

Иеромонах Никон (Скарга)

**Преподобный Исаак Сирин
и Феодор Мопсуестийский: союз или разногласие?
(Обзор 1-го собрания прп. Исаака Сирина)**

DOI 10.47132/1814-5574_2021_3_276

Аннотация: В статье исследуются параллели между учением Феодора Мопсуестийского и прп. Исаака Сирина в контексте Первого собрания. Благодаря сравнительному анализу удалось выявить сильное расхождение в богословских темах этих двух авторов. Недостаточно изученный контекст поучений прп. Исаака Сирина при более тщательном исследовании обнаруживает в себе скрытый пласт неожиданного фактологического материала, который требует дальнейшего осмысления и вызывает немало открытых вопросов. В настоящей статье предпринимается попытка с помощью святоотеческой православной методологии исследовать корпус сочинений, приписываемых прп. Исааку Сирину, и ответить на ряд априорных вопросов, связанных с данной проблематикой.

Ключевые слова: преподобный Исаак Сирин, Феодор Мопсуестийский, преподобный Ефрем Сирин, экзегеза, антропология, космология, контекст, сравнительный анализ.

Об авторе: **Иеромонах Никон (Скарга Денис Сергеевич)**

Насельник Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптиной пустыни.

E-mail: ptr@optina.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4213-9903>

Ссылка на статью: Никон (Скарга), иером. Преподобный Исаак Сирин и Феодор Мопсуестийский: союз или разногласие? (Обзор 1-го собрания прп. Исаака Сирина) // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 276–294.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 3

2021

Hieromonk Nikon (Scarga)

Venerable Isaac the Syrian (Isaac of Nineveh)
and Theodore of Mopsuestia – Discrepancy or Agreement?
A Survey of the First Collection

DOI 10.47132/1814-5574_2021_3_276

Abstract: The article explores the parallels between the teachings of Theodore of Mopsuestia and St. Isaac the Syrian in the context of the First Collection. Through comparative analysis, it was possible to identify a strong discrepancy in theological themes of these two authors. The insufficiently studied context of the teachings of St. Isaac the Syrian, upon closer examination, reveals a hidden layer of unexpected factual material, which requires further understanding and raises many open questions. In this article, an attempt is made with the help of patristic Orthodox methodology to study the corpus of writings attributed to St. Isaac the Syrian, and answer a number of a priori questions related to this issue.

Keywords: Isaac the Syrian, Theodore of Mopsuestia, Ephrem the Syrian, exegesis, anthropology, cosmology, context, comparative analysis.

About the author: **Hieromonk Nikon (Scarga Denis Sergeevich)**

Resident of the Optina Hermitage Stauropegial Monastery.

E-mail: ptr@optina.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4213-9903>

Article link: Nikon (Scarga), hieromonk. Venerable Isaac the Syrian (Isaac of Nineveh) and Theodore of Mopsuestia – Discrepancy or Agreement? A Survey of the First Collection. *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 3, pp. 276–294.

Введение

Учение Феодора Мопсуестийского стало основным базисом, благодаря которому Церковь Востока приобрела свою специфическую богословскую линию. В то время как учение Феодора было осуждено на Пятом Вселенском Соборе, ряд соборов Церкви Востока утвердил его и сделал непререкаемым авторитетом. Учение Феодора Мопсуестийского повсеместно было принято в церковных учебных заведениях и монастырях, принадлежащих восточно-сирийской традиции, где его книги заняли важнейшее место в частом чтении всех монахов (см.: [Заболотный, 2020, 290]). Основной целью нашей статьи является ответ на следующий вопрос: насколько писания Феодора Мопсуестийского повлияли на прп. Исаака Сирина. При решении этого вопроса представим некоторые богословские мнения Феодора Мопсуестийского в его экзегетических сочинениях и сопоставим их с учением прп. Исаака Сирина.

1. Экзегеза Священного Писания у Феодора Мопсуестийского

В Антиохийской школе Феодор Мопсуестийский был столь значительным экзегетом, что его авторитет практически вытеснил влияние таких выдающихся и всемирно известных учителей антиохийского богословия, как прп. Ефрем Сирин и свт. Иоанн Златоуст. Его влияние доходило до крайностей: подвергались анафеме все те лица, которые пытались толковать Священное Писание вопреки Феодору, ссылаясь на вышеупомянутых учителей [Гурьев, 1890, 354].

Приверженность Феодора буквально историко-филологическому методу толкования привела к тому, что он стал первым реформатором библейского канона. Герменевтический метод Феодора подверг Библию деконструкции, которая неизбежно повела к критике текста, с одной стороны, а с другой — подвергла критике богооткровенное учение о Христе. По справедливому замечанию Валерия Яковлевича Саврея, «исходя из этого, можно утверждать, что крайнее направление Антиохийской школы явилось первым опытом деконструкции христианства» [Саврей, 2012б, 105; см.: Piro, 1913, 350–428].

Приведем свидетельство Леонтия Византийского о том, какой редакторской обработке Феодор Мопсуестийский подверг Библию: «Этот мудрый и великий Феодор, как его охотно называют его ревностные последователи, не удовольствовавшись борьбою с людьми, осмелился на борьбу против славы Святого Духа, так как возвышенные писания, переданные богодухновенными мужами, он толковал низким образом и отделял их от Богоопределенного числа книг» [Гурьев, 1890, 195–197; см.: Kihn, 1880, 72].

Далее Леонтий перечисляет книги Ветхого и Нового Заветов, которые Феодор не признавал богодухновенными. Гурьев приводит перечень книг Священного Писания, которые Феодор изъяснял из канонов Библии: книги Иова, Песнь Песней, 1-ю и 2-ю книги Паралипоменон, 1-ю книгу Ездры, книгу Неемии, а также надписания псалмов; из Нового Завета им были исключены соборные послания: Иакова, 2-е Петра, 2-е и 3-е Иоанна и Иуды, а также Апокалипсис Иоанна Богослова. Он исключил из канона еще и те ветхозаветные книги, которые не вошли в состав книг еврейского канона: Товит, Иудифь, Есфирь, книгу Премудрости Соломона, 2-ю и 3-ю книги Ездры и три книги Маккавейские [Гурьев, 1890, 197–198].

Причины, по которым Феодор Мопсуестийский исключил из канона Библии столько священных книг, в первую очередь заключаются в том, как замечают исследователи, что он руководствовался своим понятием о различных видах и степенях богодухновенности священных книг (см.: [Гурьев, 1890, 235–238; Саврей, 2012б, 104–105]). Многих писателей священных книг он не считал пророками Божиими в строгом смысле слова, но обладавшими только даром мудрости. Вторая причина заключается в том, что он, без сомнения, руководствовался историческим обозрением канона у иудеев: здесь Феодор полностью следует за Иосифом Флавием и повторяет его канон [Гурьев, 1890, 201–203].

Церковный историк Исихий прямо говорил, что Феодор, «взяв первые элементы своего учения из иудейского суесловия, написал сочинение о пророчестве псалмов, отвергающее все предсказания о Господе» [Гурьев, 1890, 238].

Феодор выбрал свой метод в типологии: «Где нет сходства, там нет и типов» [Саврей, 2012б, 104], — в результате большую часть мессианских пророчеств о Христе он не признавал. Например, в толковании при малых пророках он отметил, что «прямых пророчеств о Христе там нет совсем» [Тимофеев, 2016, 206]. Феодор был убежден, что слова пророков должны быть актуальными только для той эпохи, в которой они жили, поэтому все словесное пророчество он ограничил до эпохи Маккавеев [Тимофеев, 2016, 205]. Для того чтобы прояснить темные места в библейском тексте, он использовал широкий спектр филологического инструментария, но всякие метафорические домыслы отвергал [Тисельтон, 2011, 122]. Он также оспаривал и критиковал многих толкователей [Гурьев, 1980, 218], активно выступал против аллегорического метода толкования Священного Писания и «прямо сопоставлял аллгеорию с толкованием снов как делом пустым и недостойным христианина» [Саврей, 2012б, 72].

Как справедливо замечает свящ. Борис Тимофеев, «не умея разрешить видимые противоречия в библейском тексте, Феодор Мопсуестийский почти полностью лишает сообщение Ветхого Завета его мессианского характера. В таком случае, его толкование Ветхого Завета, по меткому выражению Феодорита Кирского, бывает „больше выгодно для иудеев, чем для питомцев веры“. Поэтому во многих случаях Мопсуестийский епископ в своих толкованиях больше следует еврейской экзегетической традиции, чем христианскому преданию» [Тимофеев, 2016, 201–202].

2. Экзегеза Священного Писания у преподобного Исаака Сирина

Внимательная работа над текстами прп. Исаака Сирина приводит ученых к мнению, что «он далеко отходил от антиохийской традиции» [Флоровский, 2005, 542]. Брурия Биттон-Ашкелони прямо утверждает: «Он использует аллегорический метод толкования» [Конференция: *Приведенные к тишине*, 2014, 243].

Приведем несколько примеров его аллегорической экзегезы. «Рай, — говорит он, — есть любовь Божия», а также и Древо жизни для прп. Исаака — «любовь Божия»: «От древа сего был отстранен Адам советом диавольским. Древо жизни есть любовь Божия, от которой отпал Адам, и с тех пор не встречала его уже радость, но работал и трудился он на земле терний» (Isaacus Ninivita, 1909, 314. Сap. 43; Исаак Сирин, 1911, 397). Терние, по прп. Исааку, — это страсти: «Действительно же страсти суть терния и произрастают в нас от семия в тело» (ср. Гал 6:8). «Но с той ночи, в которую Господь излиял пот (в Гефсиманском саду), переменял Он пот, изведший терния и волчцы, на пот, проливаемый в молитве и вместе в делании правды...» (Isaacus Ninivita, 1909, 203. Сap. 28; Исаак Сирин, 1911, 78).

Экзегетическим ключом прп. Исаак считал молитву. «К словесам таинств, заключенным в Божественном Писании, не приступай без молитвы и испрошения помощи у Бога, но говори: дай мне, Господи, приять ощущение заключающейся в них силы» (Isaacus Ninivita, 1909, 329. Сap. 45; Исаак Сирин, 1911, 408).

Герменевтический метод у прп. Исаака разбит на три этапа:

- 1) «Чтение твое да будет в невозмущаемой ничем тишине».
- 2) «Будь свободен от многопопечительности о теле и от житейского мятежа, чтобы вкусить тебе в душе своей сладчайший вкус сладостным разумением».
- 3) «Молитву почитай ключом к истинному разумению сказанного в Божественных Писаниях» (Isaacus Ninivita, 1909, 329. Сap. 45; Исаак Сирин, 1911, 408).

Вообще, какую бы герменевтическую процедуру прп. Исаак ни производил с библейским текстом, он всюду преследует одну цель — актуализация его и вовлечение в свой духовный опыт. Такой метод толкования в антиохийской традиции был впервые намечен прп. Ефремом Сириным, который «создал символическую интерпретацию как жанр, используя полисемантические свойства знака... Так, Адам,

Самсон и Давид символизируют каждого из нас, оставаясь самими собою» [Саврей, 2012а, 154].

Прп. Исаак без сомнения проводит параллели между событиями ветхозаветных праведников и своим личным опытом: «Кто из собственного стяжания посеивает учение в слух внемлющих ему, тот с дерзновением отверзает уста свои, говоря своим духовным чадам, как и престарелый Иаков сказал целомудренному Иосифу: *Аз же даю ти единую часть свыше братии твоея, юже взях у аммореев мечем и луком моим* (Быт 48:22)» (Isaacus Ninivita, 1909, 9. Cap. 1; Исаак Сирий, 1911, 8). Прп. Исаак также уподобляет душу всему стану Израильскому, который днем был покрываем облаком, а ночью ему светил столп огненный (Исх 40:38). «Если душа просияла памятованием о Боге и неуспынным бдением днем и ночью, то Господь устроит там к ограждению ее облако, осеняющее ее днем и светом огненным озаряющее ночь» (Isaacus Ninivita, 1909, 83. Cap. 6; Исаак Сирий, 1911, 308).

Типология прп. Исаака выходит за ограниченные рамки метода Феодора Мопсуестийского. Параллели проводятся там, где не только отсутствует «сходство типов», но и где созерцание (θεωρία) находится в отрыве от истории, что является также нарушением экзегетического метода Диодора Тарсийского [Саврей, 2012б, 162].

Прп. Исаак выстраивает параллели между чистотой ума и местом Богоявления на Синайской горе: «Когда ум совлечется ветхого человека, и облечется в человека нового, благодатного, тогда узрит чистоту свою, подобно небесному цветку, которую старейшины сынов Израилевых наименовали местом Божиим (Исх 24:10), когда Бог явился им на горе» (Isaacus Ninivita, 1909, 174–175. Cap. 22; Исаак Сирий, 1911, 67).

Таким образом, экзегеза у прп. Исаака Сирина носит мистический характер, посредством которого извлекается сокровенный смысл и происходит единение с Духом, изрекшим эти слова. Типологический метод выступает в роли своеобразного аскетического делания, благодаря которому осуществляется актуализация библейского текста путем постоянного обнаружения параллелей между теми или иными событиями Священной истории и личным опытом подвижника. Здесь прп. Исаак Сирий если не предвосхищает, то, по крайней мере, примыкает и находится в лоне одной традиции с такими выдающимися византийскими толкователями Священного Писания, как прп. Максим Исповедник, свт. Андрей Критский и прп. Симеон Новый Богослов.

3. Библейский канон. Использование библейских книг прп. Исааком Сирином

Как было сказано выше, Феодор Мопсуестийский выступил одним из первых радикальных реформаторов библейского канона. Двадцать библейских книг счел не богодухновенными. В свою очередь, прп. Исаак цитирует в своих творениях Песнь Песней (Исаак Сирий, 1911, 192), приводит в подражание ревность Маккавеев (Исаак Сирий, 1911, 32), неоднократно приводит в пример Иова (Исаак Сирий, 1911, 119, 151, 292). Впрочем, можно констатировать, что прп. Исаак в своем цитировании использовал почти весь корпус Священного Писания. Из двадцати книг, которые отверг Феодор, прп. Исаак не цитирует только семь [Муравьев, 2016, 124].

Как можно видеть, в отношении цитирования Священного Писания Феодор Мопсуестийский не оказал существенного влияния на прп. Исаака Сирина. Библия для прп. Исаака остается неисчерпаемым «морем Писания».

4. Богословие библейских комментариев Феодора Мопсуестийского

Основной источник, который объективно отражает богословскую мысль Феодора Мопсуестийского, — это комментарии на различные книги Священного Писания, переведенные с греческого языка на сирийский. По этой причине именно экзегетическим методам и размышлениям Феодора над библейским текстом

необходимо уделить особое внимание при изучении данной проблемы (см.: [Заболотный, 2020, 29]; (Феодор Мопсуестийский: *Фрагмент комментария на Книгу Бытия*, 2020, Слово 1)).

5. Космология и ангелология Феодора Мопсуестийского

В своем комментарии на книгу Бытия Феодор учил, что разумные невидимые существа были сотворены вместе с видимым миром, а не прежде него по той причине, что они не иначе могли познавать собственные блага, как чрез сравнение себя с другими творениями (Theodorus Mopsuestenus, 1869, ϰ-ϣ [1–2]); [Гурьев, 1890, 70]. «Блаженный Моисей, — говорит Феодор, — не пользуется выражением *Бог сказал* относительно того, что было прежде всего сотворено, но говорит просто: *В начале сотворил Бог небо и землю*, потому что Он творит это одною только Своею волею, не пользуясь словом, так как не было еще никого такого, кто мог бы поучаться от Его слова... Именно когда появились такие существа, которым надлежало познавать из слова сокрытого по Своему существу Творца, тогда, по воле Его, слово стало предшествовать действию... И это послужило для разумных и невидимых существ к познанию Того, Кто повелением Своим создал творение» (Theodorus Mopsuestenus, 1869, ϰ [4]); [Гурьев, 1890, 259]. Феодор учил о двух актах творения: одно происходило волею, а второе — и словом. Все творения разделялись им на два последовательных ряда: «К первому ряду относятся все те, которые появились вместе с небом и землею, а ко второму — те, которые появились уже после них». Ангелы, по мнению Феодора, были сотворены вместе с небом и землею и другими видимыми предметами, о которых Моисей не упоминает (см.: (Theodorus Mopsuestenus, 1869, ϰ [7]); [Гурьев, 1890, 25]). В подтверждение такого мнения Феодор приводил доводы из 148-го псалма и из Первого послания к Коринфянам ап. Павла: «Мы сделали позором для мира, для ангелов и человеков» (1 Кор 4:9). «Апостол Павел, — как думает Феодор, — не признает создание ангелов прежде видимого мира, потому что он поставляет их на ряду с прочими тварями» [Гурьев, 1890, 259]. Также Феодор приводил и другие соображения по этому вопросу. Например, он считал, что «разумные и невидимые существа должны познавать Бога, но познавать Его они могут только из Его Творения. А если так, то они должны были быть сотворены вместе с видимыми предметами, а иначе они были бы совершенно лишены знания о Боге», а также «разумные невидимые существа не иначе могут познавать дарованные им от Бога блага, как чрез сравнение себя с прочими творениями» [Гурьев, 1890, 259].

Здесь можно согласиться с замечанием Гурьева: «Феодор, — говорит он, — далеко не все в истории творения понимал согласно с учением Церкви... Желая обосновать свой неправильный вывод, он выработал себе своеобразное представление о двух творениях» [Гурьев, 1890, 262]. По этой причине Феодор, хотя и пытается следовать библейскому шестодневу, но уже заданная «двойственность» творения, подталкивала его к новаторству, которое далеко отступало от библейского повествования. «Два, — говорит он, — творения: одно видимое, а другое невидимое — Бог создал не вместе с первыми вещами, а в конце из ничего привел их в бытие. Видимое по природе — это есть свет, а невидимое по природе — это наши души» (Theodorus Mopsuestenus, 1869, ϣ [5]); [Гурьев, 1890, 260].

Итак, в учении Феодора о творении видимого мира и невидимого можно выделить несколько пунктов, которые были присущи его пониманию и которые, в то же время, расходились с толкованиями других экзегетов, таких как свт. Василий Великий и свт. Григорий Богослов, а также представителей антиохийского направления — свт. Иоанна Златоуста и прп. Ефрема Сирина [Гурьев, 1890, 262. Примеч. 1].

Главное расхождение заключается в учении Феодора о двух актах творения, которое заметно нарушает последовательность шестоднева. В результате получается, что некоторые вещи, которые были сотворены в определенные дни шестидневного творения (например, свет — в первый день творения, твердь — во второй день,

собрание вод — в третий день) оказываются уже сотворенными в первом акте творения. У Феодора свет создается после всех вещей.

Своеобразным представляется мнение Феодора о человеческой душе, которую он относит к «невидимой природе», причем природа души творится после всех вещей. Ангельское же естество, которое также относится Феодором к «невидимой и разумной природе», творится «одновременно с видимыми вещами» (Феодор Мопсуестийский: *Фрагмент комментария на Книгу Бытия*, 2020, Слово 1). При этом можно заметить, что сотворение ангелов Феодор помещает после сотворения низших существ: «затем Он сотворил и разумных существ, которые выше всего предыдущего» (Феодор Мопсуестийский: *Фрагмент комментария на Книгу Бытия*, 2020, Слово 1).

В комментарии на книгу Бытия Феодор, очевидно, далеко отошел от предшествующей ему экзегетической традиции и создал свое представление, которое во многом не согласуется с библейским повествованием. Теперь рассмотрим, какое представление о шестидневном творении находится в писаниях прп. Исаака.

6. Космология и ангелология прп. Исаака Сирина

Преподобный Исаак пишет: «В первый день сотворено девять¹ духовных природ в молчании, и одна природа — словом, и это — свет» (Isaacus Ninivita, 1909, 188. Cap. 25; Исаак Сирин, 1911, 71). Сотворение «света» у преподобного отца соответствует библейскому повествованию, а сотворение ангелов основывается на предшествующей экзегетической традиции, согласно которой ангельские сущности были сотворены прежде видимого творения (см.: Григорий Богослов, 2010, 445; Григорий Богослов, 2011, 18, 23–24)). В этих двух пунктах прп. Исаак расходится с мнением Феодора.

Также прп. Исаак не согласен с Феодором в том, что ангелы для познания Творца нуждаются в творении, через которое познают и себя. Напротив, прп. Исаак учит, что ангелы богоподобны: «их ведение основано не на изучении или достигнуто через символы, но они созерцают Божество непосредственно» [Конференция: *Ангелология св. Исаака Сирина*, 2014, 144].

Далее преподобный отец пишет: «они (ангелы. — и. Н.) наши учителя, равно как учителя и взаимно друг другу... учатся одни у других, восходя постепенно до той единицы, которая имеет учителем Святую Троицу... Каждый чин приемлет передавание от другого чина... пока тайна перейдет таким образом ко всем чинам. Но многие из тайн останавливаются на первом чине... И некоторые тайны доходят до третьего и четвертого чина. И еще, в откровениях, видимых святыми Ангелами, бывают приращение и умаление» (Isaacus Ninivita, 1909, 198–199. Cap. 27; Исаак Сирин, 1911, 74–75). То есть, по мнению прп. Исаака, ангелы самодостаточны и учатся не от видимого творения, но от самих себя, один чин обучает другой, а высшие чины обучает Сама Святая Троица.

Можно сказать, что учение об ангельской иерархии прп. Исаак всецело воспринял от учения Дионисия Ареопагита, на которого он неоднократно ссылается (Isaacus Ninivita, 1909, 169, 186. Cap. 22, 25²; Исаак Сирин, 1911, 63, 70), и в этом вопросе полностью расходится с мнением Феодора Мопсуестийского.

Перейдем к следующим пунктам толкования Феодора Мопсуестийского. В конце книги толкования на Бытие Феодор касается неправильных мнений языческих ученых: «Так, он порицает мнение, по которому небо вращается, как шар, а земля кружится в одной точке, уподобля защитников этого мнения пьяным, которые воображают,

¹ В сирийском тексте и греческом переводе в этом месте имеется разночтение. Как бы то ни было, исследователи под духовными природами подразумевают сотворение ангелов (см.: [Иларион Алфеев, 2017, 97; Конференция: *Ангелология св. Исаака Сирина*, 2014, 141. Примеч. 17]).

² В издании Поля Беджана в данном месте стоит имя Диодора Тарсийского, однако Маркелл Пирар, основываясь на сопоставлении с западносирийскими рукописями, считает это искажением подлинного текста (см.: *Ἰσαὰκ ὁ Σύρος* 2012. Σελ. 44, 884)).

что небо всегда кружится» (Theodorus Mopsuestenus, 1869, \sphericalangle [11]; Гурьев, 1890, 71). Он критикует мнение, что «небо является сферой, окружность которой словно описана циркулем». Феодор считает вздором представление, что «небо не твердо стоит, а постоянно вращается — пребывает в вечном и непрерывном круговом движении». Феодор считает, буквально «блещением» «идеи о небесном круге» и представление того, что небо подобно «шару». Он иронизирует: «Кружится их голова от хмеля, а не небо, которому Создатель определил стоять твердо и недвижно» (Феодор Мопсуестийский: *Фрагмент комментария на Книгу Бытия*, 2020, Слово 1).

Интересно будет отметить, что под это ироничное порицание подпадает и сам прп. Исаак Сирий, который пишет, что Бог устроил «высшее небо — как кожу и свод и куб» (ср.: Ис 40:22)³, а «второе небо — как колесо, примкнутое к первому небу» (Isaacus Ninivita, 1909, 188. Cap. 25; Исаак Сирий, 1911, 71). Слова «второе небо, как колесо», безусловно, подразумевают круговращение. Можно предположить, что прп. Исаак в этом месте следует за «Беседами на Шестоднев» свт. Василия Великого, мнение которого буквально повторяет также и прп. Иоанн Дамаскин (Иоанн Дамаскин: *Творения. Источник Знания*, 2002, 192). Свт. Василий считает, что, хотя отцы и усвоили это мнение от философствовавших о небе, они не посчитали его излишним для того, чтобы объяснить мироустройство вселенной (Василий Великий: *Беседы на Шестоднев*, 2012, 351–353). Учение о «втором небе»⁴ также отсутствует у Феодора Мопсуестийского. В целом представление о мироустройстве вселенной у прп. Исаака, с одной стороны, следует библейскому повествованию, не нарушая соответствия дням творения. С другой стороны, видно, что прп. Исаак, вопреки Феодору, не гнушался мнением языческих философов, считая эти мнения достоянием современной ему науки.

Из этого следует вывод, что прп. Исаак не принимал толкований Феодора, которые, впрочем, могли быть ему известны. Для того чтобы в этом окончательно убедиться, необходимо перейти к следующим пунктам сравнительного анализа.

7. Антропологические воззрения Феодора Мопсуестийского. Образ Божий в человеке, состояние природы до грехопадения и после

Рассуждая об образе Божиим в человеке, Феодор в своих комментариях на книгу Бытия посчитал достойным смеха тех учителей, которые утверждали, что образ Божий в человеке заключается в разумной душе или в господственном положении⁵. По мнению Феодора Мопсуестийского, образ заключался в объединении двух природ: духовной и телесной, которое является как бы некоторым залогом связи для всего творения (см.: (Theodoretus Sugi, 1642, 20–21)).

Феодор считал, что «словами по образу Божию сотворил его Моисей обозначил... то, что в нем все творения соединяются и что чрез него, как образ, они приступают к Богу, исполняя служением своим для Него данные Богом законы» [Гурьев, 1890, 276].

Феодор не признавал учения о первородном грехе, и даже вел активную борьбу в этом направлении с блаженными Августином, епископом Иппонийским, и Иеронимом Стридонским [Гурьев, 1890, 155]. По учению Феодора, Адам был сотворен смертным (см.: (Theodorus Mopsuestenus: *Ex libro contra defensores peccati originalis et ex libro quinto commenti de creatura*. PG. 66. Col. 1006–1010, 640–641; Theodorus Mopsuestenus: *Ex his quae sunt in Evangelium secundum Matthaem*, 1971, 64–65; Деяния, 1996, 332–333)⁶, и даже

³ В сирийском тексте стоит одно слово \sphericalangle [keptā] — свод, арка.

⁴ О «втором небе» говорит свт. Василий Великий (Василий Великий: *Беседы на Шестоднев*, 2012, 353).

⁵ Так учили три великих каппадокийца: свт. Василий и два Григория и прп. Ефрем Сирий (см.: (Василий Великий: *Беседа первая о сотворении человека по образу*, 2012, 435; Григорий Богослов, 2011, 31; Ефрем Сирий: *Толкование на первую книгу Моисея Бытие*, 1853, 268); [Гурьев, 1890, 274–275].

⁶ Это учение Феодора анафематствует 120-е правило Карфагенского Поместного Собора: «Угодно было: всякому, кто говорит, что Адам, первозданный человек, сотворен смертным,

если бы не согрешил, то должен бы был все равно умереть [Гурьев, 1890, 278]. Феодор утверждал, что человечество в целом не наследует вины своего праотца Адама за преслушание воли Божией. Для того чтобы объяснить феномен общей греховности рода человеческого, у него оставался один выход — назвать причиной греха страх смерти (см.: [Саврей, 2012б, 107]; ср.: (Theodorus Mopsuestenus. *Ex libro contra defensores peccati originalis*. PG. 66. Col. 1006–1012)⁷. «Взяв эту мысль у апостола Павла (Евр 2:14–15), антиохийский богослов положил ее в основу своей антропологии» [Саврей, 2012б, 107].

Феодор полагал, что потомки Адама удобопреклонны ко греху не по той причине, что унаследовали от него греховную порчу природы, а потому, что они по природе смертны. Так, он пишет: «...мы очень часто впадаем в прегрешения из-за удовольствия, получаемого от пищи и питья и от внешнего мира... так как многие из нас пользуются этим неумеренно. Но все это не может иметь значения для природы бессмертной. Какое удовольствие, какая любовь к деньгам могут иметь место у природы бессмертной? Но так как мы созданы по природе смертными и такими существуем, то мы очень сильно волнуемся названными страстями и весьма часто увлекаемся ими ко грехам» (Theodorus Mopsuestenus. *Commentarii in epistolam ad Romanos V*, 21. PG. 66. Col. 800); [Гурьев, 1890, 291]. «Смертные, — говорит он, — всецело служат греху... в нас грех господствует со всею необходимостью, хотя бы душа тысячу раз научалась своему долгу... Поелику мы смертны по природе, то необходимо весьма часто отягощаемся грехами» (Theodorus Mopsuestenus. *Commentarii in epistolam ad Romanos VIII*, 3. PG. 66. Col. 820–821); [Гурьев, 1890, 292].

Такой взгляд на антропологию привел Феодора Мопсуестийского к тому мнению, что и Христос принял смертную природу, «явившись в этом смертном и подлежащем грехам естестве... уничтожил в нем смертность и вместе с тем истребил даже бремя греха» (Theodorus Mopsuestenus. *Commentarii in epistolam ad Romanos VIII*, 3. PG. 66. Col. 820); [Гурьев, 1890, 304]. Отличительная черта учения Феодора заключалась в том, что очищение человеческой природы во Христе происходило не сразу, а «только постепенное свободное нравственное развитие воспринятого человека должно было обуславливать все более и более тесное соединение его с Богом Словом» (Деяния, 1996, 316–317, 325. Собрание IV, §§ 4, 6, 11, 27); [Гурьев, 1890, 253]. И все-таки, полное соединение Иисуса Христа с Богом Словом при жизни не совершилось: оно стало возможным только по воскресении Его из мертвых (см.: [Гурьев, 1890, 253; Сидоров, 2011, 167; Леонов, 2015, 181–185]). Теперь посмотрим, каково мнение прп. Исаака на этот счет.

8. Антропологическое учение прп. Исаака Сирина. Образ Божий в человеке, состояние природы до грехопадения и после

Об образе Божиим в человеке прп. Исаак говорит: «Мы веруем (بنوع متصاحب) так, что Бог созданного по образу сотворил бесстрастным. Созданным же по образу разумею по отношению не к телу, но к душе⁸, которая невидима. Ибо всякий образ снимается с подлежащего изображения» (Isaacus Ninivita, 1909, 21. Сар. 3; Исаак Сирин,

так что независимо от того, согрешил бы он или нет, он умер бы телом, т. е. вышел бы из тела не в наказание за грех, но по необходимости природы, да будет анафема» (Пидалион, 2019, 331).

⁷ Интересно отметить, что для прп. Исаака Сирина страх смерти не является такой роковой или «онтологической» причиной, а представляет собой нечто преходящее. «Всякому человеку, который живет нечисто, вожделенна жизнь временная. Второй по нем, кто лишен ведения. Прекрасно сказал некто, что страх смертный печалит мужа, осуждаемого своею совестью. А кто имеет в себе доброе свидетельство, тот столько же желает смерти, как и жизни» (Isaacus Ninivita, 1909, 10. Сар. 1; Исаак Сирин, 1911, 8). И еще: «Будем всегда памятовать о смерти, и в сем помышлении приближаться к Богу сердцем своим, и пренебрегать суету мира, и презренными сделаются в глазах наших мирские удовольствия» (Isaacus Ninivita, 1909, 464. Сар. 65; Исаак Сирин, 1911, 176).

⁸ Ср.: «Не страсти заключены в образе Божиим, а разум, владыка страстей» (Василий Великий: *Беседа первая о сотворении человека по образу*, 2012, 435).

1911, 18). Здесь мы видим, что ортодоксия прп. Исаака находится вне феодорианской концепции образа Божия в человеке. Стоит также отметить, что прп. Исаак вслед за свт. Василием Великим настаивает на бесстрастии души, что также не согласуется с учением Феодора. В этом же слове, несколько ниже, прп. Исаак пишет: «душа бывает вне своего естества, как скоро приходит в страстное движение, как утверждают **питомцы Церкви**. Поэтому, страсти привзошли в душу впоследствии, и несправедливо говорить, будто бы страсти в естестве души» (Isaacus Ninivita, 1909, 22. Cap. 3; Исаак Сирий, 1911, 18)⁹. Как мы видим, учение Феодора Мопсуестийского о страстности души прп. Исаак называет неверным, ошибочным, «несправедливым».

Интересно будет узнать также, кого подразумевает прп. Исаак под «питомцами Церкви» или, как говорится в сирийском тексте, «всеми чадами Церкви». Концепцию Феодора Мопсуестийского о страстности и смертности человеческого естества, а также его учение об образе Божиим в человеке как связующем звене всего видимого и невидимого полностью усвоила Церковь Востока (см.: [Селезнев, 2016, 33; Бумажнов, 2012, 189–190. Примеч. 32]).

Напротив того, учение о бесстрастности человеческого естества до момента грехопадения, о том, что образ Божий заключается в разумной части души, усвоила вся Вселенская Церковь, включая и некоторые отколовшиеся от нее части: монофизитство и католичество. По этой причине, скорее всего, под «питомцами Церкви» следует понимать «имперскую» Церковь, то есть Православную.

9. Состояние природы Адама до грехопадения

Преподобный Исаак Сирий, вопреки феодоровской концепции, различает состояние человеческой природы до падения Адама и после. Преподобный отец пишет: «Приближается ли смиренномудрый к губительным зверям... они поникают своими главами, лижут руки и ноги его, потому что ощутили от него то благоухание, какое исходило от Адама **до его преступления**, когда звери собраны были к Адаму и нарекал он им имена в раю. Это отнято было у нас; **но обновил и даровал нам сие паки** пришествием Своим Иисус. Сим-то и помазано благоухание человеческого рода» (Isaacus Ninivita, 1909, 577. Cap. 82; Исаак Сирий, 1911, 253)¹⁰. Под благоуханием здесь понимается утраченная слава, святость и бессмертие, так как именно это «обновил и даровал» нам Господь. Также и в другом месте прп. Исаак пишет: «О душевных страстях, как дознано и всеми признается¹¹, что душе естественна чистота, должно смело сказать, что страсти нимало не естественны душе, потому что болезнь позднее здравия. А одному и тому же естеству невозможно быть вместе и добрым, и лукавым... если добродетель естественным образом есть здравие души, то недугом души будут уже страсти, нечто случайное, прившедшее в естество души и выводящее ее из собственного здравия» (Исаак Сирий, 1911, 20–21). Здесь снова прп. Исаак, со всей очевидностью, не согласуется с Феодором, но скорее следует за прп. Ефремом Сирином¹².

Из сказанного можно видеть, насколько различны мнения этих двух авторов, относящиеся к учению о состоянии человеческой природы до падения Адама и после

⁹ В сирийском тексте буквально: «все чада Церковные» (ܟܠܗܘܢܐ ܥܠܡܐ ܕܥܝܪܝܢܐ).

¹⁰ Ср.: «...животные не могли взирать на светлый зрак Адамов. Потупив очи, проходили они перед ним, когда нарекал им имена, потому что очи их не могли взирать на славу его», и еще: «Змий, приступив к людям... предстал пресмыкающимся, с поникшими долу глазами, потому что не мог взирать на сияние зрака той, которую хотел искусить» (Ефрем Сирий, 1853, 280, 283. Гл. 3).

¹¹ Или «всеми исповедуется» (ܟܠܗܘܢܐ ܥܠܡܐ ܕܥܝܪܝܢܐ).

¹² Ср.: «Поскольку тело Адама (создано) было ранее, чем явились в нем расстройства, потому и Христос не принял расстройств, которые позднее получил Адам, так как они были некоторым придатком немощности к здоровой природе. Итак, Господь здоровой принял ту природу, здравость которой погибла, дабы человек через здоровую природу Господа возвратил себе здравость первобытной своей природы» (Ephraem Syrus, 1876, 2. Cap. I; Ефрем Сирий, 1896, 12).

него. Стоит привести еще несколько примеров, чтобы окончательно убедиться, что прп. Исаак не только не следовал за Феодором Мопсуестийским, но и считал заблуждением его учение.

Необходимо сказать, что слова 3 и 4 (по нумерации Соболевского)¹³ написаны в жанре вопросо-ответов и полностью посвящены преодолению или разрешению недоумений, связанных с учением Феодора Мопсуестийского, по разбираемой нами теме.

Таблица 1

Прп. Исаак Сирийский	Феодор Мопсуестийский
<p>«Божественное Писание много говорит и часто употребляет именованя не в собственном смысле (ⲉⲥⲁⲗⲉ ⲛⲉⲛⲁⲗⲉ; τίθησι καταχρηκῶς ὀνόματα). <u>Иное свойственное телу, но сказуется о душе. И наоборот, свойственное душе сказуется о теле.</u> И Писание не разделяет сего, но разумные понимают это. Так, из свойственного Божеству Господа (ⲉⲓⲁ ⲉⲗⲟⲗⲟⲗⲉⲛⲁ ⲁⲗⲟⲥ; τὰ τῆς θεότητος Κυρίου) иное, не применимое к человеческой природе, сказано в Писании о всесвятом теле Его; и наоборот, уничтожительное, свойственное Ему по человечеству (ἄτινά ἐστι κατὰ τῆς ἀνθρωπότητος), сказано о Божестве Его. И многие, не понимая цели Божественных словес, поползнулись в этом, погрешив неисправимо. Так, в Писании не различается строго свойственное душе и свойственное телу. Посему, если добродетель естественным образом есть здравие души, то недугом души будут уже страсти, нечто случайное, прившедшее в естество души и выводящее ее из собственного здравия» (Isaacus Ninivita, 1909, 24; Ἰσαὰκ ὁ Σύρος, 2012, 241–242; Исаак Сирийский, 1911, 20).</p>	<p>«Если кто хочет назвать Сына Божия, Божие Слово, не в собственном смысле (abusive) сыном Давидовым, пусть называет, потому что храм Бога Слова произошел от Давида; и того, кто произошел от семени Давидова, пусть называют Сыном Божиим по благодати, а не по естеству... не называя телесным того, кто безтелесен, и не говоря, что он и прежде веков от Бога и от Давида, и страстный и безстрастный, <u>Тело не бывает безтелесным; что находится долу, то не находится горе; что прежде веков, то не есть уже от семени Давидова; что страстно, то не есть безстрастно;</u> ибо все это не может соединиться в одном и том же понятии. Что принадлежит телу, то не принадлежит Богу Слово; а что свойственно Богу Слово (quae sunt corporis, non sunt Dei Verbi, et quae sunt Dei Verbi propria), то не свойственно телу. Естества станем исповедывать, и домостроительств отвергать не станем» (Cyrillus Alexandrinus, 1971: <i>Ex primo libro eorum quae contra Theodorum scripsit</i>, 74; Деяния, 1996, 341).</p>

В таблице четко прослеживаются текстовые и терминологические совпадения, отличием выступает смысловое содержание. То, что для прп. Исаака считается вполне допустимым, у Феодора отвергается, а именно отнесение свойств человеческой природы к воплощенному Слову и отнесение свойств Божественной природы к человеческому телу. Для Феодора такие соотношения природ были неприемлемы (см.: [Заболотный, 2020, 186]), но характерной чертой его экзегетического метода было различие и разделение как свойств, так и действий «воспринятого человека» и обитающего в нем Божественного Логоса.

При такой расстановке смыслов интересен и тот факт, что метод прочтения Священного Писания и экзегеза этих двух авторов, как сказано было выше, также различны. Нам представлялось важным найти, на кого ссылается прп. Исаак, когда говорит,

¹³ В сирийской версии это один трактат.

что «Писание не разделяет сего (ἡ θεία γραφή... οὐ χωρίζει ταῦτα)» и чуть ниже: «в Писании не различается строго», то есть когда он исповедует взаимообщение свойств (communicatio idiomatum). Ближайшим по времени к прп. Исааку авторов, которых он цитирует и которые придерживаются такого же мнения, оказался прп. Марк Подвижник. Наиболее интересно то, что трактат, в котором изложен экзегетический и богословский метод, который использует в исследуемом фрагменте прп. Исаак Сирий, имеет название «Против несториан (о Воплощении)». Основная мысль этого трактата заключается в том, что Священное Писание везде исповедует воплощенного и неразделимого Сына Божия (Марк Подвижник, 2000, 162. Гл. XXXVII). Так же, как и прп. Исаак, прп. Марк говорит: «Покажи мне Его в Писании разделенным (δείξέ[ν] μοι ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ χωρίζόμενο[ν] αὐτόν) хоть когда-нибудь или где-нибудь, или в какой-либо силе или деле...» (Марк Подвижник, 2000, 143. Гл. XVII). Выступая против несторианского *разделения*, прп. Марк утверждает, что Божественное Писание повсюду говорит о Едином Христе — Боге Слове с Его собственной плотью (Марк Подвижник, 2000, 164. Гл. XXXVIII). Даже «когда Его бьют, предают, гонят... когда Он алчет или утруждается — словом, во всех [случаях] о которых говорит Божественное Писание, оно говорит об одном и том же Боге Слове, неразделимо соединенном с Его собственной плотью, Который есть Иисус Христос, Сын Бога Живого» (Марк Подвижник, 2000, 164. Гл. XXXVIII). Для наглядности представим таблицу, в которой отражены экзегетические методы трех авторов.

Таблица 2

Прп. Марк («Против несториан»)	Прп. Исаак Сирий	Феодор Мопсуестийский
<p>«Итак, если ты слышишь, что Иисус сотворил или сказал нечто телесное, не считай, что Он не мог сотворить и большее... и не сравнивай [эти] бывшие ради нас человеческие дела со всей силой Христовой, чтобы таким образом не <i>разделить</i> Его через <i>разделение</i> (μερίζειν αὐτόν κατὰ τὰς διαφοράς) [Его] дел, и не приписать некоторые из них простой плоти, а другие — чистому Божеству» (Марк Подвижник, 2000, 175–176. Гл. XLIX)¹⁴.</p>	<p>«Божественное Писание много говорит и часто употребляет именованя не в собственном смысле. Иное свойственно телу, но говорится о душе. И наоборот, свойственное душе говорится о теле. И Писание не разделяет (χωρίζει) сего, но разумные понимают это. Так, из собственного Божеству Господа иное, не применимое к человеческой природе, сказано в Писании о всесвятом теле Его; и наоборот, уничижительное, свойственное Ему по человечеству, сказано о Божестве Его. И многие, не понимая цели Божественных словес, погрешив несправимо. Так, в Писании</p>	<p>«Вот какое псалом показывает нам <i>различие</i> (differentiam) между Богом Словом и воспринятым человеком; это <i>разделение</i> (divisa haec) обретается и в Новом Завете, когда Господь относит к Себе первые стихи псалма, в которых говорится, что он есть творец мира, что великолепие его превыше небес и что имя его чудно по всей земле, а апостол относит к себе вторую половину псалма, которая — о человеке, заслужившем столь великого благодеяния. Как не очевидно, что Божественное писание учит нас, что иное — Бог Слово и иное — человек, и показывает нам, что различие</p>

¹⁴ Ср. еще: «Будем же верить, что Слово бесстрастно претерпело и сотворило всё то, о чем сказано в Божественном Писании... зачем нам разыскивать, как [именно], или пытаться *разделять* (μερίζειν) Его в [Его] делах и приписывать некоторые из них Его Телу, а другие — Обитающему [в Телу]?» (Марк Подвижник, 2000, 162. Гл. XXXVII).

	<p>не различается строго свойственное душе и свойственное телу (Исаак Сирин, 1911, 20; см.: Isaacus Ninivita, 1909, 24; Ἰσαάκ ὁ Σύρος, 2012, 241–242).</p>	<p>(differentia) между ними большое?» (Theodorus Mopsuestenus: <i>Ex interpretatione octavi psalmi</i>, 1971, 52; Деяния, 1996, 322, 320–321).</p>
--	---	---

Из таблицы видно, что прп. Исаак придерживается и следует за богословским и экзегетическим методом, который использует прп. Марк Подвижник в своем трактате «Против несториан». Интересным представляется вывод прп. Исаака относительно тех, кто «не понял цели Божественных словес» и ввел *разделение* или *различие* в толкование христологических фрагментов Священного Писания. Третий столбик в таблице показывает, кто это сделал. Вывод прп. Исаака недвусмысленно показывает, что в этой области «погрешил неисправимо» именно Феодор Мопсуестийский¹⁵. В подтверждение того, что прп. Исаак в этом фрагменте говорит о погрешности именно Феодора¹⁶, выступает, во-первых, контекст, в котором подробно обсуждается вопрос о состоянии природы человека до падения Адама и возникновение страстей в природе после грехопадения. В этом вопросе, как было показано выше, прп. Исаак сильно расходится с Феодором. Во-вторых, по справедливому замечанию Алексея Владимировича Муравьева, в этом христологическом фрагменте прп. Исаак затрагивает вопрос о взаимоотношении свойств [Муравьев, 2016, 217. Примеч. 111], однако известно, что Феодор «отрицал взаимообращение свойств (communicatio idiomatum)» [Заболотный, 2020, 34], отрицал его также и Диодор Тарсийский [Заболотный, 2020, 181]. По этой причине христологическое рассуждение прп. Исаака в этом фрагменте более направлено против несторианских авторов. В-третьих, в таблице 2 наглядно показано, что мысль прп. Исаака движется в русле антинесторианского прочтения христологических фрагментов Священного Писания. Более того, смысловые и терминологические совпадения между 1-м и 2-м столбцами таблицы свидетельствуют о том, что прп. Исаак, с большой долей вероятности, опирался в своем рассуждении на трактат прп. Марка «Против несториан». И наконец, в-четвертых, в монашеской традиции учение о страстях и бесстрастии человеческого естества имеет фундаментальное значение, по каковой причине этот важный аспект аскетического учения, естественно, затрагивается прп. Исааком в самом начале его книги. Можно заметить, что в вопросо-ответах, посвященных этой теме, прп. Исаак пытается устранить неправильное мнение, которое бытовало в Церкви Востока и принадлежало

¹⁵ То, что прп. Исаак не называет имени того, кто «погрешил неисправимо», свидетельствует о ситуации, сложившейся в его эпоху вокруг имени Феодора Мопсуестийского. Так, например, поступал блж. Феодорит: когда он оспаривал Феодора или его почитателей, то никогда не называл его имени. Причину этого свт. Кирилл Александрийский, как он указывал в письме к свт. Проклу Константинопольскому, усматривал в том, что имя Феодора в первые годы после его смерти было славно на всем Востоке. По этой же причине и отцы Ефесского и Халкидонского Соборов, осудив символ веры Феодора, умолчали об имени автора (см.: [Гурьев, 1890, 167–168]).

¹⁶ Некоторые исследователи полагали, что прп. Исаак в этом фрагменте подразумевает монофизитов (см.: [Иларион Алфеев, 2017, 109]). С этим трудно согласиться по нескольким причинам. Во-первых, вышеуказанная таблица показывает, что контекст поучения имеет антинесторианский. Во-вторых, акцент поучения делается прп. Исааком не на христологию, а на аскетическом учении в контексте антропологии. Отправными точками, разумеется, служат антропологическая модель в христологии и экзегеза Св. Писания, которое одни, а именно «разумные», — понимают, а другие, «не понимая цели Божественных словес, поползнулись». В результате этого поползновения и вышло неправильное учение в антропологии, повлекшее к ошибке и в христологии, которое прп. Исаак исправляет в этом слове. Учение монофизитских авторов в этом пункте как раз расходится с учением Феодора Мопсуестийского и согласуется с мнением прп. Исаака: монофизиты также считают, что природа Адама до момента грехопадения была здоровой и не имела страстей (см.: (Philoxenus Mabbugensis: *Epistola ad Patricium*, 1963, 792–793. Ep. 46, 6–9)). По этой причине тезис о том, что прп. Исаак в этом месте выступает против монофизитов, становится несостоятельным.

Феодору Мопсуестийскому, а именно — сотворение человеческой природы (Адама) в смертном, страстном и, можно сказать, полугреховном состоянии. Впоследствии данный экзегетический тезис Мопсуестийского богослова был доведен до крайности несторианскими писателями, которые, в конечном счете, начали утверждать, что и мир был сотворен с грехом. Для прп. Исаака такая позиция была неприемлема, поэтому, выстроив по пунктам свою аргументацию, в конце вопроса-ответов прп. Исаак выдвигает главный тезис: «Никто да не хулит Бога, будто бы Он в естество [наше] вложил страсти и грех» (ܝܫܐܟܘܨܐ ܟܬܝܒ ܕܘܘܪܝܢܐ ܕܚܘܪܝܢܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ) (Isaacus Ninivita, 1909, 26. Сар. 3; Исаак Сирин, 1911, 21). По сути дела, прп. Исаак называет богохульством учение Феодора Мопсуестийского и, что самое интересное, учение автора «Гностических глав», которые в научной среде приписывают прп. Исааку Сирину (sic!). Дмитрий Федорович Бумажнов в своей статье «Мир, прекрасный в своей слабости» [Бумажнов, 2012, 177–194] обстоятельно показал, что такое учение восходит к Феодору Мопсуестийскому и наглядно представлено в писаниях автора «Гностических глав», приписываемых прп. Исааку Сирину. Здесь мы помещаем фрагмент из 4-й сотницы, содержащий в себе, по мнению прп. Исаака Сирина, богохульное учение, о том, что Бог сотворил мир с грехом и присущими ему страстями, то есть «вложил в естество страсти и грех».

«7. Однако Бог, премудрый во всем <i>Господин вселенной, прекрасно устроил этот мир в [его] слабости. 8. И Он восхотел сотворить его [именно] таким, как он течет теперь, а не желая [создать] нечто другое: будь то безгрешность (ܕܘܘܪܝܢܐ ܕܚܘܪܝܢܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ ܟܬܝܒ ܕܘܘܪܝܢܐ ܕܚܘܪܝܢܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ ܟܬܝܒ ܕܘܘܪܝܢܐ ܕܚܘܪܝܢܐ ܕܝܫܐܟܘܨܐ) или отсутствие соблазнов или невосприимчивость к изменению и слабости. 9. [И] этот мир не перешел помимо Его воли в нечто другое, тогда как [Бог] желал бы, чтобы он тек иначе» [Бумажнов, 2012, 181].

Как мы видим, парадигмы мышления у прп. Исаака и у автора «Гностических глав» совершенно противоположные¹⁷. Перед тем как приступить к выводу, мы хотели бы затронуть еще одну известную тему, без которой наше исследование оказалось бы неполным.

10. Концепция двух веков

Пожалуй, нельзя обойти стороной одну известную феодорианскую идею, оказавшую влияние на многих сирийских мистиков. Схожие места можно обнаружить и у прп. Исаака Сирина. Это учение о двух мирах, или концепция двух веков. В представлении Феодора концепция двух веков сводилась к следующему: Бог одновременно сотворил два мира, один — изменяемый, то есть тот мир, в котором сейчас живет человек с присущими ему страстями, и мир неизменяемый, будущий, в который перейдут все после всеобщего воскресения (см.: [Devreesse, 1948, 89; Vries, 1958, 309]).

Как было отмечено Нестором Каввадасом, учение о двух веках у прп. Исаака находится в несколько измененном виде [Kavvadas, 2010, 72–73] и, как нам представляется, его содержание не выходит за рамки святоотеческой парадигмы: «мир горний» и «мир дольний», временный мир — как школа, а будущее Царство — как отдохновение. В некоторых местах у прп. Исаака можно найти несогласие с Феодором в этом вопросе. Феодор учил: «Если бы тотчас, с самого начала, Он сделал нас бессмертными и неизменяемыми, то мы, не зная в собственном смысле добра, ничем не отличались бы от существ неразумных, потому что, не узнавши изменяемости, мы не узнали

¹⁷ Необходимо сказать, что так называемые «Гностические главы» вошедшие в состав 2-го собрания, по своему объему соперничают с вторым собранием и до настоящего времени остаются не изданными критически. Тем не менее, в исследовательской среде идеи богословия прп. Исаака Сирина в основном почерпнутся именно из этого сочинения. Автор настоящих строк вполне разделяет мнение большинства ученых, что авторство 2-го собрания, изданного Себастьяном Броком в 1995 г. (Isaac, 1995), по большей части принадлежит прп. Исааку Сирину. Однако более детальный обзор 2-го собрания позволяет сделать вывод, что далеко не все трактаты, вошедшие в состав этого корпуса, могут быть атрибутированы прп. Исааку. В дальнейшем по этому вопросу нами будет подготовлена отдельная публикация.

бы блага неизменяемости, не зная смерти, мы не знали бы цены бессмертия, не изведавши тления, мы не могли бы хвалить нетление, не испытавши тяготы страстей, мы не стали бы удивляться бесстрастию. Коротко сказать: не изведавши опытом зла, мы не могли бы стяжать познания добра» (Theodorus Mopsuestenus, 1971, 64–65; Деяния, 1996, 332).

Преподобный Исаак возражает такому представлению: «И если скажем, что Бог обучает их (святых) без их собственного о том познания, то это значит уже сказать, что Бог хочет соделать их подобными волам и ослам, не имеющим ни в чем свободы, и что человек, если не бывает искушен сперва испытанием худого, не имеет понятия о добром, чтобы, когда встретится им доброе, с ведением и свободно воспользоваться тем, как своею собственностью» (Isaacus Ninivita, 1909, 427–428. Cap. 61; Исаак Сирин, 1911, 157). В богословии Феодора имеет место принципиальный подход — «желание сохранить во все времена строгое различие между Творцом и творением, между Богом и человеком» [Конференция: *Аскетизм как политическое богословие*, 2014, 267] — в этом заключается главная мысль концепции «двух веков». Однако в богословии прп. Исаака можно встретить совершенно противоположные утверждения, например: «мир смешался с Богом и творение с Творцом сделались едино!» (Исаак Сирин, 2013, 97). Это высказывание показывает, что концепция двух веков у прп. Исаака Сирина, по большей части, не имеет ничего общего с учением Феодора Мопсуестийского.

Встречающиеся у прп. Исаака Сирина рассуждения об изменяемости этого мира не стоит обязательно ставить в зависимость от учения Феодора — это общий топос святоотеческой мысли, который можно встретить, например, у прп. Ефрема Сирина (Ephraem Syrus, 1743, 426, 462. Cap. X, XXIV; Ефрем Сирин, 1850, 255, 301) или у свт. Григория Богослова [Конференция: *Св. Григорий Богослов и св. Симеон Новый Богослов*, 2017, 290]. Под внешней схожестью выражений здесь проглядывает заметное различие.

Основные итоги

Сравнительный анализ учений прп. Исаака Сирина и Феодора Мопсуестийского, как нам представляется, наглядно показал, что мнения этих авторов во многом разительно отличаются. Обзор богословских тем в сочинениях двух авторов выявил, что прп. Исаак сознательно игнорирует экзегетическую традицию Феодора. Как ни странно, прп. Исаак по некоторым богословским вопросам высказывает такие мнения, которые Феодор буквально высмеивал: это относится к аллегорическому методу толкования, к цитатам из языческих философов и к их мнениям относительно устройства вселенной, а также к антропологии и аскетической практике.

Вышеприведенное исследование текстов прп. Исаака и Феодора Мопсуестийского показывает, что прп. Исаак скорее был привержен к более ранней экзегетической традиции, восходящей к прп. Ефрему Сирину, с одной стороны, которая после V в. в Церкви Востока воспринималась как маргинальная [Заболотный, 2020, 28; Муравьев, 2016, 136], а с другой — к византийским богословам: святителям Василию Великому, Григорию Богослову и автору корпуса «Ареопагитики». В свою очередь, такая констатация фактов может вызвать вопрос: в какое время и в каком месте прп. Исаак получил такое образование, которое чуждо феодорианской традиции? Вызывает удивление и полемика прп. Исаака с неправильным или ошибочным мнением Феодора (который, впрочем, не назван по имени) о страстности человеческой природы и неправильного толкования христологических фрагментов, находящихся в 3-м трактате¹⁸.

Необходимо отметить, что в научной среде исследователи темы влияния Феодора Мопсуестийского на прп. Исаака Сирина, с одной стороны, в основном опираются на те места, где присутствуют цитаты или отсылки к комментариям Феодора Мопсуестийского, с другой, большую часть цитат берут из 2-го собрания. Например, если

¹⁸ В переводе Соболевского 3–6 слова.

посмотреть на исследование Нестора Каввадаса [Каввадас, 2016, 137–142], то можно заметить, что практически все ссылки, исключая две из 33, взяты из 2-го собрания, причем большая их часть — из «Гностических глав», текст которых до настоящего времени не имеет критического издания. Отметим определенную зависимость прп. Исаака от учения Феодора, Н. Каввадас обнаружил и имеющиеся между этими двумя авторами противоречия: в сотериологии [Каввадас, 2016, 140], в христологии [Каввадас, 2016, 141], отчасти в пневматологии и, главным образом, в учении об обожении [Каввадас, 2016, 142]. Интересным примером является противоречивая отсылка прп. Исаака к учению Феодора о необходимости постоянного коленопреклонения, тогда как подобные утверждения были чужды Феодору [Каввадас, 2016, 139]. Каввадас попытался даже сделать смелое предположение, что, возможно, Исаак «приводит текст иного, неизвестного нам толкователя, ошибочно приписанный Феодору» [Каввадас, 2016, 139].

Нам представляется, что опора на ссылки, где присутствует имя Феодора, не приведет в данном случае к объективно верному решению. Только сверка контекста и проведение параллелей с другими схожими местами сможет объективно показать ту или иную зависимость или же, наоборот, то или иное расхождение между двумя авторами. Проведя несколько подобных процедур, мы обнаружили довольно сильное расхождение в учении этих двух писателей. При этом важно отметить, что детальный разбор контекста вскрывает немало нового фактологического материала, который в научной среде еще не был осмыслен.

Пренебрежение указанной методологией приводит к тому, что для исследователей остается незамеченным тот факт, что прп. Исаак называет богохульством учение Феодора Мопсуестийского и, что самое главное, — учение автора «Гностических глав», которые в научной среде приписываются прп. Исааку Сирину!

Поднятый нами вопрос, разумеется, не может быть окончательно решен. Для нас, например, остается непонятным, каким образом прп. Исаак Сириин мог ссылаться на Феодора Мопсуестийского и цитировать его, называть его «блаженным толкователем», возвеличивать, «как одного из апостолов», а тех, «кто вносит споры по поводу его толкований или сомневается относительно его произведений»¹⁹, предавать анафеме (Исаак Сириин, 2013, 273), тогда как богословие самого прп. Исаака, в широком смысле слова, расходится с учением Феодора, а в некоторых местах находится в оппозиционной конфронтации. Более того, прп. Исаак считает Феодора «погрешившим неисправимо»²⁰! Для разрешения этого недоумения нам представляется необходимым на рукописном материале провести определенную ревизию тех мест, где находятся цитаты Феодора Мопсуестийского. Детальный контекстуальный анализ этих мест поможет определить, являются ли эти цитаты аутентичным прочтением, или же они представляют порчу текста — интерполяцию. В следующей статье мы намерены перейти к этой части нашего исследования.

Источники и литература

Источники

1. Василий Великий (2012) — *Василий Великий, свт.* Творения. М.: Сибирская Благовонница, 2012. Т. 1.
2. Григорий Богослов (2010) — *Григорий Богослов, свт.* Творения. М.: Сибирская Благовонница, 2010. Т. 1.
3. Григорий Богослов (2011) — *Григорий Богослов, свт.* Творения. М.: Сибирская Благовонница, 2011. Т. 2.

¹⁹ Мы видим, что прп. Исаак и спорит и сомневается насчет правильности толкований Феодора Мопсуестийского.

²⁰ См. таблицы 1 и 2 и комментарий к ним.

4. Деяния (1996) — Деяния Вселенских Соборов. Т. 3: Константинопольский 2-й. Вселенский V. СПб.: Воскресение, 1996.
5. Ефрем Сирин (1850) — *Ефрем Сирин, прп.* Творения. М.: в Типографии В. Готье, 1850. Ч. 5, кн. 3. С. 255; С. 301 (ТСО; т. 16).
6. Ефрем Сирин (1853) — *Ефрем Сирин, прп.* Творения. М.: в Типографии В. Готье, 1853. Ч. 8, кн. 2 (ТСО; т. 22).
7. Ефрем Сирин (1896) — *Ефрем Сирин, прп.* Творения. Сергиев Посад: 2-я типография А. И. Снегиревой, 1896. Ч. 8, [кн. 1] (ТСО; т. 61).
8. Иоанн Дамаскин (2002) — *Иоанн Дамаскин, прп.* Творения. Источник Знания. М.: Индрик, 2002.
9. Исаак Сирин (1911) — *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1911.
10. Исаак Сирин (2013) — *Исаак Сирин, прп.* О Божественных тайнах и о духовной жизни: новооткрытые тексты / Пер. с сирийского, прим., предисл. и послесл. митрополита Илариона (Алфеева). СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013.
11. Исаак Сирин (2016) — *Исаак Сирин, прп. (Мар Исхак Ниневийский)*. Книга о восхождении инока: Первое собрание (трактаты I–VI) / Общ. ред. и пер. с сир., араб., греч. А. В. Муравьева. М.: Издательский дом «Яск», 2016.
12. Марк Подвижник (2000) — *Марк Подвижник, прп.* Против несториан / Пер. с греч., комм. Б. Барчунова // Богословский сборник. М., 2000. № 5. С. 125–181.
13. Пидалион (2019) — *Пидалион*. Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т.: пер. с греч. Т. 3: Правила Поместных Соборов. Екатеринбург: Изд-во Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.
14. Феодор Мопсуестийский (2020) — *Феодор Мопсуестийский*. Фрагмент комментария на Книгу Бытия. Слово 1 / Пер. с сир. А. Тармазов. URL: https://bogoslov.ru/article/6026455#_ftn3 (дата обращения: 30.11.2020).
15. Efraem Syrus (1743) — *Ephraem Syrus. Paraenesis // Ephraem Syrus. Opera omnia*. Т. III / Ed. S. E. Assemanus, archiep. Apamensis. R.: Ex Typographia Pontificia Vaticana, 1743. P. 367–561.
16. Efraem Syrus (1896) — *Ephraem Syrus. Evangelii concordantis expositio / In lat. transl. a J.-B. Aucher, ed. G. Moesinger. Venetiis: Libraria pp. mechitaristarum in monasterio S. Lazari, 1876.*
17. Efraem Syrus (1963) — *Éphrem, saint. Commentaire de l'Évanile concordant: texte syriaque (manuscrit Chester Beatty 709) / Éd. & tr. par L. Leloir. Dublin: Hodges Figgis & Co., 1963.*
18. Isaac (1995) — *Isaac of Nineveh (Isaak the Syrian)*. The Second Part, Chapters IV–XLI. Vol. 1 / Ed. S. Brock. Louvain: Peeters, 1995 (Corpus scriptorium christianorum orientalium; vol. 554. Scriptores syri; vol. 224).
19. Isaacus Ninivita (1909) — *Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religiosa / Ed. P. Bedjan. P., Leipzig: Otto Harrassowitz, 1909.*
20. Philoxenus Mabbugensis (1963) — *Philoxenus Mabbugensis. Epistola ad Patricium 46, 6–9 // La lettre à Patricius de Philoxène de Mabbug / ed. R. Lavenant. Paris: Firmin-Didot et Cie, 1963 (Patrologia Orientalis; vol. 30).*
21. Theodoretus Cyri (1642) — *Theodoretus, episcopus Cyri. Quaestiones in Genesin XX // Theodoretus, episcopus Cyri. Opera omnia*. Т. I. Lutetiae Parisiorum: sumptibus Claudii Sonnii & Dionysii Bechet, 1642.
22. Theodorus Mopsuestenus (1869) — *Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta Syriaca / ed. E. Sachau. Lpz.: Typis Guilelmi Drugulini, 1869.*
23. Theodorus Mopsuestenus (1882) — *Theodorus Mopsuestenus. In epistolas B. Pauli commentarii*. Vol. II / Ed. H. B. Swete. Cambridge: At the University Press, 1882.
24. Theodorus Mopsuestenus (1971) — *Theodorus Mopsuestenus. Ex libro quinto commentii de creatura // Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum. Concilii actiones VIII / ed. J. Straub. Berolini: In aedibus Walter de Gruyter & Co., 1971 (Acta Conciliorum Oecumenicorum; [T. IV], vol. I). P. 64–65.*
25. Ἰσαὰκ ὁ Σύρος (2012) — *Ἰσαὰκ ὁ Σύρος, ὁσιος. Λόγοι ἀσκητικοί / Κριτ. ἔκδ. Μ. Πιράρ. Ἁγιον Ὅρος: Ἱερὰ μονὴ Ἰβηρῶν, 2012.*

Литература

26. Бумажнов (2012) — *Бумажнов Д. Ф.* Мир, прекрасный в своей слабости. Св. Исаак Сирин о грехопадении Адама и несовершенстве мира по неопубликованному тексту *Centuria 4*, 89 // Символ. 2012. № 61. С. 177–194.
27. Гурьев (1890) — *Гурьев П. В.* Феодор, епископ Мопсуестский. М.: Типография Л. и А. Снегиревых, 1890.
28. Заболотный (2020) — *Заболотный Е. А.* Сирийское христианство между Византией и Ираном. СПб.: Наука, 2020.
29. Каввадас (2016) — *Каввадас Н.* Мир идей Мар Исхака. Антиохийское основание богословия Исхака // *Исаак Сирин, прп. (Мар Исхак Ниневийский)*. Книга о восхождении инока: Первое собрание (трактаты I–VI) / Общ. ред. и пер. с сир., араб., греч. А. В. Муравьева. М.: Издательский дом «Яск», 2016. С. 137–142.
30. Конференция (2014) — Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие. Материалы Первой международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. М., 2014.
31. Конференция: *Приведенные к тишине* (2014) — *Биттон-Ашкелони Б.* Приведенные к тишине // Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие. Материалы Первой международной патристической конференции общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. М.: [Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия], 2014. С. 242–258.
32. Конференция: *Ангелология св. Исаака Сирина* (2014) — *Сеппала С., свящ.* Ангелология св. Исаака Сирина // Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие. Материалы Первой международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. М. 2014. С. 137–161.
33. Конференция: *Аскетизм как политическое богословие* (2014) — *Хагман П.* Аскетизм как политическое богословие: подвижник как таинство у св. Исаака Ниневийского // Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие. Материалы Первой международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. М.: [Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия], 2014. С. 259–273.
34. Конференция (2017) — Преподобный Симеон Новый Богослов и его духовное наследие. Материалы Второй международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Москва, 11–13 декабря 2014 года. М.: [Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия], 2017.
35. Конференция: *Св. Григорий Богослов и св. Симеон Новый Богослов* (2017) — *Фокин А. Р.* Св. Григорий Богослов и св. Симеон Новый Богослов о «двух мирах» и «двух солнцах»: новое осмысление старой парадигмы // Преподобный Симеон Новый Богослов и его духовное наследие. Материалы Второй международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Москва, 11–13 декабря 2014 года. М.: [Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия], 2017. С. 290–311.
36. Леонов (2015) — *Леонов В., прот.* Бог во плоти. Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2015.
37. Муравьев (2016) — *Муравьев А. В.* Мир идей Мар Исхака. Источники и контекст // *Исаак Сирин, прп. (Мар Исхак Ниневийский)*. Книга о восхождении инока: Первое собрание (трактаты I–VI) / Общ. ред. и пер. с сир., араб., греч. А. В. Муравьева. М.: Издательский дом «Яск», 2016. С. 123–136.
38. Саврей (2012а) — *Саврей В. Я.* Александрийская школа в истории христианской мысли. М.: Издательство Московского университета, 2012.
39. Саврей (2012б) — *Саврей В. Я.* Антиохийская школа в истории христианской мысли. М.: Издательство Московского университета, 2012.

40. Селезнев (2002) — *Селезнев Н.Н.* Христология Ассирийской Церкви Востока. Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения. М.: Euroasiatica, 2002.
41. Селезнев (2016) — *Селезнев Н.Н.* Йоханнан Бар Зо'би и его «Истолкование Таин»: Критический текст, перевод, исследование. М.: Ассирийская Церковь Востока, 2016.
42. Сидоров (2011) — *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и Церковные древности. М.: Сибирская Благовонница, 2011. Т. 1.
43. Тисельтон (2011) — *Тисельтон Э.* Герменевтика. Черкассы: Коллоквиум, 2011.
44. Тимофеев (2016) — *Тимофеев Б., свящ.* Типология в толковании пророчеств у Феодора Мопсуестийского // *Христианское чтение.* 2016. № 2. С. 193–207.
45. Флоровский (2005) — *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы. М.: АСТ, 2005.
46. Kavvadas (2010) — *Kavvadas N.* Pneumatologie und Soteriologie in der ostsyrischen Mystik: Isaak von Nineve und Johannes von Dalyatha. (Dissertation an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen). Tübingen, 2010.
47. Kihn (1880) — *Kihn H.* Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten. Freiburg im Breisgau: Weissenburg, 1880.
48. Devresse (1948) — *Devresse R.* Essai Sur Théodore Mopsueste. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1948.
49. Pirot (1913) — *Pirot L.* L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste. 350–428 après J.-C. Romae: Sumptibus Pontificii institute biblici, 1913.
50. Vries (1958) — *Vries W. de.* Das Eschatologische Heil Bei Theodor Von Mopsuestia // *ОСР.* 1958. № 24. P. 309–338.