

Священник Павел ФЛОРЕНСКИЙ

МАКРОКОСМ И МИКРОКОСМ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Деятели Русской Православной Церкви активно участвуют в борьбе за мир, всё шире включаются в движение по охране окружающей среды и культурных ценностей. Это глубоко закономерно.

Проблема охраны окружающей среды приобрела сегодня первостепенную важность. Если сначала под этим подразумевалась охрана естественных ресурсов в отдельных регионах, то затем встал вопрос о сохранении в целом биосферы Земли. Постепенно стало ясно, что охрана биосферы тесно связана с охраной культурных ценностей. Необходимы совместные усилия людей по сбережению наследия, созданного человечеством на протяжении многих веков, в различных социально-экономических условиях. Само существование человечества зависит от успешности мер по охране окружающей его среды, ибо «мы живем,— писал В. И. Вернадский,— на переломе в исключительно важную, по существу новую эпоху жизни человечества, его истории на нашей планете. Впервые человек охватил своей жизнью, своей культурой всю верхнюю оболочку планеты — в общем всю биосферу, всю связанную с жизнью область планеты» (В. И. Вернадский. Размышления натуралиста. Кн. 1.— М., 1975, с. 8). «Охваченная всецело живым веществом, биосфера увеличивает, по-видимому, в беспредельных размерах его геологическую силу и, перерабатываемая научной мыслью Ното саріепс, переходит в новое свое состояние — в ноосферу» (В. И. Вернадский. Размышления натуралиста. Кн. 2.— М., 1977, с. 22).

Термин «ноосфера» (букв. область разума, духа) был введен в науку французскими учеными Леруа и Тейяром де Шарденом под влиянием парижских лекций В. И. Вернадского о биосфере. Однако в дальнейшем каждый из ученых вкладывал свое понимание в этот термин. Для Тейяра де Шардена ноосфера — идеальное духовное образование, «оболочка мысли» нашей планеты, «действительно новый покров, «мыслящий пласт», который, зародившись в конце третичного периода, разворачивается с тех пор над миром растений и животных — вне биосферы и над ней» (П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.— М., 1965, с. 181). В. И. Вернадский понимал ноосферу как царство разума, выделившееся в биосфере и меняющее коренным образом и её облик, и её строение. «Под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние — в ноосферу» (В. И. Вернадский. Размышления натуралиста. Кн. 2.— М., 1977, с. 19).

Важно отметить, что в направлении поисков Леруа, Тейяра де Шардена и Вернадского шел и еще один ученый-мыслитель — священник Павел Флоренский. Так, 21 сентября 1929 года он писал В. И. Вернадскому:

«Мне давно хотелось выразить Вам свою радость по поводу Ваших последних геохимических работ, и в особенности — по поводу концепции биосферы. Однако сделать это лично не удается, и потому позвольте высказать свою признательность в нескольких словах письменно. Общее направление Ваших мыслей не было для меня новостью, и мне кажется, оно не может быть новостью ни для кого, вдумывающегося в основы и методы науки о космосе и учитывающего исторический ход наших знаний. В этом — высшая похвала Вам. Слово *наука о космосе* пишу не случайно, ибо для науки, в противоположность произвольному схемостроительству и системоверно, космос ограничивается или почти ограничивается биосферой, а все остальное относится

либо к области домыслов, либо к формальным соотношениям, конкретное значение которых весьма многозначно [...]. В истории общественного сознания следует считать событием огромной важности, что явление жизни, наиболее близкий нам доступный и бесспорный факт, Вы и Ваша школа сделали предметом особого внимания и изучения и космической категории. В частности, мне представляется чрезвычайно многообещающим высказываемое Вами положение о неотъемлемости от жизни того вещества, которое вовлечено (или может быть, точнее сказать, просто участвует) в круговорот жизни. Вы высказываете предположение об особой изотопичности этого вещества; хотя этот момент возможен и вероятен, однако установка эмпирических изысканий должна, мне кажется, идти как-то глубже в строение вещества. Ведь наивный схематизм современных моделей атома исходит из метафизического механизма, который в самом основании своем отрицает явление жизни.

Переходя на новый путь и провозглашая «верность земле», то есть биосферическому опыту, мы должны настаивать на категориальном характере понятия жизни, то есть коренном, и во всяком случае не выводимом из наивных моделей, факте жизни, но, наоборот, их порождающем [...]. Может быть, гораздо более целесообразно твердо сказать по Талмуду «я не знаю», и тем побудить других к поискам. У платоника Ксенократа говорится, что душа (то есть жизнь) различает вещи между собою тем, что налагает на каждую из них форму и отпечаток — *μορφή καὶ τύπος*. Епископ Эмесский Немезий указывает, что при разрушении тела его «качества — *ποιότητες* — не погибают, а изменяются». Григорий Нисский развивает теорию сфрагидации — наложения душою знаков на вещество. Согласно этой теории, индивидуальный тип — *εἶδος* — человека, подобно печати и ее оттиску, наложен на душу и на тело, так что элементы тела, хотя бы они и были рассеяны, вновь могут быть узнаны по совпадению их оттиска — *σφραγὶς* — и печати, принадлежащей душе. Таким образом, духовная сила всегда остается в частицах тела, ею оформленного, где бы они и как бы ни были рассеяны и смешаны с другим веществом. Следовательно, вещество, участвовавшее в процессе жизни, и при том жизни индивидуальной, навеки остается в этом круговороте, хотя бы концентрация жизненного процесса в данный момент и была чрезвычайно малой. Упоминая здесь об этих воззрениях только как сообщение, может быть Вам не безынтересное. Со своей же стороны хочу высказать мысль, нуждающуюся в конкретном обосновании и представляющую скорее эвристическое начало. Это именно мысль о существовании в биосфере, или, может быть, на биосфере, того, что можно было бы назвать пневмосферой, то есть о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры или, точнее, круговорот духа. Несводимость этого круговорота к общему круговороту жизни едва ли может подлежать сомнению. Но есть много данных, правда, еще не достаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например предметов искусства. Это заставляет подозревать существование и соответственной особой сферы вещества в космосе. В настоящее время еще преждевременно говорить о пневмосфере как предмете научного изучения; может быть, подобный вопрос не следовало бы и закреплять письменно. Однако невозможность личной беседы побудила меня высказать эту мысль в письме».

Понятие «пневмосферы» в дальнейшем не было развито отцом Павлом. Но некоторые из его предыдущих работ содержат богатый материал к осмыслению понятия «пневмосферы» и проблемы сохранения окружающей человека среды. Одной из таких работ является глава большого труда «У водоразделов мысли» (опубликован лишь частично) под названием «Макрокосм и микрокосм». В этой работе подчеркивается тесная взаимосвязь человека и природы. «Человек и природа взаимно подобны и внутренне едины». «Человеку — мужу, надлежит любить Мир — жену, быть с нею в единении [...] и ходить за нею, управлять ею, ведя ее к просветлению и одухотворению и направляя ее стихийную мощь и хаотические порывы в сторону творчества, чтобы явился в твари ее изначальный космос». Отсюда ясны следующие выводы: охраняя природу, Мир, мы охраняем Человека, и, наоборот, в основе преобразования мира лежит преобразование, преображение человека. «Человек есть сумма Мира, сокращенный конспект его; Мир есть раскрытие Человека, проекция его». Доказывая эту мысль, священник Павел Флоренский (как это характерно и для других его работ) опирается на верования и символы различных религий, чтобы выявить в них тот общечеловеческий опыт, который вошел в Православие и получил в нем церковное раскрытие.

Работа «Макрокосм и микрокосм» сложилась в 1917—1922 годах. Первая целая запись оформилась как раздел лекций 21 сентября 1917 года. Этот раздел состоял из трех частей. Подготавливая работу к публикации как раздел 2-го выпуска «У водоразделов мысли», отец Павел значительно расширил первую часть лекции: появилась критика западной цивилизации, были раскрыты более подробно взаимоотношения мира и человека, увеличено количество примеров. Вторую и третью части лекции он не

включил в данный раздел, так как они являлись переходным звеном к последующим рассуждениям. Публикация их будет более оправдана при полном издании труда «У водоразделов мысли». Список источников и литературы подготовлен по записи лекции, т. к. в последующей редакции почти все ссылки были сняты. В данной публикации ссылки поставлены в квадратные скобки. Из лекции вставлены (также в квадратных скобках) некоторые разночтения с последней редакцией, которые имеют значение в раскрытии темы. Текст работы «Макрокосм и микрокосм», предисловие и примечания №№ 3, 4, 5, 10, 12, 14, 17, 20, 24 подготовлены иеромонахом Андроником (Трубачевым), остальные примечания — В. А. Никитиным.

На странице 233-й помещен рисованный портрет священника Павла Флоренского, выполненный Н. Я. Симонович-Ефимовой в середине 20- годов.

Иеромонах АНДРОНИК (Трубачев)

Троице-Сергиева Лавра



Различными путями мысль приходит все к одному и тому же признанию: идеального сродства мира и человека, их взаимно-обусловленности, их пронизанности друг другом, их существенной связанности между собою. Г н о с е о л о г и ч е с к и — всё, познаваемое нами, есть нами усвояемое и в себя нами преобразуемое [все есть «Я» в смысле Фихте. Через акт познания оно становится нашим подобием]. Б и о л о г и ч е с к и — всё, окружающее нас, есть наше тело, продолжение нашего тела, совокупность дополнительных наших органов¹. Э к о н о м и ч е с к и — всё, возделываемое, производимое и потребляемое нами, есть наше хозяйство. П с и х о л о г и ч е с к и — всё, нами ощущаемое, есть символическое воплощение нашей внутренней жизни, зеркало нашего духа. М е т а ф и з и ч е с к и — оно воистину есть то же, что мы, ибо, будучи иным, оно не могло бы быть с нами связано. Наконец, р е л и г и о з н о — Мир, образ Софии², есть Мать, Невеста и Жена образа Христова — Человека, ему подобная, ждущая от него заботы, ласки и оплодотворения духом. Человеку — мужу надлежит любить Мир — жену, быть с нею в единении

[...] и ходить за нею, управлять ею, ведя ее к просветлению и одухотворению и направляя ее стихийную мощь и хаотические порывы в сторону творчества, чтобы явился в твари ее изначальный космос. Человек есть Царь всей твари, — Царь, но не тиран и не узурпатор, и пред Богом, Творцом твари, предлежит ему дать отчет за вверенное ему. «Вся тварь совокупно стенает и мучится доньше, чая откровения сынов человеческих» (Рим. 8, 20). Христос заповедал ученикам Своим «проповедовать всей твари» (Мк. 16, 15). Но разве западная цивилизация есть проповедь всей твари? Разве это есть благовестие Воскресения и преображения? Разве это слово о новой земле и обновленном небе? Трижды преступна хищническая цивилизация, не ведающая ни жалости, ни любви к твари, но ищущая от твари лишь своей корысти, движимая не желанием помочь природе проявить сокрытую в ней культуру, но навязывающая насильственно и условно внешние формы и внешние цели. Но тем не менее и сквозь кору наложенной на природу цивилизации все же просвечивает, что природа — не безразличная среда технического произвола, хотя до времени она и терпит произвол, а живое подобие человека.

С какой стороны ни подходим мы к вопросу о соотношении Человека и его Среды, мы всегда усматриваем, что, насилуя Среду, Человек насилует себя и, принося в жертву своей корысти Природу, приносит себя самого в жертву стихиям, движимым его страстями. Это необходимо, ибо Человек и Природа взаимно подобны и внутренне едны. Человек — малый мир, м и к р о к о с м, м и к р о к о с м о с . Среда — большой мир, м а к р о к о с м, м а к р о к о с м о с . Так говорится обычно. Но ничто не мешает нам сказать и наоборот, называя Человека — макрокосмом, а Природу — микрокосмом: если и он, и она бесконечны, то человек, как часть природы, может быть равномошен со своим целым, и то же должно сказать о природе, как части человека. Нельзя сказать про куб с ребром в один сантиметр, что точек в нем и тех или иных отношений между ними больше, чем в кубе с ребром в десять сантиметров: их тут столько же, как и там. И природа, и человек бесконечны; и по бесконечности своей, как равно-мощные, могут быть взаимно частями друг друга, — скажу более, могут быть частями самих себя, причем части равно-мощны между собою и с целым³. Человек — в мире; но человек так же сложен, как и мир. Мир — в человеке; но и мир так же сложен, как и человек. Если даже в пределах физических категорий мы знаем, что об атоме надо говорить ничуть не меньше и ничуть не проще, чем о солнечной системе, и что действительно никак нельзя сказать, чтобы первый был проще последней, то тем более надо настаивать на неуменьшении сложности по мере перехода от вселенной к человеку, когда мы не можем не считаться с категориями биологическими, психологическими, оккультными, духовными: воистину ум теряется, из-умевает разумение при созерцании бесконечной сложности человека, именно бесконечной, ибо по мере нисхождения от целого к ча-

стям, от частей — к частям частей, от последних — еще к их частям, мы не только не усматриваем упрощения, но, напротив, видим, как сложность растет и растет. И по мере кажущегося охватывания сложности человека вновь усматриваемая, и именно чрез произведенный охват, сложность возрастает в геометрической прогрессии, если первую считать арифметической. Ненсчепасмоу пучиноу растииастса пред познанием сложность человека, и все то, что мы знаем о ней, или, точнее, в чем мним себя знающими, есть именно капля в отношении океана, хотя и это сравнение слишком много признает за нашим познанием, ибо капля подобна океану, а наше познание и реальность несоизмеримы. Человек есть бесконечность. Но не за формальный признак бесконечности человек и мир могут почитаться взаимноотражающими друг друга; между человеком и средоу есть действительное подобие, часть части, сторона стороне, разрез разрезу. В Среде нет ничего такого, что в сокращенном виде, в зачатке хотя бы не имелось бы у Человека; и в Человеке нет ничего такого, что в увеличенных,— скажем временно,— размерах, но разрозненно, не нашлось бы у Среды. Человек есть сума Мира, сокращенный конспект его: Мир есть раскрытие Человека, проекция его. Эта мысль о Человеке, как микрокосме, бесчисленное множество раз встречается во всевозможных памятниках религии, народной поэзии, в естественнонаучных и философских воззрениях древности. Она же — один из основных мотивов поэзии всех стран и народов, и, во всяком случае, коренная предпосылка лирики⁴. Конечно, проще всего было бы доказывать эту мысль, опираясь на данные современного естествознания, — имею в виду преимущественно современную биологию. Но, несременчивые с каждым ветром времени, и притом в пынешнее время перемчивые ускоренно, естественнонаучные положения были бы слишком малопрочным фундаментом философской антропологии: несравненно надежнее в этом смысле основные инварианты лирики, а тем более — незыблемо прочные символы религии: ведь, вопреки тому, что полагают обычно среди науковеров, научные «истины» весьма недолговечны и ускорительным процессом современной науки делаются все более недолговечными, а кроме того — чрезвычайно субъективны, хотя и не индивидуально-субъективны, а группово, кружковски, не говоря уже об узости их, определяемой применимостью в области лишь отдельных дисциплин и ветвей дисциплин. Напротив, истины и символы религии все-человечны и все-историчны, в основе своей вселенски понятны и вселенски же приемлемы, оставаясь устойчивою осью истории и, подобно радуге, не сдуваемые вихрями времени. И моя глубочайшая уверенность, что если высказываемые здесь мысли будут обоснованы на признаниях религии и поэзии, то навсегда этим мыслям обеспечена современность и всякая живая душа найдет в себе им отклик, тогда как обоснование естество-знательное уже лет через двадцать будет наивно и притязательно, как смешная старомодная шляпа. Но, не имея в настоящую минуту, по условиям своего жительства, возможности провести требуемое обоснование сколько-нибудь полно, вынужден ограничиться лишь несколькими случайными примерами, попавшими под руку⁵.

1. «Если весь в целости организм человека народ производит от различных видов и форм животной жизни, то и отдельные органы человеческого тела мыслятся народом происшедшими из недр земли, из ее соков и элементов. Это представление имеет в своей основе общий взгляд примитивного (? Л. Ф.) человека на землю, как на существо живое, подобное человеку, — пишет Афанасьев⁶. — Согласно такому взгляду, народ сравнивает широкие пространства суши с исполненным телом, в твердых скалах и камнях видит кости земли, в водах — ее кровь, в древесных корнях — жилы, в травах и растениях — волосы» [4, с. 139]. Тут уместно напомнить, что и мы волосы и царство флоры одинаково именуем растительностью. Подтверждений выше приведенным различиям, указанным Афанасьевым, можно найти сколько угодно. Вот одно, суммирующее, из «Людидарнуса»: «Земля сотворена, яко человек; камень, яко тело, иметь, вместо костей корение иметь, вместо жил — древесина и травы, вместо власов — былие» [4, с. 139].

2. «Если земля, по народным воззрениям, устроена подобно телу человека, — пишет тот же исследователь, — то, наоборот, и последнее в своей организации имеет близкое сходство с организацией земли». И это вполне понятно: потому-то тело человека и подобно земле, что оно взято из нее и в нее же возвращается по смерти. В апокрифическом «Сказании, како сотвори Бог Адам»⁸ говорится, что Бог создал человека, «взем горсть земли»; из этой «горсти» образовалось его «тело» (вернее, плоть или мякоть), «от камня — кости», «от моря — кровь» [5, с. 12].

3. В знаменитом «Стихе о Голубиной книге»⁹ читаем:

«У нас мир-народ от Адамия;
Кости крепкие от камня;
Телеса наши от сырой земли;
Кровь-руда наша от черна моря» [6, с. 301].

4. В одном заговоре сказано: «Кость — от камня, жилы — от древа шелковинка» [7, с. 247].

5. В рукописи XVII века, под названием «К р и н», из собрания И. Д. Беляева [8], на л. 439 об., среди других вопросов о первом человеке, спрашивается: «От каких частей сотворен бысть Адам? Толк: От седми частей. Вопрос: Что суть части? Толк: От земли телу, от моря кровь, от солнца очи, от камня кости». [Ср. вопросы и ответы в 5, с. 29 и 9, с. 433.]

6. «Нарече Бог имя первому человеку Адам... По языку еврейскому Адам толкуется — человек земли или червлен, понеже от земли червленныя создан. В еллинском же сказуется микрокосмос, еже есть малый мир, яко от четырех концов великаго мира прият свое именованье»¹⁰.

Так начинается одна рукопись «О четвероконечном кресте» из собрания А. И. Вахрамеева [№ 952, полууставом XVIII в., 4°, на 15 лл. — 11, с. 49].

Обращаясь к древним религиям, мы находим здесь то же учение, преимущественно о мире, как отображении человека — Великого Человека, антропоморфного бога. Тут обычно подразумевается двойное подобие:

бог — подобен человеку }
мир — подобен богу }

следовательно,

мир — подобен человеку }
человек — подобен миру }

и обратно

Мир, как антропоморфное отображение Брам — у индусов, Ра — у египтян, как отображение Диониса — у греков, Ахамот — у гностиков¹¹ и т. д., и т. д. Параллелей можно было подобрать очень много, — все это конкретно-религиозные выражения все той же общей мысли о взаимоподобии мира и человека. Приведем несколько почти случайных примеров.

7. «Яджанавалкия, — спрашивает мудрого Яджанавалкию (Jājnavaikia) другой мудрец Джараткарава-Атабхата (Jāratkāraṇa Atabhāta), — когда человек умирает, то его голос уходит в огонь, его дыхание — в ветер, его глаз — к солнцу, его мысль — к луне, его ухо — к странам света, его тело — в землю, его Я — в эфир, волосы его тела — в растения, волосы его головы — в деревья, в водах находят прибежище его кровь и его семя, — где же тогда сам человек?» [12, с. 216—217; 13, с. 152]. Так каждая сторона человеческого существа приурочивается индийскою мудростью к той или другой стороне в бытии мира.

8. Общеизвестны индусские представления о мире, как существе человекообразном и о творении человека Брамой — Миром — из органов себя самого¹². «Браминны, — сообщает у о. Кирхера в его «Chine illustrée»¹³, — браминны рассказывают, что первый мир, находящийся под небом, был создан [fait — сотворен, образован, сделан] из мозга Брам, второй — из очей, третий — из уст, четвертый — из левого уха, пятый — из неба и языка, шестой — из сердца, седьмой — из чрева, восьмой — из производительных частей, девятый — из левой лядви, десятый — из колен, одиннадцатый — из пятки, двенадцатый — из пальцев правой ноги, тринадцатый — из подошвы левой ноги и четырнадцатый — из воздуха, окружающего Браму. Они полагают, что есть связь между этими четырнадцатью мирами и частями тела Брам; они добавляют, что все люди образованы в этих различных мирах», заимствуют от них характер и склонности, которые они сохраняют в нем в течение всей жизни своей: «так, те, кто выходят из первого мира, — мудры и учены; те, кто из второго, — предприимчивы; те, кто из третьего, — красноречивы; из четвертого — тонки и хитры, из пятого — лакомки, из шестого — великодушны и великоплены, из седьмого — скаредны и т. д., из восьмого — преданы наслаждениям, и в особенности любовным, из девятого — трудолюбивы, из десятого — сельчане и горожане, из одиннадцатого — подонки народа и заняты тем, что есть самого [худого] презренного, из двенадцатого — преступники и отвязленные негодяи, из тринадцатого — несправедливые и безжалостные, из четырнадцатого — изобретательные и ловкие». Браминны основывают на этих началах все правила физиогномики и уверены, что можно видеть на лице каждого, в каком мире он имеет свое происхождение; а после этого они смело судят о характере и наклонностях того, чье лицо они изучили» [16, р. 109—110]¹⁴.

9. Мир, как большой Человек, — это представление одно из самых распространенных мифологем человечества во все времена. К каким бы народам мы ни обратились: полинезийцам, готтентотам, бушменам и другим племенам вне руслу культуры общей, или к наиболее одаренным представителям этой культуры, всегда и везде находим мы одно и то же уравнение мира и человека. Таково же, в частности, и представление орфических гимнов¹⁵. Зевс есть всё, — пелось в одном из гимнов, — и далее перечислялось, что именно:

«Ибо все это заключается в великом теле Зевса.
 Главою его и прекрасным лицом является для взора
 Блистательное небо, с которого свешиваются отовсюду
 Прекраснейшие золотые волосы светящихся звезд;
 А с двух сторон — два золотые воловьих рога:
 Восток и Запад,— пути богов небесных;
 Очи же его суть солнце и противоположная солнцу луна...»

[17, с. 98. Тут перевод всего стихотворения. Текст в указ. источниках].

10. И в созвучии с приведенными выдержками звучит откровение более позднее эллинистической античности.

«Я сам тебе открою,— так вещал александрийский Сарапис¹⁶ кипрскому царьку Пикокреонту, современнику Александра Македонского,— я сам тебе открою, что я за бог. Небесный мир — моя голова, море — мое чрево; мои ноги — в земле; мои уши — в воздухе, а очи мои — в блистающем солнце» [18].

[А Платон (по следам же его — Гёте¹⁷) свидетельствует, что глаз — солнечной природы, имеет в себе нечто солнечное.]

11. Подобных свидетельств можно найти немало и в Каббале¹⁸. Но, не множа их, приведем одно, пришедшее на память: «Подобно тому, как человек состоит из многих членов, которые все образуют только одно тело, так же все творения земли представляют единственное великое тело» [20, S. 231].

12. «Знай,— говорит Маймонид¹⁹ в конце XII века,— что вся вселенная, т. е. самая верхняя сфера со всем, в ней заключающимся, есть не что иное, как индивидуальное целое, подобное индивидуам Симеону и Рувиму, и различные находящиеся в ней существ подобно различно органам какого-либо индивиду человека человеческого рода. И как Рувим, например, составляет отдельную личность, сложенную из различных частей, как-то: из мышц, костей, кровеносных сосудов, различных органов, жидкостей и газов — так и вселенная состоит из сфер, четырех элементов и происходящих от них соединений». Далее Маймонид проводит в подробностях выставленную им аналогию микро- и макрокосма. «Таким образом,— подводит он итог своим рассуждениям,— должно представлять себе вселенную одним живым индивидуом, движущимся посредством души, которая в нем заключается» [1, с. 279; 21, с. 20]²⁰.

13. В воззрениях времени Возрождения параллель макро- и микрокосма проводится весьма нередко. Например, в «Сокровенной философии Агриппы Неттесгеймского»²¹ проводится мысль, что «человек, как совершенное подобие Божие, является прекраснейшим из всех Божьих творений, поэтому он есть микрокосм и заключает в себе все числа, меры, веса, движения и элементы. На этом основании древние обозначали числа пальцами, а во всех частях тела человека находили все числа, меры, пропорции и гармонии. Руководясь пропорциями человеческого тела, они строили все храмы, дома, театры, даже корабли, машины и другие всякого рода искусственные сооружения, а также и все их части. Так, Ной был научен Богом построить ковчег согласно мере человеческого тела. По этой причине мир называется «великим миром», «макрокосмом», а человек — «малым миром», «микрокосмом» [22, с. 207. Подробный текст этого места см. в 23, р. 322].

14. У гностика Валентина²² было поэтическое учение о происхождении мира от павшей из недр Плиромы Ахамот; море — это слезы Ахамот, заря — ее улыбка и т. д., учил Валентин. Излагая это учение, святой Иринеи Лионский подсмеивается над гностиками, но напрасно: ведь это учение есть аналог учения апостола Павла о Христе, как втором Адаме, а, кроме того, имеет себе в церковной письменности и прямые параллели. Так, у Тертуллиана²³ определенно говорится: «Наше тело произошло [образовалось] из двух элементов: из земли — плоть, из воды — кровь, ибо хотя есть другой вид качества, то есть того, что из одного делается другим, однако, что есть кровь, как не красная жидкость, что есть плоть, как не та же земля, но в своем собственном образе?» Далее Тертуллиан развивает мысль, что наше тело — это та же материальная природа, это тот же мир, но только в своем роде. «Рассмотри отдельные части: мускулы похожи на глыбы земли; кости — на камни; вокруг сосудов находятся маленькие камешки; посмотри также на ветвобразно расположенные кровеносные сосуды, это извилистые течения ручьев. Мягкие волосы — мхи, головные волосы — это дерн; сокровенные залегающие массы мозга — это рудоносные каналы плоти» [24, с. 189].

Но слова Тертуллиана не должно считать за своего рода исключение. Обширная церковная традиция ведет эту мысль об аналогии и взаимоотображении мира и человека на протяжении столетий, и достойно внимания, что не в одном, а в разных местах и сочинениях, одни и тот же отец Церкви и церковный писатель излагает эту мысль, т. е., другими словами, что не случайным привеском является она у него в совокупной мысли. Для примера назовем хотя бы имена святых Григория Нисского,

Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Дамаскина, Исидора Пелусиота и др., чтобы пояснить, насколько велик коэффициент авторитетности этого предания.

[Святой Григорий Нисский:

«Макрина: мудрецы утверждают, что человек есть некий малый мир, содержащий в себе те же стихии, которыми наполнена вселенная. Если положение это верно (что и вероятно), то не будем, может быть, иметь нужды в другом пособии к подтверждению признанного нами о душе. Признали же мы, что существует она сама по себе, особым естеством, отличным от телесной дебелисти. Ибо, как целый мир познавая при помощи чувств, так же самою деятельностью нашего чувства путеводимся к уразумению того, что на деле и по понятию выше чувства и глаз делается для нас истолкованием всемогущей премудрости и созерцаемой во вселенной, и указующей собою Того, Кто премудро в руке Своей содержит вселенную, так, смотря на мир, который в нас, немало имеем поводов от видимого гадать и о сокровенном. Сокровенно же то, что само в себе, будучи мысленным и не имеющим вида, избегает чувственного понимания» [О душе и воскресении. Разговор с сестрою Макриною — 25, с. 212—213].

Святой Григорий Богослов:

«Но еще не было смешения из ума и чувства, сочетания противоположных — сего опыта высшей Премудрости, сея щедрости в образовании естеств; и не все богатство благодати было еще обнаружено. Восхотев и сие показать, Художническое Слово создает живое существо, в котором приведены в единство то и другое, то есть невидимое и видимая природа; создает, говорю, человека и из сотворенного уже вещества, взяв тело, а от Себя вложив в жизнь (что в слове Божиим известно под именем разумной души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир — в великом малый; поставляет на земле много ангела, из разных природ составленного, поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над ним, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает средину между величием и низостью, один и тот же есть дух и плоть — дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и, страдая, приобщать и поучаться, сколько ущедрен он величием; творит живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир и (что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения» [Слово 38, на Богоявление или на Рождество Спасителя — 26, с. 242—243].

Святой Василий Великий:

«Вообще же точное наблюдение себя самого даст тебе достаточное руководство и к познанию Бога. Ибо, если внемлешь себе, ты не будешь иметь нужды искать следов Знждителя в устройстве Вселенной, но в себе самом, как бы в малом каком-то мире, усмотришь великую премудрость своего Создателя» [Беседа 3-я на слова: «Внемли себе». Втор. 15, 9—27, с. 44].

Преподобный Иоанн Дамаскин:

«О том, что человек имеет общее и с неодушевленными вещами, и бессловесными существами, и с одаренными разумом.

Следует заметить, что человек имеет нечто общее с неодушевленными существами, причастен жизни неразумных и обладает мышлением разумных. С неодушевленными человек имеет сходство в том, что обладает телом и состоит из четырех стихий: с растениями в том же самом и, кроме того, в том, что имеет способность питаться, расти, производить семя и рождать; а с неразумными — во всем только что упомянутом и вдобавок в том, что имеет влечения, т. е. доступен гневу и хотению, что наделен чувством и способностью движения по внутренним побуждениям [...]. С существами бестелесными и духовными человек соприкасается посредством разума, рассуждая, составляя понятия и суждения о каждой вещи, стремясь к добродетелям и любя то, что составляет вершину всех добродетелей — благочестие; потому что человек и есть малый мир» [Точное изложение православной веры. Книга 2, глава 12 «О человеке» — 28, с. 214—215. Ср. *Немезий*, епископ Емесский. О природе человека — 29, с. 21—22].

Святой Исидор Пелусиот:

«И сам избегай всякой хулы; и у нас решения на то, что останавливает тебя в Божественном Писании, требуй в строгом порядке. *Ни самому нию всему миру вместити пишемых книг* о чудесах Господних, сказал Евангелист (Ин. 21, 25); потому что человек, держа в себе все составляющие мир стихии, сам есть сокращенный мир. Посему и о тех чудесах, которых, как сверхъестественных, Божественных, превышающих всё, когда-либо бывшее, и наиболее величественных, не вместил человек, всего чаще оказывающийся неверующим, Евангелист заключил, что не вместит их мир». [Послание Гигантию (№ 259) — 30, с. 155—156] ²⁴.

[Не будем множить примеров, доказывающих с полной внешней наглядностью антропоморфический и антропатический характер древнего и народного мышления, скажу точнее,— всечеловеческого мышления о мире.]

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Флоренский П.* Органопроския [глава из работы «У водоразделов мысли», 1922].— «Декоративное искусство СССР», 1969, № 145, с. 39—42.

² См. также работу священника Павла Флоренского «София» [1, с. 319—392]. Как отмечает Высокопреосвященный Питирим: «Никому не удалось поставить эту проблему так, чтобы она предстала нашему сознанию вполне решенной, общепризнанной и совершенно бесспорной... Священник П. Флоренский представляет Софию как великий корень целокупной твари... которым творение уходит во внутреннюю жизнь Святой Троицы и через который она получает себе Жизнь Вечную от Единого Источника Жизни... В отношении к творению София есть Ангел-Хранитель творения, идеальная личность мира. По отношению к твари она есть образующий разум, по отношению к Самому Божественному Разуму она есть Его образуемое, вечно творимое Отцом чрез Сына и завершаемое Духом Святым» (епископ Волоколамский *Питирим*. Основные проблемы современного богословского исследования в их развитии с конца XIX века.— «Богословские труды», сб. 5.—М., 1970, с. 221—222).

³ Понятие «целос» рассматривается в 3-м выпуске труда «У водоразделов мысли» (см. проспект в кн.: Павел Флоренский. Мнимости в геометрии. Расширение области двухмерных образов геометрии. Опыт нового истолкования мнимостей.— М., «Поморье», 1922).

⁴ Вот примеры из новой литературы. «Чего ты ждешь, на что можешь надеяться, умирая в таких понятиях... без покаяния?..— спрашивает Квентин Дорвард цыгана Гайрадинга (действие происходит при Людовике XI во второй половине XV в.).— Слиться с природой,— отвечал (он).— Я верю, надеюсь и жду, что моя таинственная человеческая оболочка растворится в общей массе естества, из которого природа ежесекундно почерпает то, что ей нужно, и возрождает все в новых разнообразных формах, чтобы и они в свою очередь исчезли и возродились. Водяные частицы моей плоти возродятся в ручьях и источниках, частицы земли оплодотворят мать свою землю, воздушные рассеются ветром, а огненные будут поддерживать блеск светлого Альдебарана и его собратьев... В этой вере я живу, в ней и умру!..» [2, с. 394—395].

«Если видишь великана, то нужно раньше исследовать положение солнца и обратить внимание, не есть ли это тень пигмея [3, с. 24] [прим. по черновым материалам П. Ф.]»

⁵ В лекции это место изложено так: «Я не имею возможности подобрать Вам достаточное количество примеров просто по недостатку времени. Поэтому приведу неудачу, что попало под руку».

⁶ Александр Николаевич Афанасьев (1826—1871) — исследователь русской народной поэзии, народных верований и обрядов.

⁷ «Луцидариус» (лат. «*Elucidarius*») — средневековый натурфилософский трактат, авторство изначального латинского варианта которого приписывается Ансельму, архиепископу Кентерберийскому (1033—1109). На русский язык «Луцидариус», широко распространенный в Европе, был переведен с немецкого языка в начале XVI в.; в России этот трактат известен под различными названиями: «Просветитель», «Златый бисер», «Драгой бисер», «Луцидар» и др. В русской редакции «Луцидариус» имеет меньший объем и некоторые добавления. См.: А. С. *Архангельский*. К истории древнерусского «Луцидариуса». Сравнение славяно-русских и древне-немецких текстов. Казань, тип. имп. Ун-та, 1899. Отт. из «Ученых записок имп. Казанского ун-та» за 1897—1899 гг.). *Lefevre*. *L'Elucidarium et les lucidaires*. Paris, 1954.

⁸ В одном из списков «Сказания, како сотвори Бог Адама» сотворение первого человека описывается следующим образом: «Создати из земли Мадямстей человека, взем земли горсть ото осми чаете(й): 1) от земли — тело; 2) от камня — кости; 3) от моря — кровь; 4) от солнца — очи; 5) от облака — мысли; 6) от света — свет; 7) от ветра — дыхание; 8) от огня теплота» (Отдел рукописей ГБЛ, Румянцевское собр., д. 370, лл. 147—148). См. также: В. *Мочульский*. Апокрифическое сказание о создании мира. Одесса. «Экономическая тип.», 1896. Отт. из «Летописи историко-филологического об-ва при имп. Новороссийском университете», 1896, т. 6, с. 345—364.

⁹ «Голубинная книга» — древнерусский сборник народных духовных стихов.

¹⁰ Блаженный *Августин* (Fg. 9. super Ioann) и до него *Киприан* (Comment. de sian et Lina), а после них обоих *Veda Venerabilis* (Commentaria super Johannes) полагают, что Адам (АДАМ) был назван так потому, что земля, из которой он был образован,

была взята Богом с четырех главных стран мира, что соответствует четырем буквам его имени, означающих: А — ανατολήν, orientian [восток]; Δ — δύσιw, occidentian [запад]; Α — αρχτον, septentrionian [север]; Μ — μεσημβριάν, meridian [юг].

Другие думают, что этими четырьмя инициалами [...] в имени Адама обозначено то, что потомство его будет распределено на четыре стороны света. Таково толкование в Сивилинских оракулах (Sybilla in lib. et oracul):

Nimirum Deus is finixit tetra granimaton Adam
Qui primus factus fuit, et qui nomine complet
Ortumque Occasumque, Austrum Boream qui rigentens
[10, S. 21] [прим. по черновым материалам П. Ф.].

¹¹ В древнеиндийском учении браманизме Брама (Brahma) — всеобщая, существующая сама по себе мировая душа, порождение личного творца мира — Праяпати (Prajapati); Ра — древнеегипетское божество солнца; Дионис — бог растительности, покровитель виноградарства и виноделия в Древней Греции; Ахамот — одна из эманаций божественного начала в мире, по учению поэтиски Валентина (см. прим. 22).

¹² «Вечный взглянул на это существо [Браму], и оно раскрыло свои уста, как яйцо; из уст вышло слово, из слова произошел огонь. Расширились ноздри, по ним прошло дыхание, из дыхания произошел воздух. Открылись глаза, из них вышел светлый луч, из этого луча произошло солнце. Растворились уши, от них произошел слух, от слуха область пространства. Распростерлась кожа, из неё вышли волосы, из волос произошли трава и деревья. Раскрылась грудь, из груди вышел дух, из духа произошла луна. Развился пуп, из пупа произошло глотание, от глотания — смерть. Явился орган рождения, от него производительное семя, а из семени произошли воды» [14, с. 162—163; 15, р. 318] [прим. по черновым материалам П. Ф.].

¹³ Афанасий Кирхер (1602—1680) — немецкий ученый-энциклопедист, автор «China monumentis illustrata» (1667).

¹⁴ «Распространенное изображение Браммы представлено у Пикара [16] на таблице между р. 110 и р. 111; было бы интересно для моей книги воспроизвести эту гравюру в уменьшенном виде. П. Ф.» [прим. по черновым материалам П. Ф.].

¹⁵ Орфические гимны исполнялись участниками античных мистерий на собраниях орфиков. Основателем орфизма — религиозно-мистического учения в древней Греции — считается мифический поэт Орфей, сын речного божества Ээгра и старшей музы Каллиоппы, богини песнопений. Орфизм распространяется в Древней Греции с VIII века до Рождества Христова.

¹⁶ Сарапис (Серапис) — египетско-греческое божество неба и преисподней. Культ Сараписа возник в IV веке до Рождества Христова вследствие слияния египетских и греческих религиозных представлений.

¹⁷ «Wär'nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könn't'es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eigne-Kraft,
Wie könn'te Göttliches entzücken» [19] [прим. по черновым материалам П. Ф.].

¹⁸ Каббала (древнееврейск. — предание) — мистическое течение в иудаизме, являющееся своеобразным сочетанием веры в Библию как мир символов, восточного гностицизма, эллинистической философии пифагорейства и неоплатонизма. В позднейший период (эпоха Возрождения) Каббала интегрирует элементы магии и оккультизма. Символическое толкование главных сочинений Каббалы «Zohar» и «Sefer Yezirha» («Сияние» и «Книга творения», II—VII вв.) придает каждому слову и числу особое мистическое значение.

¹⁹ Маймонид (Моисей бен Маймон, 1135—1204) — еврейский средневековый философ, теолог и врач. Цитируемый трактат Маймониды «Наставник колеблющихся» («Doctor perplexorum») написан на арабском языке в 1190 г., в 1204 г. переведен на еврейский, а затем на латинский.

²⁰ В «Столпе...» цитата продолжена: «Такое представление весьма важно; ибо, во-первых, оно ведет, как увидим ниже, к доказательству единства Бога; во-вторых, оно показывает нам, что Единый действительно создает единое» [1, с. 280].

²¹ Агриппа Неттесгеймский (Георих Корнелий Агриппа из Неттесгейма, деревни близ Кёльна, 1486—1535) — немецкий мыслитель, магик и оккультист, сочувствовавший Реформации. Трактат «О сокровенной философии» («De occulta philosophia libri») написан в 1531—1533 гг.

²² Валентин — гностический философ, еретик. Родился в Египте в I-й полов. II века, прибыл в Рим в 140 г., умер на Кипре около 161 г. Сочинения Валентина до нас не дошли, за исключением фрагментов в знаменитом труде его современника святого Иринея, епископа Лионского († 202) «Обличение и опровержение лжеименного гнозиса» («Против ересей»). В основе системы Валентина — общегностическая идея абсолютной Полноты (πληρομα) божественного бытия, которое является источником эман-

ции (истечения) тридцати сил — эонов (αἰών — вечносущее). Из них происходит и к нам возвращается все способное к восприятию истины. В человеке соединены три начала: материальное; душевное, полученное от Демиурга; духовное, вложенное Софиею-Ахамот. По определению А. Лосева, гностицизм Валентина представляет «мифологизацию христианства, составляющую как бы переходное звено между язычеством и христианством».

²³ Климент Септимий Флоренс Тертуллиан (ок. 155 — после 220) — христианский богослов и писатель, родом из Карфагена.

²⁴ Выдержки из творений святых отцов подобраны по библиографическим указаниям в черновых материалах работы. Ввиду особой важности этих выдержек, помещаем их не в примечаниях, а в основном тексте статьи.

Источники и литература к работе «Макрокосм и микрокосм»

- [1] Священник Павел Флоренский. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах священника Павла Флоренского. М., «Путь», 1914.
- [2] Скотт Вальтер. Собрание сочинений Вальтер Скотта. Т. 8. Квентин Дорвард. Глава 34 «Казнь». Пер. М. А. Шишмаревой. СПб., изд. Г. Ф. Пантелеева, 1897.
- [3] *Новалис*. Фрагменты в пер. Г. Петникова. М., «Лирень», 1914.
- [4] *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями и верованиями других родственных народов. Т. 1. М., 1865.
- [5] Памятники старинной русской литературы, изд. Г. Кушелевым-Безбородко. Вып. 3. Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным. СПб., 1862.
- [6] *Бессонов П. А.* Калекы переходные. Сб. стихов и исследование... Вып. 2. М., 1861.
- [7] *Ветухов А. В.* Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова (из истории мысли). Вып. 2. Варшава, тип. Варшавского учебного округа, 1907. Отт. из «Русского филологического вестника».
- [8] *Викторов А.* Собрание рукописей И. Д. Беляева. М., 1881. Собрание рукописей И. Д. Беляева (1810—1873) ныне хранится в Отделе рукописей ГБЛ.
- [9] *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. Собраны и изд. Н. Тихонравовым. (прил. к соч.: Отреченные книги древней России). Т. 2. М., тип. «Общест. польза», 1863.
- [10] *Johannis Nicolai. Fracta tus de siglos veterum.* Luqdon Batavcruv. Cap. V. 1703.
- [11] *Титов А. А.* Рукописи славянские и русские, принадлежащие... И. А. Вахрамееву. Вып. 5. М., 1906.
- [12] Собрание рукописей И. А. Вахрамеева (1844—1908) ныне хранится в Отделе рукописей ГИМ.а.
- [13] *Трубецкой С. Н.* Учение о Логосе в его истории. Собрание сочинений в шести томах. Т. 4. М., 1906.
- [14] *Боголюбов Н. М.* Философия религии. Т. 1. Ч. 1. Историческая. Киев, тип. ун-та св. Владимира, 1915. Отт. из «Университетских известий» за 1915 г.
- [15] *Новицкий О. М.* Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований. Ч. 1. Религия и философия Древнего Востока. Киев, Унив. тип. 1860.
- [16] *Livres sacrés de l'Orient, comprenant le Chou-king, ou le Livre par excellence; les Sse-chou, ou les Quatre livres moraux de Confucius et de ses disciples; les lois de Manou, premier le'gislateur de l'Inde; le Koran de Mahomet.* Trad. ou rev. et corr. par G. Rauthier. Paris, 1857.
- [17] Прибавление к Ригведе: The Aitareya Brahmanam of the Rigvede... Ed. transl. and explained by Martin Hang. Vol. 2. Translation, with notes. Bombay, 1863. S. 4.
- [18] *Picart Bernard.* Ceremonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde representees par des figures dessinées de la main... Avec une explication historique... quelques dissertations curieuses. T. 1. Amsterdam, 1723—1733.
- [19] *Корсунский И. Н.* Судьбы идеи о Боге в истории религиозно-философского мирозерцания Древней Греции. Харьков, 1890. Отд. отт. из журнала «Вера и разум». Orphica. Vol. 1—2. Recensuit G. Hermannus. Lipsiae, 1805. SS. 457—458.
- [20] *Lobeck Chr. Aug.* Aglaophamus, sive de theolog. mysticue graecorum causis. T. 1—2. Regimontii, 1829. SS. 521—525.
- [21] *Mullach Fr. Quil. Aug.* Fragmenta philosophorum graecorum. Vol. 1—2. Parisii, 1867-1875. Vol. 3. 1881, S. 169.
- [22] *Macrobios Aur. Theodos.* Saturn.— [Opera... vol. 1—2. Biponti, 1788]. I. p. 29. См.: *Macrobios Ambrosius Theodosius.* Tht saturnalia. London, 1969.
- [23] *Göthe.* Zahme Xenien. III, S. 279.

[20] *Nork F.* Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen. Leipzig, 1839.

Synopsis Sohar, p. 13, n° 64.

[21] *Базилевский М.* Влияние монизма на развитие знания.— Киев, 1883.

[22] *Леман Альфред* Георг. Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней. Пер. с нем. изд. Петерсена. Просмотр. автором книги под ред. В. Н. Линд.— М., 1900.

[23] *Agrippa* von Nettesheim Heinrich Cornelius. La philosophie occulte ou la magie de Henry Corneille-Agrippa, divisée en trois livres et augmentée d'un quatrième, apocryphe attribué à l'auteur... 1-re trad. française complétée. T. 1, livre 2, chapitre XXVII. Paris, 1910. (Les classiques de l'occulte).

[24] *Тертуллиан К. С. Ф.* Творения Кв. Сент. Флор. Тертуллиана. Пер. с библиогр. и коммент. Н. Щеглова. Т. 1. Киев, П. Барский 1910. (Б-ка творений святых отцов и учителей Церкви, западных, издаваемая при Киев. дух. акад. Кн. 31.)

[25] Творения святого Григория Нисского. Ч. 4. М., 1862. (Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Т. 40.)

[26] Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Ч. 3. М., 1844. (Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Т. 3.)

[27] Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 4. М., 1846. (Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Т. 8.)

[28] Полное собрание творений святого Иоанна Дамаскина. Пер. с греч. Т. 1. СПб., 1913.

Другой перевод — Точное изложение православной веры святого Иоанна Дамаскина. Пер. с греч. А. Бронзова. СПб., 1894, с. 82.

[29] Немезий, епископ Емесский. О природе человека. Пер. с греч. Ф. Владимировского. Почаев, 1904.

Сравни: Немезий, епископ Емесский:

«В самом деле, с неодушевленными (предметами) человек сходствует по телу и по сложению (соединению) из четырех стихий, с растениями же, кроме указанного, еще по производительной и питательной силе; с бессловесными же тварями (животными) он сходствует не только во всем этом, но сверх сего — по произвольным движениям, по стремлениям (желаниям), гневу, наконец — по чувствительной (ощущающей) и дыхательной силе (способности): ведь это все — обою людям и неразумным (животным), хотя и не всем все. Чрез посредство же разума человек соприкасается с бестелесными и разумными существами, когда рассуждает, мыслит и различает всё, когда стремится к добродетели и особенно проникается благочестием, в котором венят (всех) добродетелей. Вследствие этого он находится как бы в середине (на рубеже) между разумным и чувственным бытием: по телу и телесным силам он соприкасается с неразумными животными и неодушевленными предметами, по уму же — с бестелесными существами, как сказано выше. Творец, по-видимому, мало-помалу приспособил (присоединил) друг ко другу различные природы (существа) так, чтобы все творение было единым и средственным. Из этого всего яснее открывается, что Творец всего существующего Един». [О природе человека. Глава 1—29, с. 21—22.]

[30] Творения святого Исидора Пелусиота. Ч. 1. М., 1859. (Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Т. 34.)