

УЗЫ НЕИЗРЕЧЕННОЙ МУДРОСТИ

Ещё раз об эоне в «Похвальном слове Константину»

блж. Евсевия Кесарийского

ГДЪ КОЦРІСА, КЪ ЛКПОЧУ ѠБЛЕ-
ЧЕСА: ѠБЛЕЧЕСА ГДЪ КЪ СІАУ Н
ПРЕПОАСЕСА: НКО ОУТВЕРДН ВСЕ-
ЛЕННІЮ, ІАЖЕ НЕ ПОДВІЖИТСА.

Мы остановимся в этой работе на малом фрагменте небольшого слова блж. Евсевия Кесарийского — похвальной речи, обращённой василевсу Константину по случаю тридцатилетия его царствования¹. Это слово известно менее, нежели другие знаменитые труды блж. Евсевия и, пожалуй, лишь одна примечательная статья Н. В. Брагинской, опубликованная более трёх десятилетий назад², открывает подлинную проблематичность понимания того, каким образом этот отец III–IV веков понимал *век* или *вечность* — αἰών, в его связи с устройением мира, с космологией и космогенесисом.

Наиболее интересна шестая глава похвального слова, живописующая картину рождения вселенной, величественный космогонический сюжет, точнее же — не один, а несколько сюжетов, из которых один лишь может быть понят как истолкование Шестоднева. Узнаваемые черты Платонова «Тимея» переплетаются с учением об эоне, ó αἰών, веке и вечности, мыслимом к тому же множественно в составе не вполне ясной иерархической структуры. Проводившиеся сопоставления с воззрениями орфиков, гностическими учениями, с наследием Оригена, к которому был весьма близок кесарийский епископ³, хотя и небезынтересны, но едва ли могут быть уверенно обоснованы за краткостью свидетельств и разнообразием более или менее творчески переосмысленных заимствований.

¹ Eusebii Caesariensis De laudibus Constantini... PG 20, coll. 1316C–1440B

² Н. В. Брагинская. Эон в «Похвальном слове Константину» Евсевия Кесарийского. // Античность и Византия. — М.: Наука, 1975, сс. 286–305.

³ Свт. Евсевий был учеником Оригена, участвовал в составлении его «Апологии», биография Оригена лежит в основании всей шестой книги «Церковной истории» (подробно о его житии и творениях см.: И. В. Кривушин. Евсевий Кесарийский, отец Церковной истории. // Интеллектуальная история в лицах: семь портретов мыслителей Средневековья и Возрождения. — Иваново, 1996).

По мнению А. Калинина⁴, даже классический текст Платона, авторитетного для блж. Евсевия автора⁵, с его построениями в «Тимее», оказывается заметно переосмысленным, так что за внешней эклектикой шестой главы угадывается некая единая идея, руководившая этим отцом как при выборе приводимых сюжетов, так и собственно в логике их представления.

Мы не будем повторять многие весьма ценные замечания Н. В. Брагинской и других авторов, существенно расширяющих контекст понимания этого памятника ранневизантийской мысли, но будем притом их всюду учитывать, чтобы дать специально философский анализ «слова» и, прежде всего, очертить важнейшие элементы того смыслового остова и первичных интенций, превращающих разрозненный материал во вполне целостное повествование. Внутренняя цельность и завершённость рассматриваемого нами фрагмента — та основная предпосылка, что определяет ход дальнейшего рассуждения.

Другое методологическое замечание отчасти сформулировано Н. В. Брагинской: блж. Евсевий как, по существу, основатель историографии Византийской церкви, должен, видимо, быть весьма чутким к вопросу времени, иметь некое метафизическое обоснование *возможности* истории. По замечанию И. В. Кривушина, «Церковная история» использует преимущественно «сочетание римско-императорской и епископской систем отсчета времени», вместо формального указания сроков и дат по годам, что предполагает *sui generis* эйдетически-созерцательный взгляд на историю, в том исконном смысле слова ἵστορια, что отмечал В. В. Болотов⁶. В понимании эона блж. Евсвием фигурность смысла, видимо, должна преобладать над протяжённостью и процессуально-

⁴ *Свт. Евсевий Кесарийский*. Слово василевсу Константину, по случаю тридцатилетия его царствования. // Евсевий. Жизнь Константина. — М.: Labarum, 1998; прим. 18-20.

⁵ Н. В. Брагинская замечает, что «любовь к Платону Евсевий унаследовал от глубоко им чтимого Оригена, достаточно сказать, что в «Евангельском приуготовлении» Евсевий цитирует около 300 мест почти из всех диалогов основателя Академии» (op. cit., с. 291).

⁶ «Слова ἵστορία («история») и ἵστορ («историк»), будучи производными от глагола οἶδα («знаю, ведаю»), предполагают, что человек хочет быть при самом событии, чтобы всё *видеть* своими глазами, ... чтобы известные вещи наполнили его сознание и были *очевидны* для него. ...В понятии истории дано стремление к ведению, получаемому через непосредственное *созерцание*» (курсивы мои, цит. по прим. 24 А. И. Сидорова в изд.: *свт. Григорий Палама*. Сто пятьдесят глав, посвящённых вопросам естественнонаучным, богословским, нравственным и относящимся к духовному деланию, а также предназначенных к очищению от варлаамитской пагубы. — Краснодар: Текст, 2006, с. 14).

стью чувственного χρόνος. Впрочем, в его устах αἰών едва ли дан с терминологической чёткостью, его нельзя понимать ни строго временно, как столетие, ни как идеальный первообраз времени⁷: например, в 6.2 *наиболее долгий век* относится к сроку правления василевса, то есть понимается как отрезок времени-χρόνος; с другой стороны, тот αἰών, что ниже будет мыслиться в образе коня, несущего на *своём хребте Царя и Господа*, явно лежит не только вне чувственного времени, но, возможно, даже и самого космоса. Однако, в отличие, скажем, от Плотина с его «понятийно-диффузным стилем»⁸, у блж. Евсевия есть больше оснований ожидать *иерархическое* понимание эона⁹, так что одним словом именуется эоны разного *чина*, находящиеся на различных ступенях смысловой и временной определённости.

Композиционно «слово» содержит *четыре* части, каждая из которых раскрывает космогоническую тему в особом ракурсе. Кратко означим их, опуская те места, где преобладает риторика восхваления василевса, в частности, — вступление и завершение шестой главы.

I. (6.4) Всецелый эон (σύμπας... αἰών, 6.3)¹⁰, говорит свт. Евсевий, по природе своей *прям* (εὐθύτηνής), *простирается в беспредельность* (εἰς ἄπειρον ἐκτεινόμενος), *прост*, то есть не имеет частей (ἀμερής), и *непротяжён* (ἀδιάστατος). Эон, оставаясь неподвижным, при этом *возрастает*, вытягиваясь по прямой линии. Эон уподоблен *коню*, мчащемуся по своему пути — но притом и остающемуся неподвижным¹¹. Простота, неограниченность и единство эона делают его бытие подобным *монаде* — предшественнице и истоку всякой числовой определённости. Таков первородный эон по своему естественному состоянию, это эон премирный и довременный.

Космогенесис начинается, когда Бог вносит членораздельную структуру в несчастный прежде эон, в неоформленное вносит

⁷ Ср.: Plat. Tim. 37d: αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν.

⁸ См.: А. Ф. Лосев. История античной эстетики. Т. VI. — М.: Искусство, 1980, ч. III, гл. I, §2, особ. п. 2 (далее — ИАЭ).

⁹ Отметим лишь, что чёткое иерархическое понимание свт. Евсевием устройства земной и небесной Церкви сближает его с мотивами свт. Дионисия Ареопагита, прежде всего, его труда «О небесной иерархии», равно как и те черты ангелологии, что проступают в 1.2, 1.5, 3.6, 10.5 и 12.16.

¹⁰ Все приводимые в этой работе переводы даны по цит. изд.: Евсевий. Жизнь Константина... с многочисленной моей правкой по греч. тексту.

¹¹ Об интерпретации проблемы такого «недвижного движения» см.: S. E. Gersh. Κίνησις ἀκίνητος: A study of spiritual motion in the philosophy of Proclus. — Leiden, 1973, p. 11 sqq.

пёстрое¹² разнообразие оформлений (πολύμορφον ἔξ ἀμόρφου... ποικιλίαν). Оставаясь *прямым*, эон определялся, Творец создает в нём *пределы* (ὅροι), разбивающие всецелый эон на *части*, — словно точки (κέντροι), делящие на отрезки бесконечную прямую. Каждый такой «отрезок» эона сравним с каждым другим, потому каждая его часть *протяжённая*, имеет свою меру (μέτρον) и обладает очисленным бытием, монадой рождаемым. Подобный коню, эон обретает своего всадника — *Царя и Господа*, сдерживающего скорый бег скакуна *узами неизреченной мудрости, словно некими поводьями и уздой* (σοφίας δ' ἀρρήτου δεσμοῖς ὡσπερ τισὶν ἡνίαις χαλινώσας). Если искони эон возрастал по прямой, то каково движение его в этом новом качестве, остаётся непояснённым.

Примечательно, что в этом описании нет ни одной специально *временной* черты. Само имя αἰών этимологизируется как ἀεὶ ὤν¹³, что верно, вообще говоря, по отношению к любой идеальной сущности, как причастной вечности, и именно потому *самою* вечностью не являющейся¹⁴. О временах года, месяцах, смене дня и ночи блж. Евсевий говорит, лишь когда в эоне образована совокупность структурированных частей, πολύμορφη ποικιλία, так что чувственная временность является как эон низшего и производного рода.

Слово αἰών получило три значения: (i) как эон первозданный, исконный, чисто природный, прежде обуздания его божественными узлами — эон всецелый и простой; далее, (ii) тот же всецелый эон, но уже оструктуренный, испещренный «точками», вехами и отметинами; наконец, (iii) эон как отдельная структурная часть всецелого эона, обладающая внутренней завершённостью, простирающаяся от одного «ороса» до другого; такой эон конечен, ограничен, протяжён и чувственно окачествен. Время-χρόνος будет внутренним наполнением такого эона, его «плотью» sui generis.

Картина космогенесиса, данная здесь, описана языком преобразования самого эона: его различные свойства даются в полярных оппозициях вида «до творения космоса — после творения

¹² О пестротe (ποικιλία) как эстетическом термине см.: ИАЭ, т. II. — М.: Искусство, 1969, ч. II, Модификации эстетического принципа, §6, п. 8.

¹³ Ср. с мыслью Аристотеля в De cael. I.9, 279a20–30 («полный срок [существования] всего неба, и срок, объёмлющий целокупное время и бесконечность, есть «век» (αἰών), получивший наименование вследствие того, что он «всегда есть» (ἀεὶ ὄν) — бессмертный и божественный»); ср. т.ж.: Procl. Inst. Theol. §52.

¹⁴ Ср. схолию преп. Максима Исповедника на слова свт. Дионисия Ареопагита, «О божественных именах», X.3: Οὐχ ἀπλῶς συναΐδια Θεῶ... (в рус. пер.: свт. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С прилож. толкований преп. Максима Исповедника. — СПб.: Изд. Олега Абышко, 2006, прим. 4, сс. 285–286).

космоса». Таких пар четыре: беспредельность — определённости; простота — многозначность; непротяжённость (неизмеримость) — протяжение (положенность меры); монада — множество (все последующие числа). Диалектика этих пар очевидна уже у Платона. Что же нового вносит сюда кесарийский епископ? Единственное качество первородного эона, не имеющее пары в дальнейшем описании, — его *прямота*. На языке образов, к которому прибегает блж. Евсевий, видимо, чувствуя недостаточность веками отточенных категорий¹⁵, это противопоставление свободного бега коня — обузданию его прутьями узами Божией Премудрости¹⁶.

Нужно отметить одну особенность стиля блж. Евсевия: излагая мнения своих авторитетных предшественников, он, не только богослов и философ, но и историк, с изрядной скромностью озвучивает свои собственные мысли¹⁷: тот единственный выходящий за рамки школьного платонизма момент, что касается движения эона-коня, дан наиболее кратко и почти без пояснений, хотя именно он вызывает более всего недоумений.

II. (6.5) Далее приводится подробная картина возникновения материи, тел и вещественных стихий как отображение порождения монадой других чисел. Упоминание эона здесь единственно, но нужно помнить, что возникновение структуры в эоне есть возникновение структуры *числовой* *par excellence*, и лишь затем выражающейся в чувственном окачествовании. То же касается и параллельного пути числового оструктуривания материи.

Изначально¹⁸ в (ἐν) эоне Бог творит неоформленную материю

¹⁵ Н. В. Брагинская, *op. cit.*, с. 295; ср. тж.: В. Н. Топоров. Мейстер Эхарт — художник и «ареопагитическое» наследство. // Палеобалканистика и античность. — М.: Наука, 1989, с. 225–227, где обосновывается необходимость поэтического языка в разговоре о предельных сущностях.

¹⁶ Σοφία здесь едва ли может быть понята как именование Бога Слова и, вероятнее, прочитывается как одна из Божиих сил, премудрое устройство содеваемого Им. Но ср. также и в контексте Притч. 1:20–33.

¹⁷ Чтобы понять этическую мотивировку, приведём одно замечание М. К. Мамардашвили («Кантианские вариации»): «Кант был вежливым человеком. А одна из высших форм вежливости есть правило не говорить в обществе слишком много о себе. Он это правило выполнял настолько тщательно, что никогда не читал своей философии». Подобной скромности учёного и придворной учтивости, видимо, не чужд и свт. Евсевий, несмотря на всю культурную и историческую дистанцию между ним и Иммануилом Кантом.

¹⁸ Предшествование материи эйдосу выводит мысль блж. Евсевия ввне Платоновой диалектики «Тимея» и прочих его рассуждений, стоит только сравнить, напр., с Tim. 49a, sqq., тогда как прежде этого места о «кормилице всякого становления» речи не было. Неясно, насколько сам отец осмысливает это, но логическая возможность творения эйдосов во *вторую* очередь

(ἄμορφη ὕλη), принимающую в себя всякую сущность (πάνδοχον οὐσίαν). Беспредельность материи и её «простота»¹⁹ имплицитно вводят сравнение её с монадой, и, следовательно, устанавливает смысловое родство с исконным эоном, тем не менее, отличным от неё — как вместилище от вмещаемого.

Затем, «в материи, окачествовав [её] потенцией (δυνάμει) двоицы, [Бог] создал эйдос из сотворённого анэйдетического [субстрата]»; потом «троическим числом тройное протяжение, — в широту, долготу и глубину, — [создав] соединил материю и эйдос в сотворённое тело», и наконец, «удвоив двоицу, замыслил четверицу стихий: землю, воду, воздух, огонь — неиссякающие источники, источающие кругообращение всего [космоса]». Генесис *самых* чисел здесь не показан, но дана картина рождения первосущностей как отображение уже прежде зафиксированного ряда первых чисел. Лишь по отношению к декаде далее следует объяснение её происхождения как *всеполноты*, охватывающей вместе монаду, диаду, триаду и тетрактиду. Декада — не только πλήρωμα всего космоса, но и τέλος числового порождения, первые четыре числа завершают, со-вершают, осуществляют (συντελοῦσιν) свою природу в декаде, и в этом смысле декада качественно отличается ото всех чисел, ей предшествующих.

Наконец, подытоживая эту аритмологию, в которую блж. Евсевий, как может показаться, едва ли вносит что-либо оригинальное, он делает простой, на первый взгляд, вывод: «триада же, странствуя вместе с декадой, постигла природу месяца, и [месяц] двенадцатью оборотами исполнил (ἐπλήρωσεν) круг [около] солнца»²⁰. Здесь, однако, появляется весьма важный мотив: завершение числового ряда, достижение им телоса переводит «поступательное», прямолинейное движение, — то есть переход от одного числа к последующему путём прибавления единицы, — к циклическому возвращению, к замыканию круга, достижению полноты окружности, в себе замкнутой и не ищущей исступления вовне. Если прежде эон сравнивался с конём, скачущим по прямой, то здесь частные конечные эоны (iii вида) совершают круг за кругом на *жизненном риста-*

требуется принятия учения о Божиих προορισμοί, хотя бы в том же понимании свт. Дионисия Ареопагита (см.: О божественных именах, V.9; ср. тж. схолию сюда преп. Максима Исповедника на слово παραδείγματα, в рус. пер., оп. cit., сс. 240-241).

¹⁹ Не имеющая частей материя притом может быть помыслена и бесконечно делимой (Ср.: А. Ф. Лосев. Античный космос и современная наука. // А. Ф. Лосев. Бытие. Имя. Космос. — М.: Мысль, 1993; прим. 93 на сс. 470-473 и особ. вывод в конце).

²⁰ Ср. у свт. Василия Великого: «луна, совершив двенадцатикратное своё течение, исполняет год (τὸν ἑαυτῆς ἐκτελέσει ἔτοςμον)» (Шестоднев, VI.8).

лице (τὸν τῆς ζωῆς διήπλευόντων δρόμον²¹). Повторяющиеся глаголы с корнями τέλ- и πλήρ- выразительно указуют на преобразование, испытываемое становящимся при достижении им бытийной полноты, смысловых ἔσχατα своей природы. Этот пафос достижения предела угадывается во многих местах «слова» блж. Евсевия²², но как его собственное заветное чаяние, едва выговаривается, проступая скорее намёками, пусть притом и многочисленными²³.

Но зачем здесь понадобился ряд материя — эйдос — тело — стихии? Он пока что не включен в логику повествования об эоне и имеет смысл лишь совокупности частей, образующих всеполноту космоса. Значит, если искони материя сотворена в лоне всецелого эона, то и всё, рождённое из неё, не исступает вовне: эон структуренный, «пёстрый» вмещает в себе многообразный строй космоса²⁴ так же, как эон неоформленный — материю.

III. (6.6–6.8) Наконец, блж. Евсевий пишет картину сотворения мира теми красками, какими украшена первая глава Книги Бытия. Здесь же наиболее отчётливо проступает временной спецификум эона благодаря сопоставлению с ветхозаветным текстом. Кесарийский епископ опускает сотворение неба и земли, тёмной бездны вод, он не говорит о Духе Божьем, ἡγενομένης τοῦ πνεύματος τοῦ κυρίου, но обращается сразу к появлению дневного света и ночной тьмы, стройно чередующихся и являющих первейшее наглядное измерение времени²⁵.

Однако прежде этого повторяются слова об узах Божией Премудрости, охватывающих всецелый эон и пёстро правящих им, словно поводами, вносящих в него структуру, — в противоположность прежней его бесструктурности (ποῖν ἀσχημάτιστον αἰών). Тот исконный, простой и беспредельный эон, мы помним, имел монадическое бытие, и эта домирная стадия космогенесиса здесь должна быть упомянута.

Это важно, поскольку следующий шаг воплощает двоицу — как антитезу дня и ночи, первого временного измерения, отвеча-

²¹ Ср. лексику дальнейших фраз (6.6): ἀγών, δρόμος, στάδιον, διάστημα, πορεία, ὁδοίπορος, κтл.

²² По существу, этот смысл включается в каждое его высказывание о значении числа тридцать, мотив полноты словно рефреном повторяется в обращениях к василевсу.

²³ Для христианского мыслителя это исполнение времён не может не порождать и эсхатологических ассоциаций, которые действительно важны для свт. Евсевия, как увидим ниже.

²⁴ Ср. поэтику греч. оригинала: ὥσπερ ἐν ποικιλίᾳ γραφῆς πολυανθοῦς.

²⁵ Такова логика и в Быт. 1:3-5 — сначала Бог творит свет и тьму, устанавливает различие дня и ночи, и лишь затем первый день творения может достигнуть своего завершения.

ющего субстанциальному этапу сотворения солнца и ночного небосвода. Эта архетипическая пара полярных первоначал может с лёгкостью быть транслирована на замкнутость космической сферы, её вращения, изоморфной ей динамики сфер поднебесных и чувственного мира вцелое — всему тому богатству ассоциаций, которым исполнена античная эстетика космоса²⁶.

Третий этап — сотворение денницы, утренней зари, луны и ярких созвездий, принадлежащих сфере, уже более близкой к земле и посредующей между нею и небесами²⁷. Бескрайний воздушный океан, наполняющийся то светами, то туманною мглой, особо подчёркивает св. Евсевий, простирается с *высоты* до *глубины* и «прохлаждает весь космос в *широту* и *долготу*» — то есть по тем трём измерениям, которые рождают чувственно воспринимаемое тело, как это говорилось о принципе *троичности* в части II. Но как и для двоицы эон соотносится не с субстанциальными небом и землёй, а с днём и ночью, то есть особыми временными состояниями космоса, — так и здесь, по всей видимости, эон соотнесен не с самою воздушною стихией, но с её объёмностью, полнотою пространственного *протяжения*. Эта пространственность здесь фактически замещает временное измерение.

Далее мы ожидаем развития принципа четверицы, который отвечал бы следующему дню творения. Однако блж. Евсевий нарушает последовательность и своего изложения, и повествования Книги Бытия: сотворение человека, венчающее чувственный мир и завершающее последний день творенья, оказывается поставленным *в середине*, прежде развёртывания осуществлённого принципа четверицы. Объяснение этому мы найдём дальше, в 6.13, где триада получает двойное истолкование: как одно из чисел, стоящее в ряду постепенного усложнения природы космоса, триада как принцип тварной вселенной, и иная — *Триада мистическая, всесвятая и царственная*, образ и подобие Которой — человек сотворённый. Его царственное призвание требует, разумеется, и предшествующих

²⁶ Ср. обзор в ИАЭ, т. VIII, кн. II. — М.: Искусство, 1994; ч. VIII, гл. VIII, §§ 2–4.

²⁷ Для понимания архаической символики утренней зари полезно обратиться к древнеиндийской мифологии, где в «Ригведе» образ Ушас прописан подробно и красочно, и где чувствуется живая внутренняя связь между «антарикшей», воздушным пространством между небом и землёй, особым классом божеств — его насельников, и красотой утренних и вечерних зорь, этими богами возжигаемых. Примечательно, что Сурья и Ушас, бог солнца и богиня утренней зари, хотя и называются возлюбленными друг другом (Ригведа I.92.11), тем не менее, мифологически различены довольно чётко (напр., Ригведа VII.77.3).

слов о прекрасном устройении его владений — земного мира, того величественного сада, возделывателем которого мог стать первый Адам. Для Книги Бытия человек, как тварный образ Триады Нетварной, — совершение и предел устройства видимого мира. Тварная вселенная для Книги Бытия антропоцентрична и персоналистична, в основании её онтологии — диалог человеческой личности и личного Бога²⁸, тогда как субстанциальный мир отходит на второй план, выступает фоном и основанием, даёт предметное содержание диалогу Творца и твари.

Рассуждение же об эоне зиждется на космоцентрической эстетике, выводящей его вовне антропологической сферы²⁹. И куда всецелый эон был не только прежде человека, но даже прежде сотворения неба и земли, то и в завершении своём уходит далее полноты осуществления первоизданной человеческой природы. Эта космологическая интуиция требует продолжения космогенезиса, выхода за пределы ветхозаветной образности. Если Адам неизбежно предстал пред Божьими очами в раю, где βασιλεὺς δυῶντιν ἡβραῖων γῆς, по словам псалмопевца, и βῆξ πρὸς πλησίον αἰῶνα ἄξυ ἔσται, γῆς γῆς, ἃ ἢ βῆξ ἡζαλέχ, по слову пророческому, — то античный космос требует замкнутости, большей автономии твари, акцентуируя трансцендентность Бога и Творца.

Космогония Книги Бытия завершается сотворением человека и единственно возможное продолжение этого повествования, восьмой день творения, традиционно осмысливается эсхатологически. Переходя к воплощению принципа четверицы в полноте мироздания, свт. Евсевий, согласно своей аритмологии, должен перейти к пределу истории тварного мира.

Прочтём, каким видится этот четвёртый шаг: «Творец мира (κοσμοποιός) четырьмя временами года опоясал неподвижный век (ἄτροπτον αἰῶνα περιζώνων³⁰)», немного ниже следует прямое сравнение эона с царским конём (βασιλικὸν ἵππον), омываемым зимними дождями перед началом нового годового круга (ἐνιαυτοῦ κύκλος, 6.9). Мы помним, что декада мыслится не как отдельное, самосто-

²⁸ С. С. Аверинцев говорит даже об «остроличностном строе ветхозаветного мировоззрения», подчёркивая «различие, грань между античным интеллектуализмом и ветхозаветным персонализмом» (С. С. Аверинцев. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. // С. С. Аверинцев. София — Логос: Словарь. — Киев: Дух и Литера, 2000; сс. 214–243).

²⁹ Полезно сравнить стиль мысли свт. Евсевия с незыблемым антропологизмом свт. Иоанна Златоуста в его «Беседах на Книгу Бытия», ср., напр., беседу VI.

³⁰ О мотиве подобного препоясания см. прим. 106 в цит. соч. С. С. Аверинцева.

ятельное число, отвечающее особой субстанциальной сфере, но как порождаемая полнотой монады, диады, триады и тетрактиды. Фактическая данность этих четырёх начал может быть осмыслена как членораздельность частей, и тогда мы будем иметь дело с четырьмя дискретными числами, но может — и как всеполнота мироздания, и это уже — единая в себе декада, со-вершающая числовое становление. Совершенство космоса требует внутренней полноты, а значит — замкнутости, совершенной фигуры круга. Так и происходит: именно весь *круг* года связывает *великий Царь*, и «подчиняет эон кормилу превосходнейшего Правителя, едиnorodного Своего Слова. Прияв это наследие от благого Отца и приведя в единую гармонию всё, что содержит в себе пространство внутри и вне неба (*κῦτος οὐρανοῦ*), Он начал вечное Своё прямое течение (*εὐθεία περραίνει*)». Последние слова, возвращающие нас к исконной прямоте всецелого эона, ставят вопрос: неизменна ли эта прямота во всё время творения, или же она отличается от прямоты первозаданной и достигается теперь как некое возвращение эона к своей природе?

Последующие слова об обетовании благ будущего века недвусмысленно наделяют полноту эона эсхатологическим смыслом, вводя диалектику достижения бытийных и временных *ἔσχατα* с последующим обретением нового качества бытия — в апокалиптический контекст. Как и прежде, слова свт. Евсевия здесь весьма осторожны, и если став свидетелем тридцатилетнего рубежа царствования — предела, знаменуемого трижды совершенным числом, — он убеждён в диалектической необходимости обретения властью василевса нового бытийного качества, то особый такт его позволяет сказать об этом более намёком, нежели явственно ввести чаемое свершение в живописуемую им канву мирового бытия...

Четвёртая картина космогенесиса, начертываемая теперь языком чистой аритмологии, даёт, наконец, собственно диалектику идеальных чисел и разрешает наши прежние недоумения. Если самое важное для себя кесарийский епископ высказывает в конце и притом довольно кратко, то нужно видеть, насколько важной должна быть эта недлинная финальная сцена.

IV. (6.11–6.17) Следуя платонической диалектике идеальных чисел³¹, надлежит говорить о двояком понимании монады. С одной стороны, она — одно из чисел среди себе подобных, путём сложения

³¹ Подробный обзор библиографии и её анализ в отношении Платонова учения об идеальных числах находим в изд.: А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма и мифологии. — М.: Мысль, 1993 (далее — ОАСМ); оч. IV, Учение Платона об идеях в его систематическом развитии, разд. b, V ступень, *passim*, и особ. п. 3.

обращающаяся в двоицу, троицу и так далее. С другой же стороны, она исключительна и выделена из сферы прочих чисел, она — их порождающий принцип, и самая операция прибавления единицы содержится в монадическом принципе³². Как порождающее начало, она логически предшествует всякой числовой определённости и, строго говоря, не является числом, но сверх-численна³³, качественно отлична ото всякого числа, она — исток, начало и принцип — ἀρχή — чисел. Их τέλος при этом есть декада, как мы уже говорили. Теснейшая смысловая связь ἀρχή и τέλος соединяет и монаду с декадой в sui generis различествующее тождество.

Триада обладает тем особым свойством, что она «привела к понятию о равенстве, потому что в ней начало, середина и конец (ἀρχήν καὶ μεσότηα καὶ τελευτήν) — равны». Триада и есть притом сама μεσότης между монадой и декадой, соединяя эти два предела в единство и равенство различествующих начал. Второе Лицо пресв. Троицы, рекшее о Себе: ἴζις ἔστιν ἄλφα ἢ ὰμέγα, ἀνάτοκος ἢ ἐκείνος, πρῶτος ἢ ὀπίσθιος, ἡ ἀρχή καὶ τὸ τέλος, — удивительным образом угадывается в этой аритмологической спекуляции, что, возможно, подразумевает и свт. Евсевий, говоря о мистической Триаде (6.13)...

Различествующее тождество ἀρχή καὶ τέλος, понятых уже как логические категории, яснее всего раскрывается в рассуждении о природе декады, заключающей в себе «предел (πέρας) всех чисел: она останавливает всё, до себя доходящее, и справедливо названа числом полным (πλήρης) и всесовершенным (παντέλειος), потому что обнимает собой все идеи (πάσας ιδέας), и меры всех чисел, причин (λόγων), согласий (συμφωνιῶν) и гармоний». Продолжая сравнение со скакуном на ристалище, уже не эон, но самые числа совершают круговой бег, огибая декаду (ὡς περὶ ἐν περιδρόμῳ καμπτήρα) и претерпевая при этом некое ритуальное очищение (περιθέουσι). Этот καμπτήρ именуется и как ὄρος, тот жежевой знак, что разделяет эон всецелый на частные ограниченные эоны (ср.: 6.4).

³² Ср.: свт. Дионисий Ареопагит. О божественных именах, XI.6, где показано, что Бог равно справедливо может именоваться и Самою-по-себе-жизнью (αὐτοζωήν), и Субстанцией самой-по-себе-жизни (αὐτοζωῆς ὑποστάτην), или же бытия, премудрости, силы и проч. В одном случае разумеется Бог как Причина всего сущего, причастуемая сущим по самому своему возникновению от Него, в другом же — Бог как бесконечно превознесенный надо всем сущим и непричастуемый в Своей сверхсуществовности. См. т.ж.: О божественных именах, XIII.2, где речь идёт специально о различных понимании единицы и того, в каком смысле Единицей может именоваться Бог.

³³ Ср., напр., Plot. Enn. V.5.4, VI.6.11, а также анализ трактата VI.6 А. Ф. Лосевым (Диалектика числа у Плотина: Перевод и комментарии трактата Плотина «О числах» — М., 1928).

Повторяя это построение для декад, сотен и так далее, блж. Евсевий всюду подчёркивает момент *возвращения*, совершаемого при достижении числового рубежа — декады, по отношению к монаде, сотни — для декады и так далее. «Декада — предел (πέρας) монады», пишет отец, — их ὄρος, καμπτήρ и τέλος, наконец выговаривает он. Достижение декады при возрастающем становлении чисел есть такое совершенство, которое возвращает к истоку, к «матери чисел» (6.11) — к монаде. Достижение декады означает замыкание круга, полноту и замкнутость числового пути. Однако как прежде мы вопрошали: тождественна ли прямота эона домирного его прямоте по сотворении мира, так и здесь остаётся вопросом, совершенно ли в одном и том же качестве дана монада как исток и начало числового ряда и монада — как его окончательное завершение, тот истинный τέλος, что постигается в декаде?

Именно затем, чтобы показать новое качество числовой определённости, обретаемое монадой в декаде, свт. Евсевию, видимо, и понадобилось подробно говорить об удесятерённой декаде и ещё последующих удесятирениях. Важно видеть, что замыкание одного круга совершившегося становления хотя и есть возвращение в исходную точку, но всё же сама эта «точка» приобретает новое качество. В отношении сущего — это новая ступень бытия, изменение онтологического статуса, в отношении смысла — высшая полнота определённости, в отношении числа — увеличение количественной потенции при сохранении аритмологической окачественности. Что это означает?

Мы прежде различили числа сущностные и монадические³⁴, то есть идеально-автономные и арифметически-счётные, единоприродные. Идеальное число обладает своею собственной природой, совокупностью качеств в уникальном сочетании, принципиально не могущем быть сконструированным на основании знания обо всех прочих числах³⁵. Эта уникальная окачественность идеального числа порождает разнообразную числовую символику, которой живо интересовались пифагорейцы и прекрасные примеры которой приводит Ямвлих в «Теологуменах арифметики». С другой стороны, число монадическое, счётное есть одно из многих в натуральном ряду и конструируется из младшего соседа порождающей энергией монады. При этом оно являет и ту специфическую окачественность, что проображается соответствующим иде-

³⁴ Plot. Enn. VI.6.9.

³⁵ Отвергая этот принцип как заблуждение Платона, Аристотель излагает его достаточно подробно в Met. XI.2, 1060b6-12 (по указанию А. Ф. Лосева в означенном месте ОАСМ, где приводятся и комментарии к этому фрагменту).

альным числом. Можно вспомнить слова Платона³⁶ о чувственной вещи, в наличном бытии которой может сначала выражаться эйдос горячего, а затем покидать её, уступая место привходящему эйдосу холодного. То же касается и счётных чисел: операция прибавления единицы переводит данное число из сферы выраженности, скажем, идеальной триады в сферу выраженности идеальной тетрактиды, и таким образом текучие монадические числа могут менять свои окачества. Но кроме того, прибавление единицы есть не только изменение числового качества, но и приращение числовой количественности, увеличение монадической потенции данного числа. Числовая количественность немыслима в отношении идеальных чисел³⁷ и возникает лишь в счётной сфере таким же образом, как непротяжённый всецелый эон приобретает протяжение в своих частях; так же, как будучи искони неизмеримым, он затем в каждой части приобретает меру.

Идеальная декада мыслится блж. Евсевием как смысловая полнота первых четырёх идеальных чисел. Весь космос в том или ином пласте бытия воплощает собою эту декаду. Протекание числового круга тождественно достижению этой полноты и преобразует космос в некое новое единство, стремящееся к обретению полноты высшей, возводит его на новую бытийную или смысловую ступень, в которой начинается новое стремление к новой полноте, уже в высшем пласте бытия или смысловой определённости. Круговое движение в природной сфере, движение, ограниченное в «плоскости», завершается исступлением из неё, подъёмом над нею, переходом в сферу «над-природную». Такое напоминающее лестницу восхождение уже разомкнуто, направлено «вверх», то есть к наивысшей полноте бытия и смысла³⁸.

Всецелый эон в природном своём состоянии, ещё не взнзуданный Премудростью и искони стремящийся по прямой, пребывает в неизменном бытийном пласте своей природы, будучи всеце-

³⁶ *Plat. Phaed.* 103ce.

³⁷ *Plot. Enn.* VI.6.9.

³⁸ При кажущейся абстрактной отвлечённости этого рассуждения, оно имеет самое жизненное осуществление в богослужебном календаре. При всей очевидности прямолинейного движения времени, оно членится на дневной, седмичный и годовой круги, связующие внутренним смыслом одни и те же дни в разные годы, что особенно чувствуется в такие прадники как, например, Пасха или Рождество: несмотря на прошедшие века, в установленный день вселенская мистерия повторяется снова и снова, незримо, но оттого ничуть не менее реально. Эта бытийная незыблемость *качественного* наполнения каждой из частей внутри цикла (не только годового) ничуть не исключает и *количественного* возрастания числа дней, годов, веков...

до самождествен. Сотворение мира, обуздание эона рождает в нём множество частей, придаёт ему внутреннюю «пёструю» структуру, в каждой отдельной части замыкающуюся в круговое движение и пронизывающую так весь космос. Каждой вещи, каждому телу отвечает свой малый, частный эон, стремящийся достигнуть внутренней полноты и совершить круговой оборот. И вот, в каждом таком обороте совершается исступление из природного пребывания в над-природное, так что и вцелое многообразно оформленный эон стремится снова по прямой, но уже не внутри своей природной сферы, а по пути, изводящему от природного к божественному. Узы Премудрости премудро направляют путь коня-эона к Самому Богу, дают силы всему космосу совершить всецелое движение, некий выразительный жест благодарной твари, откликающейся на призыв своего Творца, ответствующей на Его вопрос, заданный самим сотворением мира.³⁹

Декада — числовой принцип над-природного восхождения, и в ней открывается величественный путь обращения тварного к божественному. В утроенной декаде теперь обретается глубокий смысл. Если триада являет равенство в единстве $\alpha\rho\chi\eta$, $\mu\epsilon\sigma\theta\tau\eta\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$, то такая её полнота имеет характер отличный от предельной полноты декады. В декаде содержится раздвоенность между двумя планами числового становления: природным, где совершён круговой оборот, выявивший эту полноту, и над-природный, восходя к которому, сущее выступает как нерасчленённая монада. В этом соотношении полноты природной оструктуренности и до-структурной над-природной единичности проступает динамика, устремление в горнюю сферу. Триада же даёт статическую полноту, полноту всесовершенную, содержащую собственный предел внутри себя, обладая притом оформленной структурой и данной как самождественность монады. Полнота триады не нуждается в исступлении вовне, не нуждается в над-природном восхождении, поскольку силою двоицы вмещает в себя всякое бытийное разнство. Декада являет полноту космоса, вращающегося внутри небесной сферы и бесконечно приближающегося к ней. Триада же являет пол-

³⁹ Прп. Максим Исповедник приводит в «Амбигвах к Иоанну» слова свт. Григория Богослова о Христе — Премудрости Божией как являющему *цель* стремления человеческой жизни (PG 91, col. 1094); ср. т.ж. с умною «премудростью, как содержащей и боголепно допускающей все относящиеся к ней благочестивые тропосы и заключающей в себе самой и относящиеся к другим [тропосам] таинственные и природные логосы» (PG 91, 1136–1137, пер. архим. Нектария), то есть мыслимую как некая всеохватная полнота, а в параллели с предваряющим предложением сравниваемой с небесным сводом, охватывающим и содержащим в себе весь космос.

ноту божественную, самоидентифицирующую, не имеющую чего-либо поставленного сверх неё, и этот мистический аспект понимания божественной Триады блж. Евсевий очерчивает вполне явственно.

Что же означает соединение триады и декады в заветном сроке, воспетом кесарийским епископом? Троический принцип, применённый к декаде, может означать *полноту* над-природного восхождения, совершенное ис-полнение устремления твари к Богу. Твёрдо следуя учению о нетварности Бога и Его трансцендентности тварному миру, сказанное может означать, что достижение предела самого над-природного восхождения есть некое совершенное твари, достижение конца времён и последней черты исторического пути мира — иными словами, мы снова прочитываем эсхатологический мотив, следствия из которого в подробностях даны Н. В. Брагинской⁴⁰. Тем не менее, это предожидание наступления восьмого дня творения по достижении властью василевса заповедного срока звучит хотя и недвусмысленно, но всё же так же скромно, как и все личные чаяния кесарийского епископа, что мы находили в конце и каждой из предшествующих частей. Внутреннее единство стиля и композиции здесь сохранено, поддерживая предпосылку, принятую нами вначале.

Теперь мы постараемся возможно яснее очертить, каков смысл, вкладываемый свт. Евсевием в слово αἰών, и какова семантика, содержащаяся в образе коня, эон символизирующего.

То особое, что отличает эон, можно резюмировать так: всецелый эон искони прям, неподвижен, но возрастает по прямой; он наделён внутренней структурой, порождаемой идеальным числом или структурой идеальных чисел⁴¹; в эоне Бог творит материю, из которой затем образует и весь чувственный космос; ограниченные структурные части эона отвечают внутренне завершённым периодам времени, или срокам (день и ночь); ограниченным

⁴⁰ Op. cit., сс. 300–301. Проиллюстрировать сакральное понимание византийской государственности, уже спустя шесть веков после времён свт. Евсевия, можно словами жития Константина Философа, будущего равноапостольного Кирилла, *свѣдѣнїа гл҃оуѣнїа г҃а*: «Иудеи рекоше: ... како римское царство доселе держит владычество? отвеща философ: не держит се, мимошло бо есть, яко и прочая по образу иконному; наше бо царство не есть римско, но Христово, якоже рече пророк: *воздвигнет Бог небесное царство, еже в веки не истлеет, и царство Его людем инем не оставит се; и истнит и извеет вся царства и то станет в веки* [Дан 2:44]. не христианское ли царство, ныне Христовем именем нарицаемо? а римляне идолех прилежаху. сии же ов от сего, ов от инаго языка и племени в Христово имя царствуют».

⁴¹ Простой нерасчленённый эон отвечает простоте монады, так что принцип соотнесённости сохраняется и здесь.

в себе областях пространства (поднебесная сфера); целостным пространственно-временным отрезкам (времена года, сопровождаемые перемещением светил по небосводу). Эон, таким образом, не соотносится исключительно со временем или исключительно с пространством, по крайней мере, в «меонизированной», низшей и частной своей выраженности; здесь точнее говорить о смысловой завершённости чувственного *протяжения* в наиболее общем его понимании⁴². Протяжение, таким образом, можно интерпретировать как чувственный отобраз идеальной прямоты, которая может быть дана статически как самоё *εὐθεία* и динамически как не-протяжённое прямое *возрастание*, которым отвечают статическое протяжение пространства и процессуальность времени.

Сотворение материи в эоне нуждается в отдельном пояснении. Ни «прямота», ни протяжение не предцируемы материи как меону и тем более не могут содержать её в себе. Единственное отношение, в котором эон шире меона — онтологическая определённости. Именно, меон есть, прежде всего, не-сущее, *τὸ μὴ ὄν*, тогда как *αἰών*, хотя и возводится к *ἀεὶ ὄν*, всё же, строго говоря, онтологически не предцируем, он есть более *смысловая* категория, нежели *бытийная*. В эоне может пребывать и сущее, и не-сущее, в этом отношении он до-бытиен или, точнее, вне-бытиен. Весьма значительна диалектика числового окачествования эона: как идеальное число мыслится безотносительно онтологического предцирования⁴³, так и эон, принимая в себя воплощающиеся зраки чисел, конструируется в смысловом, а не бытийном отношении. Тем не менее, в самом эоне формируется иерархия смысловой определённости, служащая остоном иерархийного *бытия* космоса, так что исконный принцип «прямоты» постепенно нисходит долу, лишается логической чёткости и переходит в алогическую текучесть, одной из конечных степеней которой и оказывается протяжение.

Символ коня здесь играет важную роль. Всецелый эон при сравнении с конём осмысливается в модусе *динамики* его «прямоты», «возрастания» эона, и именно это «возрастание» в дальнейшем

⁴² *Протяжение* по-гречески — *τὸ διάστημα*, что означает как расстояние в пространстве, так и промежуток времени, музыкальный интервал или длительность и т. под.

⁴³ *Plot. Enn. VI.6.9*: «...Число раньше сущего. В самом деле: если единое есть сущее единое, и два есть два сущих предмета, то единое уже будет предшествовать сущему, равно как и число вообще предшествует сущим и числяемым вещам. ... Для сущего единое есть начало, и в нём оно само — сущее (ибо иначе сущее рассыпалось бы), но единое не при сущем» (пер. по изд.: *Плотин. Эннеады*. — Киев: УЦИММ-Пресс, 1995–1996).

обуздывается, ограничивается по мере осуществления потенции эона к восприятию вносимой в него смысловой структуры.

Если бы мы исключили из понятия эона эту «прямоту» и её «возрастание», то получилось бы совершенно неопределённое идеальное нечто, в котором узнаётся умная материя Плотина⁴⁴. Что меняется в ней, когда вносится «прямота» и «возрастание»? Для наглядно-геометрического представления прямота есть, прежде всего, ограниченность линии по отношению к пространству, её напряжённость, заданность направления, нацеленность, устремлённость куда-то. Непротяжённое возрастание же есть непрестанное осуществление этой устремлённости, движение смысла, который, однако, сам не дан в эоне как таковом. Если эон мыслится как образ идеально-числовой монады, то он — не только единство нерасчленённой неоформленности, но и принцип порождения монадой всех чисел, принцип количественного возрастания, что притом означает и рождение сферы чисел счётных, подчинённой миру идеально-числовому. «Прямота» эона потому есть *потенция или порождающая сила монады*, «возрастание» же — *её действующая порождающая энергия*. При этом эон не есть сама монада, но осуществляет монадический принцип, энергично *выражает* числовую природу монады⁴⁵. Дальнейшее ограничение возрастания эона есть и осуществление энергий монады, исчерпание доступных потенций очисления, и переход от монады к последующим, сложным числам. Достижение же декады есть возвращение к иконной простоте и «всецелости» эона.

Понятие эона получает двоякое определение: с одной стороны, он есть модус умной материи или принципа мональности, данной с точки зрения потенции смысла и способной принимать в себя идеально-числовую структуру. С другой стороны, он наделён порождающей энергией идеальной монады, посредством которой в нём осуществляются все возможные потенции структурного очисления.

Если, переходя на язык богословия, под идеальной Монадой разуметь Самого Бога⁴⁶, то эон будет выступать как некий идеально-субстантивированный носитель Божиих энергий. Весьма приме-

⁴⁴ Plot. Enn. II.4.

⁴⁵ Избегая чрезмерного усложнения мысли, отметим лишь, что здесь полезно помнить об ещё одном роде чисел, открытым Платином — чисел *ипостасийных*, о чём см.: Plot. Enn. VI.6.9 sqq.

⁴⁶ Что, по словам преп. Максима Исповедника, нельзя утверждать исключительно и в абсолютном смысле, ибо Бог не только Сам един, но и пребывает превыше всякой единицы и единичности — как «Творец и Изобретатель» единицы и всякого числа вообще (схолия на свт. Дионисия Ареопагита, О божественных именах, XIII.2; *op. cit.*, с. 303).

чательно, что блж. Евсевий нигде не говорит определённо, тварен или нетварен всецелый эон⁴⁷. Здесь нужна особая осторожность, поскольку проступающие в нескольких местах речи об эоне *софийные* мотивы уводят нас в сферу весьма тонкой образности. Премудрость Божия, опоясывающая эон (6.8), взнуздающая вселенского коня (6.6), узы неизреченной мудрости (6.4), устрояющие и изукрашивающие космос (6.9), — все эти образы развёртывают целый ряд символических коннотаций, связанных с ветхозаветным пониманием σοφία⁴⁸ как особой мироустрояющей силы Бога, — подобно величественной картине из Притчей Соломоновых, 8:22-31. Γὰρ ὁ ζῶν τῶν ἀρχῶν ἡ ἀρχὴ τῆς σοφίας (ἐκτισέν) ἡ ἀρχὴ τῆς οὐσίας, ἡ ἀρχὴ τῆς ἀφύπνουσας τῆς οὐσίας, ἡ ἀρχὴ τῆς ἀφύπνουσας τῆς οὐσίας, ἡ ἀρχὴ τῆς ἀφύπνουσας τῆς οὐσίας, — речет Премудрость (8:22-23), и в этих словах мы прочитываем ту же изначальность, что свт. Евсевий усвоает и всецелому эону. В над-природном восхождении эона и всего космоса, устремляющегося от природного бытия своего ко Творцу, в этом ответствовании Ему твари, слышится веселие Премудрости ὡς ἡ ἀφύπνουσας τῆς οὐσίας (Притч. 8:31), напоминающее и о словах, повторяющихся рефреном в начале Книги Бытия: ἡ γῆ ἄβυσσος, ἡ γῆ ἄβυσσος (Быт 1:4, 8, 10, 12, 18, 21, 25 и 31). Вся сложность ветхозаветного образа Премудрости Божьей применительно к эону ничуть не уменьшается, но напротив, обрастает новыми подробностями, требующими интерпретации.

Возможно, этому могут помочь подытоживающие наше рассуждение наиболее общие формулы понятия эона и символа коня. Итак, в рассматриваемом контексте:

— всецелый эон есть *умная материя, данная с точки зрения потенции восприятия идеально-числовой структуры и наделённая порождающей потенцицией идеальной монады;*

— *образ коня (или же возрастание эона) символизирует действие в эоне порождающей энергии идеальной монады, конструирующей внутри эона идеально-числовую структуру и порождающей оструктуренный эон вместе с подчинёнными ему частными эонами, являющими себя как καίροι и χρόνοι в строе чувственно воспринимаемого космоса.*

⁴⁷ С осторожностью интерпретируя непереуведенное окончание 1.5, «беспредельные зоны эонов, прежде создания всего видимого, восписуют единого и великого Владыку и Господа», можно предположить их особенность и отличённость от Пресв. Троицы.

⁴⁸ См. об этом цит. соч. С. С. Аверинцева и его же работу: Премудрость в Ветхом Завете. — Альфа и Омега, 1994. — № 1, сс. 25–38.