁰.

Нам откроется легкий путь наверх (εὐβατον ἄνοδον), к истине жертвенного священнодействия (τῆς περὶ θυσιῶν ἀγιοτείας), [если мы рассудим следующим образом]. Поскольку мы сами находимся в космосе, содержимся во всецелом мироздании в качестве частей, изначально увлекаемся им, совершенствуемся благодаря всем его силам, составлены из заключенных в нем стихий и вла-

²⁸ Heraclit. fr. 128 (97): «один для меня равен десяти тысячам, если он наилучший» (пер. А.В. Лебедева).

²⁹ Iamb. Myst. 5.15, 219.5–14.

³⁰ Iamb. Myst. 5.19, 226.3–13.

деем некоей частицей (μοῖράν) жизни и природы, получив ее от него, то, следовательно, нам ни в коем случае не следует пренебрегать космосом и космическим устройством³¹.

Закон богослужения (θρησκείας) ставит в соответствие подобное подобному (τὰ ὅμοια τοῖς ὁμοίοις) и распространяет свое действие на всё сверху донизу, воздавая бестелесное бестелесному, тела — телам, относя каждому то, что сообразно (σύμμετρα) его природе³².

Гностики полностью согласились бы с этим делением и отнесли бы себя к небольшому числу незапятнанных душ, предпочитающих нематериальные жертвоприношения.

Ориген

Отголоски рассмотренных выше теорий демонстрирует Ориген (ок. 185 – ок. 254) в трактате «Против Цельса». С одной стороны, он пишет, что для исцеления болезней тела следует молиться единому высшему Богу. В этом его точка зрения ортодоксального христианина отличается от мнений гностиков и неоплатоников Порфирия и Ямвлиха, которые полагали, что низшее (телесное) должно взаимодействовать с низшим и только высшее (душа и ум) — с высшим.

Тем не менее, когда Ориген полемизирует с Цельсом относительно того, следует ли при телесных болезнях прибегать к магии и связанным с ней телесным жертвоприношениям³³, в его рассуждении встречаются рудименты неизжитых «египетских» воззрений. Цельс в случае болезней рекомендовал обращаться к языческим богам и духам из «египетского каталога» (τοῦ αἰγυπτιακοῦ καταλόγου), говоря, что каждый из них отвечает за исцеление недуга в определенной части тела (ἰωμένων τὰ τῶν μερῶν παθήματα). Критикуя его, Ориген сначала соглашается с тем, что определенная сила у чужеземных богов имеется, впрочем, оговаривается он, призывать таких демонов умеют только египетские маги (μόνοι Αἰγυπτίων μάγοι), делающие это неведомым способом.

³¹ Iamb. Myst. 5.20, 227.4–10.

³² Iamb. Myst. 5.20, 227.13–228.2.

³³ Or. Cels. 8.59–61.

Далее Ориген цитирует предостережение самого Цельса, который предупреждал, что человек, чрезмерно увлекшийся подобной практикой (θεραλεία) и заботой о теле (φιλοσωματήσας), отворачивается от более высоких вещей, предаёт их забвению. Большинство земных (περιγυρίων) демонов, продолжает мысль Цельса Ориген, падки до крови, воскурений, песнопений (αἶματι καὶ κνίσσῃ καὶ μελωδίας), а значит, пригодны только к тому, чтобы излечить (θεραπεύσαι) тело и поправить дела брэнной жизни (θνητὰς πράξεις). Иной, кардинальный и всеобъемлющий способ исцеления состоит в обращении к истинному и высшему Богу:

Когда нужно лечить (θεραλείαν) тело, то, если человек хочет простейшего и общепринятого способа, он лечится медицинскими средствами (ἐφόδῳ ἰατρικῆ θεραπείου), но если, в противоположность большинству людей, он хочет лучшего, то лечится посредством почитания (εὐσεβεία) *Бога, который над всеми* (τὸν ἐπὶ πᾶσι θεὸν), и посредством адресованных Ему молитв³⁴.

Лучше всего, заключает Ориген, вверить себя через Иисуса Христа Богу всяческих (τῶν ὅλων). «Рассуди сам, — продолжает он, — какое поведение (ἦθος) предпочтет *Бог, который над всеми* (ὁ ἐπὶ πᾶσι θεός)». Бог, благоденствия (εὐεργεσίαν) которого распространяются равно на душу, тело и окружение человека (τὰ ἐκτός), выберет того, кто предался Ему во всем, но не того, кто вызнаёт имена демонов, их силы и действия (πράξεις), подходящие для демонов заклинания (ἐπιφάσας), травы и камни, с вырезанными на них знаками (γλυφάσας), символически (συμβολικῶς) соотносящиеся с передаваемым традицией обликом (παραδιδομέναις μορφαίς) демонов. Почитатель духов будет проклят высшим Богом как негодник и отдан на растерзание тем духам, благоволения которых он искал.

Примечательно, что, как и у неоплатоника Порфирия, у Оригена дважды встречается формула Аполлония Тианского «Бог, который над всеми» (ὁ ἐπὶ πᾶσι θεός). Более того, она используется в близком контексте — при рассуждениях о подобающем типе

³⁴ Or. Cels. 8.60.28–32.

обращений к богам. И хотя, согласно Оригену, высший и чистейший вид исцеления дарует Бог, который над всеми, частичную пользу могут принести и низшие духи, откликающиеся на телесную магию и приношения.

«Гимн возобновления» в МП и его герметический контекст

Молчи, скрывайся и таи
И чувства и мечты свои —
Пусть в душевной глубине
Встают и заходят оне
Безмолвно, как звезды в ночи, —
Любуясь ими — и молчи.
Как сердцу высказать себя?
Другому как понять тебя?
Поймет ли он, чем ты живешь?
Мысль изреченная есть ложь.

Федор Тютчев. *Silentium*

Отличительной особенностью речи апостола Петра перед распятием является ее мистериальный характер. «Сокровенное таинство» (именуемое «Иисусом», «Крестом», «Словом», «спасением») является сразу субъектом и объектом действия. Петр предстает таинству, его благодарит, к нему обращается, дважды имеющая «сокровенным таинством»³⁵. В то же время таинство заперто и сокрыто в душе апостола. То, что нужно постичь, лежит за пределами зримого³⁶.

Текст пронизан противопоставлениями внутреннего и внешнего (ἐν τῷ κρυπτῷ / ἐν φανερῷ)³⁷, умного и телесного, видимо-

³⁵ Ср. МП: «Подойдя к кресту и встав подле него, Петр начал говорить: ‘О, имя Креста, всецело сокровенное таинство (μυστήριον ἀλόκριφον)’».

³⁶ МП: «Познайте таинство всей [человеческой] природы и то, каким было начало всего»; «Узнайте о том, что некогда исполнено Христом (τὰ πάλαι ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ γεγρονότα) и о всецелом таинстве спасения»; «Господь говорит о них в таинстве: ‘Если не сделаете правое как левое, а левое как правое, нижнее как верхнее, а заднее как переднее, не войдете в царство Божие’».

³⁷ Cf. Or. Jo. 1.7.41: «Павел и Петр, вначале наружно (ἐν φανερῷ) бывшие иудея-

го и невидимого. Призывая не ограничивать восприятие феноменальным, Петр использует указательное местоимение «этот» (οὗτος) для обозначения «вот этого», «чувственно данного»³⁸.

Важность оппозиции внутреннее / внешнее для автора МП становится более понятной, если принять во внимание, что потребность противопоставить «видимое» — «невидимому» остро ощущалась ранними христианскими богословами: в ранний период основную массу верующих составляли «простецы». Да и в целом раннее христианство сопротивлялось отвлеченному богословствованию: согласно Иринею, который противостоял в этом гностикам, богословие должно развиваться не посредством построения спекулятивных метафизических и космологических концепций, а через углубление понимания Писания³⁹. Однако уже в посланиях ап. Павла можно найти различие глубинной, тайной мудрости и внешнего знания, понимаемого как проповедь для «младенцев в вере». Схожим образом для Оригена исторические события не представляли интереса *per se*, но служили символами, являвшими вечные истины. Соответственно, как и ап. Павел, Ориген в «Комментарии на Евангелие от Иоанна» проводит различие между двумя группами людей:

Некоторые причастны (μετέχουσιν) Слову, которое было «в начале» и «у Бога», и было «Бог» (Ин 1:1)... [А есть] другие, не знающие ничего, «кроме Иисуса Христа, сего распятого (τοῦτον ἐσταυρωμένον)» (1 Кор 2:2), считающие, что Слово, «ставшее плотью», — это всё (τὸ πᾶν) Слово, знающие Христа только по плоти...⁴⁰

ми и обрезанными, позднее удостоились от Христа стать таковыми и внутренне (ἐν τῷ κρυπτῷ)».

³⁸ Подобное словоупотребление восходит к ап. Павлу, который также противопоставлял сокровенную мудрость Божию и проповедь, не требующую от верующих иного знания, «кроме Иисуса Христа — сего, распятого» (τοῦτον ἐσταυρωμένον) (1 Кор 2:2).

³⁹ Iren. *Haer.* 1.10.2–3. Подробнее см. Carpenter 1963.

⁴⁰ Or. *Jo.* 2.3.28–29 (пер. О.И. Кулиева). Использованное ап. Павлом указательное местоимение οὗτος (асс. τοῦτον) подчеркивает непосредственную данность «Распятого», его явленность ощущениям «здесь и сейчас».

Как следствие, Ориген противопоставляет внутреннее и внешнее христианство, телесное и бестелесное Евангелие:

Павел... не может исключительно внутренним (ἐν κρυπτῷ) христианством усовершенствовать тех, кто подвизается в основах внешнего (τῷ φανερῷ) христианства... Необходимо христианизировать и духовно, и телесно, и когда нужно провозглашать телесное Евангелие (τὸ σωματικὸν εὐαγγέλιον), говоря плотским (τοῖς σαρκίνοις): «*Не знаю ничего, кроме Иисуса Христа, сего распятого*» (1 Кор 2:2), — должно это делать; когда же найдутся... возлюбившие вдобавок небесную мудрость, то должно приобщить их к Слову, после воплощения возвратившемуся к тому, чем Оно «*было в начале у Бога*» (Ин 1:1)⁴¹.

Ту же мысль Ориген формулирует в аристотелевских терминах:

Начало знания (μαθήσεως) двояко (διττῆ): по природе и по отношению к нам (ἢ μὲν τῇ φύσει, ἢ δὲ ὡς πρὸς ἡμᾶς); это как если бы мы сказали о Христе, что по природе Его начало — божество (θεότης), а по отношению к нам [начало это]... — Его человечество (ἀνθρωπότης), по которому Иисус Христос, «*сей распятый*», возвещается младенцам. Отсюда можно сказать, что начало знания по природе — Христос как «*мудрость и сила Бога*» (1 Кор 1:24), а по отношению к нам — Слово, «*ставшее плотью*» (Ин 1:14)⁴².

В свете противопоставления между внешним и внутренним учением, которое предполагали ап. Павел и следовавший ему Ориген, становится понятной интенция автора МП, призывающего осознать, что события, происходящие ἐν φανερῷ, имеют еще

⁴¹ *Ibid.* 1.7.42–43.

⁴² *Ibid.* 1.18. Cf. Arist. *APo.* 71b33–72a5: «‘Предшествующее’ (πρότερον) и ‘более известное’ надо понимать двояко (διχῶς), ибо не одно и то же предшествующее по своей природе и для нас (τῇ φύσει καὶ πρὸς ἡμᾶς)... Под предшествующим и более известным для нас я разумею то, что ближе к чувственному восприятию; под предшествующим и более известным безусловно (ἀλλῶς) — более отдаленное от него. Всего дальше — наиболее общее (τὰ καθόλου), всего ближе — единичное (τὰ καθ’ ἕκαστα)» (пер. Б.А. Фохта с изменениями).

и глубокий мистический смысл, не данный явно⁴³. Даже собственная крестная смерть Петра, совершающаяся в мучительных подробностях и наглядности «здесь и сейчас», на глазах у собравшихся, должна пониматься мистически: «ибо и мое страдание, сообразное Христовому, есть нечто иное, противоположное здешнему зримому».

Попытка передать мистическую истину посредством повседневной речи, телесными органами речи («нечистыми устами»), заведомо обречена на провал⁴⁴. Тайнство нельзя пересказать другому потому, что оно не транслируется, а *переживается* в личном опыте. Постичь сокровенный смысл тайнств нужно внутренним зрением, в пределе — сораспинаясь с Христом⁴⁵. Вознося в предсмертный миг благодарение Кресту — дереву Жизни, открывающему путь в вечную отчизну, Петр уже не является собой — он отождествляется с Христом:

«Благодарю тебя, Иисус, вот чем — безмолвием — Твоим голосом, посредством которого дух, что во мне... обращается к Тебе, кто постижим (νοητός) только духом... Ты — всё (τὸ πᾶν) и всё в Тебе составилось⁴⁶, и никому нет спасения вне Тебя⁴⁷. И вы, братия, к Нему прибегнув, возобновитесь (ἀνανεωθήσεσθε)».

Петру становится очевидной истина, недоступная смертным: Бог есть всё, и всё составилось в Боге. Этот Бог — Иисус, удерживающий...

⁴³ МП: «Да не будет имя Креста здешним зримым (τοῦτο τὸ φαίνόμενον), ибо оно есть нечто иное, противоположное здешнему, видимому для вас»; «Отделите ваши души от всего явленного, воспринимаемого чувствами, не являющегося истинным. Пресеките ваше плотское зрение, пресеките ваш здешний слух, ваши наружные (ἐν φανεροῖ) дела».

⁴⁴ МП: «О неизреченная и неотделимая любовь (φιλία), которую нельзя выразить нечистыми губами...»; «Я не умолчу о тайнстве Креста, давно запертом и сокрытом в моей душе».

⁴⁵ МП: «Подобает... взойти на Господний крест, который есть растянутое (τεταμένον) [на кресте] Слово, одно и единственное».

⁴⁶ Ср. Кол 1:16–17: «в Нем создано все (ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα)... и всё в Нем составилось (συνέστηκεν)».

⁴⁷ Ср. Деян 4:12: οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία («и нет спасения ни в ком ином»).

живающий миры и спасающий всякого. Космический масштаб узревания, открывшегося Петру, который мистически соединился с Иисусом, неоднократно находит параллели в герметическом корпусе.

Например, благодарение Креста посредством безмолвия напоминает о герметическом восхождении выше семи планетных сфер — в область божественной Огдоады, где духи хвалят бога посредством безмолвия. В качестве параллели к словам Петра о том, что следующие его путем «возобновятся» (ἀνανεωθήσεσθε), можно указать отрывок из «Герметического корпуса», в котором посредством дериватов от ἀνανεώω описывается процесс космического возобновления⁴⁸. Особого внимания заслуживает герметический трактат «Сокровенное слово о палингенесии и безмолвии (λόγος ἀλόκροφος περὶ παλιγγενεσίας καὶ σιγῆς)», в котором Гермес сообщает ученику «гимн возобновления». Этот сокровенный гимн очень похож на заключительные слова апостола Петра в МП:

— Отче, я вижу всё (τὸ πᾶν) и вижу себя в Уме. — В этом и состоит возобновление (παλιγγενεσία), о дитя: уже не представлять [себя] в теле трех измерений... — Отче, я прошу о гимне хвалы (τοῦ ὕμνου εὐλογίαν), который, по твоим словам, ты слышал от [небесных] сил, когда оказался в Огдоаде... — Пребывай в покое, дитя, и услышь ныне подобающую хвалу, гимн возобновления (ὕμνον τῆς παλιγγενεσίας)... Этому не учат, но скрывают в безмолвии (κρύπτεται ἐν σιγῇ)... Слово Твое через меня гимнословит Тебя. Через меня прими всё (τὸ πᾶν) в слове, как словесную жертву (λογικὴν θυσίαν). Вот о чем вопиют (βοῶσιν) силы, что во мне. Они гимнословят всё (τὸ πᾶν), они совершают Твою волю (θέλημα).

⁴⁸ Применительно к лексеме «возобновитесь» см. *Corp. Herm.* 3.4: «То, что уменьшается, с необходимостью будет *возобновлено* (ἀνανεωθήσεται), и *возобновится* (ἀνανεώσει) посредством хода расчисленного кругообращения природы. Всеобщее космическое смешение, природным образом *возобновляемое* (ἀνανεουμένη), — божественно. Ибо в божественном установилась и сама природа». Ср. концепцию ап. Павла, считающего возникновение христианства новым творением мира: «Итак, кто во Христе, тот новая тварь (καινὴ κτίσις); древнее (τὰ ἀρχαία) прошло, теперь всё новое (γέγονεν καινόν)» (2 Кор 5:17).

Твое желание, от Тебя исходящее и к Тебе возвращающееся, оно и есть всё (τὸ πᾶν). Прими от всех (ἀπὸ πάντων) словесную жертву. О, Жизнь, спаси всё, которое в нас (τὸ πᾶν τὸ ἐν ἡμῖν). Просвети, о Свет, Дух, Боже. Ибо Ум — пастырь твоего Слова. О Духоносный, о Создатель. Ты еси Бог. Твой человек вопиет⁴⁹ сие через огонь, через воздух, через землю, через воду, через дух, через твоих тварей. От Твоей вечности (αἰῶνος) я нашел хвалебную речь (εὐλογία), и в Твоей воле обрел отдохновение, коего искал⁵⁰.

Разумеется, доктринальное содержание речи Петра не сводится к герметическим параллелям. В благодарственном гимне Петра есть отчетливое христианское измерение. Он говорит не просто о славословии (εὐλογία), но о благодарении (εὐχαριστία), предваряющем собственное распятие, что моментально отсылает к «благодарению», которым сопровождал раздаяние хлеба и вина за трапезой сам Христос⁵¹. В герметическом «гимне возобновления» тоже дважды говорилось о словесной / разумной жертве, но апостол Петр приносит в жертву самого себя. Отождествляясь в страданиях⁵² с Христом, Петр сам становится жертвенным те-

⁴⁹ О «феноменологии крика» и языке тела в богословии Иоанна Скотта Эригены см. Фальк 2013: 577–578.

⁵⁰ *Corp. Herm.* 13.13, 15–16, 18–20.

⁵¹ Главное таинство христианской литургии получило наименование «евхаристии» не сразу. Священное вкушение хлеба и вина в память о «Господней трапезе» (κυριακὸν δεῖπνον) стало называться «благодарением» по причине вознесения за подобной трапезой благодарственных молитв (εὐχαριστεῖν). Это делалось в подражание Иисусу Христу, который раздавал за трапезой хлеб и вино не иначе, как поблагодарив (εὐχαριστήσας) за них Бога (1 Кор 11:24; Мк 14:23; Мф 26:26–27; Лк 22:17, 19; Деян 27:35). Содержание ранних евхаристических молитв отражено в «Дидахе» (ср. *Did.* 9:1: περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας, εὐχαριστήσατε, «что же касается благодарения, благодарите так...»). Позднее ритуальный акцент сместился с молитв на вкушение хлеба и вина, подробнее см. Betz 2017: 1795–1832.

⁵² Схожим образом Игнатий Антиохийский, полемизируя с докетами в послании «К Смирнянам», говорит о своем желании со-страдать с Иисусом Христом: «Если же Господь наш совершил это призрачно (τὸ δοκεῖν), то и я ношу узы только призрачно. И для чего же я сам себя предал смерти, в огонь, на меч, на растерзание зверям? Нет, кто подле меча — подле Бога, кто посреди зверей — посреди Бога: только бы это было во имя Иисуса Христа. Я терплю всё это, что-

лом и кровью и в этом неукоснительно исполняет апостольские заповеди⁵³.

Очертив круг текстов, которые предоставляют для МП проясняющие контексты и параллели, я хотел бы в заключение процитировать Исаака Ниневийского (ок. 640 – ок. 700), который описывает состояние бестелесной молитвы и молитвенного безмолвия. Исаак говорит, что, если обычная молитва — это душевная работа, в которой наряду с душой задействованы тело и ум, то духовная молитва сама возникает в уме под действием Святого Духа. В ней уже не задействованы ни душа, ни телесные чувства, ни воля:

1. Существует молитва чистая (ṣlōtā dkīṭā) и молитва духовная (ṣlōtā rūḥānīṭā). Последняя из двух превосходнее первой, как свет солнца [превосходнее] свечения малого светильника. ⟨...⟩ 3. Молитва духовная есть та, что возникает в разуме от воздействия Святого Духа и при ощущении того, что превосходит познание сотворенного. Она не сподвигает ни к каким взысканиям — даже [к взысканию] совершенства, желанию [получить] обетованное и [обрести] Царство Небесное. Ведь в ней действием Святого Духа и без собственной воли природа (kuṃpā) выходит из себя. [В это время] душа (nafṣā) пребывает в изумлении перед божественной Славою (ṣūbhā alāhāyā) в соответствии с чином тех святых сил, [что пребывают] в неизреченных славословиях. ⟨...⟩
4. Первая молитва есть труд, и она подчинена свободной воле (ṣebuānā). Ее движения (zaw‘ē) закреплены: душа, которая молится с телом и умом. 5. Во [время] второй [молитвы] ни душа, ни телесные чувства не молятся, и она не подчинена воле. Ибо, когда *всё безмолвствует*, Дух совершает Свою волю. Это не молитва, а, скорее, *молчание* (ṣetqā). И это есть *бестелесное богослужение*, ко-

бы сострадать с Ним (εἰς τὸ συμπλαθεῖν αὐτῷ), и Он укрепляет меня, потому что соделался человеком совершенным» (Ign. *Ступн.* 4.2).

⁵³ Ср. Рим 12:5: «сделайте тела ваши жертвой живой (θυσίαν ζῶσαν), святой, благоугодной (εὐάρεστον) Богу, вашим *словесным служением* (λογικὴν λατρείαν)»; 1 Петр 2:5: «Сами, как живые камни (λίθοι ζῶντες), устройте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы (πνευματικὰς θυσίας), благоприятные Богу через Иисуса Христа»; Фил 2:17: «Если я проливаюсь возлиянием в жертве и служении (σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ) веры вашей, то радуюсь». Подробнее см. Roukema 2014: 153–169.

торое, по подобию сил небесных, совершается святыми на земле, словно на небе⁵⁴.

Согласно Исааку, во время духовной молитвы человек выступает за пределы своей природы туда, где в изумлении зрит божественную славу наряду с чинами небесных сил, которые возносят хвалу Создателю. Но это неслышная хвала. Всё пребывает в созерцательном безмолвии и покое, не нарушаемом каким-либо движением. Это духовное стояние, богослужение бестелесное, совершаемое святыми на земле по подобию сил небесных. Описание духовной молитвы у Исаака Ниневийского интересно для нашего рассуждения тем, что содержит элементы, схожие с теми, что описаны в рассмотренных нами выше текстах — в МП, у неоплатоников, в «Герметическом корпусе», — но здесь эти архетипические характеристики экстатических состояний мистического восхождения, разработанные мыслителями периода поздней античности и раннего христианства, уже стали органической частью христианского миросозерцания.

⁵⁴ Мар Исаак Ниневийский. *О творении и Боге* (Третье собрание. Трактат 16): Кессель 2014: 56–57 (пер. Г.М. Кесселя, курсив мой — В.П.).

Литература

- Кессель, Г. (2014), “Исаак Ниневийский. Два трактата из новонайденного собрания”, in Н.Н. Селезнев, Ю.Н. Аржанов (ред.), *Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие*, 45–57. М.: ИВКА РГГУ.
- Петров, В.В. (2010), “Мыслительный гимн и возводящая молитва у Дионисия Ареопагита и его предшественников-неоплатоников”, in А.В. Серёгин (ред.), *Космос и душа*. Вып. 2, 210–239. М.: Прогресс-Традиция.
- Петров, В.В. (2013a), “«Многосветлая цепь»: Солнце в позднеантичном платонизме и «Ареопагитском корпусе»”, in Id. (ред.), ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. *Исследования по истории платонизма*, 240–263. М.: Кругъ.
- Петров, В.В. (2013b), “Учение об анагогической молитве у Ямвлиха и Прокла и его рецепция в христианском платонизме”, in И.А. Протопопова et al. (ред.), *Платоновский сборник 2*, 242–263. М.; СПб.: РГГУ; РХГА.
- Петров, В.В., ред. (2013c), ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. *Исследования по истории платонизма*. М.: Кругъ.
- Петров, В.В. (2019), “«Тимей» Платона о видах движения, «небесном растении» и прямостоянии человека”, ΣΧΟΛΗ (*Schole*) 13.2: 705–716.
- Петров, В.В. (2020), “Опрокинутый человек «Тимея» Платона в апокрифических «Мученичестве Петра» и «Мученичестве Филиппа»”, ΣΧΟΛΗ (*Schole*) 14.2: 535–566.
- Фальк, Э. (2013), “Феноменологическая практика и средневековая философия” (пер. А.В. Серёгина, под ред. В.В. Петрова), in В.В. Петров (ред.), ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. *Исследования по истории платонизма*, 505–580. М.: Кругъ.
- Betz, H.D. (2017), “Unique by Comparison. The Eucharist and Mithras Cult”, in D. Hellholm, D. Sänger (eds.), *The Eucharist. Its Origins and Contexts: Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*, 1795–1832. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Carpenter, H.J. (1963), “Popular Christianity and the Theologians in the Early Centuries”, *Journal of Theological Studies* (N.S.) 14.2: 294–310.
- Casel, O. (1919), *De philosophorum graecorum silentio mystico*. Giessen: Verlag von Alfred Töpelmann.
- Koch, H. (1900), *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neoplatonismus und Mysterienwesen*. Mainz: Franz Kirchheim.

- Lipsius, R.A., ed. (1891), “Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου”, in R.A. Lipsius, M. Bonnet (eds.), *Acta Apostolorum Apocrypha*. Pars 1, 78–102. Lipsiae: apud Hermannum Mendelssohn.
- Petroff, V. (2010), “Noeric Hymn and Anagogic Prayer in Dionysius the Areopagite and His Neoplatonic Predecessors”, in A. Seregin (ed.), *Cosmos and Soul*. Part 2, 210–239. Moscow: Progress-Tradition. (In Russian.)
- Petroff, V. (2013a), “‘A Chain of Great Light’: the Sun in the Platonism of Late Antiquity and the ‘Corpus Areopagiticum’”, in Id. (ed.), ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. *Studies in the History of Platonism*, 240–263. Moscow: Krugh. (In Russian.)
- Petroff, V. (2013b), “Anagogic Prayer in Iamblichus and Proclus and Its reception in Christian Neoplatonism”, in I. Protopopova et al. (eds.), *Plato Collection 2*, 242–263. Moscow; Saint Petersburg: RGGU; RHGA. (In Russian.)
- Petroff, V. (2019), “Plato’s *Timaeus* on Types of Movements, ‘the Heavenly Plant’ and the Vertical Posture of Man”, ΣΧΟΛΗ (*Schole*) 13.2: 705–716. (In Russian.)
- Petroff, V. (2020), “The Upside Down Man of Plato’s *Timaeus* in the Apocryphal *Martyrdom of Peter* and *Martyrdom of Philip*”, ΣΧΟΛΗ (*Schole*) 14.2: 535–566. (In Russian.)
- Falque, E. (2013), “The Phenomenological Practice of Medieval Philosophy”, transl. by A. Seregin, revised by V. Petroff, in V. Petroff (ed.), ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. *Studies in the History of Platonism*, 505–580. Moscow: Krugh.
- Robinson, J.M., ed. (1990), *The Nag Hammadi Library in English*. Third, completely revised Edition. San Francisco: Harper Collins Publishers.
- Roukema, R. (2014), “Sacrifice in ‘Gnostic’ Testimonies of the Second and Third Centuries CE”, in A. Houtman, M. Poorthuis, J. Schwartz, Y. Turner (eds.), *The Actuality of Sacrifice. Past and Present*, 153–169. Leiden: Brill.
- Tardieu, M. (2013), “Écho et les antitypes”, in K. Corrigan, T. Rasimus (eds.), *Gnosticism, Platonism and the Late Ancient World: Essays in Honour of John D. Turner*, 427–441. Leiden; Boston: Brill.
- Zwierlein, O. (2009), *Petrus in Rom: Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage*, 401–424. Berlin; New York: Walter de Gruyter.