

СИМВОЛ

журнал
христианской
культуры,
основанный
в 1979 году
Славянской
библиотекой
в Париже

№61
(2012)

Париж-Москва

выходит
2 раза в год



вливающие на развитие мусульманской мысли и лишь приоткрытые в настоящей статье – еще ждут своего исследователя.



Literature // Journal of the Canadian Society for Syriac Studies 5 (2005), p. 3–17; Brock, S., *Comment les cœurs purs verront Dieu: Saint Ephrem et quelques auteurs syriaques* // Le Visage de Dieu dans le patrimoine oriental. Antélias, 2001, vol. 1, p. 133–143; Beulay, R., *La lumière sans forme: Introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale*. Chevetogne, 1987, p. 155–157, p. 249, n. 69, и в указ. s.v. «miroir», p. 337; Beulay, *L'enseignement*, p. 443–447; De Smet, D., Sebti, M., & De Callataÿ, G. (eds.), *Miroir et Savoir: La transmission d'un thème platonicien des Alexandrins à la philosophie arabomusulmane*. Leuven, 2008.

Дмитрий Бумажнов

Мир, прекрасный в своей слабости Св. Исаак Сирин о грехопадении Адама и несовершенстве мира по неопубликованному тексту *Centuria* 4,89*

1. Введение

Согласно средневековым источникам, творения преп. Исаака Сирина составляли, как минимум, пять или даже шесть «томов» или «частей»¹. «Первая часть» дошла до нас в двух редакциях: «восточной» и «западной». «Восточная» редакция, имевшая хождение в Церкви Востока², к которой принадлежал и сам Исаак, сохранила наиболее близкий к оригиналу текст. В «западную» редакцию были внесены некоторые поправки, имевшие целью уничтожить наиболее яркие следы несторианской традиции. Так, имена святых отцов Церкви Востока Феодора Мопсуестийского, Диодора Тарсского и Евагрия Понтийского были либо опущены, либо заменены на другие. Именно эта «западная» редакция легла в основу греческого перевода «Первой части»³, который, будучи, в свою очередь, переведенным на латынь и на славянский язык, послужил

* Многие идеи этой статьи, а также некоторые проблемы перевода сирийского текста св. Исаака я подробно обсуждал с Нестором Каввадасом, которому хотел бы выразить свою глубокую благодарность.

¹ См.: Chialà, S., *Dall'asceti eremitica alla misericordia infinita. Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna*. (Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa, Studia 14). Firenze, 2002, p. 65–66. Единственным событием в жизни св. Исаака, которое более или менее поддается датировке, является его епископская хиротония, которая имела место между 676 и 680 гг. На кафедре г. Ниневия (совр. Мосул в Ираке) Исаак провёл всего пять месяцев, после чего удалился на гору Матут на юго-западе современного Ирана, где стал вести отшельнический образ жизни.

² Самоназвание сирийских несториан.

³ Перевод был выполнен в конце VIII или начале IX в. в монастыре св. Саввы в Палестине.

распространению творений св. Исаака как на Востоке, так и на Западе христианской Европы.

Хотя некоторые неполные рукописи «Второй части» были известны сравнительно давно, толчком к её изданию послужила находка практически неиспорченного текста в 1983 г. в Бодлианской библиотеке Оксфорда. Найденная рукопись восточносирийского происхождения⁴ содержала сорок одно творение великого мистика, которые не были известны по «Первой части». Тексты с 4-го по 41-й были переведены на английский язык и изданы в 1995 г. Себастьяном Броком, которому и посчастливилось идентифицировать оксфордскую рукопись⁵. С этого издания был выполнен русский перевод новонайденных произведений св. Исаака⁶. Судьба текстов 1–3, которые по объёму составляют около половины находки 1983 г., сложилась иначе. Текст под номером 3 представляет собой четыре сотницы духовных слов о совершенном познании. Именно этот раздел «Второй части» соперничает по величине с текстами 4–41. Все четыре сотницы были переведены на итальянский язык уже в 1985 г.⁷ Сравнительно краткие тексты 1 и 2 вышли в английском переводе все того же С. Брока в 1997 г.⁸ Сирийские оригиналы текстов 1–4 не изданы до сих пор.

Рукопись «Третьей части» трудов св. Исаака обнаружилась в частной коллекции халдейского митрополита Тегерана⁹. Она

⁴ Речь идёт о рукописи *sur. e.* 7. Она датируется X–XI вв.

⁵ Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian), *“The Second Part”, Chapters IV–XLI* / ed. by S. Brock. (CSCO 554, *Scriptores Syri* 224). Lovanii, 1995; Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian), *“The Second Part”, Chapters IV–XLI* / tr. by S. Brock. (CSCO 555, *Scriptores Syri* 225). Lovanii, 1995.

⁶ Исаак Сирин, *О божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты* / Перевод с сирийского, примечания и послесловие игумена Илариона (Алфеева). М., 1998 (неск. переизд. в СПб.).

⁷ Isacco di Ninive, *Discorsi spirituali. Capitoli sulla conoscenza, Preghiere, Contemplazione sull'argomento della gehenna, Altri opuscoli* / Introduzione, traduzione e note a cura di P. Bettiolo. Bose, 1985, p. 49–197. В заглавии этой статьи термин «сотница» заменен его латинским эквивалентом *centuria*.

⁸ Brock, S., *St Isaac the Syrian: two unpublished texts* // *Sobornost. Incorporating Eastern Churches Review* 19 (1997), p. 7–33.

⁹ См.: Chialà, S., *Une nouvelle collection d'écrits d'Isaac de Ninive* // *Proche-*

включает в себя 16 творений; тексты 14 и 15 соответствуют текстам 22 и 40 «Первой части», текст 17 – тексту 25 из «Второй части», остальные произведения не имеют параллелей в первых двух частях. Итальянский перевод «Третьей части» был опубликован в 2004 г.¹⁰ Автор этого перевода Сабина Кьяла подготовил и публикацию сирийского оригинала¹¹.

В своей обобщающей монографии о св. Исааке Сабина Кьяла указывает на ряд, по большей части, восточносирийских рукописей, в которых содержится неизданный текст, озаглавленный как «Пятая часть» творений мар Исаака¹². Кьяла приводит несколько аргументов в пользу этой атрибуции.

Таким образом, русскому читателю остается недоступной большая часть новонайденных текстов св. Исаака из «Второй» и «Третьей части». Русский перевод «Первой части» отражает интерполированную западносирийскую редакцию и не может считаться надёжным источником для научного изучения наследия преподобного.

Приступающий к подобному изучению должен быть готов к встрече с комплексами богословских идей, которые не были представлены или развиты в Византии или на латинском Западе. Как известно, Церковь Востока не приняла решений ни III, ни IV Вселенских соборов (431 и 451 гг.) и, начиная со второй половины V в., сознательно пошла путями, отличными от греческой и латинской ортодоксии. К концу VII в. – времени жизни Исаака Сирина – православных греков и сирийцев-несториан разделяло более двухсот лет самостоятельного и независимого богословского развития.

Ниже мы попытаемся проиллюстрировать это положение на примере неопубликованного текста из 4-ой сотницы «Вто-

Orient Chrétien 46 (2004), p. 292. Как и в предыдущем случае, речь идёт о рукописи восточносирийского происхождения, датируемой 1900 г.

¹⁰ Isacco di Ninive, *Discorsi ascetici, Terza collezione* / Introduzione, traduzione e note a cura di S. Chialà, monaco di Bose. Bose, 2004.

¹¹ Isacco di Ninive, *Terza Collezione* / ed. S. Chialà. (CSCO 637–638, *Scriptores Syri* 246–247). Lovanii, 2011.

¹² Chialà, *Dall'ascesi eremitica*, p. 71–72.

рой части»¹³. Поскольку мысль св. Исаака выражена достаточно сложно, вслед за переводом слова II 3,4,89 мы предлагаем схему его композиции и краткое резюме высказанных в нём положений, в котором мы обратим внимание на те или иные трудности в понимании указанного текста. После этого очерченные проблемы должны будут получить определённое решение при помощи богословско-исторического комментария отмеченных трудностей.

2. Перевод *Centuria* 4,89¹⁴

1. Посредством чего открывалось бы нам долготерпение Бога, если бы не было болезни и слабости <человеческой> природы? 2. И как познавали бы <люди> мощную силу Создателя, если бы не было изменения <их> природы, и <если бы> великая сила, <содержащаяся> в основополагающих элементах (<οτοϋχεῖα>), не была бы приведена в движение против непослушных для <их> наказания? 3. <И> если бы видимый образ, который <мы> ясно зрим в Нем (т.е. во Христе) не был бы <Им> воспринят от нас, как была бы установлена причина пришествия Господа и многих <деяний>, которые Он явил в <бывшей> в нем (т.е. в пришествии) икономии для демонстрации Своего величия и откровения Своей любви, и как было бы для нас возможно <тогда> наслаждаться любовью в Небесном Царстве, между тем как Тот, Кто дал его нам, оста-

¹³ При цитировании римская цифра указывает на номер той или иной «части», первая арабская цифра – на номер соответствующего текста внутри этой части, а вторая арабская цифра – на параграф внутри текста. Когда речь идёт о сотницах о совершенном познании (II 3), вторая арабская цифра относится к номеру сотницы, а третья – к номеру главы внутри сотницы. Так, текст, о котором мы будем говорить ниже, обозначается как II 3,4,89. Тексты «Первой части» цитируются по изданию: Mar Isaacus Niniwita, *De perfectione religiosa* / ed. P. Bedjan. Paris, 1909; тексты II 4–41 – по указанному изданию С. Брока, тексты II 1–4 – по оксфордской рукописи *sur. e.* 7; тексты «Третьей части» – по тегеранской рукописи из собрания *Issayi n. 6*.

¹⁴ В угловых скобках <> приводятся добавления по смыслу, в круглых скобках () – поясняющие добавления, греческие слова со знаком < указывают на греческие заимствования в сирийском тексте.

вался бы для нас невидимым? 4. И всё то, что <относится к> будущему, было бы выдумкой без слабых вещей этого мира.

5. Также и невидимые природы не знали бы, что их тварная <сущность имеет> устойчивость в славе <только> благодаря мановению Создателя, если бы слабость склонности <к> греху не вывела бы некоторых из них из-под <действия> того провидения, которым держится всё. 6. Из-за этой <слабости> произошло пренебрежение, от них было отнято поддерживающее провидение, и они стали подобны некоему драгоценному камню, который соскользнул в глубину.

7. Однако Бог, премудрый во всём <и> Господин вселенной, прекрасно устроил (<τάξις>) этот мир в <его> слабости. 8. И Он восхотел сотворить его <именно> таким, как он течёт теперь, а не желая (?)¹⁵ <создать> нечто другое: будь то безгрешность или отсутствие соблазнов или невосприимчивость к изменению и слабости. 9. <И> этот мир не перешёл помимо Его воли в нечто другое, тогда как <Бог> желал бы, чтобы он тёк иначе.

10. Писание устанавливает <и> выдвигает другие причины <теперешнего состояния мира>: иногда Сатану, иногда наше непослушание первой заповеди, иногда разные иные <доводы>, при этом истинная причина всего этого скрыта, и для Него она существует по-другому. 11. <Так же> как, <например, слова Писания о> том, что, если бы Адам не согрешил, тогда смерть не вошла бы в природу <человека>¹⁶. 12. Между тем очевидно <само по себе>, и также устройство <человека> свидетельствует о том, что он был сотворён для этого (т.е. для смерти) ещё прежде, чем согрешит. 13. И <также> как эти <слова>: «Раскаялся Господь, что создал Адама на земле, и <сделался Он> печален в сердце Своём»¹⁷, как будто Он только что столкнулся с <этим> обстоятельством, а не видел <его> от

¹⁵ Как минимум, одно слово в рукописи испорчено.

¹⁶ Ср., к примеру, Рим 5, 12: «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человек, потому что в нём все согрешили».

¹⁷ Быт 6, 6.

начала творения, и всё строение мира не было записано в разуме Создателя <именно> так. 14. И <также> как эти <слова>: «Вопль Содомы взошёл ко Мне, сойду, посмотрю, так ли это»¹⁸, как будто Он <не знал и> был вынужден узнавать. 15. ...¹⁹ вместе с другими <причинами?>, когда <Писание> имеет в виду иную цель Божественной икономии, оно устанавливает <и> выдвигает перед теми другие причины для пользы начинающих и несовершенства тех, кто всё ещё нуждается в научении.

16. Посвящённым же в истину, тем, кто принадлежал к последующему другому поколению, которое было более совершенным, чем те, что были прежде него, Он дал <способность> понимать Писание <а также> порядок (<τάξις>) и причину Божественной икономии, которая осуществилась по отношению к бывшим в начале, как, например, блаженному Павлу и остатку его учеников, бывшим после него, которые посредством <Святого> Духа получили понимание и объяснение <Писания>.

17. <Именно> таким образом тайна ведёния этого мира <Богом> сделалась понятной и мне, ибо в нём (т.е. в мире) сокрыт некий смысл. 18. И в соответствии со временем, <конкретными> личностями (<λόβοι>) и развитием мира Бог отчасти открывал понимание некоторых его <тайн> людям, сокрытым от всех.

3. Композиция Centuria 4,89

Композицию переведённого текста можно представить в виде следующей схемы:

I Слабость и изменчивость тварного мира необходима для познания Творца (стихи 1–9).

1–2 Тезис:

Слабость человеческой природы и её подверженность болезням являются условиями богопознания.

¹⁸ Быт 18, 20–21.

¹⁹ Текст испорчен, несколько слов, по-видимому, выпало.

3 Зримый образ Христа необходим для познания Божественной икономии Нового Завета и полноты любви в Небесном Царствии.

4 Предварительное заключение:

Без видимого мира будущий мир несостоятелен.

5–6 Развитие тезиса:

Слабость тварной природы ангелов позволила им осознать свою зависимость от Бога.

7–9 Заключение к ст. 1–6:

Бог сотворил вселенную слабой, её теперешнее состояние полностью соответствует Его воле.

II Священное Писание и различные уровни понимания тайн мироздания (стихи 10–18).

II а) Буквальный смысл слов Священного Писания о причинах падшести мира и человека неадекватен.

10 Буквальный смысл Священного Писания противоречит тезису ст. 7–9.

11–14 Примеры неадекватности буквального смысла Священного Писания:

Рим 5, 12; Быт 6, 6; 18, 20–21.

15 Объяснение противоречия, отмеченного в ст. 10:

Буквальный смысл Священного Писания предназначен для несовершенных в познании.

II б) Познание скрытого смысла Священного Писания и тайны мироздания Бог даёт только посвящённым.

16 Посвящённым Бог дал способность познать смысл Священного Писания и икономии Ветхого Завета.

17 Бог дал познать тайну мироздания также и автору.

18 Общие условия подобных откровений.

4. Логика развития мысли в Centuria 4,89

Основной тезис автора сводится к тому, что Бог намеренно сотворил человека (ст. 1–2) и ангелов (ст. 5) слабыми, дабы они через осознание этой слабости и своей зависимости от Бога пришли к пониманию божественного величия. В ст. 7–9 Исаак

расширяет этот тезис на всю тварную вселенную, которую он также называет слабой (ст. 7). Стих 8 утверждает, что современное состояние мира с его грехами, соблазнами, изменчивостью и слабостями полностью соответствует Божественному плану творения. Хотя понятия «слабость» и «изменчивость» названы по отдельности, они, в сущности, выражают одну и ту же мысль: тварь, в отличие от Творца, преходяща, тленна и не имеет в себе онтологической устойчивости без постоянной поддержки Бога.

Поскольку многие из этих положений так или иначе противоречат Священному Писанию (ср. ст. 10), Исаак переходит во второй части *Centuria* 4,89 к обоснованию своих взглядов применительно к Библии.

Смысл приводимых им в ст. 11–14 библейских примеров заключается в том, что все три текста, к которым Исаак отсылает своих читателей, с его точки зрения, не могут быть поняты в буквальном смысле. Точно так же, подразумевает Исаак, Священное Писание нельзя понимать буквально, когда оно «устанавливает <и> выдвигает другие причины <теперешнего состояния мира>: иногда Сатану, иногда наше непослушание первой заповеди, иногда разные иные <доводы>» (ст. 10).

При этом Исаак не упраздняет буквальный смысл соответствующих мест Библии совершенно. В дошедшем неполностью ст. 15 он утверждает, что в подобных случаях дословное содержание ориентировано на начинающих христиан.

Этот напоминающий александрийскую аллегорезу экзегетический подход²⁰ не вызывает сомнений в ст. 13 и 14, где в качестве примера приводятся явные антропоморфизмы из Быт 6, 6 и 18, 20–21. По-другому дело обстоит со ст. 11–12. Здесь Исаак ставит под вопрос прямое значение слов, вос-

²⁰ В отличие от александрийских толкователей, которые полагали, что аллегорический смысл качественно превосходит буквальный, Исаак Сирийский убежден в их равноправии. Так, в слове *Centuria* 4,90, непосредственно примыкающем к *Centuria* 4,89, Исаак подчёркивает, что его собственное истолкование «скрытого» смысла Писаний не упраздняет их непосредственный смысл: одинаково «истинно и то, и другое», см.: II 3,4,90 (107^v, сур. е. 7).

ходящих к Рим 5, 12 – библейскому стиху, который именно в своём буквальном смысле лежит в основе всей христианской амартологии и сотериологии. Более того, как мы увидим ниже, именно ст. 11–12 и отрицание мысли апостола Павла о том, что грех Адама имел следствием смерть всех его потомков, напрямую связаны с основным тезисом Исаака о слабости человеческой природы как части творческого замысла Бога о человеке.

Трудно сомневаться в том, что автор хорошо осознавал все те противоречия с буквой и смыслом Послания к римлянам, которые влѣкло за собой его истолкование. Именно поэтому конец *Centuria* 4,89 (ст. 16–18) посвящён обоснованию самой возможности мыслить в подобном роде. Исаак сначала подчёркивает, что точно так же, как его нынешние читатели могут не понимать его слова, ветхозаветные иудеи не понимали истинный смысл своих священных книг. Правильное понимание Святой Дух даровал апостолу Павлу и его ученикам (ст. 16). По подобию апостола, Бог открыл «тайну ведения этого мира» и самому Исааку. Кроме этого, что, по всей видимости, подразумевается, Исаак должен был получить и способность истолкования Писаний, в том числе, того же Павла (ст. 17)²¹. Заключительный 18-й стих подчёркивает, что такая практика представляет собой не исключение, а правило, согласно которому Бог открывает тайны Писания и мира Своим праведникам-анахоретам²².

5. Некоторые особенности космологии и амартологии *Centuria* 4,89

Если попытаться выделить сформулированные в *Centuria* 4,89 элементы учения св. Исаака, которые представляются необычными в сравнении с библейской традицией и её интерпретацией на православном, главным образом, грекоязычном Востоке, то можно обратить внимание на три комплекса идей:

²¹ Можно предположить, что упоминание апостола в ст. 16 неслучайно и отсылает к переосмыслению его слов в ст. 11.

²² Здесь важно вспомнить, что Исаак был анахоретом и писал для отшельников, подобных ему самому.

- 1) «Слабость» мироздания (ст. 7);
 - 2) Намеренное сотворение мира таким, что в нём существует грех (ст. 8);
 - 3) Сотворение Адама смертным (ст. 11–12).
- Остановимся на них немного подробнее.

5.1. «Слабость» мироздания

Опираясь на Быт 1, 31²³, святоотеческая космология признаёт мир совершенным и прекрасным. Эта мысль ёмко и, можно сказать, программно сформулирована Немезием Эмесским (IV в.):

Нужно ли говорить о делах творения, его соразмерности, гармонии, состоянии, порядке и пользе, какую каждая часть приносит целому? Нужно ли доказывать, что оно [творение] не может быть в лучшем состоянии, чем в каком находится теперь, что оно не допускает никакой прибавки, и что от существующего ничего не может быть отнято, – но всё премудро и промыслительно сотворено совершенным и прекрасным²⁴?

Отметим, что одним из важных терминов этого дискурса является греческое слово τάξις, порядок. Выразительные цитаты с этим понятием мы находим в труде Ф. С. Владимирского о Немезии Эмесском: «Комментируя Orat. 32 Григория Богослова, где св. отец особенно много распространяется о гармонии и стройном порядке, которые царят во всей природе, Илья Критский и от себя замечает, что “Вселенная (τὸ πᾶν) существует и составлена в порядке (τάξις)” и что “самый мир есть и назы-

²³ «И увидел Бог всё, что Он создал, и вот, хорошо весьма».

²⁴ *De natura hominis* 42; русский перевод цитируется по: Немезий (sic) Эмесский, *О природе человека* / Пер. с греч. Ф. С. Владимирского; сост., послесл., общ. ред. М. Л. Хорькова. М., 2011, с. 137. Помимо библейских корней у некоторых христианских авторов подобная космология питается и из античных источников; на первом месте здесь следует назвать диалог «Тимей» Платона и учение Посейдония о гармонии отдельных частей вселенной, см., напр.: Василий Великий, *Шестоднев* II 2 и Григорий Нисский, *Об устройении человека* 1. Влияния Посейдония на св. Григория в названном отрывке анализируется в книге Gronau, K., *Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese*. Leipzig/Berlin, 1914, S. 141–146.

вается κόσμος” благодаря этому порядку <...> И все это естественно и понятно: “τάξει ὅρα καὶ συνέστη τὸ πᾶν καὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παρήχθη”. Настоящий κόσμος, состоящий из неба и земли и того, что посредствует между ними, неизменно сохраняет свой строй, почему и называется κόσμος; когда разрушается “вложенная в него гармония”, он становится уже не κόσμος’ом, а ... ἀχοομία и ἀταξία²⁵.

Исаак Сирийский примыкает к этой традиции, когда, говоря о сотворении мира, употребляет сирийский глагол *takkes*, восходящий к греческому τάξις: «Бог, премудрый во всём <и> Господин вселенной, прекрасно устроил (<τάξις> этот мир» (ст. 7). Но как понимать добавленное Исааком «в <его> (т.е. мира) слабости»?

Выше мы уже отмечали, что «слабость» в ст. 7, скорее всего, включает в себя непостоянство и изменяемость тварного²⁶, о чём речь идёт в ст. 8. Сама по себе, эта мысль вполне тривиальна. Но зачем понадобилось вспоминать о тленности всего сущего именно тогда, когда традиция (по крайней мере, греческая, хорошо известная Исааку по сирийским переводам) велит славить Творца за красоту и порядок космоса?

Может быть, здесь подразумевается грехопадение? Действительно, нетрудно найти раннехристианские тексты, где подчеркивается разлад, внесённый в космос после падения Адама²⁷. Приблизительно в V в. эта тема была красочно разви-

²⁵ Владимирский, Ф. С., *Отношение космологических и антропологических воззрений Немезия (sic) к патристической литературе и влияние его на последующих писателей // Немезий Эмесский, О природе человека*, с. 214–215, курсив автора. Схолии Ильи Критского (нач. XII в.) на Григория Богослова Владимирский цитирует по изданию: Migne, *Patrologia Graeca*, t. 36, col. 180 sq., col. 849C, 850C, 870C; греческая цитата (PG 36, col. 850A) гласит: «ибо вселенная была и составлена <воедино> и приведена из небытия в бытие в порядке (τάξις)».

²⁶ В этом отношении Исаак говорит и об изменяемости нематериальных, но, тем не менее, тварных ангелов, ср. ст. 5–6.

²⁷ В библейской традиции о разрушающем значении греха Адама для всего мироздания говорится в Рим 8, 20–22. Ср. также 3 Езд 7, 10–11: «И Он сказал мне: такова и доля Израиля. Для них Я сотворил век; но когда Адам нарушил Мои постановления, сотворенное было подвергнуто суду». Последние четыре слова читаются в латинском переводе 3-й книги Ездры

та в коптских добавлениях к гомилии св. Мелитона Сардского «О душе и теле»:

Ибо всё чинит человеку насилие вследствие его преступления (<παράβασις>): его окружают болезни, утраты, печаль, тоска и страдание. Холод, жара, огонь, дикие звери, птицы, пресмыкающиеся, время и старость, ветры и землетрясения, дождь и роса вредят (<βλάπτειν>) человеку. Кроме того его топят реки, пожирают звери, и сжигает огонь²⁸.

Однако конфликт космоса и греха сконцентрирован на человеке как причине греха, Исаак же пишет о мироздании как таковом. Здесь мы ожидали бы развернутую похвалу царящему в творении порядку, а не замечание о его несовершенстве.

5.2. Намеренное сотворение мира таким, что в нём существует грех

Прямое и неприкрытое утверждение того, что Бог сознательно сотворил мир «<именно> таким, как он течёт теперь, а не желая <создать> нечто другое», т.е., в том числе, и со грехом (ст. 8), подкреплённое заверением того, что мир не сделан таким, как он есть, вопреки Божьей воле, но исключительно по Его желанию (ст. 9), приближается к приписыванию Богу сотворения греха и, насколько мне известно, не имеет параллелей в ранней христианской литературе.

5.3. Сотворение Адама смертным

Помимо Рим 5, 12, где смерть представляется как следствие грехопадения Адама, в Библии есть прямые утверждения того,

(оригинал 3 Езд не сохранился, Синаодальный перевод этой книги выполнен по латинскому тексту Вульгаты) как *judicatum est quod factum est*. Синаодальные переводчики перевели это место как «определено быть тому, что сделано». Этот перевод является ошибочным.

²⁸ Wurst, G., *Die Homilie De anima et corpore, ein Werk des Meliton von Sardes?* Einleitung, synoptische Edition, Übersetzung, Kommentar. Bd. I Synoptische Edition. Übersetzung (Habilitationsschrift, maschinenschriftlich). Freiburg (Schweiz), 2000, p. 14–15, v. 232–242. См. также Макарий Египетский, Слово 2,3,9 (собрание типа I).

что смерть не была сотворена Богом: «Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих; ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле. <...> Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью дьявола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его»²⁹.

Однако в христианской литературе ранних веков мысль о сотворении Адама смертным имеет надёжно зафиксированный контекст, который имеет прямое отношение к *Centuria* 4,89,11–12. Обращение к этому контексту, как представляется, может приблизить нас к решению проблем, отмеченных в §§ 5.1.–5.3.

6. Богословский контекст *Centuria* 4,89

В своей недавней статье, посвящённой источникам антропологических взглядов Исаака Сирина, Нестор Каввадас обратил внимание на то, что *Centuria* 4,89,11–12 напрямую зависит от комментария Феодора Мопсуестийского на книгу Бытия³⁰. Осуждённый на V Вселенском соборе 553 г. в Константинополе как отец несторианской ереси, Феодор был для Исаака – как, впрочем, и для всей Церкви Востока – «благословенным Толкователем»³¹, непререкаемой богословской и, прежде всего, экзегетической величиной. Поэтому не вызывает удивления то, что Исаак повторяет тезис епископа Мопсуестии о сотворении Адама смертным³².

²⁹ Прем 1,14–15; 2,23–24.

³⁰ Kavadas, N., *Some Observations on the Theological Anthropology of Isaac of Nineveh and its Sources* // *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique* 4 (2008), p. 150. Н. Каввадас замечает, что И 4,89,12 («устройство <человека> свидетельствует о том, что он был сотворён для этого (т.е. для смерти) ещё прежде, чем согрешит») подразумевает наличие у человека половых органов, которые были созданы в предвидении смерти Адама и его потомков для продолжения человеческого рода. Эта мысль засвидетельствована в отрывках Комментария Феодора († 428) на книгу Бытия, см. *PG* 66, 641A.

³¹ *māpašqānā iūbānā*, см., напр., I 9 (113, 5 Bedjan).

³² Феодор подробно высказался в пользу сотворения Адама смертным в уже упоминавшемся Комментарий на книгу Бытия, см. *PG* 66, 640–641. Ср.

Причина подобных воззрений Феодора напрямую связана с самым центром его богословской мысли – учением о двух катастазах. В самом сжатом изложении это учение сводится к следующему. Феодор последовательно различает два противоположных друг другу состояния мира – теперешнее и грядущее, которые он обозначает словом *катастаза* (греч. *κατάστασις*). Важнейшими характеристиками мира, как он существует сейчас, являются изменчивость, смерть и грех. Будущий эон, который Феодор описывает в отрицательных терминах, станет во всём противоположным нашему, в нём не будет места греху и смерти. Переход в будущее состояние мира совершится со всеобщим воскресением; смерть, таким образом, есть первый шаг на пути к этому переходу. Христос, воскреснув, перешёл в грядущую катастазу; её предвосхищением для верующих являются таинства³³.

Таким образом, Феодор модифицирует традиционную трёхчастную схему божественной икономии

рай // грехопадение и нынешний эон // будущий эон (Царство Христа)

в двучастную:

нынешний эон // будущий эон³⁴.

помимо этого отрывки из книги Феодора «Против защитников первородного греха», PG 66, 1006–1010. Н. Каввадас (Kavvadas, *Some Observations*, p. 150, n. 13) приводит литературу по данному вопросу и отмечает, что мысль Феодора о том, что Бог изначально сотворил Адама подверженным смерти, нашла широкое распространение в Церкви Востока (Ibid.). Подробнее о книге Феодора *Contra defensores peccati originalis* см.: Kavvadas, N., *Theodore of Mopsuestia's Against those who imagine that humans sin is by nature and not by decision-making* // Casiday, A., Hwang, A. (eds), *The Augustinian Controversy*, Washington. (Forthcoming).

³³ См.: Bruns, P., *Den Menschen mit dem Himmel verbinden. Eine Studie zu den katechetischen Homilien des Theodor von Mopsuestia*. (CSCO 549, Subsidia 89). Lovanii, 1995, S. 384–402 и Koch, G., *Die Heilsverwirklichung bei Theodor von Mopsuestia*. (Münchener theologische Studien, 31). München, 1965, S. 66–75.

³⁴ В настоящей работе нет возможности подробно рассмотреть причины произведённой Феодором трансформации. Отметим лишь, что Петер Брунс связывает её с характерным для Феодора (как, впрочем, и для всего антохийского богословия) ясным и нередуцированным разделением

Нетрудно заметить, что в схеме Феодора грехопадение Адама теряет значение события, открывающего собой особое новое состояние мира, в котором существует и властвует грех³⁵. С другой стороны, нынешний эон Феодора, где творение неустойчиво и изменчиво, а человек смертен и предрасположен ко греху, имеет своим началом сотворение мира и человека. Их несовершенство становится, таким образом, частью божественного плана по введению человека в будущий эон. Как показал Нестор Каввадас, Исаак Сирийский заимствует названные аспекты учения Феодора о двух катастазах³⁶, несколько видоизменяя и развивая их³⁷.

Божественной и тварной сферы, см.: Bruns, *Den Menschen mit dem Himmel verbinden*, S. 384.

³⁵ В духе традиционного учения, Феодор мог утверждать и то, что Адам сделался смертным вследствие своего греха; см. об этом: Devreesse, R., *Essais sur Théodore de Mopsueste*. (Studi e testi 141). Città del Vaticano, 1948, p. 98–99 и прим. 9 на стр. 98. Подобная непоследовательность наблюдается и в том, как Феодор учил о продолжительности адских мучений. Исаак Сирийский цитирует фрагмент, в котором Феодор ясно высказывается в пользу того, что геена не бесконечна во времени; см.: II 39,8. С другой стороны, П. Брунс приводит несколько мест, в которых мнение Феодора о длительности мук грешников в аду вполне совпадает с общепринятым; см.: Bruns, *Den Menschen mit dem Himmel verbinden*, S. 399.

³⁶ Отметим, что известное учение Исаака о конечности мук ада (см.: II 39) напрямую связано как с Феодором Мопсуестийским, так и с его учением о двух эонах. Что касается мнения самого Феодора в пользу того, что геена не вечна, то Исаак ссылается на него, приводя достаточно длинную цитату, в II 39,8. С другой стороны, ослабление значения Адамова греха в концепции двух эонов ставит под вопрос справедливость вечных мук. Если Бог намеренно сотворил человека смертным и склонным ко греху, который был Им сознательно запланирован, вечное наказание за последствия грехопадения Адама теряет всякий смысл.

³⁷ Kavvadas, N., *Pneumatologie und Soteriologie in der ostsyrischen Mystik: Isaak von Ninive und Johannes von Dalyatha*. (Dissertation an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen). Tübingen, 2010, S. 72–77. Учение о двух катастазах не сформулировано у Исаака непосредственно, хотя и подразумевается достаточно часто, ср., напр., I 61 (436 Bedjan), I 73 (503 Bedjan). Как представляется, именно вследствие восприятия этого учения в богословии св. Исаака грехопадение Адама не играет практически никакой роли; насколько мне известно, Исаак вспоминает о нём лишь однажды; см.: III 7,35 (46,2, *Issayi* 6). Ср. также некоторые идеи Феодора Мопсуестийского в творениях Исаака: о сотворении Адама

Таким образом, относительно отмеченных выше проблем 2³⁸ и 3³⁹ в *Centuria* 4,89 можно сказать, что соответствующие идеи были заимствованы Исааком из произведений Феодора Мопсуестийского. Сотворение Адама смертным и расположением ко греху входило в план Бога по введению человека в будущий эон⁴⁰. Роль нынешнего эона заключается в воспитании человека и подготовке его к вечной жизни будущего века⁴¹. То, что «слабость» человека имеет воспитательное значение, говорится и в *Centuria* 4,89, 1-2.

Несколько сложнее дело обстоит с проблемой 1, т.е. тезисом о «слабости» прекрасно устроенного мира (ст. 7). Феодор достаточно часто говорит о слабости человеческой природы⁴², и эта тема становится одной из ведущих в аскетическом учении Исаака Сирина⁴³. Насколько можно судить по научной

смертным: «Мы сделали смертными не потому, что согрешили, но соединились со грехом, потому что были смертны» (II 3,3,2, *зук. е.* 7, fol. 59v); Бог изгоняет Адама и Еву из рая не из-за нарушения заповеди, а в соответствии со Своим планом: «Поэтому мы не говорим, что Он выдворил их (т.е. Адама и Еву) <из рая> из-за преступления заповеди, ибо, <даже> если бы они не преступили заповедь, им не было бы позволено <оставаться> в раю вечно» (II 39,4; (154,9-11, Brock)); Бог как Творец смерти: «Смерть же есть дело премудрости Создателя» (I 26 (189,8 Bedjan)).

³⁸ Намеренное сотворение мира таким, что в нём существует грех (ст. 8).

³⁹ Сотворение Адама смертным (ст. 11-12).

⁴⁰ Отметим, что о сотворении смерти Богом говорится в Коране (67:2); помимо этого Коран, подобно Феодору Мопсуестийскому и Исааку Сирину, не придаёт большого значения греху Адама. Согласно суре 7:23, Адам попросил у Аллаха прощения за свой грех, в суре 20:122 говорится о том, что Бог простил Адама (ср. также сур 2:37). Никаких последствий для дальнейшей судьбы человечества грехопадение Адама не имело. Причина подобных воззрений Мухаммада требует особого обсуждения; отметим лишь, что один из побудительных мотивов, быть может, был связан с тем, что Мухаммад не мог допустить, что смерть и грех возникли против воли Бога и имели влияние на творение вопреки Его первоначальному плану. Сходные мотивировки мы встречаем также у Феодора и Исаака; ср.: PG 66, 1007-1009 (Феодор о том, что Бог наказал Адама не по причине гнева за преслушание, а имея в виду пользу человека) и *Centuria* 4,89, 7-9.

⁴¹ См. об этом: Kavvadas, *Pneumatologie und Soteriologie*, S. 75-76.

⁴² См. об этом: Bruns, *Den Menschen mit dem Himmel verbinden*, S. 162, 387.

⁴³ См., напр.: I 61 (428,7 Bedjan), II 10,28 (38,22-26, Brock); III 7,26 (44,2-

литературе, термин «слабость» в отношении к мирозданию для Феодора Мопсуестийского характерным не был. Поэтому можно предположить, что св. Исаак развил эту находящуюся в общем русле идей Феодора о двух катастазах мысль самостоятельно⁴⁴.

7. Некоторые итоги

В начале этой статьи⁴⁵ мы упомянули о том, что исследование наследия Исаака Сирина в России, по сути дела, ещё не началось, да и не могло начаться по причине недоступности большей части его неинтерполированных творений, будь то в сирийском подлиннике или в надёжных переводах⁴⁶. При этом перед православным миром стоит весьма далёкая от своего удовлетворительного разрешения проблема: как член церкви, которая ни во времена св. Исаака, ни в нынешние времена не рассматривалась в православии как принадлежащая к нему, мог стать святым, признаваемым всем православным миром?⁴⁷

Одним из первых шагов на пути решения этой проблемы должно стать до сих пор отсутствующее непредвзятое исследование христологии св. Исаака на материале всех его дошедших в восточносирийских рукописях творений. В настоящей статье мы сделали попытку продемонстрировать то, что мысль Исаака Сирина порой развивалась на путях во многом несходных с традиционной греко-православной точкой зрения. Заинтересованным учёным предстоит на материале всего кор-

45,1, *Issayi* 6). Гораздо реже Исаак говорит о силе природы человека, которая выражается в его воле, об этом см., напр., I 57 (403 Bedjan).

⁴⁴ В I 51 (376, 1-2, Bedjan) Исаак называет существующий мир «несовершенным» (*lā gāmīrā*).

⁴⁵ См.: § 1. Введение.

⁴⁶ Исключением является книга иеромонаха (ныне митрополита) Илариона (Алфеева), *Мир Исаака Сирина*, М., 1998 (изд. 3-е, испр. и доп., СПб., 2008).

⁴⁷ См. об этом: Klein, W., *Die Heiligkeit des Syrerers von Ninive (7. Jh.) in der neuzeitlichen orthodoxen Überlieferung* // M. Tamcke (Hrsg.), *Syriaca II. Beiträge zum 3. deutschen Syrologien-Symposium in Vierzehnheiligen 2002*. (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte, 33). Münster, 2004, S. 91-104.

пуса св. Исаака определить, что из его идей сможет обогатить традицию, в которую он был посмертно включен вопреки всей исторической очевидности.

Возможно, одной из таких идей могла бы стать мысль, вынесенная в заглавие этой статьи. Пафосом XIX века было безудержное покорение и использование Земли и её ресурсов, мир воспринимался как достойный соперник человека. Прошло около ста лет, и для нас стало очевидным, что мир нуждается не в освоении, а в защите. Он прекрасен и слаб, невыразимо красив и хрупок, и человеческий грех без большого труда превращает в безобразный хаос мир, о котором говорит святой Исаак, мир, прекрасный в своей слабости.

Григорий Кессель

ШЕМ'ОН Д-ТАЙБУТЁ И ЕГО ПИСЬМЕННОЕ НАСЛЕДИЕ

Шем'он д-Тайбутё принадлежит к числу тех сирийских авторов, письменное наследие которых стало доступным благодаря исследовательской деятельности современных ученых. Такое положение дел объясняется тем существенным обстоятельством, что ни одно из сочинений Шем'она не было доступно в европейских библиотеках до второй четверти XX столетия. Поэтому неудивительно, что авторы основных обзоров сирийской литературы (И. С. Ассемани, У. Райт, Р. Дюваль, Ж.-Б. Шабо, А. Баумштарк, И. Ортис де Урбина) не приводят сведений ни об одном существующем тексте Шем'она и лишь ограничиваются пересказом кратких сведений о его жизни и творчестве, приводимых Григорием бар 'Эврōйō и 'Авдийшō бар Брйхā.

История изучения наследия Шем'она начинается в 1934 г., когда Альфонс Мингана издал факсимиле довольно пространного текста, озаглавленный издателем «Медиико-мистический трактат». Издание было сопровождено английским переводом¹.

Сирийский текст этого трактата был обнаружен А. Минганой в восточносирийской рукописи, которая была скопирована по его заказу в Алкоше в 1932 г. с древнего кодекса, датированного 1289 г.² Данная рукопись представляет собой обшир-

¹ Mingana, A., *Early Christian Mystics*. (Woodbrooke Studies. Christian Documents in Syriac, Arabic and Garshūni, VII). Cambridge, 1934, p. 10-69 (англ. пер.), 281-320 (сир. текст).

² *Baghdad, Chaldean monastery syr. 680 (olim Notre Dame des Semences/Vosté 237)*. Эта рукопись была детально описана: Vosté, J.-M., *Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens du VII^e et VIII^e siècle // Angelicum 6 (1929)*, p. 143-206.

