

Третье собрание преподобного Исаака Сирина

Исаак Сирин

Предисловие

Предлагаемое вниманию читателей в настоящей публикации *Третье собрание* Исаака Сирина полностью содержится в единственной рукописи (Tehran. Issayi Collection. Ms. 5 = **Т**); некоторые входящие в него трактаты представлены и в других рукописях. Научное издание сирийского текста *Третьего собрания*, включающее также перевод на итальянский язык, общее вводное исследование, подробные примечания и комментарии, выпустил в 2011 г. известный итальянский специалист по наследию Исаака Сирина Сабино Кьяла^[1]. В рукописи **Т** *Третье собрание* состоит из 17 трактатов. Три из них уже были известны и изданы в составе *Первого собрания* (трактаты 14 и 15 *Третьего собрания* = 22 и 40 по нумерации сирийского издания *Первого собрания*^[2]) и *Второго собрания* (трактат 17 *Третьего собрания* = трактат 25 *Второго собрания*^[3]), поэтому они не были включены в издание сирийского текста *Третьего собрания*. Так как их переводы на русский язык уже существуют и опубликованы, в настоящую публикацию они также не входят.

В 2014 г. Григорий Кессель опубликовал перевод 5-го и 16-го трактатов *Третьего собрания*. В 2015 г. Евгений Барский и Максим Калинин подготовили перевод 7-го трактата этого собрания, оставшийся неопубликованным. В 2017 г. вышел перевод 10-го трактата, подготовленный священником Александром Полховским. В 2020–2021 гг. Максим Калинин подготовил перевод остальных трактатов *Третьего собрания* по изданию С. Кьялы, обращаясь также к **Т** в спорных случаях. Работа над переводом была профинансирована Евгением Жуковым, основателем Благотворительного фонда переводов христианского наследия (virtusetgloria.org). Переводчик выражает Евгению Жукову свою глубокую благодарность.

В настоящей публикации текст 14 уникальных трактатов *Третьего собрания* приведён полностью. Авторство переводов 5, 7, 10 и 16 трактатов отмечено в примечаниях, для уже публиковавшихся переводов указано место их издания. Тексты снабжены как комментариями переводчиков, так и примечаниями редактора, готовившего перевод к публикации — Дмитрия Смирнова. В этих примечаниях приводятся наблюдения издателя Третьего собрания, С. Кьялы, со ссылками на его издание. Кроме того, к переводам трактатов 5, 7 и 16 примечания такого рода добавил Александр Преображенский.

Текст *Третьего собрания* неоднократно разбирался Максимом Калининым с участниками семинара «Сирийские мистики VII–VIII вв.» в «Лаборатории ненужных вещей» в 2020–2025 гг. Эти обсуждения получили отражение в ряде переводческих решений и комментариев к тексту.

Просим читателей обратить внимание на экскурс «*Hergā* — делание разума», помещенный в конце настоящей публикации в качестве приложения к переводу. Этот экскурс подготовлен Максимом Калининым и Александром Преображенским для их издания новонайденных глав Иосифа Хаззайи. В *Третьем собрании* Исаака Сирина особенное внимание уделено деланию, которое обозначается термином *hergā*. Буквально этот термин означает «размышление», однако у Исаака Сирина этот опыт приходит к состоянию, которое выше дискурсивного мышления. В русском переводе Третьего собрания мы последовательно передаём *hergā* как «размышление», имея в виду буквальный смысл сирийского термина, который «лежал на поверхности» для читателей Исаака Сирина. Однако читателю важно помнить, что зачастую *hergā* не сводится ни к рассуждению, ни к размышлению в бытовом понимании этого слова, ни даже к богомыслию. Экскурс содержит свидетельства восточносирийских мистиков Исаака Сирина, Симеона д-Тайбуте и Иосифа Хаззайи об уровнях делания, обозначавшегося

термином *hergā*, а также о роли молитвы и чтения Священного Писания в этом делании.

Дадим несколько дополнительных пояснений о переводе терминов:

sukkālā — в большинстве случаев передается словом «прозрение»;

kyānā — передается как «природа» или «естество»;

ʔitūtā — всегда передается как «сущность»; следует при этом учитывать, что у Исаака Сирина термин *ʔitūtā* обозначает не недоступную для творений сущность Бога, а вечное и равное себе божественное бытие, непостижимое разумом, но открываемое Богом человеку и доступное, по воле Бога, приобщению;

myatrā — передается как «добродетельный» или «превосходный» в зависимости от контекста;

dubbārā и *dubbāre* — передаются как «жительство» (в значении «образ жизни»).

Субстантивированные прилагательные мн. ч. ж. р. в абстрактном значении передаются формами ед. ч. ср. р. или во мн. ч. с добавлением «вещи», в зависимости от того, как перевод будет звучать стилистически. Так, *ʔarʕānyātā* = «земные вещи» или «земное».

В квадратные скобки [] заключены слова, добавленные для связности речи.

В фигурные скобки {} заключены слова, реконструируемые издателем (С. Кьялой) для поврежденных мест в рукописях.

Переводчик стремился передать как можно точнее сложные синтаксические конструкции Исаака Сирина. При необходимости длинные периоды разбивались на короткие предложения, однако переводчик избегал упрощения фраз, передающих важные для Исаака Сирина оттенки смысла. Стиль Исаака Сирина таков, что он не позволяет читателям «разогнаться», создавая ограду для их мыслей. Переводчик и издатели надеются, что читатели *Третьего собрания* найдут возможность для внимательной встречи с текстом, хотя бы на короткое время, а свидетельства о божественной любви, рассеянные всюду по тексту *Третьего собрания*, всегда поддержат тех, кто принял их всерьез.

[1] Описание этого издания, а также изданий и переводов других собраний трактатов Исаака Сирина см. в Библиографии.

[2] *Is. Syr. Coll.* I. 22, 40 // *Bedjan*. 1909. P. 163–175, 303–307; трактату 22 в русском переводе *Первого собрания* соответствуют Слова 15 и 16 (см.: *Исаак Сирин. Собр. I.* 15–16 // *Исаак Сирин. Слова.* 2019. С. 93–102); трактату 40 в русском переводе *Первого собрания* соответствуют Слова 80 и 81 (см.: *Исаак Сирин. Собр. I.* 80–81 // *Исаак Сирин. Слова.* 2019. С. 475–480).

[3] *Is. Syr. Coll.* II. 25 // *CSCO. Vol.* 554. P. 111–112; русский перевод: *Исаак Сирин. Собр. II.* 20 // *Алфеев.* 2006. С. 220–221.

I

Мемра^[1] об иночестве и образе будущих вещей, который изображён в иночестве^[2] теми, кто истинно держится сего образа; а также сравнение того, что свойственно иночеству, с жительство́м, которое [настанет] после воскресения

1. Жизнь иноков выше века сего, и жительство их подобно веку будущему. Они *не женятся и не выходят замуж^[3]*, и вместо «лицом к лицу»^[4] они во всякое время переживают в молитве смешение^[5] с Богом через истинный образ тамошнего^[6] века. Ведь молитва более всего приближает ум (*madṣā*) к Богу, чтобы ум приобщился Ему, и он блистает в жительство́е своём.

2. Я полагаю, что и имеющееся у нас во время просительной молитвы (обычай, идущий к нам от предшественников): чтобы мы находили прибежище в молитвах добродетельных людей, — совершается^[7], в первую очередь, по той причине, что память о них^[8] служит^[9] исправлению и благому образу действий, [усвоенному] от них. Ибо ревностью об их добродетели даже сама молитва очищается от расслабленности, и лени, и рассеянности на помыслы.

3. И даже^[10] Бог, Владыка всего, многократно склоняется ради этого к нашим прошениям, чтобы мы сильнее воспламенились к подражанию им^[11], и чтобы возвеличился в наших глазах чин добродетели, которая столь ценна для Него. Ибо те, кто шествует^[12] в ней^[13], способны стать домом прибежища и для других — не только при жизни, но и после смерти своей.

4. Я говорю это в соответствии с намерением Писаний. Совершая все эти действия в соответствии с целью, которая установлена Им, Он и в них^[14] возвеличивает святых Своих, как

сказано: *Почию на граде сем и спасу его ради Меня и ради Давида, раба Моего*^[15].

5. Вот способы приобщения двум из тех [четырёх] видов сердечных трудов в безмолвии, которыми ум (*madṣā*) укрепляется, и очищается, и изгоняет леность, и вожделевает во все времена свои пребывать в общении с прекрасными вещами —

6. и тогда через уничтожение памяти о веке сем, овладевающее им, он восходит, как по ступеням,

и через постоянное воспламенение памяти о благах [будущего века] он достигает ясности делания ума (*madṣā*)^[16] [т. е. первая пара трудов сердца — уничтожение памяти о веке сем и воспламенение памяти о будущем веке].

Преуспевание же в делании относится к тем двум другим видам, которые остались нам из обозначенного выше^[17] [т. е. ко второй паре трудов сердца]. Среди них начальный вид — труд, а превосходный — [сосредоточенная в Боге простая] мысль^[18].

7. Первый вид [из второй пары] связан с тем, чтобы исследовать творения^[19] и, опять, изумляться божественному домостроительству, которое [имеет место] в отношении нас от начала и [свершилось] в человечестве нашем в конце^[20].

Другой же вид [труда сердца] — [сосредоточенная в Боге простая] мысль.^[21]

8. Тот же добродетельный человек, который единственно в Боге пребывает; который простирается к постоянному изумлению Его природой, и отсюда к высокому прозрению о Нем, умудряемому в Духе, и превосходному ведению, и таинственной вере, — многократно возрастает^[22], снова, для попечения о новом веке, для мысли грядущих вещах, для усердного размышления о них,

и для постоянного переселения к ним через мысленное путешествие^[23].

9. И [возрастает он] для тайн, которые открываются, и миров, которые сменяются в уме (*b-hawnā*), и помыслов, которые изменяются. [Человек, имеющий такой опыт,] видится и во плоти, и не плотью. И [также возрастает] для ума (*hawnā*), который сменяет обители и переносится из одной в другую и не пребывает в своей воле. Прекращается же бег его, когда [ум] захватывается и обретает связь с Божественной сущностью: к первой и главной Причине обращается ум (*madṣā*) в завершении своего бега, так что природа словесных существ, в высоком чине любви Его^[24], постигает^[25] прозрение о [божественной] Сущности^[26] —

10. и это всё ради словесных существ! Но и по собственной воле такой человек умоляет Его^[27] [о всех разумных творениях]. И, поистине, [в этом состоянии] нет тех, кто наследует, и тех, кому дают наследство^[28], ведь один и тот же [ум] собирается и оцепеневаает для изумления таковой любовью (так что они^[29] отпадают^[30]), а также украшает жительство сею [любовью], когда о ней совершается особое попечение^[31].

11. Они же имеют общение — и не с чем бы то ни было из дольних. Как бы очами души они уже исследуют оное жительство, и здешнее приводят в соответствие с тамошним. Ведь собеседование там прекратится и смешается с тем, что превыше слова и молчания: именно об этом они и здесь заботятся и останавливают [действие] языка, служителя слова, так что^[32] [язык] не заботится о последнем без необходимости; они повелевают ему это со властью, имея содействие и узы ума (*madṣā*)^[33] [для обуздания языка], — однако это не относится к движению [ума] в молитве и песнопениях^[34].^[35]

12. Ведь когда он^[36] прекращает [опытное участие] в этих высоких вещах и пребывает в соответствии со здешним чином, он совершенно не в состоянии всецело пребывать в молчании и в оных горних вещах, не имея опыта. Доныне иноки заботятся о теле как о сосуде служения Создателю и очищают его заботливо не как земное, чтобы оно было пригодно для земли, но как сосуд святыни, имеющий взойти на небо.

13. И вместо одного Царства, которым они после будут наслаждаться лично, они уже здесь наслаждаются желанием сердец своих и как бы таинственно представляют [будущие блага] и само подобие изменяют [в действительность] благодатью Духа. Ведь желание, даже когда действительность далека, способно приобщать [этой действительности] как бы в воображении, и через радость делать душу как бы безумной, и подавать [ей] освобождение от всего в полете разума (*reṣyānā*), и делать ее приобщенной Тому, Кто превышает всего, при том что ничего из всего [того, что ниже,] не смешано с умом (*b-madṣā*).

14. И в безмолвии тела и прекращении того, что свойственно миру, они воображают то истинное безмолвие и естественное прекращение, которое наступит с разрешением телесного мира^[37]. И с духовным миром^[38] они смешиваются умом, и простираясь в горнее они заняты в размышлении. И непрестанно они пребывают как бы в образе грядущего.

15. Более чего бы то ни было позаботимся об умном жительстве^[39], о брат наш, изнуренный купец. Если бы только во всех этих внешних вещах обретался Бог и любовь Его, ради Которого^[40] весь бег, то философы более нас приближались бы к сей любви. Умеряя же с усилием эти вещи, свойственные телу, попросим у Бога с подобающим усердием то, ради чего существует пользование ими.

16. Нет ничего, что было бы столь сильно для разрешения разума (*reṣyānā*) от мира, как приобщение надежде; и ничего,

что смешивало бы с Богом так, как взыскание мудрости Его; и ничего, что подавало бы восхождение в любви так, как обретение Его любви к нам; и нет ничего, что возводило бы ум в изумлении за пределы всего видимого для того, чтобы он оставался с Ним за границами міров, как исследование тайн естества Его.

17. Естество же Сущности незримо, познаётся же через тайны Его, а именно, те Его тайны, о которых Он желает, чтобы они были познаны. Познаются же они через размышление о состоянии всего, наипаче же через непрестанное воззрение на промыслительные действия Его^[41] и изменения откровений Его, что даётся познать усердному уму, который исследует с верою и созерцает их без лености.

18. Сие есть славное размышление и чистое собеседование, [направленное] к Богу, то, которое сеет добродетельное попечение в душе — и она обретает в себе чистую мудрость. Сие есть славное жительство иноков и всецелое пребывание в отшельничестве^[42] ради того, чтобы избрать обитание за пределами всего міра и чудное жительство, показывающее тайну воскресения; и [в нём] изображается пребывание на небе и жизнь с Богом. Ведь они умирают в тайне, и оживают в тайне, и возносятся в тайне, в то время как тело [пребывает] на земле, а дух действует через ум и совершает всё.

^[1] Мемра – букв. «слово». В сирийской традиции этот термин обозначает любое законченное рассуждение на некую тему, не обязательно проповедь.

^[2] Букв. «в нём» (сирийский текст отсылает здесь к иночеству).

^[3] Мф. 22:30.

^[4] 1 Кор. 13:12.

[5] Букв. «смешиваются в молитве смешением».

[6] Вариант перевода: «дальнего» (*da-lhal*).

[7] Букв. «совершают» (неопределенно-личная форма).

[8] То есть о добродетельных людях.

[9] Букв. «бывает к».

[10] Вариант перевода: «также».

[11] Т. е. добродетельным людям, святым.

[12] *rādē*. Букв. «направляется».

[13] Т. е. в добродетели.

[14] Т. е. в действиях.

[15] 4 Цар. 19:34; Ис. 37:35.

[16] *pulḥānā d-madṣā*.

[17] «Обозначенного выше» — отсылка к фразе «двум из тех видов сердечных трудов», намекающей на то, что видов больше, чем два. Ср. похожую отсылку: *hā ršīm lḥel* (*Is. Syr. Coll. I. 15 // Bedjan. 1909. P. 130*).

Читатель Исаака Сирина мог распознать в этом описании аллюзию на библейский рассказ о реке, выходящей из Эдемского сада и разделявшейся на четыре рукава (Быт. 2:10). Эти четыре рукава обозначены в Пешитте словом *reṣṣe*, букв. «главы» (в соответствии с древнееврейским *rāʾšīm*). Этот же термин использует и Исаак Сирин, говоря о четырёх «главах» сердечных трудов. Мы перевели его как «виды».

[18] В дальнейшем Исаак Сирин будет неоднократно возвращаться к описаниям практики *hergā* (буквальный перевод — «размышление», но речь идёт об опыте, превосходящем дискурсивное мышление), в ходе которой человек приходит к простой мысли (*renyā*), сосредоточенной в Боге. Наиболее подробный его текст на эту тему — девятый трактат Третьего собрания. Исходя из описаний, данных Исааком Сирином, мы позволили себе столь пространное добавление в квадратных скобках. Детальное описание практики *hergā* с учетом свидетельств разных восточносирийских мистиков было подготовлено для книги *Иосиф Хаззайа. Книга глав о ведении // Калинин, Преображенский. 2025*; оно впервые публикуется онлайн вместе с настоящим переводом как особое приложение «*Hergā — делание разума*».

[19] Речь идет о естественном созерцании.

[20] Речь идет о творении мира и Боговоплощении. Ср.: *Исаак Сирин. Собр. III. 5. 1–2*.

[21] Понятия «сердечный труд» и «ясность» относятся в мистической концепции прп. Исаака Сирина ко второй ступени духовной жизни, которую он обозначает как «умное жительство» (*dubbārā d-reṣyānā*) или «душевное делание». Если на первой степени духовной жизни, которую прп. Исаак называет «степенью телесного жительства», человек удаляется от мира и борется со страстями, то на второй степени он начинает пребывать в размышлении и непрестанной молитве (это делание прп. Исаак называет «сердечным трудом») и созерцать действие промысла Божия в мире. Вершиной этого этапа является состояние «ясности», незамутненности, в котором человек обретает простое видение творений — духовных и телесных (о трех степенях духовной жизни у восточносирийских мистиков см.: *Бёлэ. 2021. С. 141–154*). Параграфы 5–7 описывают второй этап духовной жизни: от уничтожения памяти о мире сем до «ясности».

[22] *metṣappar*. Букв. «удваивается».

[23] *ḥzūqyā reṣyānāyā*.

[24] Вариант перевода: «его»

[25] *metbaqqe ... b-*, букв. «исследует».

[26] *b-sukkālā d-ʾītūtā*.

[27] *hū leḥ mpīs* «он умоляет его» (со смысловым акцентом на «он»). Конструкция *hū leḥ* может означать также «самого себя», а форма *mpīs* может означать также «удостоверяет, убеждает». Отталкиваясь от контекста (см. следующее примечание), мы приняли первый вариант прочтения.

Ср. похожий ход мысли: восклицание о величии дара, данного разумным существам, и затем переход к новому аспекту темы, вводимый оборотом «но и» (*ʔellā w-*), — в 15-м параграфе третьего трактата: «О, милосердие Божие и величие Его благости! Куда возвышает Он тварную природу! Но и о святости Божественной природы напоминает ей Тот, Кто по благодати сподобил ее сыновства у Себя».

Конструкцию *ʔellā w-* мы переводим здесь буквально и отлично от Кьялы.

[28] Ср.: «Не по какому-либо принуждению и не помимо воли своей: не без сего наследуют они ту будущую славу; но угодно было премудрости Его, чтобы по своей свободной воле избирали они благое и таким образом имели доступ к Нему» (*Is. Syr. Coll. II. 10. 20 // CSCO. Vol. 554. P. 36*). Исаак подчеркивает, что, хотя творения получают наследие будущего века по благодати (этой теме посвящен трактат 6 *Третьего собрания*), Богу было угодно устроить так, чтобы наследование будущей славы происходило по свободной воле человека. Поэтому нельзя говорить о спасении только по действию благодати или только по

свободной воле человека; равно как нельзя сказать и о *совместном* действии благодати и свободной воли. Спасение совершается по благодати, но Бог хочет видеть человека субъектным.

Выше в параграфе 9 было сказано, что при опыте, описанном Исааком Сирином, ум не пребывает в своей воле. В этом опыте человеку открывается предвечная божественная любовь к творениям (этой любви специально посвящён пятый трактат Третьего собрания). Однако и собственное любовное отношение человека ко всему творению имеет ценность («высокий чин любви своей») — и опыт этой любви человек посильно сохраняет, возвращаясь из тех предельных состояний, о которых говорит Исаак Сирин.

Формы ܦܬܝܬܐ («наследуют») и ܦܬܝܬܐܐ («наследуются», «получают наследство») — эмендации издателя: в обеих рукописях, содержащих этот текст, приведены похожие, но сами по себе бессмысленные формы (см. аппарат издания и комментарии С. Кьялы к итальянскому переводу: *Is. Syr. Coll. III. 1. 10 // CSCO. Vol. 637. P. 5; Is. Syr. Coll. III. 1. 10 // CSCO. Vol. 638. P. 8*). Сама по себе игра слов, связанная с употреблением различных глагольных пород одного корня, характерна для Исаака; см. следующие два примера из Первого собрания: 1) «И тогда он поистине ведóm, а не ведёт» (*Is. Syr. Coll. I. 22 // Bedjan. 1909. P. 170*); 2) «Ведь нет там того, кто учится, и того, кто учит» (*Is. Syr. Coll. I. 27 // Bedjan. 1909. P. 201*). Если эмендация С. Кьялы верна, то термины «наследуют» и «получают наследство» должны быть соотнесены с терминами «наследники» и «наследуют» у Евагрия Понтийского и у Афнимарана, восточносирийского мистика VII в., старшего современника Исаака Сирина: «Наследник Христа есть тот, кто сподобился стать созерцателем сущих» (*Evagr. Gnost. syr. 4. 4 // Guillaumont. 1958. P. 136, версия S1*); «Светоносные лучи, воссиявающие на наследников, превыше именованя, и подобя, и имени. Властен над ними лишь один: тот, кто унаследовал Отцу» (*Афнимаран.*

Главы о ведении. 7 // Калинин, Преображенский. 2020. С. 44–45).

Употребляя активную и пассивную формы одного и того же глагола, Исаак Сирин показывает, что состояние превыше воли (когда божественная сила направляет человека) не противопоставлено в описанном им предельном опыте любви человека ко всему творению. Эту любовь Исаак Сирин не сравнивает с опьянением, чтобы показать, что она не имеет своим источником волю человека, но не может не проявляться в его поступках.

Выше Исаак Сирин делает похожий ход, говоря, что ум (*hawṇā*) сменяет (*mšahleṗ*, активная форма) обители и переносится (*meṭyabbal*, пассивная форма) из одной обители в другую.

Ср. также фразу *layt ... da-myattar ḥaḍ men ḥaḇreḥ* «(в будущем веке) нет того, что (среди ангелов и святых людей) один лучше другого» (Иосиф Хаззайя. Книга вопросов и ответов; перевод по рукописи Diyarbakir 100. Р. 89). Не исключено, что в оригинальном тексте Исаака Сирина была фраза *lā^hwā hālēn da-myatrīn w-hālēn d-meṭyatrīn* «поистине, нет тех, кто лучше, и тех, кто хуже».

[29] То различия между волевыми усилиями человека и дарами благодати, см. предыдущее примечание.

[30] *meṭnapṣīn*.

[31] Ср.: «жительство, которое подаётся по милости [Божией]» (Исаак Сирин. Собр. III. 6. 20); речь идёт о благодатном состоянии, недостижимом через дела.

[32] Союз «так что» мы используем там, где в оригинале сочетание *w-neqtol*.

[33] Букв. «по причине помощи и уз ума».

[34] Букв. «однако, помимо движения в молитве и песнопениях».

[35] Ср.: «Слово-Творец устроило тварное слово не в его веке [так], чтобы оно узнавалось посредством органа. А в своём веке оно будет являть свои силы в спокойном молчании и безмолвии» (*Афнимаран. Главы о ведении. 3 // Калинин, Преображенский. 2020. С. 36–37*).

[36] Ум.

[37] Т.е. с прекращением его существования по законам нынешнего века.

[38] Речь идет о будущем веке. Сирийское слово *ṣālmā* означает и «век», и «мир», соответственно, в данном параграфе возможны оба варианта перевода.

[39] *dubbārā d-reṣyānā*.

[40] Вариант перевода: «ради которой».

[41] *mḍabrānwātēh*.

[42] Букв. «всецело отшельническое пребывание».

II

*О чине тела, когда мы остаёмся одни, и о сдержанности
внешних членов*

1. Нам надлежит показать великое попечение также и о нашем внешнем — ради тишины помыслов. Ведь внешний чин способен поворачивать в любую сторону помыслы сердца. Ведь он есть наставник того, что внутри, к злу, даже когда вещи мира [сего] далеки; а для добродетели разума (*reṣyaṇā*) весьма полезна сдержанность тела. Как от небрежения [возникает] многое смущение разума (*reṣyaṇā*), так и при отсутствии должного порядка в отношении тела поднимаются в келии великие брани нечестия.

2. И, опять же, от расслабленности очей и чувств оживают многочисленные помыслы, при умерщвлении которых твои желания пребывают в тишине. Уже начиная с телесных видов [подвига] и простираний перед Ним утверждаются многие обычаи [делания]. Сие возвращает сердечную молитву, и болезнование, и смирение^[1], и размышление о добродетелях.

3. Виды же приобщения добродетелям суть {сии}^[2]: странствовать в душе по красоте образа жизни святых, отчего возбуждается [стремление] украшаться {добродетелями} и видами {их} образа жизни, а отсюда человеку свойственно получать в себе самом уподобление им:

4. терпение, и радость в скорбях, и спокойствие в образе действий; стойкость в одиночестве; сдержанность членов; презрение к *похоти тела*^[3]; непрестанное попечение о святости; непринятие в расчет себя самого, от которого рождается то, чтобы сдерживать неблагородную ревность, которая бывает в

душе, — та [ревность], что служит внешним проявлением^[4] гордости, лежащей в засаде внутри человека.

5. И как бы в зеркале взирая на них, от образа действия, изображенного в сочинениях всех святых, он получает от них пример и без труда следует его путем в памяти об их терпении и их красоте^[5] — тех, даже память о ком преисполняет душу радости.

6. И по победам святых, [живших] от века, водит он свою душу^[6] и получает утешение в бранях, находящих на него, и приобретает в сердце своем обличение^[7] совести и смирение и украшается добродетельным образом действий. Здесь проходит предел для сомнений и страха^[8], и [отсюда] постигаются только отцовство и сыновство, и нет ничего иного между им и Богом.

7. Сего образа совершенства требует цель, к которой направлены отшельническая жизнь в безмолвии и уединенный труд в келии. Тело изнуряется, а разум омолаживается; чувства ослабели, а знание возвышается; члены становятся немощными, а помыслы сияют в ясности своей. Ум, который парит и возвышается к Богу в созерцании своем. Разум (*reṣyānā*), который удержан от мира и странствует в Боге мыслью своей.

8. Помысл сопряжен с телом, но не остается с ним; и когда помысл приходит в нем^[9] в движение, всё его общение — с тем, что пребывает [вечно] и что намного его превосходит. Тело осталось [бездейственным] и стало болезновать, а сердце возликовало в радости. Без знания, сказано, *не возвышается сердце*^[10].

9. Утверди надежду Твою в душе моей, Христе, обогащающий всё, и выведи меня из тьмы к познанию света Твоего, чтобы я прославил Тебя славословиями сердца, а не только лишь уст!

[1] В **L**: «болезнование и смирения». Не исключено, что в первоначальном тексте прп. Исаака было чтение «болезнование смирения».

[2] Слово «сии» восстановлено С. Кьяла на месте нечитаемого слова в **T** и пропуска в **L**.

[3] 1 Ин. 2:16 (по Пешитте; греческий текст: ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς — «похоть плоти»).

[4] Букв. «проявляется как показывание» (*metbaddaq taḥwītā*). В **L** добавлено слово «настолько»: «...та, что настолько проявляется...»

[5] Букв. «красотах».

[6] Вариант перевода: «самого себя».

[7] *busrānā*. Букв. «отвращение, презрение» (речь идет об отвращении к злым поступкам, которое имеет своим источником голос совести).

[8] Букв. «Отсюда (*men harkā*, «от этого места») — сомнения и страх». Речь идет о том, что сомнения и страх начинаются от описываемого состояния, если идти от более совершенных ступеней к менее совершенным.

[9] Т. е. в теле.

[10] Кьяла видит здесь отсылку к Пс. 130:1 («не вознеслось сердце мое»), а фразу «без знания» относит к предыдущему предложению: «...сердце возликовало в радости без знания», т.е. без знания человека о причинах этой радости. Фраза из Пс. 130 становится тогда описанием того состояния, которое испытывает человек. Проблематичность этой интерпертации в том, что частица *lam*, обозначающая прямую речь (мы перевели ее как «сказано»), в таком случае стоит в тексте Исаака Сирина

в начале предложения, что не характерно для ее употребления в классическом сирийском языке.

III

Того же мар Исхака. О молитве: о том, как она связывает наш разум (reṣyāṇan) в Боге и делает так, что наша мысль прилепляется к размышлению о Нем; и о том, как посредством добродетельных движений, имеющих место в ней, она делает ум (madṣā) сильным против любви к міру сему, от которой страсти.

1. Нет делания, которое было бы в состоянии удержать мысль (reṣyāṇā) от міра сего и избавить её от поползновений к нему, так, как размышление о Боге. «Трудно дело сие»; трудно — но и удивительно, и также легко и сладостно. Да возлюбишь ты, возлюбленный мой, пребывать в постоянном размышлении о Боге, которое есть [закрытая] дверь перед всеми помыслами о тленном. Оно пребывает во множестве молитв: постоянные молитвы [есть] постоянное размышление о Боге^[1].

2. Чтобы мы стали постоянными в молитвах, сама молитва подвигает сердце к непрерывному размышлению о Боге и делает ум небесным через добродетельные движения, соответствующие Божественному учению, — через имеющиеся в молитве слова, согласные со страхом Божиим.

3. Ибо нам уже известно от Господа нашего из заповедей, [приведенных в Евангелии] перед молитвой [Господней], какой должна быть жизнь христиан^[2] и чего подобает просить нам в молитве^[3]. Ведь ясно, что человек^[4], наученный из божественного учения пребывать в таком образе жизни и, опять же, усердный в том, чтобы приносить Богу в молитве прошение о таких вещах, которые согласны с сим образом жизни^[5], чувствует, какие помыслы возникают в нем от сих вещей во время молитвы. Ибо каким мы хотим, чтобы было наше жительство, такой с необходимостью будет и наша молитва.

4. Ибо у тех, кто соответственно божественному учению возрастает к совершенной жизни^[6], нет ничего чуждого совершенству, — у тех, кто однажды научились у Господа нашего не быть *гугнивыми, как язычники*^[7], но приносить Богу прошения мудрости, которая *приправлена* небесной надеждой^[8]. [Господь наш] показал им^[9] промысл Божий о них и [увещевал их], чтобы их разум не сообщался с земными и временными вещами, но чтобы они стяжали взрослый разум (*reṣyānā rabbā*) и ожидали^[10] того, что приличествует *дому* [Божью]^[11].

5. И, опять, не так, чтобы даже и эти [блага]^[12] Он подавал [людям] ради их молитвы, — ибо не нуждается в молитве Тот, Кто при творении не возымел нужды в прошении сотворенных; насколько же сущее превосходит дары, которые [были даны] после него! Но [Бог подаёт сии блага людям] ради того, чтобы у них было основание для размышления о незримых вещах, когда под видом молитвы их разум станет исполнен сими вещами и они ощутят, к какой надежде они уже готовы.

6. Что же следует из этого? Когда^[13] они пребудут в сем чудном размышлении благодаря постижению каждой из сих вещей, о которых они с заботой совершают прошения Богу, тогда они, как и должно быть, возжелают также пребывать с того времени^[14] в жительстве, согласном с сими^[15] благом и славой, к которым они приглашены. И через это они непрестанно будут пребывать на месте^[16], превознесенном над миром сим, и в достоинстве своих Богу^[17], и близости к Нему, и в общении с тайнами, и в познании их.

7. Ибо, если вся молитва есть учение о жизни, как сказал блаженный Толкователь^[18], то из всякого образа молитвы, которой молится мудрый и которая совершается с заботой соответственно чину божественного учения, ум (*hawnā*) приобретает некое прозрение, через которое он разрешается от

плоти и связывается мыслью, [устремляясь] к тем вещам, что наставляют жизни и начертывают память о бессмертном и тамошнем жительстве.

8. Под образом молитвы^[19] Господом нашим установлено возвышенное учение и, очень коротко [говоря], превосходное знание о непрекращающейся и духовной жизни; знание, от которого, всякий раз когда мы молимся, десять тысяч прозрений исходит в нашем разуме (*reḡyānan*), а именно: откуда происходя по естеству (то есть из земли) и посредством чего возникнув из нее^[20], с какой семьей мы сроднились^[21], и каким тайнам приобщились, и куда имеем взойти; и какое жительство изображает сия тайна^[22]; и как сейчас через образ мы обрели мудрость, ведущую к надежде^[23]. Чтобы посредством лишь ума (*madṣā*) мы приобщились жизни и соответствующему [ей] чудному жительству и приблизились к ним, они^[24] [уже] здесь на деле удостоверяют сию тайну.

9. Итак, молитва, соответствующая совершенству, которая есть молитва тех, кто избрали себе таковую жизнь, и возжелали неба, и из совершенных заповедей^[25] приняли [следующее]: «*Не заботьтесь о теле вашем [и не говорите]: "что нам есть?" или "что пить?" или "во что одеться?"*»^[26], и прежде молитвы^[27] с надеждой уверовали в [сие]: «*Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом*»^[28]; и, чтобы они поднялись от всего земного в совершенстве ума (*madṣā*), получили от Господа нашего следующее повеление: «*Ищите только Царства Божия и правды Его*»^[29], —

10. такая молитва, согласная с совершенной жизнью и совершаемая с заботой соответственно изложенным словам [Евангелия]^[30], есть прямота разума, и увещание к благолепному образу жизни, и свобода, свойственная тем, кто возведен горé, и духовное размышление, и памятование о небесном, и забота о сокровенном; и, говоря коротко, все эти

смыслы заключены в молитве, которая наставляет к будущему совершенству.

11. Такая молитва надлежащим образом делает сильным ум тех [подвижников], кто дерзают проводить на земле совершенное жительство^[31], свойственное тайне будущего жития^[32].

«Непрестанная молитва облакает ум (*l-madṣā*) могуществом», — говорит блаженный Василий^[33], — та, что бывает от любви к сему чтению Евангелия. Известно, [что она облакает могуществом] ум лишь тех^[34], кто воздевают небесной жизни, и укрепились чтением Евангелия, и забыли землю, и возжелали неба, и изобразили пред очами своими будущее совершенство.

12. Ясно, что от сей молитвы и размышления о тех вещах, что возвышенно присутствуют в ней, они приемлют в умах своих (*b-madṣayhon*) воодушевление и могущество, ибо надежда просвещает их разум (*l-reṣyānhon*); и отсюда они получают силу, чтобы удержать то^[35], что они взяли, и чтобы злые [обстоятельства, случающиеся] на земле, претерпевать сладостно и не вменять ни во что в сравнении с благами, имеющими наступить и им обещанными,

13. благами, которые спустя немного [времени] имеют осуществиться в них, хотя и сейчас они временами преображаются в подобие [будущих благ] в зеркале умов своих (*d-reṣyānhon*) через благодать Духа. Подобное сему желание воли должным образом облакает ум (*l-madṣā*) могуществом через молитву совершенства, показывающую путь к сему восхождению, которое^[36] превыше мира.

14. Ведь через память о тех небесных [вещах, являемых] в молитве, тотчас с заботою приносятся прошения. Душа, уже забывшая мир сей, возрастает через устремление к Богу. И по причине сего бывают брани против неё, и в надежде разум (*reṣyānā*) получает опору и мужество. Через возвышенные

прошения в молитве он научился у Господа нашего совершать моление о сих [бранях]^[37]: «*Отче наш, Который на небесах*»^[38].

15. О, милосердие Божие и величие Его благодати! Куда возвышает Он тварную природу!^[39] Но и о святости^[40] Божественной природы напоминает ей Тот, Кто по благодати сподобил ее сыновства у Себя. [Словами «*да святится...*»] Он влагает [в человека] прозрение о том, к какой высоте приблизилась тварная природа посредством святости: чтобы Та природа, у Которой святость, дала бы творению^[41] по благодати то, чего у него нет по природе.

16. С сим самым подобает [человеку] сообразовывать свой образ жизни на земле, как [Бог] сказал Моисею: «*Будьте святы, потому что Я свят*»^[42]. Если же рабам приличествовала святость, по слову Божию, обращенному к ним, то кольми паче сынам^[43]! К таковым прозрениям и к таковому размышлению Он возвышает; размышление молитвы возводит ум (*madṣā*) через [разные] виды прошений, которые, в соответствии с божественным учением, устрояет сила речений о ней^[44].

17. Так и остальные речения [молитвы Господней], которыми приводятся в движение другие прозрения, показывают нам то, что приличествует сыну великой [небесной] семьи, и что в Царствии^[45] он будет жить^[46], — дабы ничто из сих нижних и тленных вещей не стало его собственностью и дабы, как находящийся^[47] в сей семье^[48], разум связывался устремлением к ней; и показывают, что сынам Божиим надлежит считать за бесчестие, чтобы помысел [их] пребывал близ земли и близ того, что на ней.

18. [Молитва Господня] дважды учит нас^[49] тому, чтобы^[50] мы, как готовые [исполнять заповеди], просили помощи для угождения воле Его^[51], дабы приклонилась к нам благодать Его, которая именуется «Царством»^[52]; чтобы в чувствовании её^[53]

позабыли мы землю и в тайне пребыли в оных [небесных вещах] через изменение в уме (*da-b-madṣā*), — ибо от Него подаётся^[54] сила для того, чтобы мы преобразились и пребывали в том, что превосходит [земной опыт], и на земле показали небесное жительство,

19. и чтобы мы приобрели воодушевление, почувствовав, что у нас есть укрепление и помощь — сила с небес, которая во всякое время незримо близка и поддерживает и паче чаяния приближает естество к горнему; и сия сила укрепляет естество, чтобы мы пребыли вне мыслей, и движений, и желаний человеческих. И если бы было невозможно, чтобы временами мы изменялись и пребывали в сих [высоких состояниях] через силу Духа даже прежде, чем придёт оное совершенство [будущего века], то и Господь наш не заповедовал бы нам просить сего у Отца.

20. А поскольку мы до сих пор во плоти, Он научил нас просить *необходимое* на *день*^[55], ибо без него нынешнее [наше состояние] невозможно. И когда мы, ради добродетели, являем себя весьма чуждыми для временного^[56], [Он как бы говорит нам]: «Мне и так известно, чего требует ваша природа, так что вам не следует просить более сего»^[57]. И сему самому, чтобы на Него мы возлагали упование, учит нас [сказанное] «*даждь нам*» и наставляет нас о том, что Он заботится о нас вплоть до малых обстоятельств^[58]. Через подобные прошения [о наших малых обстоятельствах] Он заботливо нисходит до увещаний о них^[59].

21. Еще мы научаемся отсюда, что, когда мы просим Его о грехах [своих], Он *прощает* их, ибо Он учит нас приносить прошения о прощении [*долгов наших*]^[60] — в качестве тех, кому известно, какова воля Отца^[61]. Ведь Он показывает, что любит *прощать* [долги]. Сам Отец изрекает это всё, и [добавляет] что

нам следует дарить соразмерно тому, о чем мы просим, дабы получить то же самое^[62].

22. Но и поскольку есть у нас противоборствующий, и искушения паче чаяния, и то, что помимо сего: плоть ли в движениях своих, или то, что пребывает за пределами плоти и поражает плоть, или то, что [действует] по вышнему мановению^[63], — есть у нас [необходимость] остерегаться среди всех сих сопротивников. И что нам необходимо просить о сем, есть у нас [возможность] научиться из самого порядка [молитвы Господней].

23. И чтобы мы улучали прибежище в том, что от Него [исходит] спасение для всех дышащих^[64] во плоти и для имеющих движение жизни помимо плоти, что Сей есть Имеющий власть во всем, и без Него ничто не возможно^[65], и что Сей, Чья слава от естества Его и Царство Его над всем и сила Его содержит все пределы, возжелал, чтобы через образ молитвы у нас была постоянная память о тех вещах, попечение о которых совершается Им ради нас, дабы посредством них приблизить людей к высокому мраку ведения Его и любви Его.

24. И хорошо сказал блаженный Марк Отшельник: «Разумно молящийся переносит находящие [скорби]»^[66], потому что таков образ молитвы, которая через многообразные и чудные прозрения его делает ум наш (*madʿan*) могущественным и приготавливает его так, чтобы он стал не приемлющим страсти, как сказал Евагрий^[67]. Ведь необходимо, чтобы всякого, кто молится разумно, отсюда приготавлила к борению с плотью сия добродетель, заключенная в словах молитвы, посредством присутствующих ей^[68] прозрений, ибо молитва просвещает его рачением о будущих [благах], которое приводит в сем [человеке] в движение познание сих [благ]^[69].

25. Ведь когда он приготовился к тому, чтобы вооружиться против естества и отделить его от свойственного себе^[70], а ум — от плоти, необходимо, чтобы он искал великой силы, дабы претерпеть те [испытания], что придут в движение после сего. Прозрения же, [бывающие] от молитвы, и дарования, [получаемые] в ней, делают как бы ничем^[71] в его очах трудность, [создаваемую] сими вещами, хотя бы она и была крайне тяжела. Взирая на сии вещи, блаженный Евагрий сказал, что молитва делает ум могущественным и приготовляет его так, чтобы он стал не приемлющим страсти,

26. а Марк Отшельник показал тяжкие борения, воздвигаемые после прозрений, [бывающих] в молитве, и разумение, [являемое] в ней^[72].

27. Когда сии приготовляют нас, через воззрение на будущие [блага], к тому, чтобы проводить на земле жительство за пределами плоти, отсюда, через стеснения воздвигаемых бурь, Он увещевает нас быть терпеливыми, как Взирающий на них, — на то, какие искушения восстают на тех, кто возлюбил шествовать сим путем, от естества ли, или от бесов, или от людей.

28. Евагрий же [сказал, что] ум (*madśā*) приемлет помощь от молитвы в сладости надежды; он не только способен явить все борения ничтожными, а трудность их — легкостью, но и презреть самую плоть — ту, что есть причина борения.

29. Сие есть, возлюбленные мои, жительство молитвы, и сие есть наше божественное размышление, [совершаемое] в ней, и сие есть совершенное делание того, кто желает соделать божественные восхождения посредством ума (*hawṇā*), кто жаждет уединенного жительства и прекращения заботы о мире, рождающего спокойствие и сердечное безмолвие. Ибо через постоянный покой в Боге и умолкание помыслов^[73] разум (*reṣyānā*) способен исследовать каждый образ молитвы и

получать от него знание о Боге посредством вхождения в тайны заповедей.

30. Итак, молитва во всякое время приближает к Богу разум (*reṣyānā*) через относящееся к ней размышление, и укрепившийся и очистившийся ум (*madṣā*) — через свойственные ей изменения, и подает ему святость через свойственное ей научение^[74]. Сие есть сосредоточенное размышление и отец всех размышлений, с необходимостью связывающее ум (*madṣā*) в Боге, и ум просвещается посредством него, [обретая ведение] о сокровенных вещах, которые удалены от сих [земных обстоятельств]^[75]

31. [и] от которых приобретается ведение высоких [тайн] Бога, и отсюда на деле ощущается [сказанное]: «Мы суть сыны Отца Небесного, и наследники Бога, и сонаследники Иисуса Христа^[76]»; и отсюда можно надеяться сказать: «Я готов не только к тому, чтобы быть заключенным, но и чтобы умереть за имя Господа нашего Иисуса Христа»^[77], и: «Я распят для міра, а мір распят для меня»^[78], и: «Кто отделит меня от любви Христовой? Опасность, или нагота, или нужда, или унижение, или болезнь, или смерть?»^[79]

32. Итак, всяческих славословий достойно святое естество Христа, которое через домостроительство Его вознесло нас от воззрения на земное и направило ум наш (*madṣan*) к божественным восхождениям, которые превыше міра, и через общение молитвы приблизило нас к вѣдению Царства Небесного и к постоянному размышлению в нем^[80] — к [Царству] покланяемому, постоянному, духовному, в котором мы имеем приблизиться к Отцу через Христа;

33. тому Царству, которое не ограничено ни телом, ни стороной, ни небесными сводами^[81], но [лишь] умом, который восхїщен^[82] в движениях своих и [пребывающее] на коем изумление не

имеет завершения и пресечения — на оном месте бесплотных, в оном жительстве, превышающем чин молитвы, том жительстве, где вместо молитвы изумление становится его служителем, а вместо веры, которая есть крылья для молитвы, — истинное видение Того, Кто есть наше Царство и Кто есть наша слава;

34. где, опять же, Бог не показывает Себя нуждающимся [в чем-либо]^[83] и где нет для Него необходимости в службах и славословиях творений. Тогда будет нами познано воистину, что ради нас Он показывал, будто бы провозглашает^[84] все сии [установления]^[85] — Тот, Кто настолько снизошел [до нас], что даже показывал^[86], будто нуждается в славословиях людей или в Трисвятом духовных сил.

35. Ведь там мы приимем всю истину о Боге-Создателе — не о природе Его, но о чине Его величия и Его божественной славы и Его великой любви к нам, — там, где сняты пред умом (*madṣā*) все покровы, и именованья, и образы домостроительства; где более не будут подаваться дары ради^[87] нашей просьбы, а благодать ведения — пределом и мерою^[88]. Ведь там Он покажет воистину, что даже и здешние [блага] Он подавал не по нашей просьбе, но [лишь] посредником делал просьбу и облакал ее в образ слов, которые приводили ум (*l-madṣā*) к парению, [совершаемому] в [созерцании] существа Его и в ведении попечения Его о нас.

36. Итак, когда мы приимем то, чего никогда не постигал чин молитвы и прошения о чем никогда не изображались в уме (*b-madṣā*), потому что *на сердце человека сие не восходило*^[89], и словесные существа примут нечто, чего их естество даже не умело просить, тогда мы уразумеем, что по любви Своей он давал и здешнее, и тамошнее, а причина заключалась^[90] в нас, и Он определял дары Свои соответственно благообразию нашей молитвы и жительства по Своей великой благодати.

37. О, род человеческий, какого Господа вы имеете! О, неизмеримая сладость и благодать! Ведь, когда мы получим все сие ведение, мы познаем оное истинное отцовство, и Его любовь и вечную Его благодать, и что не нуждался Бог ни в міре, ни в творении, ни в грядущем устройении [міра]^[91], ни в Царствии Небесном — Тот, Чье естество есть Царство, и сладость, и свет,

38. но ради благодати Своей Он творит сие и нас привёл в бытие, и ради нас сотворил все сие, чтобы даровать нам Царство Своё, и славу Свою, и величие Свое, и честь Свою, и всю власть существа Своего, и соделать нас сущими, и бесконечными, подобно Ему, и облечёнными в свет, — такими, чья жизнь не пресечётся и чьему царству и существованию нет конца.

39. Через Того, посредством Кого мы приблизились ко всему этому ведению и были названы *сынами Отца небесного*^[92] мы, смертное естество, и *познали Того, Кто от начала*^[93], — через Иисуса Христа — Ему слава во век веков! Аминь и аминь!

[1] Ср.: *Is. Syr. Coll.* II. 10. 38 // CSCO. Vol. 554. P. 41.

[2] Имеется в виду часть Нагорной проповеди, предшествующая заповедям о молитве и тексту молитвы «Отче наш»: Мф. 5:3–6:4.

[3] Мф. 6:5–8.

[4] Букв. «тот».

[5] Букв. «с ним».

[6] Букв. «жизни совершенства».

[7] Мф. 6:7. В греческом тексте Евангелия речь идет о повторении снова и снова одних и тех же фраз; в тексте

старосирийских Евангелий и Пешитты используется глагол *raqqeq* «бормотать, говорить невнятно, говорить бессмыслицу».

[8] Ср.: Кол. 4:6.

[9] Т. е. Своим ученикам.

[10] Букв. «и чтобы ожидать».

[11] С. Кьяла отмечает здесь аллюзию на Мф. 6:25–34 (призыв не заботиться о том, что́ есть, что пить и во что одеться). С указанной цитатой из Нагорной проповеди, безусловно, связано рассуждение о промысле Божиим и о том, что разум христиан не должен сообщаться с земными и временными вещами. Что же касается упоминания «дома», то оно, на наш взгляд, равно как и дальнейшие рассуждения Исаака в третьем трактате, соответствует иному контексту: *«Итак, братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа, Который верен Поставившему Его, как и Моисей во всем доме Его. Ибо Он достоин тем большей славы пред Моисеем, чем большую честь имеет в сравнении с домом тот, кто устроил его, ибо всякий дом устрояется кем-либо; а устроивший все есть Бог. И Моисей верен во всем доме Его, как слугитель, для засвидетельствования того, что надлежало возвестить; а Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы, если только дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца»* (Евр. 3:1–6). В этом отрывке о христианах говорится как об имеющих «небесное звание»: эта мысль — одна из ключевых для третьего трактата. Напомнить христианам об их небесном жительстве и научить их пребывать в этом жительстве уже сейчас — главная цель молитвы Господней по мысли Исаака. Говоря о христианах как доме Божиим, автор Послания к Евреям противопоставляет Ветхий Завет Новому. Исаак, говоря о христианах в том же контексте, использует понятие «взрослый разум», которое в других местах в *Третьем собрании* он

противопоставляет ветхозаветному «детскому образу мыслей». К противопоставлению Ветхого и Нового Заветов Исаак обращается также в §16.

[12] То есть те блага, которых просят у Бога истинно молящиеся.

[13] Букв. «[Следует то,] что, когда...».

[14] Букв. «отсюда».

[15] Букв. «сим».

[16] Сир. ܟܐ *kar* («место», союз «где») в издании С. Кьялы — это эмендация. В рукописном тексте стоит форма ܒܝܪܐ *berʿ* («мой сын»), которая не подходит по контексту.

[17] Ср. Еф. 2:19. В сирийском тексте использовано слово *baytāyūtā*, означающее статус людей, которые приходятся кому-либо «своими».

[18] *Theod. Mops. Catech.* 11. 1 // *Tonneau.* 1949. P. 283.

[19] Букв. «В качестве того, что [есть] в образе молитвы».

[20] Букв. «и мы возникли из нее — и посредством чего?»

[21] То есть семье бесплотных сил: люди стали одной семьей с ангелами. Ср. об этом у Иосифа Хаззайи: «Блажен тот, кто стал чуждым своей второй семье (*ṭuhmēh*) и сподобился своей первой семьи (*ṭuhmēh*)» (*Иосиф Хаззайя. Книга глав о ведении.* 4. 98 // *Калинин.* 20196. С. 27).

[22] То есть тайна будущего века.

[23] Букв. «умудрились к надежде». Ср.: Рим. 5:4–5.

[24] То есть прозрения (*sukkālē*).

[25] Букв. «в совершенных заповедях».

[26] Мф. 6:31.

[27] Ср.: «...ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него» (Мф. 6:8).

[28] Мф. 6:32.

[29] Мф. 6:33.

[30] Букв. «в соответствии с сим чтением».

[31] *d-dubbārā*.

[32] *huppākā*.

[33] Подразумевается Василий Великий. В известных в настоящее время его текстах исследователям такое высказывание обнаружить не удалось, однако оно близко к сирийскому фрагменту, авторство которого в содержащей его рукописи приписывается Филоксену Маббугскому, в маргиналии этой же рукописи — Василию Великому (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 3. 11 // *CSCO. Vol. 638. P. 21, not. 26*); по мнению некоторых исследователей, это высказывание принадлежит Иоанну Апамейскому (см.: *Ioan. Apam. De orat. fragm. 2 // Bettolo. 1981*). См. также параграфы 25 и 28, где цитируется похожее изречение Евагрия Понтийского.

[34] «Лишь ум тех»: букв. «тот ум, которых у тех».

[35] Букв. «нечто».

[36] Вариант перевода: «который».

[37] Букв. «О них». «Брани» — единственный источник согласования для места.

[38] Мф. 6:9.

[39] Ср. рассуждение о словах «Отче наш» во *Втором собрании*: «Кто способен увидеть все эти [благодеяния], которые совершены Христом, Господом нашим, для мира? <...> Он простил им все грехи, которые они раньше сотворили, и подтвердил истину этого примирения посредством убедительных знаков и чудес и откровений им о Его тайнах; после всего этого Он снисходит до такого снисхождения, что хочет, чтобы Отцом называло Его грешное естество – прах от земли, презренные люди, плоть и кровь. Без великой любви могло ли это произойти?» (*Is. Syr. Coll. II. 40. 14 // CSCO. Vol. 554. P. 167*).

[40] Ср.: Мф. 6:9.

[41] Букв. «ему», т.е. тварной природе (в сирийском слово «природа» мужского рода).

[42] Лев. 19:2.

[43] См.: Гал. 4:1–7.

[44] Т. е. о молитве.

[45] Мф. 6:10.

[46] *nethappaḵ*.

[47] Сир. *ṣaʿḵ mṣawwē* в значении *ṣaʿḵ da-mṣawwē* «соответственно тому, что он пребывает».

[48] Сир. *bēh*. Источником согласования для этой формы, на наш взгляд, является слово *ṭuhmā* «семья, общность» (см. выше о «великой семье»).

[49] Имеются в виду два прошения молитвы Господней, на которые даются отсылки в этом параграфе: «*Да приидет Царствие Твое*» и «*Да будет воля Твоя*».

[50] Сир. *da-b-hāy ... d*, букв. «[учит] тому, что [заключено] в том, чтобы...»

[51] Мф. 6:10.

[52] Мф. 6:10.

[53] Т. е. благодати.

[54] Букв. «есть» (*ḡtaw^{hy}*).

[55] Мф. 6:11.

[56] Игра слов: *myatrūtā* «добродетель» и *yattirē l-* «чуждые (чему-либо)».

[57] Букв. «дабы вы просили — но не чего-либо избыточного, помимо сего».

[58] Букв. «что Он заботится вплоть до наших малых».

[59] Выражение «о них» может относиться как к «обстоятельствам» из предыдущего предложения, так и к «прошениям» (тогда фразе можно перевести как «уверованиям по их поводу»). Общий смысл рассуждения таков: фраза «хлеб наш насущный дай нам на сей день» (Мф. 6:11) не означает, что человеку нужно обращаться к Богу с просьбами о своих бытовых обстоятельствах; напротив, она служит напоминанием о том, что Бог заботится о человеке, и подтверждением веры в это.

[60] Мф. 6:12.

[61] Букв. «как тот, кому известно, какова воля Отца». Эту фразу можно отнести и ко Христу, давшему людям молитву «Отче наш». Тогда грамматически она будет относиться не к «приносить прошения», а к «учит нас», и всё предшествующее рассуждение будет относиться не к Отцу, а ко Христу. В этом случае следующую далее фразу «Сам Отец изрекает это всё» нужно понимать в том смысле, что Христос в точности открыл волю Отца.

[62] Имеются в виду слова «*как и мы прощаем должникам нашим*» (Мф. 6:12).

[63] *w-da-b-remzā ʕellāyā*.

[64] Ср.: Пс. 150:6.

[65] Сир. *meškḥā w-lā meddem*.

[66] *Marc. Erem. Leg. 115 // Durand. 1990. P. 102.*

[67] Ср.: «Молитва же делает ум чистым и крепким для борьбы» (*Evagr. Pract. 49 // Guillaumont. 1971. P. 610–613*); «Целью духовного делания является очищение ума и приведение его в состояние бесстрастия» (*Evagr. Gnost. 49 // Guillaumont. 1989. P. 190–191*).

[68] Т. е. молитве.

[69] Эту фразу можно понять двояко: рачение становится причиной ведения или ведение становится причиной рачения.

[70] Букв. «от своего».

[71] Букв. «показывают как ничто».

[72] Ср.: «Когда дьявол увидит, что ум начал молиться из сердца, тогда наводит великие и злохитрые искушения. А

маленьким добродетелям не станет он мешать большими нападениями» (*Marc. Erem. Iustif.* 81 // *Durand.* 1990. P. 154).

[73] Букв. «безмолвие от помыслов».

[74] Основное значение слово *huggāyā* — размышление, вдумчивое изучение.

[75] Проблема соотношения молитвы и размышления (*hergā*) детально разбирается Исааком в 9-м трактате *Третьего собрания*.

[76] Ср.: Рим. 8. 14–17.

[77] Деян. 21:13.

[78] Гал. 6:14.

[79] Ср.: Рим. 8:35 (по Пешитте; в греческом тексте — «кто нас разлучит...»).

[80] То есть в общении.

[81] Слово *ḥaṣṣā* «спина» в классическом сирийском языке используется также в значении «небосвод», см. CSD 154a.

[82] *mzaūyāḥ*. Варианты перевода: «превознесен», «прославлен».

[83] Т.е. будто Он нуждается.

[84] Вариант перевода: «провозгласил».

[85] То есть ветхозаветные установления о богослужениях.

[86] Букв. «чтобы даже показывать».

[87] Букв. «во имя».

[88] В оригинале использованы два разных слова со значением «мера».

[89] Ср.: 1 Кор. 2:9.

[90] Букв. «висела».

[91] Т. е. в том состоянии, которое мир получит в будущем веке.

[92] Мф. 5:45.

[93] 1 Ин. 2:13.

IV

Того же мар Исхака. Мемра вторая о молитве: о том, какова подлинная молитва, бывающая в совершенстве разума (reḥyānā).

1. Подлинная молитва есть ощущение, [бывающее] в Боге, с которым разум пребывает не через прошения, но в совершенстве любви; и которое возникло не потому, что он просил чего-либо у Бога в молитве, но по причине того, что он устремлял свой взор к Его Сущности. Ибо по причине того, что есть у Нее по природе, — именно по этой причине — он исследует Ее как бы воззрением очей в изумлении во время молитвы.
2. Ведь природных свойства Её — три, которые в собственном смысле принадлежат Ей, Сущности препрославленной, которые не получают приращения к тому, что́ они суть, ибо они совершенны; и также не убывают и не оскудевают из-за причин, с которыми они встречаются. Сии [суть причины], на деле познаваемые умом (*hawṇā*), навыкшим к созерцанию движений, бывающих в отношении Сущности.
3. Всякий раз, как только ум (*madḥā*) желает воззреть на оную сокровенность и отклоняется от нее по причине ее отделенности, отсюда он исследует как бы в изумлении оное естество, не ограничиваемое природным образом ни видением, ни умом, ни помыслом.
4. Итак, я называю три признака природы Его в собственном смысле: благость, любовь, и мудрость. Ведь по благости Бог сотворил творение; любовью же к нему Он обладал до того, как сотворил его; устроил же Он мудростью Своей всё, что приносит^[1] творению помощь и удовольствие: как настоящие

вещи, так и будущие, из которых познаётся Его истинная и неудобопреклонная любовь к творению.

5. Ведь кто от этих признаков непрестанно исследует Божественную сущность, у того молитва не имеет предела и границы, потому что совершенство любви превосходит молитву, приводимую в движение прошениями. То же, чтобы разум пребывал с Богом через прошение, без странствия в молитве, есть все еще слабость разума — прежде чем он ощутит Божественную любовь.

6. Совершенство же любви не нуждается в том, чтобы просить у Него чего-либо, кроме того, чтобы разум (*reṣyānā*) ненасытно исследовал лишь Бога. Когда же разум (*reṣyānā*) войдет в Божественную любовь и ведение, ему не доставляет удовольствие то, чтобы приносить прошение о чем-либо, хотя бы и весьма возвышенном и ценном.

7. Для того, кто взирает на величие Бога от горячей любви к тайнам Его, получать ощущение Его важнее, чем странствовать [умом] в том, что вне Его и что не относится к Его природе^[2]. Молитва же просьб и прошений представляет собой многообразные движения и причинные молитвы. Дар же любви в молитве есть духовное молчание. Ведь когда разум (*reṣyānā*) смешивается с Богом, он прекращает прошение и молитву.

8. Если же кто-либо прекратит [их] по своей воле, в то время как разум не привлечён сильнейшим изумлением к одному из божественных прозрений, им овладевает парение, и он исполняется праздных воспоминаний. Ведь до тех пор, пока кто-либо не достигнет сих высот в молитве, ему не подобает прекращать усердных прошений. Итак, через постоянное прошение человек приближается к тем великим вещам, о которых мы сказали.

9. Ибо что есть больше той молитвы, которую Спаситель наш передал Церкви? И вот, вся она представляет собой прошения и просьбы. Неужели оттого, что Бог нуждается в сем? Или для того, чтобы мы напоминали Ему о каждом из их^[3] наименований? Ведь известно, что Бог не нуждается в [этих повелениях]: «Сделай для Меня то-то и то-то», будто Тот, Кто именно по причине этого подаёт то, о чём он узнаёт, что это нужно дать; или будто Тот, Кто забывает это; или пренебрегает, когда о каждом из их наименований мы не молимся Ему. Сие есть мнение, свойственное детскому образу мыслей, а не людям, усовершенствовавшимся в знании, свойственном взрослому мудрованию, и имеющим возвышенное знание о Боге, Создателе всего^[4].

10. Как и Макарий, некто изумительный во святых, облеченных Духом, быв спрошен, как нужно молиться и о чем, сказал: «Нет необходимости, чтобы человек умножал беседу, но чтобы простер он руку свою Богу в молитве и сказал: “Как Ты хочешь и как Тебе угодно”, — а Он уже знает то, что поможет»^[5].

11. Вот молитва совершенных! Вот молитва тех, кто знают Бога, *как Он есть!*^[6] Вот муж верный, у которого твердая вера!

Разве Господь наш не знал о попечении Бога о творении Его, что обучил молиться Богу по отдельности: «Дай нам то-то и то-то»? Но по причине немощи нашей и ради того, чтобы дать опору помыслу нашему он дал нам услаждаться словами молитвы, и ради утешения немощи нашей, наипаче же для того, чтобы направить нас^[7] к Себе.

12. Как и имевшее место во время Страсти, когда [Своими речами] Он заставлял учеников полагать, будто Он совершал молитву за них и совершал Отцу прошение за них: ясными изречениями Он доносил до слуха слова, исполненные ободрения. Но и тайны, и знание сокровенного Он сообщал ученикам под видом^[8] молитвы, и при этом ясно, что оные речи

не были молитвами и не было нужды в сих словах к Отцу у оной природы человечества Господа нашего, —

13. Того, в Чьей воле есть самое действие, чтобы ещё было нужно посредством слов умолять Бога Отца; Того, Чьей воли было достаточно, чтобы вместо молитвы исполнить всё, что Он хочет! И, таким образом, как мы сказали, не были молитвами те речи, что слышались от Господа нашего в то время, но они были таинственными словами, которые через апостолов Он хотел сообщить нам — как Тот, полнота Чьего домостроительства наступила в ту ночь; Ему показалось, что теперь уже время для того, чтобы сии речи были исследованы учениками — речи, из коих одни были учением, а другие — пророчеством о будущем;

14. некоторые же — надеждой и ободрением всего рода людей, наипаче же тех, кто имели приблизиться к вере в Него; некоторые же [служили] для укрепления и великой надежды учеников; некоторые же — тайной будущих [вещей], которые исполнятся на деле в будущем веке, — [учеников,] научение которых и всего мира показывал Господь наш, облакая слова Свои формой молитвы. А некоторые из них, опять же, сообщают о величии и славе, которую Он имел у Отца, так что Он не нуждался в прощении и молитве к Богу Отцу.

15. Но всё то, в чём совершил служение и что показал нам Господь наш, было исполнено учения. И во время Страсти Он не возымел нужды в прощении, как сказал Блаженный Толкователь^[9] в толковании на [Евангелие от] Иоанна о том, что было изречено Господом в тот час в виде молитвы: «Тому, кто листает эту книгу, надлежит знать, что сии слова, сказанные в образе молитвы, суть пророчество о том, что имело свершиться с учениками. И нам не надлежит исследовать ни образ их, ни изменение в способах их [произнесения], ни, опять же, облик молитвы, в котором они были сказаны»^[10].

16. И немного раньше в том же разделе, говоря в целом об устройении^[11] речений нашего Жизнодавца, он говорит: «Сила толкования ясно показывает, что это было не прошение, но образ прошения. Говорит же Он им слова молитвы по подобию притчи. А если кто-либо желает из их^[12] внешнего звучания^[13] судить о них просто, то он придет к выводу^[14], что для большинства из них даже не было возможности быть произнесенными».

17. Посему, в соответствии с тем, что указывает Блаженный Толкователь, можем, опять же, и мы понимать все учение Господа Нашего: что-то имеет цель увещевания и форму наставления; что-то умудряет совершенством слов молитвы; что-то, [когда] Он будто бы просит у Отца, учит тайнам, и духовному ведению, и горним сокровенным вещам.

18. Подобное Он соделал и здесь: в том, что научил нас молиться о том-то и о том-то и просить у Отца то и это^[15], как если бы сего не доставало ведению Господа нашего, — чтобы сообщить, что нам нет нужды каждую из этих вещей, в которой есть необходимость, перечислять Богу в молитве — Богу, знающему то, что в сердце, и заботящемуся обо всем. Но Спаситель наш — Тот, Кому принадлежит знание всего — ради милосердия Своего, по которому Он заботится обо всем, принадлежащем нам, и о помощи нам, и о научении нашем, соделал сие — то, чтобы раздельно передать нам совершенство молитвы и известные прошения по названиям их.

19. Для чего же так? Чтобы в постоянном размышлении о прошениях разум (*reŕyānā*) поднимался от земных вещей и приближался через тайны, [заключенные] в словах, к восхищению в надежде. Ибо в них есть исправление образа действий, и учение о таинственных вещах, и жительство, и ведение, и размышление о Боге и о достоинстве быть своими [Богу], которое мы уже имеем^[16] у Него через Христа. [Речь

идет о] тех прошениях, смысл^[17] которых, как я полагаю, был кратко и в достаточной мере показан нами в предыдущей *мемре*; о ней [я могу сказать]: если кто тщательно проследит смысл тех различий, не думаю, что он останется без превосходной сладости при чтении.

20. Сейчас же нам осталось только кратко сказать об общем смысле этой *мемры*, и пониманием^[18] взойти к началу сочинения, и цель, заданную нами там, ясно и быстро охватить^[19].

21. Итак, когда кто-либо примет дар Духа к тому, чтобы изумляться теми вещами, которые постигаются через прозрение, ум (*hawnā*) во время молитвы особенно сдерживает себя^[20] от того, чтобы заботиться о прошениях о чем-либо. Ведь все желание его увядает через откровение, и вместо всего этого наполняет его оное духовное знание тех вещей, познание сокровенности которых он приемлет в откровении прозрения. И он прекращает то, что связано с волей души его^[21], и успокаивается только в непостижимых вещах.

22. И молитва сия состоит в том, чтобы изумляться одним лишь Богом, сообразно чину тех духовных существ, что пребывают на небесах, и сообразно будущему веку. Ибо сей духовный дар постоянно показывает ему неизреченные вещи через прозрение и тайну неизъяснимую. Учение о сокровенном начертывается силою Духа на уме (*hawnā*), и, словно записи на странице, прозрение о глубоких вещах отпечатывается в сердце его. И если однажды [и случается], что он подвигается к молитве без сего, то сердце его возбуждается только в молитве хвалений.

23. Ведь забота Бога постыжает его всякий раз, когда он хочет принести Ему какое-либо прошение, помимо «Как Ты хочешь и как Тебе угодно». Если человек попросит Бога о чем-либо, чтобы исполнилась его собственная воля (а не сообразно тому,

как Сам Дух знает и ведет его), то он как бы показывает, что он мудрее Бога, Который удостоил [его] столь великого дара.

24. Когда же душа достигнет ясности, то, лишь встретит она какой-либо предмет, относящийся к Богу, в тот же час разум (*reṣyānā*) увлекается к молчанию и возникает в нем духовное рвение и невозмутимая изумительная любовь; то есть, когда он изумлен Богом и во всякое время легко собирается и привлекается внутрь его самый разум [его], без принуждения и попечения о сем, [происходящих] от его собственного желания^[22].

25. Да будет вожделем тебе постичь сие, о возлюбленный мой, заботящийся о чистоте души! Да не будешь ты быстро приводиться в движение яростью по причине сих тленных вещей. Ближнего же своего цени больше, чем то, наличие или исчезновение чего определяет случай (то есть земные вещи).

26. Не испытывай же ни к кому ни любви, ни ненависти по причине его образа действий, но самое существо его^[23] люби превыше исследования образа действий — как Бог. Образы действий меняются, ты же оставайся неизменным по отношению к единоприродному тебе — по подобию Бога. Ведь сходство с Собой Он дал тебе *омовением пакибытия*^[24]. О ставший нетленным в тайне, пусть станет для тебя предметом заботы нетленный образ мыслей, соответственно образу, который ты принял.

27. Дары, прообразующие тамошнюю область^[25], ты вожделеешь получить, но то^[26], чтобы принудить естество к подобию, кажется трудным. Сейчас же я приведу тебя к той, что есть мать делания в нашей душе. Более всего да будет у тебя забота о сладости (*bassīmūtā*): все духовные и телесные добродетели она воскрешает в тебе; в тишину помыслов она поставляет тебя непрестанно.

28. Ведь она есть знак бесстрастия души. Сладость есть знак снисходительности, снисходительность же — плод смирения. Если человек не снизойдет с высоты мысли своей, невозможно, чтобы он явился сладостным по отношению ко всем встречающимся ему. Эти увещевания соделывают в душе чистоту, и знаки бессмертия, которых ты вожделеешь, они приводят в ней в движение, и изгоняют из нее раздражительность, которая есть помрачение души.

29. Легкость же на гнев бывает от гордости. Вникни в это слово: всякий раз, когда ты приобретаешь внутри себя смиренные помыслы, даже след гнева не может приблизиться к тебе. Ведь смирение способно оставаться без гнева даже в болезнях, и нищете, и ущербе, причиняемом ближними.

Есть гнев, бывающий от движений, свойственных темпераменту^[27], — который не причиняет вреда и тотчас успокаивается. Сопутствует же ему постоянное сокрушение.

30. Даже для Павла не лишено было препятствий то, чтобы услаждаться духовными вещами. [Он свидетельствует об этом], наставляя нас своим [примером] в отношении плоти^[28].

31. Когда относящееся к образу мыслей не достигает согласия с Духом через возрастание^[29] разума (*reṣyānā*) и славный образ действий, подобающий [служению] Богу, тогда сама душа обращается к согласию с плотью, даже если она богата возвышенными помыслами от чтения и телесного труда.

32. Благодать же Духа не телом приемлется, но сердцем, и действие её познаётся внутренними членами души и умом (*wa-b-madṣā*). Ибо необходимо, чтобы мы *украшались* внутри^[30] — там, где мы ожидаем принять Христа.

^[1] Букв. «совершает».

[2] Букв.: « Тот, кто взирает на величие Его от горячей любви к тайнам Его, — для него то, чтобы получать ощущение Его, превосходит то, чтобы странствовать [умом] в том, что вне Его [и] что не относится к Его природе».

[3] То есть прошений молитвы «Отче наш».

[4] Из творений Исаака Сирина следует, что ему приходилось отвечать на такие аргументы противников исихазма: если Христос оставил ясный образец молитвы, то как можно говорить о молитве, превосходящей слова и мысли, или использовать в монашеском делании краткие повторяемые молитвы, отличающиеся от молитвы «Отче наш»? Свидетельством этому служит 14-й трактат *Второго собрания*, а также 3-й и 4-й трактаты *Третьего собрания*. Во *Втором собрании* Исаак пишет: «Если человек говорит о молитве, которую произнес наш Спаситель, что только ее должны мы повторять во всех наших молитвах, используя те же самые слова и сохраняя тот же порядок слов, но не их смысл, такой [человек] неправильно понял цель, с которой молитва эта была произнесена Спасителем нашим; и никогда не приблизился он к образу мыслей Блаженного Толкователя. Ибо Господь наш не учил нас здесь определенной последовательности слов, но Он вместил в эту молитву учение о том, на чем мы должны сосредотачивать разум в течение всей земной жизни. И смыслом установленного Им было именно это, а не определенная последовательность слов, повторяемых устами. Итак, всякий раз, когда представляем мы эту молитву в разуме как то, к чему <надо> стремиться, мы должны молиться следуя ее смыслу и в соответствии с ним должны направлять движения нашей собственной молитвы, испрашивая Царствия и праведности, или, иногда, избавления от искушений; по временам [можем мы просить] о нуждах естества нашего, то есть о пище на этот день и о прочих вещах, в соответствии с целью, которую Он указал, говоря нам, о чем мы должны молиться. Итак, мы должны молиться [исходя из] смысла, и в соответствии и согласии с ним должно нам

исправлять жизнь свою, когда мы молимся той молитвой, которой Господь научил нас. Просвещенные и понимающие смысл именно так понимают предание, полученное нами от Господа нашего в форме молитвы, а не как последовательность и порядок слов. И Господь наш, конечно, не был озабочен последовательностью слов, когда преподавал Он учение о словах молитвы и наставлял учеников относительно смысла ее. Напротив, Он наставлял нас не примешивать к молитве, как делают язычники, те или иные вещи, которые противны заповедям Его. Ибо это детский образ мыслей – когда вникают в последовательность слов и бывают озабочены ею вместо того, чтобы ставить целью для своего разума смысл [слов] и [исходя] из него изыскивать молитвы, прошения и прекрасные мысли, полезные для образа жизни нового века. Изменение внешней формы слов ничего не меняет в молитве, которую передал Господь наш, если только мы молимся исходя из ее смысла и разум наш следует ему» (*Is. Syr. Coll . II . 14. 36–39 // CSCO. Vol. 554. P . 68–69*). Вопросу о том, что такое «молитвы, прошения и прекрасные мысли, полезные для образа жизни нового века», которые можно «изыскивать» в молитве «Отче наш», специально посвящен 3-й трактат *Третьего собрания*. Эти рассуждения Исаак продолжает в 4-м трактате, где затрагивает и тему «детского образа мыслей» в понимании молитвы Господней (см. §9), перекликающуюся с рассуждением в §39 14-го трактата *Второго собрания*.

[5] Apophth . gr .: Macarius . 19 // PG. Vol. 65. Col. 269.

[6] Ср . 1 Ин . 3:2.

[7] Букв. «для направления нас».

[8] *b-ʿeskemā*.

[9] Т. е. Феодор Мопсуестийский.

[10] Эту мысль Феодора Мопсуестийского излагает Йоханнан бар Зо'би в «Истолковании таин». Пересказывая молитву Иисуса Христа, приведенную в Ин. 17, он говорит: «Вместе с другими словами, которые еще изрёк Он после Пасхи Своей, / В форме (*d-ḥ-ʿeskēṯ*) молитвы учил их о грядущем» (*Йоханнан бар Зо'би. Истолкование таин. 368 // Селезнев. 2016. С. 82–83*).

[11] Букв. «говоря обо всём устройении».

[12] Слов.

[13] Букв. «слышания».

[14] Букв. «найдет».

[15] Букв. «это и это».

[16] Вариант перевода: «приобрили» (написание *مصبى* может быть прочитано как презенс *qṇṇ-nan* или как претерит *qṇaṇan*).

[17] Букв. «истолкование».

[18] *wa-ḥ-sukkālā*.

[19] Букв. «собрать воедино».

[20] *meṭdnē*. Глагол *ṣeṭdnī* означает «покоряться», «соглашаться», «претерпевать» (CSD 95; последнее значение см. в 2Кор. 11:20 по Пешитте).

[21] Вариант перевода: «с его собственной волей».

[22] Вариант перевода: «от пожелания души его».

[23] *qṇōṯeḥ*.

[24] Тит. 3:5 (в тексте по Пешитте — *ba-šḥātā d-mawlādā d-men-d-reš*, «омовением рождения заново» (греч. διὰ λουτροῦ παλινγενεσίας); у Исаака — *ba-šḥātā d-men-d-reš*, букв. «омовением снова»).

[25] Т.е. будущий век.

[26] Букв. «это».

[27] *d-muzzāgā*.

[28] «Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожелений плоти, ибо плоть желает противного духу, а дух— противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 5:6–17).

[29] Букв. «величие».

[30] Ср. 1 Пет. 3:3–4.

v^[1]

О творении и Боге

1. Хотя и было, когда не было творения, но никогда не было, чтобы Бог не имел бы Своей любви к нему^[2]. Потому что хотя и было, когда творение не существовало, но никогда не было, чтобы у Бога отсутствовало знание о нем^[3]. И если творение когда-то не обладало знанием (до того, как было сотворено), то у Бога всегда было знание о всех его частях^[4] и сущностях^[5]. Его же Он наделил существованием, когда Сам того захотел^[6].
2. Истинная любовь Бога к творению познается вот из чего: после того, как Он закончил созидать все части [творения], Он совокупил его одним единением — все чувственное и умственное^[7] единой связью, — и, соединив со Своей божественностью и вознеся превыше всех небес, посадил его на вечном престоле, сделав богом над всем^[8].
3. И опять же, естественно ли: [подняться на] ступень выше той, которую получило творение? Не убеждает ли тебя, о человек, что это истинный знак обильной любви Бога к творению?
4. Благодаря какому ходатайству творение получило это? И какую молитву оно принесло за себя? Могло ли такое прийти ему на ум?^[9] И какой образ жизни показало оно, чтобы стать богом? Почему мы блуждаем в наших помыслах о ничтожном и не приближаемся к великому богатству, которое мы получили, и не размышляем [о нем]? Ни ночью, ни днем мы не устремляем свой взор к нашему великолепию, но мы уже обожены! Скажи мне, возлюбленный, разве не дана нам полная свобода, чтобы выбрать ради всей природы то, что красиво и превосходно для

нас? Но кто же из нас избрал для себя или ради природы все то, что Бог задумал о нас?

5. Существует ли иное место более высокое, чем то, на которое поднялось творение? Какое же место величественнее божественности? Но вот, творение стало богом.

6. Итак, мы не входим в рассмотрение частных, из которых проистекало бы свидетельство крепчайшей любви Божией к твари, но устремляемся к конечному богатству, и к тому, что содержит множество проявлений Его любви в едином виде, позволяющем рассматривать [их] совместно^[10],

7. и где бы наш взгляд не рассеивался по [отдельным] вещам. Даже если ум входит [в рассмотрение] частных проявлений Его любви, то он простирается над всем удивительным разнообразием сотворенного Им для нас, и обнаруживается, что отовсюду, что бы мы не взяли, сияет знамение Его горячей любви^[11] к творению.

8. Но мы устремляемся к целостному познанию^[12], где наша мысль преодолевает обособленность различных вещей, и где наш ум, когда мы следуем к Нему, не блуждает во многом. Но собранный воедино, не рассеивающийся взор рождается восхищением, которое своим обильным убеждением испытывает мысли, [сообщая им] крепость разума.

9. В начале творения, когда Бог сотворил Адама, и он еще не мог отличать правое от левого^[13], то, как только был сотворен, он [уже] пожелал [обрести] божественность. Тому, что сатана посеял в нем со злым умыслом, [сказав:] «Станьте как боги»^[14], [Адам] поверил по своей неопытности^[15]. Бог же осуществил это на деле, и в конце дней по mnogой любви Того, Кто сотворил его, ему был дан венец^[16] божественности. Правильно сказали отцы, движимые Духом, — вещавшим через них силу Божию, — Который осуществил это и открыл им сие таинство:

10. «Единство Христа в божественности указывает нам на таинство единения всего во Христе»^[17]. Таинство же состоит в том, что все творение благодаря Одному^[18] таинственно приблизилось к Богу и распространилось во всем^[19]. Словно части тела с туловищем^[20], все объединено в Нем, Он же — словно голова^[21] всего^[22]. И для всего творения было установлено, что никогда никакая часть от целого не останется отделенной^[23]. Поистине, великий замысел^[24] Духа не [в том], чтобы передаться^[25] одним только частным существам, но, чтобы совершить нечто более превосходное: он явит [все] то, что здесь было раскрыто.

11. Слава тебе, Творец и Господь, Ты наполнил меня утешением и радостью в целостном созерцании Твоей любви. Ты вознес мою мысль от глубин земли и принял ее на престоле Твоей Сущности, чтобы водить в богатстве Твоей природы, восхищаться неизреченными таинствами Твоей любви и, удаляясь от множества частей творения, взойти к месту его Творца.

12. Меня опьяняет Его невидимый образ, меня восхищает Его слава, меня воспаляют Его таинства, меня изумляет Его любовь. Он преподнес мне Свои таинства и явил мне Свое богатство. И когда мне кажется, что мой путь завершается, [все это] вновь охватывает^[26] меня, но только с еще большей силой, чем это было прежде^[27]. И когда мне кажется, что я погрузился в них, я начинаю вновь любоваться ими же, что стали передо мной великим морем, которое невозможно пересечь и которое сладко для созерцания. От повторения этого сменяются Его откровения, увеличиваются Его таинства и меняются в уме Его образы.

13. Если уже в том, что касается нас и нашей природы, Его таинства не ограничены, то кто [дерзнет] приступить к Его природе? Может ли быть еще и другая природа, более крепкая

для прозрения, [чем та], что у ангелов, дабы не удалиться от их ведения? Если в том, что мы видим и воспринимаем^[28] — [только] стези Его домостроительства^[29], которые остаются недоступными для постижения уму, то каково же то, что невидимо?

14. О безмерная любовь Бога к Своему созданию! Мы глядим на это таинство через невыразимое прозрение, уразумевая, что Он присоединил творение к [Божественной] Сущности^[30] не потому, что нуждался в нем, но основал его, чтобы оно приблизилось к Нему и причастилось Его богатству. Он дал ему Свое, чтобы оно распознало вечную благодать Его природы, и Он возложил на него честь и славу Своей божественности. Вместо невидимого Бога видимое творение было названо богом^[31], и вместо несотворенного и вневременного Он увенчал^[32] наименованием Троицы сотворенное и имеющее начало. То честное имя, для почтения святости которого даже уста ангелов не [достаточно] чисты, было положено на Его создание.

15. Это есть уничижение, о котором говорится в Священном Писании: «Он уничижил Себя Самого»^[33], — о чем блаженный [апостол] Павел сказал в неизреченном восхищении^[34]. Его толкование есть прозрение истории^[35] божественной любви, ибо Бог возлюбил все творение, чтобы оно называлось богом и имя Его величия стало именем [творения].

16. Велико это таинство!^[36] Я не знаю, как я задумал плавать в этом великом море, и кто дал мне эти крепкие руки, которые сладостно плывут в неосязаемой бездне и не утруждаются. Но чем больше мы видим распростертое море, край которого не показывается, тем больше облакаемся в сладость, и вместо усталости — радость вырывается из сердца. Я не ведаю, каким образом я стал достоин сей благодати, дабы толковать божественную любовь, которая не изрекаема тварным языком. [И даже] существа ангельские слабы, чтобы подняться до

высоты ее созерцания и чтобы вместить в своих мыслях все богатство столь великой Его любви.

17. Мы предаемся этому не для того, чтобы исследовать такую высоту, но чтобы наслаждаться ею. [Через] небольшое вкушение воспримем историю Его попечения^[37]. Поэтому остановимся и пребудем в молчании после того, как нам было явлено то, предел чего неисследим — любовь Божья к Своему творению^[38]. И пока не настало то время, когда мы обретем осуществление прообраза Его таинства^[39] в ином мире^[40], который уготован для откровения любви, остановим наше слово здесь, крепко держась сего утешения, являющегося зеркалом [грядущего утешения], и [держась] смутного образа нашего ведения о любви^[41] и нашей веры до дня великого и славного откровения, когда мы незримо увидим наше богатство с нами и у нас^[42].

18. Кто способен вместить восхищение и радость от того, что уготовано нам без требования^[43], но по Его вечной любви и безмерной милости? «Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которую возлюбил нас»^[44]. Ему слава во веки веков. Аминь. Аминь.

^[1] Перевод Г. М. Кесселя. Впервые опубликован: *Кессель*. 2014. С. 51–56.

^[2] Это высказывание напоминает мысль, неоднократно повторяющуюся в трудах Евагрия Понтийского. Ср.: *Evagr. Cap. gnost. syr.* 1. 40, 6. 18 // *Guillaumont*. 1958. P. 36–37, 224–225; *Evagr. Ep. magn.* // *Frankenberg*. 1912. P. 596, 608; *Evagr. Scol. Prov.* 62 // *Géhin*. 1987. P. 152. См. также: *Is. Syr. Coll.* I. 26 // *Bedjan*. 1909. P. 189; *Is. Syr. Coll.* II. 3. 3. 1. О содержании этой вечной любви Бога к творению см.: *Is. Syr. Coll.* III 4. 4 // CSCO.

Vol. 637. P. 19, где отмечается, что именно любовь является причиной сотворения мира.

[3] В другом месте Исаак настаивает, что Бог еще до создания мира знал о возможности греха и, зная об этом, Он сотворил этот мир (см.: *Is. Syr. Coll. II. 5. 11, 39. 6* // CSCO. Vol. 554. P. 8).

[4] Букв. «разделениям» (*puršāne*).

[5] Букв. «природам» (*kyāne*).

[6] *Is. Syr. Coll. III. 3. 5* // CSCO. Vol. 637. P. 11.

[7] Умственное (*meṭyaḍcānyātā*) соотносится с греческим термином τὰ νοερά; ср.: *Is. Syr. Coll. III. 9. 5, 9. 18, 9. 31* // CSCO. Vol. 637. P. 63, 66, 69–70. Данный термин вошел в сирийский аскетический словарь благодаря влиянию сочинений Евагрия Понтийского и Пс.-Дионисия.

[8] Ср.: «Слава Тому, Кто стал для нас посредником тех благ. Благодаря Ему мы сподобились получить, познать и ощутить с верой то, что не видел глаз, не слышало ухо и не могли понять чувства души (1 Кор. 2:9) — те блага, которые в Первенце от нас, Который, поистине, есть образ Того, Кто невидим (Кол. 1:15). Божественная природа присоединила к себе взятое от нас ради упования разумных о тех [благах], которые от начала были сокрыты, а теперь стали явны. Благодаря Ему были указаны некоторые [блага], дабы удостовериться об остальных, которые пребывают оберегаемыми для нас до обновления, которое нам предстоит получить» (*Is. Syr. Coll. II. 3. 2. 19*; перевод по **В**, Fol. 38r). О единении всего творения в одном лице см.: *Is. Syr. Coll. II. 3. 3. 81*; о подобном единении с Богом см.: *Is. Syr. Coll. II. 5.18* // CSCO. Vol. 554. P. 10; о становлении богами см.: *Is. Syr. Coll. II. 3. 1. 62, 3. 3. 70*; упоминание о «престоле божественности» см.: *Is. Syr. Coll. II. 5. 17* // CSCO. Vol. 554. P. 10. О проблеме обожения см. также: *Is. Syr. Coll. III. 3. 15, 3. 38, 7. 29* // CSCO. Vol. 637. P. 13, 18, 51). О единении творения с

Творцом в схожей терминологии говорится у Евагрия (см.: *Evagr. Ep. magn. // Vitestam. 1964. P. 25–27*; также см.: *Evagr. Cap. gnost. syr. 4. 51 // Guillaumont. 1958. P. 158–159* — это место в явном виде упоминается Исааком в *Is. Syr. Coll. II. 3. 3. 57*).

[9] Ср.: 1 Кор. 2:9.

[10] Все домостроительство разворачивается Богом ради человека, чтобы поведать ему о Своей любви; ср.: *Is. Syr. Coll. II. 38. 2 // CSCO. Vol. 554. P. 148–149*.

[11] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 4. 7, not. 11 // CSCO. Vol. 638. P. 33*.

[12] *reḡyānā ḥābōšā*.

[13] Ср.: Быт. 4:11.

[14] Быт. 3:5.

[15] Термин «неопытность» (*šabrūtā*) появляется также в: *Is. Syr. Coll. III. 7. 30, 10. 82 // CSCO. Vol. 637. P. 51, 80*; *Is. Syr. Coll. I. 77 // Bedjan. 1909. P. 525*; *Is. Syr. Coll. II. 3. 2. 47, 3. 3. 31, 3. 3. 71*. Ср. также: *Is. Syr. Coll. III. 4. 9, 12. 23, 13. 13 // CSCO. Vol. 637. P. 20–21, 98, 108*.

[16] Ср.: Прем. 5, 16.

[17] Цитата остается неидентифицированной. Современные переводчики (Беттиоло, Кьяла) находят в ней параллели с Евагрием Понтийским (*Evagr. Admon. paraen. 7–8 // Muyldermans. 1952. P. 127*) и Феодором Мопсуестийским. Последующий текст данного параграфа может быть продолжением цитаты.

[18] Ср.: Рим. 5:17–19.

[19] Заключительная, трудная для точного понимания, фраза может также означать «перешло во все / передалось всему».

Скорее всего, ее следует интерпретировать как «[божественность] распространилась во всем [творении]».

[20] Ср.: Рим. 12:5; Еф. 5:30; 1 Кор. 12:12. Евагрий Понтийский называет все разумное творение Его телом, «*ибо Бог будет все во всем* (1 Кор. 15, 28)» (*Evagr. Ep. magn. // Frankenberg. 1912. P. 616*); эта же цитата апостола Павла встречается во фрагменте «Книги блаженного Иерофея», причем довольно близком к данному тексту (*Lib. Hieroth. 5. 2 // Marsh. 1927. P. 120*). См. также *Is. Syr. Coll. III. 10. 92 // CSCO. Vol. 637. P. 81*.

[21] Или: «начало».

[22] Ср.: Кол. 1:18; Еф. 1:22–23.

[23] Это по сути отчетливо выраженное учение о конечном возглавлении всего творения во Христе; см. также: *Is. Syr. Coll. III. 6. 18, 6. 62 // CSCO. Vol. 637. P. 35, 43–44*. Исаак затрагивает эту тему, в частности, в *Is. Syr. Coll. I. 14 // Bedjan. 1909. P. 127; Is. Syr. Coll. II. 3. 1. 10* (где цитируется Евагрий); *Is. Syr. Coll. II. 3. 1. 19* (где цитируется Феодор Мопсуестийский); *Is. Syr. Coll. II. 3. 1. 62, 3. 1. 68, 3. 1. 91–92* (где эта идея приписывается «отцам»), *Is. Syr. Coll. II. 3. 3. 77, 3. 3. 81–82*. Кроме того см.: *Is. Syr. Coll. II. 39* (где цитируются Феодор Мопсуестийский и Диодор Тарсский); *Is. Syr. Coll. II. 40. 4–7, 41. 1 // CSCO. Vol. 554. P. 151–162, 164–165, 169–170*. В других местах Исаак пишет, что «сей род» не может уразуметь «таинство, которое Бог уготовал творению в будущем веке» (*Is. Syr. Coll. II. 3. 4. 83–84*), и что «суд и промысел Божии ...непостижимы, и остаются неясными, словно в тумане также и для духовных [существ]» (*Is. Syr. Coll. II. 3. 2. 102*).

[24] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 4. 9, not. 17 // CSCO. Vol. 638. P. 35*.

[25] Или: «распространиться».

[26] Букв. «течет, кипит, движется».

[27] Букв. «эти [состояния] еще более славны, чем те, что я прошел [раньше]».

[28] Ср. 1 Ин. 1:1.

[29] *mdabrānūtā*.

[30] Ср. с мыслью в *Is. Syr. Coll. III. 3.37* // CSCO. Vol. 637. P. 18, которая повторяется в этой главе; в частности, выражения, заимствованные у Евагрия (см.: *Evagr. Ep. magn. // Vitestam. 1964. P. 22*).

[31] Ср.: «Когда ум сподобится пребывать в созерцании Святого Единства, то по благодати он будет наречен богом, ибо стал совершенным в образе своего Творца» (*Evagr. Cap. gnost. syr. 5. 81 // Guillaumont. 1958. P. 210, по S₁*).

[32] *kallel*. Ср.: «Он Тот [...], Кто даровал корону (*tāgā*) Своей бесконечности созданному творению» (*Is. Syr. Coll. II. 10. 24 // CSCO. Vol. 554. P. 37*); «Если венец (*klīlā*) праведности есть ведение Святой Троицы, то в конце своего пути святые будут обязательно им увенчаны» (*Evagr. Cap. gnost. syr. 1. 75 // Guillaumont. 1958. P. 52, по S₁*).

[33] Фил. 2:7.

[34] Ср.: 2 Кор. 12:1–4.

[35] Или: «повествование, изложение».

[36] Ср.: Еф. 5:32.

[37] Букв. «помощи».

[38] Тема бесконечной любви Божией и образы, используемые здесь, являются реминисценцией *Is. Syr. Coll. I. 50 // Bedjan. 1909. P. 359*.

[39] «Прообраза Его таинства» (*taḫnek ʔrāzēh*). Похожее выражение «истинный прообраз таинств» (*taḫnḱā šarrirā d-ʔrāzē*) используется в *Is. Syr. Coll. III. 7. 11* // CSCO. Vol. 637. P. 47; выражение «истинный прообраз» (*taḫnḱā šarrirā*) встречается в *Is. Syr. Coll. I. 65* // *Bedjan. 1909. P. 455*; *Is. Syr. Coll. II. 11. 24* // CSCO. Vol. 554. P. 50; слово «прообраз» (*taḫnḱā*) присутствует в *Is. Syr. Coll. II. 3. 2. 72*. Ефрем Сирин употребляет выражение «прообраз Его таинств» (*taḫnīk ʔrāzaw^{hy}*) в «Гимне об опресноках» (*Ephr. Syr. Hymn. de azym* // *Beck. 1964. P. 25*).

[40] «Иной мир» (*ṣālmā ʔḥrēnā*); ср.: *Is. Syr. Coll. III. 7. 27* // CSCO. Vol. 637. P. 51; *Is. Syr. Coll. I. 35* // *Bedjan. 1909. P. 257*; *Is. Syr. Coll. II. 10. 19, 10. 28, 10. 30* // CSCO. Vol. 554. P. 35–36, 38, 39; *Is. Syr. Coll. II. 3. 2. 65, 3. 3. 77*. Выражение встречается у многих предшественников прп. Исаака, в особенности у Евагрия Понтийского и Иоанна Отшельника, хотя, согласно С. Броку, именно сочинения последнего являлись первоисточником (см.: *Is. Syr. Coll. II. 10. 19, not. 3* // CSCO. Vol. 555. P. 43).

[41] См. также: *Is. Syr. Coll. III. 5. 10, not. 17* // CSCO. Vol. 638. P. 45.

[42] Ср.: 1 Кор. 13:12; 2 Кор. 5:7; 1 Ин. 3:2.

[43] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 3. 5* // CSCO. Vol. 637. P. 11.

[44] Еф. 2:4.

VI

Того же мар Исхака. Цель увещевания, соответствующая этому предмету; и о сладости суда Божия, и о цели промысла Его

1. Простительнее, чтобы человек не исполнял в должной мере того, что [ему] надлежит [исполнять], нежели чтобы он не вникал в то, что он получил, чтобы стать способным возблагодарить по силе своей. Первое — это, зачастую, слабость природы, второе же — сознательная неблагодарность. Но кто способен возблагодарить море благодати Божией, как подобает? То [обстоятельство], что мы познаём, но не способны к [равноценному] благодарению, возвещает о безмерном величии^[1] тех вещей, что относятся к [Божественной] природе.

2. Ибо благодать Его и любовь Его настолько [велики] во множестве своём, что над разумом (*reḡyānā*) стремительно проносятся^[2] наводнения изумляющих помыслов и обилие созерцания и покрывают ум (*hawṇā*) во время размышления его, и приводят его в молчание восприятием ведения^[3] о том, что свойственно Богу. И он приходит в оцепенение, [прекращая] даже благодарение, и перестаёт [действовать] из-за силы изумления, ниспадающей на него^[4].

3. Постигновение того, что Богу не свойственно воздавать по справедливости [людям за их поступки] берёт начало в непостижимости меры любви Его^[5]. Ибо полное воздаяние и окончание дела — у Бога, для Которого то, чтобы мы лишь знали, что Он любит нас, достаточно от нас вместо дела, [даже] если мы не в состоянии его [исполнить, как должно]^[6]. И обретение неведения о соразмерности в сих вещах^[7], поставлено у Него госпожой всех ведений^[8]. Когда, временами, мы оказываемся в этом [неведении]^[9], когда просвещается им

наша душа, кто тогда в состоянии [пережить] радость, бывающую в сем!

4. [Ответ на вопрос:] «Каково то, что свойственно Богу?»^[10] — нами, возлюбленные мои, был начертан в уже [написанной] *мемре* в меру бедности нашего ведения — соответственно тем поводам к рассуждению о Его различных проявлениях^[11], что и [нам] были поданы^[12]. И те отчетливо обозначенные пределы^[13] [познания в] *мемре* в достаточной мере служат для усердного ума (*l-hawnā*), через удостоверение в отношении истины, тем, что приводит к изумлению и радости в размышлении о них.

5. Пребудем всякий час в памятовании о них^[14] и будем улаживать себя, и будем собирать их всякое время перед очами разумения нашего (*tarṣītan*), и исследовать их, и исполняться радости. И сердце наше вознесётся в Боге, когда мы познаем сие. «Хвалящийся пусть хвалится Господом»^[15], — чужда похвала сия! Свойственное Богу непрестанно будем заповедовать [себе] для памятования. И ведь свойственное Богу, воистину, достойно памятования в большей мере, чем дыхание [необходимо] для нашей жизни^[16]; свойственное же нам вменим ни во что.

6. В свойственном Ему мы получаем оправдание — а не в свойственном нам. Ведь мы наследуем небо в свойственном Ему, а не свойственном нам. «Делами своими, — сказано, — не оправдается человек пред Богом»^[17]. И опять: «Пусть никто не хвалится делами, но праведностью от веры»^[18]. О каком же оправдании не делами, но только от веры — то есть, в Иисуса Христа^[19] — он говорит?

7. Есть такое толкование этих [слов], которое говорит: «Делами не оправдается человек. [То есть:] не так, что [достаточно] одних лишь видимых дел, составляющих^[20] оный чин Закона.

Тело одно не состоянии исполнить всего, что заповедано, и принести оправдание. Делами же веры оправдывается человек^[21]». Слушай, как [это происходит]^[22], ибо тот, что говорит, что примет оправдание от телесных дел по Закону, должен исполнить всё, что заповедано Богом, и тогда он по справедливости будет сочтён праведником.

8. Если же не проявится^[23] благодать веры (которая есть то, чтобы оправдываться совестью и чтобы, когда прекращаются дела или исполнение их терпит здесь ущерб и оскудевает, воля была принята вместо них), то сей человек не только не в состоянии оправдаться законом там, где нет ни покаяния, ни отпущения, но даже и заслуживает наказания.

9. Оправдание же покаянием или совестью не подаётся без благодати. [Речь идёт о том], что, когда кто-то стал должником [Богу], вошло покаяние, и он тут же восстал оправданным без дел. Закон такого [оправдания] не предписывает; ибо, когда [человек] слушает всё сие [заповеданное], а оступается в чем-либо одном, то такому человеку, который оправдывается делами, по закону, а не по благодати, не только не вменяется остальное [законное], совершённое им, но и из-за одного, чем он пренебрёг, он приемлет наказание. Как заповедует чин закона: *«Всякий, кто не исполнит всего, заповеданного в законе сем, погибнет душа та от народа своего»*^[24].

10. А посему тот, кто думает оправдаться по закону и посредством дела по плоти, — какого оправдания он ждёт? Ибо естество постоянно пребывает в ущербности, а предел его ущербности — оное божественное наказание, когда он подвергается суду по закону. Итак, он близок к тому, что, пока он ждёт того, что будет сочтён праведником — а дело сие сопряжено с опасностью, — он уже и жизни лишится. Ибо невозможно, чтобы естество человека пребыло без греха и чтобы оно исполнило всё [нужное, чтобы получить] оправдание, как того хочет Бог, и чтобы оказалось так, что оно никогда не

оступилось даже в одной [заповеди]. И вот, написано: «Всякий, кто не исполнит всего заповеданного, погибнет». Это оправдание по закону!

11. Если же ты скажешь: «Совестью и намерением души я оправдаюсь и *сердце покажу*^[25] Богу», — то вот что произошло: ту благодать, которой ты просил, ты (когда дело не достигло совершенства, или ты оступился, или потерпел ущерб из-за [тех или иных] причин) умоляешь, чтобы свойственное совести вменилось вместо дела, когда [самого] дела нет. Ты, который хвалишься делом, где похвала? Упразднилась. Где радость, которая [происходила бы] от жития нашего?

12. Всякие уста да затворятся, а Господь один праведен^[26], ибо именно благодатью спасается человек, а не делами. И верую он оправдывается, а не житием своим, что соответствует [сказанному]: «*Тот*^[27], *кто не совершил* [праведных дел], *но лишь уверовал в Того, Кто оправдывает грешников, вменяется у Бога вера совести его вместо праведности*»^[28]. Сие есть сказанное апостолом, что *верой оправдывается человек, а не от дел*^[29]. Если же *от дел* вменяется оправдание, то написано, что всякий, кто не исполнит всего, что заповедано, погибнет^[30]. Вот оправдание от жития!

13. Оправдание же благодатью таково: когда [человек] мало сделал по силе своей, — в воле своей он совершен, а в деле не преуспевает, — тогда даже без совершения дел Бог вменяет ему полноту оправдания по благодати Своей, ибо всё положение дел (*ṣbūtā*) он вверяет^[31] Ему. «Я не могу ничего, делаю же по силе моей. Пребыть без повода к упрёку и без греха я не в состоянии. Ты же через малость дела подаёшь мне оправдание.

14. Бывает же, что и эта малость отбирается у меня, и я не только не даю дѣла, но часто даже и сама искренняя воля, которой я обладаю в благом вожделении, отклоняется от Тебя и

занимается злом, и отделяется от Тебя, так что искренней воли, [устремленной] к Тебе, я тоже лишаюсь. И после [всего] этого, мне, нищему делами и волею, лишь за мысль о покаянии, которое на миг^[32] возбудилось во мне, Ты даёшь совершенное оправдание, при том что дело^[33] далеко; может быть даже, что ни обстоятельства^[34], ни тело не оставляют для этого никакой возможности^[35].

15. Но когда я стою, не имея этого всего^[36], Ты принимаешь меня и благодатью, без дел, оправдываешь меня, и поставляешь меня на первоизданную высоту, и лишь через поворот [к Тебе моей] воли, при том что я не могу ничего, Ты отъемлешь от меня мертвенность совести и подаёшь мне безупречное оправдание. Есть ли оправданный^[37], которому подавалось сие многократно на пути жительства его и который способен отречься от сей благодати?»^[38]

16. Тот, кто осознаёт сие и кто уразумевает сие непрестанно, не в состоянии радоваться делам своим, но только лишь благодати Божией. И тот, у кого благодать Божия поистине есть причина радости его, не удерживается в том, чтобы его радость была только о себе самом, но радуется о всех творениях, и источается радость его, становясь обширнее моря, потому что всеохватная благодать Божия есть её сладость, и всё творение причастно ей, и даже грешники причастны сему.

17. Отсюда он близок к тому, чтобы даже за грешников радоваться: «Они близки к милости по причине благодати Господа всяческих, которой и мне подано оправдание без дел. Всякий приобщится сему благу, как я, ибо благой Бог желает лишь малой воли — и обильно подаёт благодать Свою и милует грешников».

18. И та благодать, которая укрепляет праведников и хранит их в близости к Нему и устраняет их недостатки, близка также и

грешникам и пресекает^[39] мучения их и милосердно обходится с приговором их. Ибо в будущем веке судьёй будет^[40] благодать, а не справедливость. Она уменьшит продолжительность времени страданий, и Он по благодати Своей сподобит всех Царствия Своего — и нет из праведников такого, кто мог бы сопоставить жительство свое с тем Царствием^[41].

19. Поистине, если эти человеческие дела будут судимы и испытываемы справедливостью [Божией] и если мы будем слышать то, что соответствует внешней стороне слова Писания, а не входить в исследование смысла, — то [даже и в этом случае] где здесь справедливость? «Милосерд», сказано, «*во всех делах Своих*»^[42]. И даже о том, что Он наказывает здесь или там, тебе надлежит думать не как о справедливости, но как об отеческой мудрости.

20. Ведь я даже не называю «карой» сии [дела], которые Бог совершает под видом строгости здесь ли, или там, но «наставлением», потому что у них хороший исход. Ибо, как я сказал, нет того, кто мог бы сопоставить жительство свое с тем Царствием и с тем жительством, которое подаётся по милости.

21. Итак, стало понятным^[43] то, что уже сказано: «Мы наследуем небо в свойственном Ему, а не свойственном нам»^[44]. И сия благодать есть у нас всегда, а не временами.

22. Итак, у кого радость — от жития его, того радость ложна; тем более же бедна радость его. И не только в радости своей он беден, но и в ведении своем. «Тот, кто потому радуется, что истинно уразумел, что Бог благ, у того утешение его — утешение непреходящее, и радость его — радость истинная». Ибо, [исходя] из того, что сказано [выше], он испытал самого себя и уразумел неизмеримую благодать Божию.

23. Какова природа человека, которая не может оправдаться; которая постоянно пребывает в скудости по причине

удобопреклонности, по причине немощи, по причине тела, по причине препятствий, по причине побуждений; и что, опять, [вещи], внешние по отношению к такому [человеку], установлены Им в качестве цели, чтобы совершить все виды [промысла], чтобы во всякий час считать его оправданным, — как это [происходит], слушай.

24. Согрешившего однажды Он не считает грешником: Ему приятно, насколько это возможно, учесть^[45] причины [греха]^[46]; и когда он поступает неразумно, Его милость не позволяет согрешившему быть выставленным на посрамление. Когда же [человек] падает многократно, Он покрывает его и — что непостижимо для ведения кого бы то ни было! — подаёт руку грешнику. Многократные же [грехопадения] Он едва^[47], смотри, выставляет на обозрение немногих — ради устрашения нерадивых. Малому же Он позволяет сделаться явным, чтобы через это обличить то великое, что [осталось] сокрыто.

25. И когда втайне есть у него злые [поступки], отвратительные и порочные, Он указывает лишь на малое число [поступков] его, чтобы подвигнуть людей против него — и как часто [Он это делает] с теми [поступками], которые не идут ни в какое сравнение [с подлинным положением дел]. И через преследование за малые его [злые поступки] Он указывает ему врачевание для тех [великих]. И [человека], которого Он найдёт труждающимся ради малого оправдания, Он не лишит того, чтобы ради этой [малости] почтить его и увенчать многократно. Ведь Он пренебрегает грехом, насколько это возможно, на поползновения же наши взирает милосердно, и через малое попечение, которое [бывает у человека] после сего, Он устраняет поползновение даже при длительном небрежении [человека].

26. И Он находит^[48] способ, чтобы [этот человек] не считался перед Ним грешником. «*Также и Господь снял с тебя грех твой; ты не умрешь*»^[49]. И если где-либо есть грешник, который не в

состоянии позаботиться о раскаянии, Он подаёт^[50] ему прощение как бы ради^[51] других. Ибо Он любит подавать повод к прощению. Пусть выступит [примером] телец Аарона и прощение Моисея^[52], а также [слова о том,] что *ради Себя и ради Давида Он почиет на городе*, полном идолов^[53].

27. И там, где Он найдёт лишь имя покаяния, даже если оно будет [таковым] только по виду, Он радостно приклонится к тому, чтобы излить прощение. И к сему [покаянию] Он^[54] [приклоняется], даже будучи Сердцеведцем^[55]. Пусть придёт на память смерть Навуфея и ложное вретище Ахава^[56] и прочее.

28. Ведь и там, где нет даже ни одной причины для того, чтобы простить, Он показывает открыто^[57] волю Свою, что Он милосерд: «Я люблю прощение и прощаю не по причине поводов [к этому]^[58], но потому что сие угодно благодати Моей и приятно для Меня: подавать прощение людям через [какой-либо] повод или напрямую^[59]», — и [сие угодно] благодати, которую Он простирает, как покров, во всяком месте. Отсюда, когда [благодать] посрамляет [за грех], Он выводит пользу [для человека].^[60]

29. Пусть здесь возопят два должника, которые были у одного заимодавца, — которые задолжали пятьсот динариев и пятьдесят^[61]. Здесь Он указывает на великие грехи и на частичные, что даже сии малые заключены в тех [великих]. И поскольку обоим нечем заплатить, Он прощает [их]. Здесь Он ясно показал, что Он любит прощение, а не [оценивает] поводы [для прощения].

30. Поводы же [для прощения] Его домостроительство принимает ради нерадивых, ибо они не преуспевают, но возвращаются назад. Если бы Он ясно показывал весь Свой замысел и если бы наша склонность не была ущербной для сего, и не умножалась бы по причине возрастания зла, то не было бы

препятствия для того, чтобы во всяком месте Он подавал благодать сию явным образом^[62], как [действующая непосредственно] от Него. Сие [есть то], что показал Он в отношении задолжавших пятьсот и пятьдесят динариев.

31. Не потому, чтобы Он любил тех больше, Он совершает сие в отношении них. Ибо других Он любит не меньше их, потому что не лицо Он любит, а естество. И если именно естество есть то, что Он любит, то все лица^[63] заключены в пределах любви Его — и добрые, и злые. И если к [делам,] совершённым в нечестии людей: как к многочисленным [прегрешениям], так и к тем, что ограничены числом и количеством, — Он относится одинаково^[64], то, следовательно, Он подаёт несомненное прощение без покрова поводов. И всей этой меры милосердия Он удостоил в наибольшей мере тех, чьи [прегрешения] неисчислимы^[65].

32. У Него же и бесконечное, и малое равны для прощения, даже когда приемлющие [прощение] ущербны для того, чтобы получить [его] явным образом и по достоинству. Для обоих у Него есть равенство. Ведь Он не изнемогает в прощении, и не впадает в гнев, и не испытывает затруднений^[66], когда прощает того, кто больше согрешил, по сравнению с прощением того, чей грех мал. Ведь Он любит людей и не любит справедливости, отделенной от милости. *«Мои мысли — не ваши мысли, и Мои пути — не как ваши пути^[67]. Я есть Бог милосердный»^[68].*

33. Я узрел всё сие, и удивился мудрости сего Господа всяческих, и исследовал милость Его, и величием своим она превзошла мысль всех словесных существ. Ибо сия есть воля Его, чтобы простить каждого человека, используя любые поводы [для прощения],

34. чтобы и согрешившего в малом^[69] тотчас назвать оправданным и ради добра, [совершённого] в течение одного

дня, простить прочее нечестие всей его жизни; и того, кто все дни свои проводил в грехах, ради одного благого [движения] Он записывает как чистого, и ради оной лишь болезнующей совести стирает великие преступления, и вместо великих дел приемлет от него малую волю. И за тяжкие грехи многих лет и продолжительного времени Ему достаточно однократного покаяния.

35. И даже если этого не выполняет плоть^[70], Он засчитывает за оправдание уже то, чтобы человек прекратил совершать свои прежние [грехи]. «Ты же не греши, и Мной не будет учтено то, в чём ты согрешил. Лишь уразумей благодать, которая пребыла в тебе». Пусть о сем свидетельствуют мытарь в храме и тот расточительный сын — те, кто в наибольшей мере получили горячее прощение, поскольку и согрешили они больше всех. *«Где умножился грех, там стала преизобиловать благодать»*^[71].

36. При том что и для воли Он есть Податель силы, чтобы она смогла остаться несклонённой ко греху, и при том что всё сие — от Него, Ему угодно называть нас так — праведниками. И, как я сказал, Им установлена цель для этого: всеми способами возрадовать всех как праведников и каждого включить в это число.

37. Смотрите, насколько немощна наша природа: даже в праведности только по имени пребывают лишь единицы; и, [тем не менее,] по незначительным поводам называет нас праведниками милостивый Господь. Есть ли тот, кто сомневается в сказанном мной? или чья совесть не свидетельствует ему о сих славных [делах] Божиих? — Да будет благословенна ещё и память разбойника по правую сторону, который тоже известен среди принявших милость даром^[72].

38. Есть ли наделённый разумом человек, который был ослеплён по собственной воле для^[73] изыскания во всех сих [вещах], и отвращает лицо своё от всего этого, и радуется о собственном

своём жительстве? Какой наделённый разумом человек^[74] не исследует ночью и днём и не взирает на все сии чудеса Бога и суды любви Его: как Он судит наши обстоятельства не по справедливости; и как по любви Он переворачивает правый суд, будто бы для того, чтобы угодить нам, негодным?

39. И посему тот, чьё размышление и собеседование пребывает в сих [вещах] ночью и днём и чья радость исходит от усердного изыскания^[75] в них, и кто изумляется Богом, испытывая радость и исследуя уловки благодати [Божией], сей богат в бедности своей, и радость его — радость, происходящая от благодати, и, поистине, это не радость человека. И при том что у него *нет ничего*, он *всем обладает* в вере^[76], ибо Тот, Кем стоит всё, есть причина его радости.

40. Ведь у кого вся его радость о том, что^[77] его собственная [добродетель], мол, прекрасна, — у такого человека радость его только о себе самом. Тот же, кто радуется о Божественном естестве и о богатстве, которое есть у нас в оном превознесенном естестве, ибо Бог есть всецелое богатство, и богатство Его, принадлежащее нам^[78], есть милость, и любовь и благодать, — у того радость его, прорастающая отсюда, есть радость за всех, ибо всякий, кто есть у Бога^[79], — наш.

41. И помимо всего, что принадлежит Ему, Он ещё и Сына Единородного, Который есть у Него, сверх того дал нам, как сказал Господь наш: *«Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб»*^[80]. И как сказал также блаженный Павел: *«Бог Свою любовь к нам показывает так, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками»*^[81]; и снова: *«Если, когда мы были врагами, примирился с нами Бог смертью Сына Его, то тем более ныне в примирении с Ним мы будем живы жизнью Его»*^[82]. У кого радость в этом, у того радость есть спасение творения.

42. Итак, будем непрестанно побуждать себя странствовать в этом добродетельном размышлении, которое есть памятование о любви Божией к нам. Освятим сердце наше приобщением сему, которое есть беседа в молитве. Очистим грехи наши размышлением о Нем. Будем обновлять себя во всякое время покаянием и верой совести, помышляя сие.

43. Пусть каждый скажет душе своей и ободрит её ободрением, достойным такого увещевания: «Если сегодня я не спасся посредством дел, то завтра я спасусь посредством благодати». Будем всякий час иметь наш разум (*reſyānan*) бодрым в надежде на милость Божию. Пусть сердце наше возрадуется о любви Его, ибо сильно Он возлюбил нас, по слову блаженного Павла^[83].

44. Будем непрестанно понуждать наш разум трудиться в размышлении о домостроительстве Его в отношении нас. Предадим себя этому размышлению, потому что велико прозрение, свойственное ему, и радости, свойственной ему, нет предела. Делание его — делание ангелов. И в сем восходят разумные существа, как по ступеням, *к многообразной премудрости Божией*, которая [соделалась известной] *через Церковь* Его, как сказал апостол^[84]. И мы тоже в сем самом размышлении возрастаем к ведению любви Божией.

45. Если сие размышление приводит в изумление ангелов и прибавляет [их] услаждение, то насколько же более — людей, чтобы [им] пребывать в сем непрестанно, не случайно, но в великом и точном прозрении, дабы душа наша стала чистым храмом для Бога. Ибо по причине непрестанного памятования о Нём, бывающего у нас, Он непрестанно обитает в нас. Ибо памятования, подобные сим, весьма вспомооществуют тем, кто живёт жизнью сей божественной философии.

46. Непрестанно будем обращать взор нашей мысли ко всему тому, что относится к божественной мысли, примирившейся с нами навеки и прежде [бытия] миров, — тому, о чём уже было

сказано здесь, в *мемре* сей^[85]. Да будем мы исполняться во всякое время изумления и надежды, которые постоянно пребывают в сих беседах и в сем размышлении, которые подражают ангельскому естеству.

47. Понесём в мысли нашей также и ношу жительства святых, [бывших] в каждом поколении^[86]. Как бы мазками красок^[87], изобразим в мысли^[88] нашей чистоту их жительства и их добродетельной жизни и [будем иметь] непрестанное собеседование с ними, отделенное от мира сего. И будем подражать размышлению, свойственному их мысли, представлению, свойственному их мышлению, непрестанно несущему в сих вещах изумление и всецело превосходящему здешние вещи и память о тленном.

48. И те святые, насколько это возможно, оную духовную жизнь соотносили со здешним жительством, и, пребывая во плоти, они находились превыше неё во всякий час. Не так, что они были без пищи и без потребного для естества (что не возможно); но, хотя они, напротив, даже имели [земное] утешение, в меньшей или большей степени, — разумом (*b-reṣyānā*) они пребывали в равенстве с незримыми силами, и умом (*b-madṣā*) они находились превыше мира.

49. И в сих ангельских размышлениях, начертанных выше, они ночью и днём воспитывали души свои, имея взор ума своего простёртым к Богу во всякое время; и они ждали одного нетленного общения с Ним, которое [совершается] превыше мира^[89] через Духа — как сказал святой Аммоний в одном из писем своих, а именно, научая, как сподобляются сего дивного дара, которого не достоин мир.

50. Он говорит: «Ночью и днём простирайте помыслы ваши к Богу, испрашивая Духа Святого — и Он подастся вам»^[90]. [В словах] «простирайте помыслы ваши» он сказал «помысел» вместо «ум». В размышлении, говорит он, [бывающем] в Боге,

утруждайте ум ваш ночью и днём, ибо оттуда вы с необходимостью сподобитесь и действия Святого Духа. Сие есть [сказанное]: «Просите Духа Святого — и Он подастся вам»^[91].

51. Пребывая^[92] в сих вещах, ум (*hawnpā*) занят во всякое время, неизбежно пренебрегая сими временными вещами. И отсюда обретается жительство, которое [пребывает] чистым постоянно. И отсюда вы сподобитесь одного неизреченного общения с Богом Отцом, которое бывает через откровение^[93], в путешествии к иной жизни в странничестве ума, по слову отцов. И во всем, что у вас есть, вы явитесь чуждыми обликом своим сим человеческим вещам, и в теле, в мире вы поднимитесь к жизни в жизни Его^[94] — через убеждённость и [подобающий] образ помыслов.

52. Не так, чтобы мы пребывали без питания, питья и одеяния, как я один раз [уже] сказал, но чтобы во всём, что у нас есть, мы были познаны как чуждые тому, что есть у мира сего; и чтобы всё, что есть у нас, явилось противоположным тому, что есть у него: в труде нашем, в размышлении нашем, собеседовании нашем, в беседе нашей и в прочем.

53. Те трудятся для того, чтобы приобрести в наследство землю сию; мы же трудимся, чтобы унаследовать Царство Небесное.

54. Те пребывают на страже и бодрствуют ночами, чтобы сокрыть золото и серебро; мы же бодрствуем и понуждаем себя, чтобы через бдение наше вкусить одного нашего жительства, которое наступит после воскресения.

55. Те украшаются для мира к своему преткновению, а мы да украсимся для Христа светом жизни своей.

56. Те пьянеют от вина, и ум их (*hawnhon*) забывает о несчастье душ их; мы же да опьянеем любовью Божией^[95], и в опьянении нашем да забудем здешние тленные вещи.

57. Сии трудятся, чтобы обрести вредоносное знание, которое у них не даёт от себя ничего, чтобы войти в будущий век; мы понуждаем себя к труду в размышлении о Боге.

58. Сии говорят безобразное и мерзкое и произносят слова, исполненные смеха и распущенности; мы же говорим о спасении душ, произносим слова о суде, прошение о том, что будет после воскресения, [ведём] разговор о примирении с Богом^[96], [изрекаем] учение о жизни, исполненной сокрушения душевного; повествования, приводящие к вожделению святости; беседы, показывающие надежду, которая [ожидает нас] после смерти нашей, обновление в Господе нашем, и ликование в Духе Святом, пренебрежение тленным обиталищем, память об обновлении нашем во Христе, благодарность за наше спасение, тайну жизни, свершившуюся в теле нашем, память о жертве нашего Спасителя за нас, слёзы одновременно от радости и болезнования, уста, приводимые в движение прославлением^[97] Бога.

59. Приложим старание обо всем, что свойственно столь [великому] милосердию Божию, которое Он применяет ко всему роду нашему. Не будем принимать его^[98] как повод для себя к небрежению, но скорее пусть оно послужит^[99] нам к усердию в праведности, чтобы не получить нам от Него упрека за противоположность образа своей жизни^[100] [Его милосердию].

60. Как сказал чудный во святых Феодор Толкователь в [толковании на Послание] к Римлянам^[101]: «Милосердие Божие не должно становиться поводом к расслабленности для тех, на ком пребыла вся сия милость, но, напротив, они должны показать многое усердие, стыдясь при этом^[102] стать притеснителями [ближних] перед Тем, Кто настолько благ. И, говоря коротко, позаботимся обо всех благах, чтобы, когда украсится ими наша ипостась (*qnōtan*), мы смогли благополучно достичь воскресения из мёртвых; чтобы не стало с нами такого,

что мы получим опыт приговора, который соблюдается для всех, кто в этом преходящем мире всецело предался злу. Неужели, когда имеет место обетование о вступлении в покой, найдётся кто-либо из нас, кто воздержится от того, чтобы войти?»

61. И, опять, не чуждо отеческой любви и сие: при том что Он сделал нас разумными в мире сем и заботится обо всем принадлежащем нам, мы же неразумно в этом живём, совсем не ощущая^[103], какую жизнь мы вели, — Он соглашается на то, чтобы мы не мучились вовек, но чтобы, познав [в момент воскресения из мертвых], каких зол мы стали достойны, мы в самих себе ощутили вкус сего [и через это получили воздаяние].

62. Сколько же [это будет длиться], я не знаю; и тогда Он приведёт в исполнение Свой вечный замысел^[104], подобающий величию любви Его, на который с [самого] начала целиком обращена цель связанной с ним [т. е. замыслом] воли, в помышлении^[105], на которое Он указывает во всех домостроительствах Своих во всяком поколении; чтобы от этого^[106] пробудились от [состояния] грешников мы, имеющие быть наказанными тогда, особенно же — жалом любви Его. После исхода оттуда [сбудется речение]: «*Кому много прощается, тот много любит*»^[107]. И тогда свершится написанное: «*Будет Бог всё во всём*»^[108].

63. Ему же слава во всех Его мудрых вспомоществованиях, стоящих выше [всякого] исследования, во веки веков! Аминь.

[1] Букв. «безмерности величия», «неизмеримости величия».

[2] Букв. «хлещут».

[3] Букв. «ведения его».

[4] В этом предложении слово *теп* употреблено два раза в разных смыслах, первый раз обозначая объект прекращения действия, а во второй раз — причину.

[5] Букв. «Сие же постижение “бедности” Его на равное воздаяние [за поступки] — из непостижимости меры любви Божией».

[6] В оригинале игра слов: «достаточно» — *sāp̄qā*, «мы не в состоянии» — *laytayn sāp̄qē*.

[7] То есть о том, насколько суд Божий соразмерен поступкам.

[8] Ср. рассуждение о «проносящихся» изумительных помыслах и об изумлении в неведении о судьбах Божиих из §2–3 со следующим текстом из *Первого собрания*: «Что есть равенство и неравенство? Неравенство созерцания, бывающего у одной [и той же] души переменчиво и неодинаково, есть непостижимость предвечного Божия помышления. Равенство же есть явленность истины. Но если здесь [то есть в нынешнем веке] точную истину приемлет удобопреклонная природа, природа погибнет из-за волнений, вызываемых ее наклонностью. То, о чем сказано: «О, бездна!.. и суды Его непостижимы» и «Кто познал ум Господень...», и прочее, иногда проносящееся в уме, вызывая изумление и умиление, и названное некоторыми [Божественным] мраком, рождается от сего неравенства созерцания и изменчивости мнений о непостижимом исследовании судов Божиих» (*Is. Syr. Coll. I. 26. 13 // Bedjan. 1909. P. 193*).

[9] Или в этом «обретении неведения» (оба варианта грамматически возможны).

[10] Букв. «то же, что свойственно Богу, каково оно».

[11] *puršāne*, букв. «различиях».

[12] См. §§ 2–4 4-го трактата и 5-й трактат *Третьего собрания*. Ср. также с 26-м трактатом *Первого собрания*.

[13] Букв. «та определенность ограниченности».

[14] О том, что свойственно Богу. В оригинале используются формы 3 л. мн.ч. ж.р., отвечающие за передачу абстрактных значений.

[15] 1 Кор. 1:31.

[16] Вариант перевода: «чем ноздри [необходимы] для нашего дыхания».

[17] Ср.: Рим. 3:20; Гал. 2:16.

[18] Ср.: Рим. 4:2, 13.

[19] Ср.: Рим. 3:22, Гал. 2:16.

[20] Букв. «что́ есть».

[21] Ср.: «*Ибо мы признаём, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона*» (Рим. 3:28).

[22] Выражение «слушай, как [это происходит]» характерно для рассуждений преподобного Исаака Сирина (например, см.: *Is. Syr. Coll. II. 22. 5 // CSCO. Vol. 554. P. 107*).

[23] Букв. «войдёт в середину».

[24] Ср.: Втор. 27:26; Гал. 3:10; Исх. 30:33.

[25] Ср.: Рим. 2:15 (по Пешитте).

[26] *zakkāy*. Вариант перевода: «оправдал» (*zakkī*).

[27] В тексте Пешитты: «тому».

[28] Рим. 4:5 (по Пешитте; греч. текст: ὧ δὲ μὴ ἐργαζομένοις πιστεῦοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην).

[29] Ср.: Гал. 2:16.

[30] Ср.: Втор. 27:26; Иак. 2:10; Гал. 3:10.

[31] Букв. «ввергает» (*šāde*).

[32] Выражение «на миг» синтаксически допустимо отнести к последующему предложению: «...лишь за мысль о покаянии, которое возбудилось во мне, Ты мгновенно даёшь совершенное оправдание».

[33] Т.е. совершение праведных дел.

[34] Букв. «время».

[35] Букв. «ни время, ни тело не прилагают к этому руку» (см. CSD 186a, в том числе о значении «обстоятельства» для слова *zabnā* в рамках этого выражения).

[36] Букв. «бедный этим всем».

[37] Букв. «какой праведник/оправданный».

[38] Ср.: «И тому, кто показывает хотя бы малое страдание и волю к сокрушению о происшедшем, Он сразу, в тот же час, без промедления, дарует прощение грехов» (*Is. Syr. Coll. II. 40. 14 // CSCO. Vol. 554. P. 166*).

[39] *m̄pašhā*. Вариант перевода: «исторгает».

[40] Консонантная запись может быть интерпретирована как *hāwyā dauyānā* «будет судьёй» и как *hāwyā dāynā* «будет судить» (букв. «будет судящей»). В **Т** этот текст огласован по первому варианту: «будет судьёй».

[41] Таким образом, единственное состояние, в котором человек может рассуждать об апокатастасисе, — это покаяние.

[42] Пс. 144:17.

[43] Букв. «было познано».

[44] См. §6.

[45] *neqqaṣ*. Эмendaция Кьялы: «покрыть». Мы следуем чтению **Т**.

[46] Следует также учесть следующую глоссу Дж. Марголиот: “Also to reckon, take into account pain or penitence, hence to acquit, excuse, pardon” (CSD 515a). Следуя чтению **Т**, мы понимаем этот текст следующим образом: Бог учитывает обстоятельства совершения человеком его греха и ищет любой повод к оправданию грешника. Далее эта мысль развивается в тексте трактата. Она выражена и во *Втором собрании*: «Ибо святое Естество столь благо и милосердно, что оно постоянно ищет пусть самую малую причину для нашего оправдания» (*Is. Syr. Coll. II. 40. 12 // CSCO. Vol. 554. P. 166*).

[47] Букв. «с трудом».

[48] Букв. «создаёт».

[49] 2 Цар. 12:13.

[50] Букв. «создаёт».

[51] Букв. «ради лица».

[52] См.: Исх. 32:1–14.

[53] Ср.: «Я буду охранять город сей / почию на городе сем, чтобы спасти его ради Себя и ради Давида, раба Моего» (4 Цар. 19:34 по Пешитте); «...и прибавлю ко дням твоим пятнадцать

лет, и от руки царя Ассирийского спасу тебя и город сей, и почию на городе сем / защищу город сей ради Себя и ради Давида, раба Моего (4 Цар. 20:6 по Пешитте); «Я буду охранять город сей / почию на городе сем, чтобы спасти его ради Себя и ради Давида, раба Моего» (Ис. 37:35).

[54] Букв. «Сей».

[55] Т. е. зная, искренне ли человек кается или только формально.

[56] См.: 1 Цар. 20/21:1–29 («Выслушав все слова сии, Ахав разодрал одежды свои, и возложил на тело свое вретиче, и постился, и спал во вретиче, и ходил печально. И было слово Господне к Илии Фесвитянину, и сказал Господь: видишь, как смирился предо Мною Ахав? За то, что он смирился предо Мною, Я не наведу бед в его дни; во дни сына его наведу беды на дом его» (стт. 27–29)). Похожую мысль Исаак Сирийский высказывает в 50-м трактате *Первого собрания*: «Сын Божий претерпел крест, потому мы, грешные, будем смело полагаться на покаяние. Ибо если один только (внешний) вид покаяния в царе Ахаве отвратил от него гнев, то не будет для нас бесполезной истинность нашего покаяния. Если один вид смирения в нем, без истины (покаяния), отвратил от него гнев, то не тем ли паче отвратит от нас, истинно печалющихся о грехах наших? Скорбь ума достаточна, чтобы заменить всякое телесное делание» (в русском переводе Слово 89: *Исаак Сирийский. Собр. I. 89 // Исаак Сирийский. Слова. 2019. С. 514*). В этом же трактате Исаак развивает свою постоянную мысль о неизменности и необусловленности божественной любви. Там же он, как и в 6-м трактате *Третьего собрания*, прикровенно касается темы геенны: «Какая безмерная благодать, по которой Он естество нас, грешных, снова возводит к воссозданию! У кого достанет сил прославить Его? Преступника и хулителя Своего восставляет, неразумную персть обновляет, делает ее разумной и словесной, ум рассеянный и бесчувственный и чувства расточенные делает Он природой

разумной и достойной Божественной мысли! Грешник не в состоянии и представить себе благодать воскресения своего. Где геенна, которая могла бы опечалить нас? Где мучение, многообразно нас устрашающее и побеждающее радость любви Его? И что такое геенна пред благодатью воскресения Его, когда восставит нас из ада, соделает, что тленное сие облечется в нетление, и падшего во ад восставит в славе?» (в русском переводе Слово 90: *Исаак Сирин. Собр. I. 90 // Исаак Сирин. Слова. 2019. С. 520*).

[57] Букв. «обнажённо».

[58] Букв. «И что Я прощаю — не по причине поводов».

[59] Букв. «по правде». Речь идёт о том, что в одних случаях Бог ищет повода, чтобы простить человека, когда усилие воли человека недостаточно велико, чтобы подать ему прощение открыто. Таким образом, Бог действует как бы посредством «уловки». В других же случаях Бог открывает Свою милость, как она есть: либо когда человек показывает должное усилие воли, либо когда он настолько безнадёжен, что нет ни одного повода простить его.

[60] Ср.: «Ибо святое Естество столь благо и милосердно, что оно постоянно ищет пусть самую малую причину для нашего оправдания и для того, чтобы простить людям грехи их — как в случае с мытарем, который был оправдан благодаря своей сокрушенной молитве, или с [женщиной и ее] двумя лептами, или с [разбойником], получившим прощение на кресте. Ибо спасения нашего Он ищет, а не причин для того, чтобы мучить нас. Поскольку же лицо Его на всякий миг обращено к прощению, Он, пользуясь незначительными и малыми, почти ничтожными средствами, снова и снова посредством кажущихся случайностей и [непредвиденных] обстоятельств изливает на нас обильную благодать, которая, подобно океану, не знает меры» (*Is. Syr. Coll. II. 40. 12–13 // CSCO. Vol. 554. P. 166*).

[61] Ср.: Лк 7. 41–42.

[62] Букв. «чтобы во всяком месте Он совершал сию обнаженную (*ṣarṭellāytā*) благодать». Исаак Сирийский подразумевает, что благодать в этом случае не нуждалась бы в том, чтобы действовать под видом воздаяния, подаваемого за покаяние или чье-либо ходатайство.

[63] Т.е. все люди.

[64] Букв. «И если теми, что в числе количества, он делает многие [прегрешения], которые были в нечестии их». Мы предлагаем здесь эмендацию: *da-hway* вместо *hway*.

[65] В оригинале игра слов: «тех, кто ущербны во отношении исчислений», т.е. тех, чьи прегрешения не сосчитать.

[66] Букв. «не испытывается затруднением».

[67] Ис. 55:8 (по Пешитте).

[68] Исх. 22:27; ср.: Иер. 3:12.

[69] Букв. «по малому поводу».

[70] Букв. «тело».

[71] Рим. 5:20 (по Пешитте). Слово «благодать» (*ṭābūtā*) — возможно, описка вместо «благодать» (*ṭaybūtā*, так в Пешитте).

[72] См. Лк. 23:39–43.

[73] Букв. «от».

[74] Букв. «Кто есть наделенный разумом [человек], который».

[75] Букв. «взыскующего состязания».

[76] Ср.: «Мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не имеем, но всем обладаем» (2 Кор. 6:10).

[77] Букв.: «...вся его радость сия, то есть о том...»

[78] Букв. «наше Его богатство».

[79] Или: «всё, что есть у Бога».

[80] Ин. 3:16. В сирийском тексте у Исаака Сирина и в Пешитте (в отличие от старосирийской версии, более буквально передающей греческий текст) — форма префиксального спряжения: «настолько возлюбил..., чтобы *отдать*».

[81] Рим. 5:8 (по Пешитте; греческий текст: συνίστησιν δὲ τὴν ἐαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός, ὅτι ἔτι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν).

[82] Рим. 5:10 (по Пешитте; греческий текст: εἰ... ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ).

[83] Ср.: «Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбил нас» (Еф. 2:4).

[84] Еф. 3:10.

[85] Букв. «в мемре сей и в ней».

[86] Параграфы 47–58 этого трактата — прославление подвижнического образа жизни. Исаак Сирин показывает, что его свидетельство о всепрощении Бога и об оправдании благодатью не лишает аскезу смысла. Она прекрасна сама по себе — а не как способ заслужить оправдание.

[87] Фразу ܕܐܝܬܐ ܕܐܒܪܗܡܐ ܕܫܡܝܐ ܕܫܡܝܐ ܕܫܡܝܐ можно перевести и так: «как [обладающие] предписанием о врачевствах». Тогда она

будет относиться к предыдущему предложению. Вероятно, Исаак Сирин сознательно обыграл двусмысленность термина *sammāne*, означающего и «лекарства», и «краски». Кьяла останавливается на варианте с лекарствами и предлагает соответствующую пунктуацию в своем критическом издании сирийского текста. Оригинальная пунктуация рукописи **Т** позволяет отнести фразу *ʔaʿk da-b-rušmā d-sammāne* как к предыдущему, так и к текущему предложению.

[88] Букв. «на мысли».

[89] Букв. «которое превыше мира [совершается] с Ним».

[90] *Ammon. Ep. 8 // Kmosko. 1913. P. 586–587.*

[91] Ср.: Лк. 11:9–13.

[92] В оригинале конструкция с *d-kaḏ*. Букв. «как находясь в сих [состояниях]».

[93] Букв. «общения, которое бывает с Богом Отцом через откровение».

[94] Ср.: «Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол. 3:4).

[95] Сирийское словосочетание можно понять как и «любовь Бога», и «любовь к Богу».

[96] Ср.: 2 Кор. 5:19.

[97] Вариант перевода: «к прославлению».

[98] Т. е. милосердие Божие.

[99] Букв. «будет».

[100] *d-huppāḳayn*.

[101] Среди сохранившихся текстов Феодора Мопсуестийского, по замечанию С. Кьялы, известно только первое предложение (см.: *Theod. Mops. In Rom. // Staab. 1933 S. 159–160*). В комментарии Ишо`дада Мервского на Послание к Римлянам, как отмечает исследователь, отсутствует даже это предложение, хотя Ишо`дад следует в своем комментарии за текстом Феодора.

[102] В оригинале конструкция с двумя союзами *kaḏ: kaḏ kaḏ nākrīn*, букв. «при том что стыдись».

[103] Букв. «не получая даже малого ощущения того».

[104] *l-tarḡtēh mṭōmāytā*.

[105] *b-sukkālā*.

[106] Букв. «отсюда».

[107] Ср.: Лк. 7:47.

[108] 1 Кор. 15:28.

VII

Того же мар Исхака. Молитва, которая пришла в движение от прозрений о сказанном и которая [устремлена] к великой цели. Временами в этой молитве [мар Исхак] обращается к созерцанию — и снова возвращается к молитве. И чуждые движения [мар Исхак] приносит [Богу] в светлом болезновании мысли [своей] в молитве о сем, которая совершается об этих великих [делах Божиих] в отношении нас.

1. Поклоняюсь величию Твоему, Боже, сотворивший меня в любви Твоей и во Христе избавивший меня от умопостигаемого мрака, который есть неведение души, и отведший от нас время блуждания, чтобы мы в нашем знании о Тебе не ходили бы, словно ночью, как прежние поколения^[1].

2. И слава Тебе, носящий беззакония наши по милости Своей, оправдывающий наш грех по милосердию Своему, отводящий наши ошибки в сладостности Своей. И Ты дал нам уверовать в Тебя так, как подобает величию Твоему. И Ты не взирал на наше постоянное нечестие пред Тобою, ибо Ты Бог милосердный, и Ты постоянно побеждаешь росой благодати Твоей пламя наших грехов.

3. Какие уста будут в состоянии [принести] славословия Тебе, и какой язык в состоянии восхвалить Тебя, обуздавшего умножением благодати Своей наши грехи? И вместо приговора Своего Ты даже на грешников рассыпал сокровищницу Твою, не желая с нами судиться, но желая приблизить нас к Себе, ибо мы Твое творение. Твоя благодать превзошла степень нашего ведения, [так что] да прославят Тебя за нас дивные ангельские природы, — те, в которых Ты и силу положил достаточную, чтобы воспринять чуждое движение Твоей святости.

4. Сии да возблагодарят Тебя за нас, чья природа слаба для благодарения Тебе: с чѹдными движениями своих славословий пусть смешают они благодарение за нас, — те, которые и печальны были из-за нашей гибели [в отделении] от Тебя, лишившего нас единства^[2] с их собраниями в нашем ведении о Твоей сокровенности, но подавшего нам без [нашего] прошения великий дар веры, чтобы через него^[3] мы приблизились к тайнам ведения — тем, по которым духовные существа восходят, как по ступеням, к Шхине Твоей сущности^[4].

5. Ибо и они [лишь] через тайны веры, о Господь мой, простираются внутрь мрака Твоей славы, ибо даже к ним Ты близок через веру, а не через видение, — ту веру, что приемлется просвещенным умом и великим ведением. И ведь даже даром этой веры именно Ты наделяешь разумные существа, чтобы их движения размышляли [о Тебе], дабы уверовать в то, что непостижимо и непознаваемо: то есть в Божественное естество, сокрытое от всех, через тайны, которые Ты открываешь им в любви Твоей.

6. И удостоверения относительно сего ни творениям духовных существ, ни немощному чину людей невозможно обрести где-либо, кроме как из источника любви Твоей, о Бог, пребывающий во веки, — того источника, что Ты открываешь во всякое время, [изливая его] на горние и дольные собрания^[5]. Ибо соответственно мере каждого из чинов Ты открываешь сокровищницу милосердия Твоего для откровений им^[6], [совершаемых,] в большей или в меньшей степени, посредством ведения.

7. Требуется дар посредствующей благодати Твоей^[7], чтобы она ввела^[8] ум наш в общение веры в Тебя; сия вера такова, что^[9], по причине великой темноты, окружающей её святыню, даже очи херувимов имеют затуманенное зрение^[10], [неспособное на то,] чтобы воззреть в сокрытое место мрака славы её^[11].

8. Но если они получают некоторую^[12] помощь от благодати Твоей, чтобы взойти на вершину оной горы веры, то духовное ведение станет лучами^[13], воссиявающими на ум (*hawṇā*) от того страшного огня, что сверкает из внутреннего места веры^[14]: того места, которое именуется внутренним святилищем поклонения славе преславного Естества Сущности; того места, куда не входил и не войдёт ни один из сотворённых — кроме Одного, Который был освящён для того, чтобы войти, по предведению Божию, соответственно Его благому замыслу о всех, для того, чтобы подавать во всякое время отпущение^[15] грехов народа Его.

9. И ведь именно посредством веры человек входит в место, пребывающее посреди^[16] ангелов, — через Одного из них [т. е. из тварных существ]^[17], Кого однажды ввела милость и поместила там. И отсюда Он даёт власть человеческим умам, которые освятились, войти к Нему — посредством веры, говорю, и силы, [получаемой] отсюда. Ведь сейчас Он непостижим и далёк от видения — даже для ангельских очей, как и для нас. В откровении же они опережают нас и приближаются в большей мере, чем мы, пока Ты не откроешься к нашему освобождению^[18].

10. Наша истинная надежда, наслаждение рода нашего, похвала естества нашего, истинный заступник слабости нашей, Ты во всякое время подаёшь отпущение наших грехов. Ходатайство Твоё за нас, Господи мой, во отпущение грехов сильнее, чем жертва Израилева. Если мясо животных и уголь сожигания, без сомнения, очищали и освящали тех, за кого совершалось жертвоприношение, то насколько [больше] Ты очищаешь нас во всякое время, всецелая Жертва, принесённая за мир!

11. Ты приносишь [жертву] и Ты же подаёшь отпущение. Ты священник и Ты же священнодействуемое. Ты жертва, и Ты же приемлющий. Если бессловесная крышка [ковчега], которая

показала тайну человечества Твоего, подавала оставление [грехов] умолявшим [об этом], то насколько же более Ты, славный образ Божества! И если символы Твои изливали всё это богатство на нуждающихся, то насколько же [более] изливаешь на нас Свою милость Ты, истинный Первообраз символов!

12. Ибо именно Тебя ожидали пророки и цари в поколениях своих и праведники в родах своих. И не о Твоём ли дне было ожидание народов? А мы приняли Тебя на руки свои и, вот, радуемся о Тебе. Те [образы], что они видели в откровениях своих, и изумлялись, и ликовали — мы, вот, видим истолкование их тайн. Ты излил на нас Гихон благодати Твоей, Создатель наш. Ты открыл в нашем поколении всю сокровищницу Твою — и мы украшены [дарами Твоими]^[19]; и Ты показал нам тайны Христа Твоего, жаждой пришествия Которого терзались многие поколения — и уходили без утешения, потому что дни Его были далеки от их времён.

13. *«Обратись, душа моя, к покою твоему»^[20]*, потому что ты узрела ожидание всех народов, стала нести Его на руках твоих, получила в Нём отпущение беззакония твоего и всех твоих грехов. *«Благослови, душа моя, Господа»^[21]*. *«Хвали, душа моя, Господа. Буду славить Господа в [течение] жизни моей и воспевать Бога моего, пока существую»^[22]*. *«Сердце моё и плоть моя, славьте Бога живого»^[23]*.

14. Тебя буду славить я, Господи, *«уста мои будут возвещать правду Твою и весь день [будут возвещать] хвалы Твои»^[24]*, ибо Ты приблизил меня к славе господства Твоего, и приобщил меня славословиям ангелов, и присоединил меня к празднованиям^[25] их собраний. Ты, Господи, не лишил нас приобщения им, которое есть вера — естество всех духовных существ, и крылья ангелов, и зеркало их откровений. Наше приобщение ангелам и единство^[26] с их собраниями есть равенство нашей воли с ними в духе веры, которую^[27] мы получили.

15. Сие есть славословие духовных существ и сила чудных откровений о Божестве и состояний веры, источающихся [в ответ] на их движения. Даже для них^[28] Ты, Господи, есть Тот, в Кого веруют, а не Тот, Кто зрим. Не подпадает Твоё сокровенное и святое естество под восприятие и видение ни одного из тварных существ, но именно посредством веры все природы услаждаются сияниями, которые блистают в естествах их, [источаясь] из милосердия Твоего.

16. И к тайнам сей славы Ты приблизил нас через Возлюбленного Твоего. Ведь Ты привёл^[29] нас к подножию горы веры — той горы, на склонах которой обитают девять чинов ангельских воинств^[30], а на вершине её построен Твой святой город.

17. Боже наш, Живой и Животворящий! К сей *горе*, о надежда наша, как сказал^[31] Павел, Твой апостол и служитель, «*вы приблизились*»: «*Вы приблизились к горе Сиону, — она есть вера и ведение Господа, — и ко граду Бога живого, к Иерусалиму на небесах, — который есть приобщение, [совершающееся] в божественном созерцании, — и к собраниям десятков тысяч ангелов, — что есть ум, приобщенный им посредством откровения, через восхождение по лестнице веры на Сион, гору Божию*».

18. Боже! Ты привёл нас к сему тогда, когда наше зло достигло полноты^[32]. Судия праведный, не гневающийся всякий день, но отвращающийся от того, чтобы воззреть на грехи наши, и пренебрегающий сим. Ты *не пожалел Сына Своего* возлюбленного, *но предал Его за всех нас*^[33], чтобы смертью Его мы оправдались. Сокровенное премудрости Твоей от века Ты возвестил нам во Христе и привёл нас к познанию веры в Тебя.

19. Не позволяй мне, Господи мой, оскудеть в отношении этих милостей, бывших на мне; о призвавший меня и приблизивший меня, Господи мой, к Царству славы Твоей, без просьбы [об

этом], по вечной Твоей любви: да не лишусь я размышления о любви Твоей! В помощь мне пошли, Господи мой, силу Твою, да поддержит она меня, и достань меня из моря временного обитания. Море помощи, останься в помощь мне и не оставь меня в глубине зол.

20. Направитель жизни, будь путеводителем для разума моего (*reṣyān*³⁴) к Тебе и отверзи дверь размышления о Тебе перед помыслами моими. Обновитель всего, Ты возрадовал меня ведением Тебя; и воздвигни внутри сердца моего подлинную надежду на Тебя. Море милости, извлеки меня из обуревания, свойственного блужданию вне Тебя, и введи меня в пламя огня^[34] веры в Тебя. Напои меня вином чувствования надежды на Тебя. Сподоби меня того сердечного жара, который горит и не перестаёт, после того как ниспала в него капля надежды на Тебя.

21. Кто принял сей помысел — и устоит перед его натиском? Кто вкусил его^[35] — и снова вспомнил себя? Какое тело или помысел стерпит одно лишь благоухание веры в Тебя^[36]? Христос, предел истины, воссияй истину Твою в наших сердцах. Сила, воссиявшая в святых, любовью Твоею да одержу я победу над миром и удовольствиями его. О Сила, облекшаяся телом нашим, воссияй прозрения истины Твоей в моей потускневшей душе. Море, поддерживавшее мир, извлеки меня из моря со множеством волн!

22. Ты, Господи мой, знаешь, что каждый день скорблю я о грехах моих пред Тобою. Сокровенный плач исходит во мне, когда я взираю на немощь души моей. И когда я хочу уврачевать грехи мои через воздыхания, с ними^[37] прибегают вожделения, чтобы превратить боль сердца моего в падение, и низвергают помысел мой из моления в размышлении, [устремлённом] к Тебе.

23. Тебе, Врач, известны судороги сердца моего: укрепи сердце мое против страстей, которые в нём, ибо Ты — Тот, Кто знает, что не в моих силах^[38] победить сей род. Именно сила Твоя есть та, кто побеждает — а мне приписывает победу^[39]. Одержжи победу через меня — так, как Ты имеешь обыкновение, — и засчитай победу за мной соответственно мудрости Твоей. Ибо у победивших именно такой смысл имеет их победа^[40].

24. Сокрушение сердца моего — оно да будет мне свидетелем пред Тобою, что сильнее воли моей смущение плоти.

25. При том что я каждый день плачу о прошедшем, нет времени, когда я не претерпевал бы тех же самых поползновений, которые обновляют то, по поводу чего я приношу покаяние. Победитель, оправдывающий должников, естество которых никогда не может оправдаться, дай мне силу, оправдывающую естество, при том что внутри него — осуждённость его^[41]. И по благодати Своей Он называет его^[42] оправданным, при том что никогда не знает [человек] опыта оправдания от естества своего.

26. Иная Сила сплетает ему венец — та, что образовала слабость его^[43] премудростью с целью^[44] откровения благодати Своей (и Она знает лёгкость её^[45] к изменению), чтобы он каждый день получал оправдание посредством отпущения поползновений его, которое Она дарует ему непрерывно, дабы показать в нём благодать естества Своего, дабы сама немощь естества стала вестником сладостности Его и свидетелем милосердия Его^[46].

27. Да победит во мне размышление о чувствовании Тебя^[47] трудность борьбы. Да пленит меня приобщение силе надежды на Тебя, [уведя меня] от согласия с плотью. Да отделит меня сладость ведения Тебя от пути естества. Сподоби меня, Господи мой, прозрений истины, соответствующих воле Твоей в

отношении нас. Сподоби меня того размышления, которое в устремлении своем изменяет форму помыслов, дабы они прозревали внутрь иного века, выше которого нет.

28. Сила, научившая меня просить о сих вещах, Она да вложит в меня вкус любви к ним. О, Приблизивший меня к Себе через всеянность^[48] в чувствах моих, соверши во мне, в духе моем, опыт изъяснения её.

29. О Приобщивший меня через тайну к славе Божества Твоего, утверди во мне надежду на неё через одно прошение веры. Поскольку, Господи мой, к сему ведению Ты приблизил меня через Возлюбленного Твоего, научи меня сокровенно, что мне надлежит думать о величии Твоем. Даруй мне здоровый ум (*madṣā*), во всякое время занятый^[49] ясным размышлением, [направленным] к Тебе.

30. Уведи от меня невежественный образ мыслей, мыслящий детское, и возбуди во мне то, что подобает мыслить о славе Твоей, дабы не по чину страстного и человеческого разума приступил я к прославлению Твоих божественных судов и не способом человеческих страстей размышлял о путях Твоего живительного замысла о наших душах. Взыщи во мне пути премудрости Твоей и открой мне дверь для размышления о Твоей славной воле, ибо, Господи мой, я не знаю, откуда мне войти к нему.

31. Христос, дверь тайн, приобщи меня чувствованию тайн Твоих. Тобой да взойду я, Господи мой, к Отцу и прииму в движениях моих благодать Духа Твоего Святого. Христос, ключ тайн и предел тайн^[50], в Тебе, Господи мой, открылась нам дверь тайн, которые от века были сокрыты в Отце Твоём. Тот, в чьем домостроительстве сокрыто море всех тайн,

32. сподоби меня принять Тебя внутрь себя, чтобы Тобой^[51] я открыл [дверь] и вошёл к тайнам прошлым и будущим. Господи,

Ты Сам сподоби меня сладости надежды на Тебя. Кто вкусил из сей чаши — и будет в силах совладать с собой и снова обратиться к себе? Ведь словно муст она бывает сладкой в сердце принявших её.

33. Обновитель всего, обнови меня чувствованием надежды на Тебя. Радость творения, сподоби меня той радости, которая возникает вдали от плоти и приемлется в молчании души. Сокрой в членах моих огонь любви Твоей. Возверзи на сердце мое цепи изумления Тобой. Свяжи движения мои молчанием ведения Тебя, ибо ведение Тебя всё есть молчание. Сподоби меня воззреть на Тебя теми очами, которые открываются внутри очей.

34. Сотвори во мне новые очи — Ты, сотворивший новые очи слепому. Затвори мои внешние уши и открой мне уши сокровенные — те^[52], что слышат молчание и внемлют Духу, — дабы от Духа Твоего я услышал слово молчания, которое возникает в сердце, но не предаётся письму; и приходит в движение в уме (*hawnā*), но не изрекается; которое изрекается устами Духа и слышится бестелесным слухом. Море милости, возьми, омой меня от нечистоты естества и соделай меня пригодным^[53] для святыни Твоей.

35. Не по подобию, Господи, сосуда горшечника создал Ты меня, который, когда разбит, снова уже не будет собран, и который, когда изношен, не примет уже первоначального блеска своей новизны; но по подобию золотых и серебряных изделий^[54] сотворил Ты меня мудростью Твоей, которые, когда Ты отполируешь их, снова по цвету подобны солнцу и сияют благодаря очищению — боли сокрушения — и приводятся к своему первоначальному состоянию через печь покаяния. В Тебе, Мастер, доводящий до блистания наше естество и обновляющий его, я, состаривший красоту, [воспринятую от] Крещения, и помрачневший, в Тебе я прииму превосходящую

красоту, в Тебе, Красота творения, в Тебе, возвратившем его красоту, похищенную у него в раю.

36. Солнце новое, зажги пламя Твое в моём помрачённом разуме (*reḡyānʿ*). Христос, устранивший плач, [раздававшийся] в творении, Ты Сам подай мне сокровенный плач и слёзы, [источающиеся] внутри очей свойственного разуму различия^[55], — те слёзы, влага которых исходит не от плоти, но имеет причиной оный жар сокровенного покаяния^[56], которое несёт внутри себя истинную радость и то утешение, которое приводит уста в молчание и сообщает сердцу неустранимую поддержку^[57] и ставит для него свидетеля истинного внутри него, который во всякое время свидетельствует ему о залоге оставления грехов его, который^[58] он получил через милосердие [Бога].

37. Грехи мои, Господи мой, многочисленны, но милость Твоя больше грехов моих. И злодеяния мои сильны, но с милосердием Твоим они не сравнятся. Сколько бы не усиливались долги мои, любовь Твоя превышает их. Я взираю, Господи мой, на грехи мои и привожусь в молчание относительно того, сколько я посмел [совершить]. Я исследую деяния Твои в отношении меня — и меня охватывает восхищение о том, как я получил воздаяние от Тебя в противоположном^[59].

38. Твой дар приблизил меня к ведению Тебя и к Твоему свойству не наказывать. И по милосердию Твоему Ты напоил меня сладостью Твоей без посредства трудов [моих]. Ты облёк меня слабым естеством, которое всякий день есть свидетель благодати Твоей. Премудрость Твоя через немощи наши показывает нам Твою любовь к нам. Ты поместил в нас удобопреклонность, чтобы она стала свидетелем о естестве Твоем, ибо долготерпение Твоё превосходит наши поползновения и грехи.

39. Господи мой! Ты не сделал^[60] долготерпение [Твоё] предлогом для того, чтобы ждать большего мучения [грешников]. Не будем помышлять о благодати, которая в естестве Твоём, как о причине для зла. Если дерзает [проявиться] в нас это [мысленное] движение, то это неведение исходит сие. Ибо без возражения, Господи мой, Ты несёшь [грехи людей], и не будучи стеснён трудностями, Ты несёшь наши грехи.

40. Легко Тебе нести наше беззаконие, как легко было Тебе привести наше творение [в бытие] из ничего. Для нас, Господи мой, и то и другое трудно: то есть, даже малого греха в ближнем нашем мы не в состоянии вынести, когда видим [его]. И судом души своей мы судим, Господи мой, даже великое море любви Твоей, которое в волнах своих превосходит меру всего нашего беззакония. По своему человеческому мудрованию мы полагаем, что и Ты, Создатель наш, испытываешь стеснение, когда терпишь^[61] нас. Наша страсть для нас есть зеркало, а в нём мы взираем на своё собственное [состояние] и страстями творений взвешиваем, Господи мой, Твоё собственное богатство.

41. Дай нам, Господи мой, ведение, чтобы мы взирали на Тебя соответственно Тебе, а не соответственно нам. И да будем мы помышлять о Тебе то, что угодно Тебе, Податель всех даров. Твоё великое богатство, которое у нас, есть истинное ведение, возникающее в нас в отношении сокровенности Твоей. Ибо Твоя благодать, Господи мой, и любовь Твоя, и сила добра, которые в естестве Твоём, суть причина, по которой Ты подъемлешь ношу наших грехов. И поэтому Ты, даже не ожидая покаяния его, даёшь время грешнику.

42. Да не будем мы, Господи мой, двигаться в прозрениях наших по явному^[62] пути Писаний, которые говорят [о воздаянии] в соответствии с причинами, но сподоби нас истины, которая [заключена] в Писаниях. Дай нам непрестанно исследовать в

изумлении ту причину, ради которой Ты терпишь^[63] грешников: не так, что Ты хочешь узнать нечто, чего Ты не знаешь, и даёшь время по причине ожидания, в котором есть [необходимость выбора между] «да» и «нет». Ибо отвратительно помышлять это о Твоей, Господи мой, опережающей мысли, которая даже прежде устройства нас опережала в ведении Своём все движения естества нашего. Этому подобает быть у творений, которые не знают, что́ будет завтра.

43. Но истинное [утверждение] — и то, что подобает помышлять о святом Твоём естестве — состоит в этом: по причине благодати Твоей и безмерного Твоего милосердия Ты терпишь грешника^[64] — даже того, о ком Ты знаешь, что он не раскается^[65]. Не ожидаешь Ты дел как не ведающий, но терпишь по причине милости Твоей Ты, Кому как всеведущему всё сие открыто. Не измеримо, Создатель наш, милосердие Твоё к человечеству.

44. Доброта Твоя, которую изливаешь Ты на всех, да не будет мне, Господь мой, причиной для зла — [так] что по причине сладости Твоей^[66] дерзну я на злые дела. Удержи меня уздами милосердия Твоего, чтобы я оказался в состоянии противостать движениям, восстающим на меня, и обстоятельствам, случающимся со мной. Пошли ко мне святого Твоего ангела хранителя и исцели болезнь помыслов моих, которой я, как смертный, пресыщаюсь, и сохрани исшествие мое из сетей врага, которые он скрывает для меня, [чтобы склонить меня] к нечестию греха.

45. Сохрани меня, Боже мой, более всего от глупости ума (*hawṇā*), которая измышляет мысли^[67] заблуждения, исполненные безумия и достойные плача; которая измышляет пред величием Твоим нечистое мнение о сути его^[68]; и даруй мне, Господи мой, смирение, которое знает меру естества и убожество немощи его, и разум (*reṣyānā*), которому свойственно правое ведение, подобающее словесным [существом].

46. Путеводитель жизни, откройся мне в помыслах моих и покажи мне пути общения с Тобой. Сотвори во мне, внутри меня, духовный свет, который есть ведение Христа, Господа моего, чтобы в сем ведении обрёл я истину Твою и имел здоровые помыслы^[69] о Божестве Твоём и о вещах, относящихся к моей душе. Да не буду я испытан, Господь мой, рукою врага моего — посмеянием от демонов, которым предаются те, кто искушается гордостью.

47. Но Ты води меня под сенью смирения, так чтобы я возрастал в ведении Тебя через укрепление от благодати Твоей. Поклоняюсь великому Свету творения, Иисусу Христу, Который воссиял во время Своё соответственно неизреченному замыслу Бога, Создателя всего, — тому, что Он замыслил прежде всех сроков и времён: послать, к славе творения и радости его, Единородный Свет от естества его^[70], Который на деле привёл [творение] к полноте при завершении века сего, и восходит в наших сердцах, и привёл нас во время, благоугодное Его предвечному замыслу^[71], к взрослой мысли о Нем.

48. И Он обратил меня к дому Отца моего и показал мне, что и наследие славы Он уготовал мне за пределами веков. И ради этого Он привёл меня к сотворению, к тому, чтобы явиться мне существующим, творением Благого, Который устроил всё. Благословенна Слава замысла Его^[72] во веки веков. Аминь.

^[1] Букв. «в прежних поколениях».

^[2] Букв. «смешения».

^[3] Т. е. через дар. Перевод «через неё» (т. е. через веру) тоже возможен.

^[4] Подробнее о понятии «Шхина» у Исаака Сирина см. в статье: *Калинин, Барский*. 2014.

[5] Т. е. на ангелов и людей.

[6] Букв. «откровений их».

[7] Вариант перевода: «посредствующий дар благодати Твоей».

[8] Написание ,ܡܥܠܠܐܝܢܐ может быть прочитано как *d-ṭcallīw^{hy}* «чтобы возвела» и *d-ṭeṣlīw^{hy}* «чтобы ввела». В издании С. Кьялы над буквой *айн* стоит диакритическая точка, подразумевающая чтение *d-ṭcallīw^{hy}* «чтобы возвела». Однако, поскольку глагол в интересующем нас предложении управляет предложной группой с *l-ḡaw* «внутри, внутрь», мы предпочли перевод «ввела».

[9] Букв. «веры в Тебя, той, что...». Другими словами, в этом придаточном предложении с топиализацией (слова «святыни её» и «славы её» подхватывают топик «той».)

[10] Букв. «смущены в зрении».

[11] Т.е. веры. Под верой здесь понимается божественная непостижимость, к которой вера устремлена.

[12] О значении выражения *qallīl men saḡgī* как 'something' см. SL 1370b (значение 4b) — вопреки SL 666a, где для этого выражения дается значение 'nihil'.

[13] Букв. «духовное ведение: оно есть (*hī^{hī}*) лучи».

[14] Т.е. места, куда устремлена вера. Упоминание веры здесь снова становится знаком божественной непостижимости.

[15] Фразой «подавать отпущение» мы здесь и ниже передаём глагол *ḥassī*.

[16] Букв. «внутри».

[17] Речь идёт о человеческой природе Христа.

[18] Ср.: Рим. 8:19.

[19] Глагол *ṣatqen* также имеет значения «снабжать» и «восстанавливать, приводить в порядок» (CSD 618). Все эти значения подходят по контексту: форму пассивного причастия *matqnīnnan* можно понять как «мы снабжены [всем необходимым благодаря Твоей сокровищнице]» и «мы восстановлены».

[20] Пс. 114:7.

[21] Пс. 102:1.

[22] Пс. 145:1–2, см. также Пс. 103:33 (по Пешитте этот стих полностью совпадает с Пс. 145:2).

[23] Пс. 83:3.

[24] Пс. 70:15 (по Пешитте).

[25] Букв. «смешал меня с празднованиями».

[26] Букв. «смешение».

[27] Вариант перевода: «который».

[28] В оригинале это предложение служит придаточным, вершиной которого является слово «духовные». Букв. «духовных [существ]..., которые — даже для них...».

[29] В оригинале в обоих предложениях используется форма *qarrebtān* «Ты приблизил нас».

[30] Букв. «девять чинов воинств духовных [существ]».

[31] Букв. «что сказал».

[32] *b-šullāmā d-bīšātān*.

[33] Рим. 8:32.

[34] Слово «огня» отсутствует в рукописи **P**.

[35] Вариант «вкусил его» даётся по рукописи **P**; в рукописи **T** — «вкусил её».

[36] В рукописи **P** — «благоухание дара Твоего». На этой фразе текст по рукописи **P** заканчивается.

[37] Т.е. с воздыханиями.

[38] Букв. «не есть моё».

[39] Букв. «а меня помазывает победой». Об употреблении глагола *ṭwš* «помазывать, намазывать» в метафорическом значении «приписывать кому-либо, относить на чей-либо счёт» см.: CSD 171a.

[40] См. примечание к фразе «осуждённость его» в § 25. Здесь мы передаем глагол *zku* как «побеждать», поскольку этот глагол употреблён с прямым объектом: «победить сей род».

[41] Исаак Сирин обыгрывает здесь (и в § 23) два значения корня *zku*: «быть невиновным, оправданным» и «побеждать». Кроме того, используемый им термин *ḥayyābūtā* означает и «осуждение, статус обвинённого, осуждённого», и «поражение». В обоих значениях он служит антонимом термину *zākūtā*, употребленному в § 23, который означает не только «победа», но и «невиновность, статус оправданного». Соответственно, для разбираемого предложения возможны иные варианты перевода: «Победитель, подающий победу виновным, естество которых никогда не может победить, дай мне силу, подающую естеству победу, при том что внутри него — поражение его». К этому стоит добавить, что слово *zakkāyā*, стоящее в начале этого предложения, может значить не только «победитель», но и «невиновный».

[42] Т.е. естество.

[43] *tāhōbūtēh*.

[44] Букв. «для причины».

[45] Т. е. слабости человека.

[46] Вслед за Феодором Мопсуестийским Исаак Сирин говорит о том, что природа человека изначально удобопреклонна, и в этом отношении человек ограничен, но воля человека, само его намерение делать добро, имеет свободу и сама по себе считается поступком. Так, в 23-м параграфе *Первого собрания* Исаак Сирин говорит о том, что обстоятельства могут «простира́ться и пре́выше свободы воли» (то есть помешать человеку исполнить его замысел), однако под оценку подпадают не внешние обстоятельства, а «постоянство пребывания», которым измеряется «сила или слабость свободной воли человека». Никто не может лишить человека этого начального движения воли, если он сам не изменит своего решения. Сочетание слабости естества и свободы воли ведут человека к преодолению своего «эго» и обретению бесконечности в Боге. Слабость естества, как показывает в своей молитве Исаак Сирин, — это вместилище благодати, и эта благодать — не что-то внешнее, а фактор идентичности человека. Человеку необходимо дать в себе место этой благодати. Слабость природы — это ее способность освободить место благодати. Аналогичная идея — Бог изначально задумал мир слабым — выражена во *Втором собрании* (см.: *Is. Syr. II. 2. 4. 89*; также см.: *Бумажнов. 2012*). Трактат 7 *Третьего собрания*, а также логически предшествующий ему трактат 6 раскрывают идею изначальной слабости человека в более детальном контексте. Из трактата 6 следует, что Бог восполняет Своей благодатью человеческую слабость в ответ на движение воли человека. Таким образом, слабый человек у Исаака Сирина — это не пассивный объект Божественной благодати, а волящий участник

отношений с Богом. На основании трактата 6 *Третьего собрания* можно сформулировать первый тезис, необходимый для понимания идеи Исаака о человеческой слабости: (1) Слабость человека становится вестником благодати Бога только тогда, когда человек проявляет волю. Далее, в 6-м трактате доказывалось, что благодать Бога — это более фундаментальный принцип Его отношения к миру, чем Его правосудие. И постигая благодать Бога к себе самому, человек обретает всеобщую радость за всю человеческую природу. Благодать Бога становится мерой познания человеком своей природы. Отсюда мы приходим ко второму тезису: (2) Дар Бога в Его милости — не что-то внешнее по отношению к человеку. Человек, восполняемый Божественным присутствием, это и есть прототипический человек. Эта мысль наиболее ясно выражена в описании смиренного как идеального человека и Иисусе как прототипе этого идеального человека в 82-м трактате *Первого собрания*.

[47] *hergā d-margšānūtāḳ*. Букв. «размышление чувствования Тебя». Эту фразу можно понять и в том смысле, что размышление как делание душевной степени возникает при чувствовании Бога (является последствием этого чувствования), и в том смысле, что чувствование — это предмет размышления.

[48] *zrīṣūtā*. Понятие «всеянности» отсылает к концепции «природных семян», популярной у сирийских мистиков и восходящей к Евагрию Понтийскому (а у него, вероятно, к концепции «семенных логосов» у стоиков). Евагрий Понтийский использует следующие выражение: «семена добродетели» (*Evagr. Cap. gnost. syr.* 1. 39–40 // *Guillaumont.* 1958. P. 34–36); «семена, посаженные Святым Духом» (*Evagr. Cap. gnost. syr.* 6. 60 // *Guillaumont.* 1958. P. 242). Иосиф Хаззайя говорит о «природных семенах», ссылаясь на традицию: «Когда же свернётся облако мрака от сердца инока, тогда отверзается внутренняя дверь Святого святых, и воссияет свет Солнца правды, и земля сердца его засияет (*nāhrā*) безвидным светом, и явятся ему все вещи, сокрытые там, которые святые отцы наши

именуют «природными семенами», а Господь наш наименовал «Царствием небесным», а Павел назвал сокровищем жизни, сокрытом в глиняном сосуде, — и насладится славными [вещами] своего естества, которые суть целомудрие, праведность и могущественность (*ḥayltānūtā*), и опьянеет тем, что превыше его естества, и забудет самого себя. Если же он соскользнёт и спустится из этих двух мест, то его охватят огорчение, и безнадёжность, и скорбь, которые будут мучать его днём и ночью» (*Иосиф Хаззайя. Книга глав о ведении. 4. 33 // Калинин. 2019а. С. 35*).

[49] *ṣrē*. Для написания ܪܥ мы принимаем чтение *ṣrē*, подходящее по контексту, хотя в рукописи **T** над словом поставлена диакритическая точка, подразумевающая чтение *ṣārē* (такая форма означала бы «получает» и требовала бы прямого объекта, в то время как в тексте форма ܪܥ управляет предлогом *b-*).

[50] Христос назван «пределом знания» (*ṭhūmā d-īdaṣtā*) в сирийской версии Комментария Феодора Мопсуестийского на Евангелие Иоанна (*Theod. Mops. In Ioan. syr. // CSCO. Vol. 115. P. 361*).

[51] Вариант перевода: «в Тебе».

[52] Букв. «эти».

[53] Букв. «соделай меня во употребление».

[54] Букв. «форм» (*ṣedšē*).

[55] *puršānā d-reṣyānā*.

[56] В оригинале конструкция со словом *d-*, указывающим, в частности, на принадлежность. Букв. «источаются не от плоти, но [они суть слёзы] одного жара...»

[57] Букв. «простирает сердцу неустранимое подкрепление».

[58] Вариант перевода: «которое».

[59] То есть получил воздаяние, противоположное тому, которого заслуживал.

[60] Букв. «Ты не нашёл».

[61] Букв. «носишь». Об употреблении глагола *ṭṣn* в значении «переносить» см. CSD 179b.

[62] То есть внешнему, очевидному.

[63] Букв. «несёшь».

[64] В оригинале более сложная синтаксическая конструкция: «по причине благодати Твоей и безмерного Твоего милосердия есть то, что Ты терпишь грешника».

[65] Букв. «того, о ком Ты знаешь, что он даже не раскается».

[66] *Bassīmūtāk*.

[67] Букв. «помышляет мысли».

[68] Т. е. величия.

[69] Букв. «мыслил здоровые помыслы».

[70] Т. е. от естества творения — это единственно возможное прочтение с учетом грамматического согласования в оригинальном тексте. Речь идёт о Воплощении.

[71] Букв. «соответствующее воле её». По согласованию речь может идти только о творении (*brītā*) или о замысле (*tarṣītā*) Бога. По смыслу необходимо выбрать второй вариант. В этом случае мы имеем игру слов: предвечный замысел (*tarṣītā*) Бога

состоит в том, чтобы с Боговоплощением люди обрели «взрослую мысль» (*tarḥitā*) о Боге. О различии «детского» и «взрослого» образа мыслей см. параграфы 4–5 одиннадцатого трактата.

[72] Букв. «Слава ее». По согласованию речь может идти только о творении (*brītā*) или о замысле (*tarḥitā*). Мы выбрали второй вариант, так как Исаак Сирин рассуждает здесь о предвечном замысле, ради которого всё творение осуществилось. Второй вариант нельзя исключить; «Славу творения» в этом случае нужно понимать как именование Иисуса Христа.

VIII^[1]

Еще того же мар Исхака [беседа о том], посредством чего святые отделяются и освящаются, дабы [стать] обителью Духа Святого

1. Храм Божий — это дом молитвы^[2], а дом молитвы — это душа, в которой освящается непрестанное памятование о Боге. Если все святые освящаются Духом, чтобы стать храмами для Троицы поклоняемой^[3], а Дух Святой освящает их через непрестанное памятование^[4] о Его Божестве^[5], и это непрестанное памятование о Боге^[6] есть непрестанная молитва, — то, таким образом, святые, чтобы стать обиталищем для действия Духа Святого^[7], освящаются в постоянстве молитвы, как сказал один из святых: «Непрестанно памятуй о Боге — и помышление твое станет небом»^[8].
2. Итак, если душа наша через постоянство в молитве становится вторым небом, то на небе [этом] нет недостатка в [каком-либо] благе; и не допускается к ней^[9] ни единое из зол, и нет рядом с ней ни искушения, ни страстей тела и души^[10], ни воспоминания о зле, ни какой-либо из телесных скорбей, ни мрака или мучения души. В самом деле^[11], все эти искушения находят на нас из-за этого, то есть из-за того, что мы сбиваемся с пути и удаляемся от памятования о Боге и потому блуждаем вплоть до впадения во всякое зло; молитва же есть заграждение для памятования о Боге, устраняющее причины блуждания, из-за которого мы и претерпеваем все это зло.
3. Итак, пребудем постоянными в молитве, которая есть ясное изображение памятования о Господе нашем Боге. Покинут нас все искушения, которые промыслительно посылаются^[12] для того, чтобы мы положили в себе памятование о Боге через

постоянство в молении и присущее ему распинание ума^[13], ибо те истязатели, которые суть искушения, с необходимостью понуждают нас соделать это, как сказал один из святых: «Непрестанно молись, и дух блуждания убежит от тебя»^[14].

4. И когда мы позаботимся о том, что к этому относится, и в душе нашей дадим место памятованию о Господе в постоянстве молитвы нашей к Нему, искушения удалятся, страсти прекратятся, сатана будет изгнан далече, горести не найдут [для себя] места в нашей душе, страдания потеряют силу, а всякое зло уступит некое место пребывающему в нас памятованию о Боге и возопиет и убежит от имеющего над ним власть^[15].

5. И ангелы прославят тот дом, в котором поставлен священный жертвенник для вечной Тайны их Господа. Непрестанное памятование о Боге есть жертвенник^[16], который воздвигается в сердце и на котором все тайны возносятся в святыню Господню^[17]. И никакое из перечисленных нами сопротивных событий там не случается^[18], ибо они боятся блистания Божественного огня, разгорающегося между этими тайнами^[19]. Все сопротивники как бы естественным образом уступают там, где призывается имя Божие.

6. Бывает же так, что хотя мы и заботимся об этом^[20], некоторым из них по-прежнему удастся остаться [в нас] и показывать свое бесстыдство, дабы этим угнетать нас, — именно потому, что мы не утверждены должным образом в этом, то есть в [надлежащем] постоянстве памятования^[21] о Боге. И в той мере, в какой недостает нам [постоянного памятования о Боге], они и получают возможность нападать на нас. Не может дерзость врагов приблизиться к дворцу царя, когда сам он [обретается] там^[22].

7. Божество же обитает в человеке не по природе^[23] — ведь Его природа бесконечна и не ограничена [каким-либо] местом и не заключена в него. Ибо Им полны небеса и земля, и нет места, в котором Его бы не было^[24]. Ибо во всяком месте Он присутствует и от всякого места Он далек. Последнее — по причине неограниченности и превознесенности Его природы. Первое — по причине недоступных для восприятия^[25] [Божественных действий], наполняющих нас. Ибо говорится^[26], что Бог Своей волей и действием Своей силы обитает где-либо, как написано: «*Буду обитать у них и ходить среди них*»^[27], — то есть «покажу у них силу Моего действия»^[28], подобно тому, что написано, что Он почил на Иерусалимском храме или на той скинии, которая была устроена Моисеем^[29].

8. Когда Соломон завершил строительство храма Его, то, [как] сообщается, на нем почил Шхина^[30] Его и *храм наполнился славой Его*^[31], и священники вышли из святилища от Шхины Господней, потому что не могли служить, ибо весь храм наполнился облаком славы Господней^[32]. Это был знак, что Бог благоволил о нем и поселился в нем. Подобное сему бывает с душой, получившей назидание в добродетели, когда во время молитвы она чувствует, что это облако почивает на уме в молитве^[33].

9. А это совершается незримым образом; и [ум] не может исполнить свое молитвенное служение, потому что он замер пред славой Господней, открывшейся чрез умное постижение, и умолк в изумлении^[34]. Это знак того, что Господь благоволил о нем и почил на нем, и [это] подобно тому, что увидел Иезекииль (когда о строительстве храма ему было явлено в откровении), который после того как было окончено [строительство] того храма, возведение которого он созерцал как Божественное откровение^[35], увидел, как Божественная Шхина^[36] почивает на храме и он наполняется ей^[37].

10. И поэтому в видении, которое он созерцал как Божественное действие, отпечатлевавшееся в его душе, — в том чуждом зрелище, которое он видел раньше, чем увиденное им сбылось: находясь по плоти в Вавилоне, он видел откровение в Иерусалиме^[38] (на расстоянии примерно триста парасангов^[39]), — ему было показано, что он будто бы вошел в храм и Божественная Шхина почивает на храме, как он сказал: *«И принес он меня к воротам, смотрящим на восток»*^[40], — а это муж, который есть ангел и который показывает ему все это в откровении, как он сказал ему: *«Положи в сердце своем все, что я покажу тебе, ибо я пришел для того, чтобы показать тебе [это]»*^[41].

11. Посредством сего нам становятся известными две вещи: все откровения, бывающие святым, совершаются у них через посредничество ангелов; и ангелы наставляют их до тех пор, пока каждый не приблизится к откровению Божественного видения^[42]. И, во-вторых, ангельские откровения предшествуют Божественному откровению^[43] и чину, который совершается в отношении святых по действию Духа Святого^[44], как это известно также и отсюда, и поэтому он говорит: *«И принес он меня к воротам, смотрящим на восток, и вот, слава Бога Израилева идет по пути с востока, и глас Его как глас вод многих»*^[45].

12. Также и [Божественное] откровение [ангел] показывает ему в соответствии с тамошним чином: *«И земля осветилась от славы Его. И упал я на лицо свое, и слава Господа вошла в храм»*^[46]. И снова в другом месте говорит [пророк], научая^[47]: *«И внутренний двор наполнился облаком. И поднялась слава Божия над херувимами, и наполнился храм облаком. И внутренний двор наполнился сиянием славы Господней»*^[48], и прочее подобное сему, что Писания сообщают о подобающем Шхине действии, возвещая о действии славы Его через ясное видение, — что сила Его почивает на том месте, что отделено

для Его святого Имени и на котором во всякое время освящается памятование о Нем.

13. Потому что если^[49] говорится, что Он поселяется и живет^[50], то Он поселяется не по природе^[51] Своей, но по Своим славе и действию на месте, отделенном для Его святости^[52], будь то на рукотворном здании и бессловесных вещах, называемых священными сосудами, или в словесных храмах, которые суть души; ибо та душа, в которой освящается Господь через памятование о Нем, бывает освящаема и отделяема от прочих душ [Божественными] силой и действием, а также явлением^[53] откровения и знанием тайн, которые в душе открываются, но не природным^[54] обитанием.

14. Возжаждем^[55] сего блага и освятим члены наши с душою нашею во всякое время Божественными славословиями. Освятим себя непрерывным памятованием о Нем, которое мы совершаем с помощью молитвы. Будем в молитве святыми храмами, дабы принять в нашу душу достопоклоняемое действие Духа [Святого]^[56], как говорит апостол: «Каждый^[57] очищается и освящается словом Божиим и молитвой»^[58], — через памятование, говорит, о Боге, которое он совершает в себе^[59]. И нарицается на нем имя Господне^[60], он освящается, и становится далекой от него всякая скверна и всякая чуждая сила.

15. «На всяком месте, где ты помянешь имя Мое, Я приду к тебе и благословлю тебя»^[61]. Будем же постоянно памятовать о Боге, и да будут благословенны уста наши. Как сказал однажды один из святых сидевшим [в присутствии монахов] мирянам: «Встаньте и поприветствуйте монахов, чтобы обрести вам благословение, ибо уста их святы, оттого что они непрерывно беседуют с Богом»^[62].

16. Видишь, как сподобляются святости уста, во всякое время беседующие с Богом, и как освящается сердце, в котором

непрестанно благословляется имя Господне? Непрестанно благословляй Господа в сердце твоём, дабы обрести тебе благословение, и не переставай благословлять Его. И освящай свою душу и все свои члены, [так] благословляя Его: *«Благослови, душе моя, Господа, и все кости мои — имя святое Его»*^[63]. И: *«Вознесу Тебя, Господи Царю»*^[64], и прочее.

17. И изрекай устами твоими восхваление Ему, не пресыщайся хвалой Ему, и наполняй душу твою славой Его и честью Его, пусть Бог будет превозносим в сердце твоём, не знай пресыщения славой Его и благословениями Его, и [тогда] душа твоя будет наполняться честью Его — той, которую видел пророк пребывающей на Иерусалиме: *«Земля осветилась от славы Его»*^[65], — и *«Непрестанно помни Бога, и помышление твое станет небом»*^[66].

18. Возжелаем сей славы, дабы чрез непрестанное памятование о Нем в молитвах и славословиях стали мы храмами для Бога^[67], как говорит святой Василий епископ: *«Чистая молитва»*^[68] есть та, которая творит в душе непрестанное памятование о Боге. И так мы становимся храмами для Бога^[69] — чрез то, что в памятовании о Нем, которое мы совершаем, Он обитает в нас»^[70]. Этой небесной славы сподобятся те, кто станут *домом молитвы*^[71]. И храм, в котором поселится непрестанное памятование о Господе, засияет так, что лучи, [исходящие] из него, осияют и просветят даже отдаленные места.

19. Непрестанное памятование о Боге есть тайна *будущего века*^[72], потому что мы в полноте воспримем там всю благодать Духа^[73]. И не отойдет от нас там более памятование о Боге, но мы в полной мере станем храмом Его. К сей тайне будущего единения святые стремятся^[74] на земле через постоянную ненасытность в молитве. Чего и мы да сподобимся благодатию и милостию Христа, упования нашего^[75], со всеми святыми^[76] во веки веков. Аминь.

[1] Перевод Е. В. Барского и М. Г. Калинина.

[2] Ср.: Ис. 56:7; Мф. 21:13.

[3] Ср.: 2 Кор. 3:16. Ср. также: *Evagr. Cap. gnost. syr.* 5. 84 // *Guillaumont.* 1958. P. 212–213; *Nil. Sol. Marg.* 6, 10 // *Bettolo.* 1983. P. 10–11; *Nil. Sol. Virt.* 45 // *Bettolo.* 1983. P. 254; *Mart. Sahd. Liber. I.* 3. 14 // *CSCO. Vol.* 200. P. 32. Ср. также: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 91 // *CSCO. Vol.* 637. P. 81.

[4] «Непрестанное памятование» (*ʕuhdānā ʔammīnā*); ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 6. 45, 8. 4, 8. 14, 8. 18, 8. 19 // *CSCO. Vol.* 637. P. 40, 57, 60–61); *Is. Syr. Coll.* I. 35, 44, 50, 74 // *Bedjan.* 1909. P. 258, 321, 353, 508; *Is. Syr. Coll.* II. 1, 8. 15, 29. 7, 30. 4, 30. 13. Также Исааком сравнительно часто употребляется словосочетание «постоянство памятования» (*ʔammīnūt ʕuhdānā*) с небольшими изменениями: *Is. Syr. Coll.* III. 3. 23, 8. 6 // *CSCO. Vol.* 637. P. 15, 32; *Is. Syr. Coll.* I. 17, 32 // *Bedjan.* 1909. P. 135, 216; *Is. Syr. Coll.* II. 29. 2 // *CSCO. Vol.* 554. P. 119. См. также схожее, хотя и более редкое словосочетание *dukrānā ʔammīnā* «непрестанное памятование»: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 1, 8. 18 // *CSCO. Vol.* 637. P. 56, 61); *Is. Syr. Coll.* I. 50 // *Bedjan.* 1909. P. 353; *Is. Syr. Coll.* II. 1.

[5] Ср. также: *Is. Syr. Coll.* III. 3. 30 // *CSCO. Vol.* 637. P. 16). Об освящении, подаваемом Святым Духом в молитве, см. в частности: *Is. Syr. Coll.* II. 3. 2. 51–54, 3. 3. 91. Ср. также: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 65 // *CSCO. Vol.* 637. P. 78.

[6] Фраза «непрестанное памятование о Боге есть непрестанная молитва» встречается в послании Исаака (см.: *Is. Syr. Coll.* II. 1). Выражение «непрестанная молитва» (*ʕlōtā ʔammīntā*) см.: *Is. Syr. Coll.* III. 3. 11 // *CSCO. Vol.* 637. P. 12; *Is. Syr. Coll.* I. 40, 64, 79 // *Bedjan.* 1909. P. 304, 441–442, 544; *Is. Syr. Coll.* II. 1, 3. 2. 97. Аналогичное выражение (*ʔammīnūtā da-ʕlōtā*) с небольшими разночтениями см.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 1–2, 8. 4 // *CSCO. Vol.* 637.

P. 56, 57; *Is. Syr. Coll.* I. 2, 8, 35, 80 // *Bedjan.* 1909. P. 15, 107, 259, 557); *Is. Syr. Coll.* II. 14. 41–42 // CSCO. Vol. 554. P. 69–70; *Is. Syr. Coll.* II. 3. 4. 34; ср. также: *Is. Syr. Coll.* I. 11, 37 // *Bedjan.* 1909. P. 120, 288). Оба словосочетания неоднократно встречаются у различных аскетических писателей, включая Евагрия Понтийского и Феодора Мопсуестийского (см.: *Is. Syr. Coll.* II. 14. 41 // CSCO. Vol. 555. P. 79–80, not. 41, 1). О выражении «непрестанное памятование о Боге» см.: *Is. Syr. Coll.* II. 30. 4 // CSCO. Vol. 555. P. 135, not. 4, 1.

[7] О выражении «действие Святого Духа» (*maṣbdānūtā d-rūḥā d-quḏṣā*) см.: *Is. Syr. Coll.* III. 4. 32, not. 73 // CSCO. Vol. 638. P. 42. В своих сочинениях Исаак часто возвращается к взаимосвязи между молитвой, памятью Божией и вселением Бога или Святого Духа (например, см.: *Is. Syr. Coll.* III. 6. 45 // CSCO. Vol. 637. P. 40; *Is. Syr. Coll.* I. 5, 50 // *Bedjan.* 1909. P. 70, 353); *Is. Syr. Coll.* II. 1 // CSCO. Vol. 554. P. 15). Исаак говорит, что непрестанная молитва возможна только благодаря Святому Духу, Который вселяется в подвижника и молится в нем и за него (*Is. Syr. Coll.* I. 35 // *Bedjan.* 1909. P. 259). В ряде мест он повествует о герменевтике того, как Святой Дух содействует подвижнику, вселяясь в него (см.: *Is. Syr. Coll.* I. 6, 82 // *Bedjan.* 1909. P. 91, 579–580).

[8] Эта цитата анонимно приводится в *Is. Syr. Coll.* III. 8. 17 // CSCO. Vol. 637. P. 60), в то время как в *Coll.* III. 3. 2 можно обнаружить ее парафраз (как и в ряде других мест, к примеру в *Coll.* II. 30. 23 и *Coll.* II. 3. 3. 24, где Исаак возвращается к образу человека, который становится небом); она также анонимно встречается у Мартирия Сахдоны в «Книге совершенства» (*Mart. Sahd.* Liber. II. 8. 59 // CSCO. Vol. 252. P. 19). Данное высказывание принадлежит Нилу Отшельнику (см.: *Nil. Sol. Marg.* 2 // *Bettiolo.* 1983. P. 10). Схожим образом Исаак приводит две другие логики прп. Нила из этого сочинения, говоря, что они принадлежат «одному из святых» (см.: *Is. Syr. Coll.* I. 4 // *Bedjan.* 1909. P. 42).

[9] Букв. «не ходит в нее».

[10] О различии между телесными и душевными страстями см.: *Is. Syr. Coll. I. 3, 47, 51 // Bedjan. 1909. P. 21–23, 25–26, 337, 368; Is. Syr. Coll. II. 3. 1. 70, 3. 4. 27. О страстях в целом и их природе см.: Is. Syr. Coll. I. 2, 28 // Bedjan. 1909. P. 18–19, 204); Is. Syr. Coll. II. 3. 3. 66. Здесь очевидно влияние Иоанна Отшельника и Евагрия Понтийского.*

[11] В этом месте мы не принимаем эмендацию издателя < ٢٢
٢٢.

[12] См. также *Is. Syr. Coll.* III. 3. 22 // *CSCO. Vol.* 637. P. 14–15.

[13] Выражение «распятие (распятие) ума» (*zqīpūtā d-hawnā*) отсылает к отеческому учению, которое Исаак развивает в ряде своих сочинений, используя схожие словосочетания (см.: *Is. Syr. Coll. I. 2, 34 // Bedjan. 1909. P. 15–16, 223*); *Is. Syr. Coll. II. 30. 6*; ср. также: *Is. Syr. Coll. III. 10. 23*). Возможно, прп. Исаак вдохновлялся посланиями апостола Павла, в частности, Рим. 6:6. Тем не менее, впервые это выражение появляется у аввы Исайи (см.: *Is. Abb. Ascet. syr. 26. 4 // CSCO. Vol. 290. P. 405 = Is. Abb. Ascet. gr. 17. 4 // 'Iopδavίτης. 1911. Σ. 106*). Венсинк (см.: *Wensinck. 1923. P. LII–LIII*) усматривает здесь влияние «Книги блаженного Иерофея» (см.: *Lib. Hieroth. II. 21–22 // Marsh. 1927. P. 40–47*). Однако эта точка зрения оспаривается Белэ, который видит в этом скорее проявление учения Евагрия Понтийского (см.: *Beulay. 1987. P. 181*).

[14] Apopht. syr. II 439 // *Budge*. 1907. Vol. 2. P. 245.

[15] Ср.: Мк. 9:26.

[16] Ср.: Евр. 8:2.

[17] Cp.: *Is. Syr. Coll.* III. 16. 5 // CSCO. Vol. 637. P. 112; *Is. Syr. Coll.* I. 22 // *Bedjan*, 1909. P. 167; *Is. Syr. Coll.* II. 41. 2 // CSCO.

Vol. 554. P. 170–171; см. также: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 84 // CSCO. Vol. 637. P. 80). Схожий образ можно обнаружить у целого ряда предшественников Исаака. В частности, см.: *Lib. grad.* 12 // *Kmosko.* 1926. P. 285–304; *Ioan. Apam. Dial.* 4 // *Dedering.* 1936. P. 88; *Evagr. Paraen.* // *Muyldermans.* 1952. P. 130–133; *Evagr. Cap. gnost. syr.* 5. 53 // *Guillaumont.* 1958. P. 198–199; *Evagr. Skemm. syr.* 6, 45 // *Frankenberg.* 1912. P. 428, 460; *Nil. Sol. Marg.* 1 // *Bettiolo.* 1983. P. 10; *Nil. Sol. Vit. mon.* 12 // *Bettiolo.* 1983. P. 89; *Nil. Sol. Ep. Phil.* 40 // *Bettiolo.* 1983. P. 202; *Nil. Sol. Ep. mon.* 5–6 // *Bettiolo.* 1983. P. 222; *Nil. Sol. Virt.* 27 // *Bettiolo.* 1983. P. 244; *Marc. Erem. Bapt.* 4 // *Durand.* 1999. P. 318–322; *Lib. Hieroth.* III. 7 // *Marsh.* 1927. P. 72–73). В Coll. II. 30. 10 Исаак отмечает, что «всякое действие, естество и слово в сем творении имеет [свое] святилище и святое святых», куда может войти ум подвижника.

[18] Букв. «не ходит».

[19] «Тайны» автор сопоставляет с Ветхозаветными жертвами, которые, будучи возносимыми на жертвенник, становились святыней Господней.

[20] Букв. «о том, что к этому относится».

[21] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 1, not. 3 // CSCO. Vol. 638. P. 83.

[22] Ср.: Мф. 12:29.

[23] *kyānā*.

[24] Ср.: 1 Цар. 8:27. Также ср.: *Theod. Mops. Catech.* 5. 4 // *Tonneau.* 1949. P. 103–104.

[25] «Недоступное для восприятия» (*lā metdarkānwātā*). Также ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 4. 21, 7. 5, 7. 9, 9. 9, 9. 27 // CSCO. Vol. 637. P. 24, 46, 47, 64, 68.

[26] У Кьялы цитата не идентифицирована. На наш взгляд, слово *metʿemar* «говорится» имеет здесь значение, близкое к неопределенно-личному: «когда о Боге говорят (букв. «говорится»), что Он где-либо обитает, имеется в виду, что Он обитает своей волей и действием Своей силы». И далее Исаак Сирин приводит 2 библейские цитаты, иллюстрирующие его мысль.

[27] Лев. 26:11–12.

[28] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 13 // *CSCO. Vol.* 637. P. 59.

[29] Ср.: 2 Пар. 5:13; Исх. 40:34. Также см.: *Is. Syr. Coll.* III. 1. 4, not. 15 // *CSCO. Vol.* 638. P. 5.

[30] См.: *Is. Syr. Coll.* III. 7. 4, not. 9 // *CSCO. Vol.* 638. P. 69.

[31] Ср.: 2 Пар. 7:1–2 (по *Пешитте*).

[32] Ср.: 2 Пар. 5:13–14 (по *Пешитте*).

[33] О символизме облака и вхождении ума в облако света см.: *Beulay.* 1987. P. 138–145. Евагрий Понтийский пишет, что «умное облако есть духовное созерцание, которое содержит в себе логосы Промысла и Суда» (см.: *Evagr. Cap. gnost. syr.* 5. 16 // *Guillaumont.* 1958. P. 182–183). Иоанн Дальятский упоминает о «непреступном облаке света, [...] из которого, на ум, удостоившийся милости [Божией], нисходят сполохи света» (*Ioan. Dal. Hom.* 6. 21 // *Khayyat.* 2007. P. 170–171); Иосиф Хаззайя говорит, что «ум скрывается в облаке кристалловидного света» (*Jos. Hazz. Or.* // *Mingana.* 1934. P. 152, 155, 265, 267). Ср. также у Симеона Нового Богослова (φωτὸς νεφέλης): *Sym. N. Th. Hymn.* 17. 326 // *Kambylis.* 1976. S. 123).

[34] О прекращении молитвы и об изумлении см.: *Is. Syr. Coll.* III. 13. 20–21 // *CSCO. Vol.* 637. P. 110.

[35] «Божественное откровение» (*gelyānā ʔalāhāyā*); также ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 11 // CSCO. Vol. 637. P. 59; *Is. Syr. Coll.* I. 20, 51, 54, 79, 80 // *Bedjan.* 1909. P. 161, 371, 391, 545, 549; *Is. Syr. Coll.* II. 16. 5 // CSCO. Vol. 554. P. 78.

[36] См.: *Is. Syr. Coll.* III. 7. 4, not. 9 // CSCO. Vol. 638. P. 69.

[37] Ср.: Иез. 43:5.

[38] Ср.: Иез. 40:1–2.

[39] Мера длины равная ~5,5 км (так называемый *персидский парасанг*). Исаак Сирин использует аналогичную меру длины в Перовом собрании (см.: *Is. Syr. Coll.* I. 36 // *Bedjan.* 1909. P. 277).

[40] Иез. 43:1.

[41] Иез. 40:4 (по *Пешитте*).

[42] «Божественное видение» (*ḥzātā ʔalāhāytā*); также ср.: *Is. Syr. Coll.* I. 20 // *Bedjan.* 1909. P. 161; *Is. Syr. Coll.* II. 1; *Is. Syr. Coll.* III. 3. 1. 72.

[43] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 9, not. 28 // CSCO. Vol. 638. P. 87.

[44] О «действии Святого Духа» см.: *Is. Syr. Coll.* III. 4. 32, not. 73 // CSCO. Vol. 638. P. 42. О действии ангелов см.: *Is. Syr. Coll.* III. 7. 3–5, 7. 44 // CSCO. Vol. 637. P. 45–46, 54–55. Здесь Исаак Сирин говорит о посреднической роли ангелов при восприятии божественных откровений. О различных степенях откровений (*gelyāne*), зависящих от того, через посредство какой сущности они даруются подвижнику см.: *Is. Syr. Coll.* III. 9. 18–31 // CSCO. Vol. 637. P. 66–70; *Is. Syr. Coll.* I. 19, 35 // *Bedjan.* 1909. P. 154–161, 247–250; *Is. Syr. Coll.* II. 8.7 // CSCO. Vol. 554. P. 22); *Is. Syr. Coll.* II. 3. 2. 73, 3. 2. 76, 3. 3. 56–60.

[45] Иез. 43:1–2.

[46] Иез. 43:2–4.

[47] Букв. «чтобы научить» (*ʔaʸk d-nawda*). В издании Кьялы эта фраза завершает параграф 12.

[48] Иез. 10:3–4.

[49] Букв. «там, где».

[50] Ср.: 2 Кор. 6:16.

[51] Ср.: выше § 7.

[52] *Is. Syr. Coll.* III. 8. 7 // CSCO. Vol. 637. P. 57–58.

[53] Букв. «показанием».

[54] *kyānāyā*.

[55] Букв. «будем страстно желать» (*neṭraḡraḡ*).

[56] *Is. Syr. Coll.* III. 4. 32, not. 73 // CSCO. Vol. 638. P. 42.

[57] В тексте Нового Завета букв. «все».

[58] 1 Тим. 4:4–5.

[59] Букв. «там».

[60] Ср.: Иак. 2:7.

[61] Исх. 20:24 (по Пешитте).

[62] *Arpoph. syr.* I. 634 // *Budge*. 1907. Vol. 2. P. 148. Изречение приписывается авве Памво.

[63] Ср.: Пс. 103:1.

[64] Ср.: Пс. 145:1.

[65] Иез. 43:2.

[66] *Nil. Sol. Marg.* 2 // *Bettiolo*. 1983. P. 10; также ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 1 // *CSCO. Vol.* 637. P. 56.

[67] Ср.: 1 Кор. 3:16–17.

[68] О «чистой молитве» см.: *Is. Syr. Coll.* III. 16. 2, not. 2 // *CSCO. Vol.* 638. P. 154–155.

[69] Ср.: 1 Кор. 3:16–17.

[70] *Basil. Caes.* Ep. 2. 4 // *Forlin Patrucco*. 1983. P. 66–69; послание известно в сирийском переводе. Этот отрывок Исаак цитирует также в *Первом собрании* (см.: *Is. Syr. Coll.* I. 50 // *Bedjan*. 1909. P. 353).

[71] Ср.: Ис. 56:7; Мф. 21:13.

[72] Ср.: Евр. 2:5; 6:5. Также ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 1.1, not. 5 // *CSCO. Vol.* 638. P. 3–4.

[73] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 1. 13, not. 47 // *CSCO. Vol.* 638. P. 10.

[74] Ср.: Мф. 13:17.

[75] Ср.: 1 Тим. 1:1.

[76] Ср.: 1 Фес. 3:13.

IX

Того же мар Исхака. Совокупно о всех видах делания, бывающих в умной части^[1] [души]: какова сила и действие, имеющаяся в каждой из них.

1. Молитва, подобно душе^[2], наполняет все телесные проявления [подвижнического] жительство^[3]. Жительство же есть действие тела: пост, служба, праведные дела, труды, целомудрие, служение болящим, молчание, плач, послушание, лишение, милосердие, со всеми прочими [добродетелями], подобными им. И, опять, есть десять тысяч подобных сим.
2. Все они — предел действия, молитва же есть созерцание, свойственное душе, которое превышает тела или видимых действий, и она есть разумение тех [вещей], которые глубже сих совершаемых [действий] и, напротив, постигаются умом и не суть земные^[4]. Когда попечение о молитве не сопутствует жительству, последнее есть чин телесного делания. И хотя [связанные с телом проявления подвижничества] являются добродетелями, обретаемыми в различных проявлениях души, однако их делание [совершается] в видимом.
3. Чем сила молитвы является для жительство, тем же самым чтение является для молитвы. Всякая же молитва, не подкрепляемая светом, который в Писаниях, совершается посредством телесного ведения. И хотя она просит о благах, и благородные^[5] движения возникают в ней, она не знает даже того, как простираться к сокровенным вещам, [постигаемым] через ум (*madḡā*). И она слаба для знания о том, как привести в соответствие волю, [выражаемую] в молитве, с волей Божией^[6].
4. Ведь по этой [причине бывает] также и то, что, когда [человек] помышляет о славных вещах и кажется занимающимся

изумительными вещами, он далёк от Бога. И так [происходит то], что он не может постичь даже сии самые вещи, которые он считает прекрасными, но проходит мимо, и мысль о воле Его есть у него, но правым ведением света Писаний он не уязвлен^[7].

5. Жительство — тело, молитва — душа, а видение разума^[8] — духовный чин. Видением разума я называю откровение сокрытых, и ведение умопостигаемых, и некое уразумевание, которое [совершается] духовно, — те [состояния], для которых [видение] принимает силу от чтения, а также для того, чтобы углубляться к ведению их и восходить, словно по ступеням,^[9] от одного прозрения к другому, еще более изумительному и светоносному. Молитва же есть добродетельное^[10] прошение^[11] души и вспомоществующие просьбы, которые приносятся [Богу с такими мыслями]: «Хорошо, мол, чтобы были удовлетворены такие-то [нужды] души и чтобы то-то и то-то было у неё»^[12].

6. Размышление же есть образ мыслей^[13], который [пребывает] только в Боге и изумляется только тем, что относится к Нему, — а разум (*reṣyānā*) исследует и мыслит Его и величие Его, при том что нет там [иной] мысли, ни памяти о прекрасных вещах и добродетелях, [совершаемых] телом, и о телесных вещах, — но только размышлением о самой Сущности он занят, не приобщая себе мысли о тех [вещах]. И нет [у него мыслей] «то-то и то-то да будет мне у Тебя», или [мыслей, приходящих] откуда-то ещё, ведь всё, относящееся к естеству — и добродетели его, и страх его, — он презрел в памятовании единственно о Боге, которое освящается в уме^[14].

7. И многократно^[15] в молитве рождается размышление, подобное сему. И именно отсюда [имеет место] вхождение ума (*hawnā*), [приводящее] к неизреченной высоте, когда дух получает поддержку от благодати в сих вещах, относящихся к молитве. Опять, когда он получает поддержку от размышления и чтения, тогда нет способного изъяснить, к каким

изумительным движениям восходит молитва в прощении своем и к какому вожделению она простирается, и в какую сладость она ставит разум (*reḡyānā*). И сие делание размышления доводится до полноты чтением, [совершаемым] с рассуждением^[16]. И именно оно содействует тому, чтобы [размышление] простиралось к изумительным вещам. Узри чин чтения, который полезен для сего служения.

8. Итак, кто уразумел, что желает возрасть в духовных вещах, тот в ведении совершает чтение, рождающее размышление. Не всякое чтение полезно для духовного возрастания, но то, которое повествует о божественных вещах. Это чтение способствует возрастанию разума (*reḡyānā*) к духовным тайнам и сообщает ему навык в надежде, которая превыше тела, и переселяет помысл с земли, и, будто в оном жительстве бессмертия, приобщает его горнему міру^[17].

9. И оно подвигает чувства души его к тому, чтобы взирать на^[18] тайну сокровенности премудрости Божества, и к ведению непостижимости Его и истине естества Его приближает его, и приводит его в изумление сокровенностью сущности Его, и занимает помыслы его заботой о будущей надежде, и показывает ему богатство любви Христовой, которое открылось для всех и имеет свершиться на деле. Сии вещи суть корень духовного размышления, которое непрестанно возвышает туда ум (*hawṇā*) через прозрение, и побуждает его странствовать среди божественных красот, которые превыше всего, и услаждает его. И надежду людей, которая сохраняется у Него^[19], и [свойства] естества Своего, не имеющие подобия^[20], на миг Он показывает ему, те, что в Нём Он [явил] нам — [обоим] мірам^[21], идет ли речь о духовных творениях, или о всём том, в чем нуждается мір смертных людей.

10. Когда же укрепится и усилится сие делание в душе, тогда он [уже] не сильно будет нуждаться в чтении. Не так, что он совсем

будет без него, но так, что он не сильно будет нуждаться в продолжительности чтения. Ведь это [такое состояние], что он не нуждается в продолжительном размышлении о Писаниях, хотя книгу он не выпускает из рук своих. Ибо, когда он займётся чем-либо малым из неё^[22], то силою, которая сочтена из малых слов, он пленяется Господу^[23] в созерцании.

11. В том случае, когда чтение именно таково^[24], оно есть размышление и оно есть молитва. Оно есть размышление, потому что не пребывает в области языка, но [пребывает] лишь в устремлении взгляда, которое вводит в ум понимание. И оно есть молитва, потому что пленяется памятью о Боге во всякое время и исполняется изнутри и снаружи вождением небесных вещей и размышлением о них^[25]. И всё это вместе с молитвой, соответствующей сим движениям, подвигает к такому [состоянию], что ликование без усилия в разуме (*b-reṣyānā*) трепещет^[26] в сокровенной части ума (*madṣā*)^[27], — что есть бесплотная молитва, та, что называют бестелесной, потому что не о чувственных вещах она приходит в движение и не в теле видится.

12. От сего чтения рождается та молитва, что не имеет предела, у которой размышление возникает в уме (*madṣā*) сокровенно. И через неё ум (*hawṇā*) непрестанно наполнен Богом^[28], и во всякое время разум (*reṣyānā*) пленён и восхщён^[29] сими [действиями] Господа, как я сказал. Чин молитвы выше всего жительства и с жительством не сравнится, потому что именно она оживотворяет жительство, [направляя] его к жизни в Боге. И она есть ступень, поднимающая на небо, и чина откровения она достигает^[30], и, опять, [достигает неба] вместо лестницы [Иакова]^[31]. Сие есть дело её: то, что она возводит до некой высоты, ради которой молитва и необходима.

13. Когда же человек взойдёт туда, то там необходимо иное. Он тотчас перестаёт пользоваться тем, при помощи чего поднялся

на крышу,^[32] и, пока он не будет спускаться обратно к земле, потребности в лестнице у него больше нет. Если же молитва есть образ лестницы, которая поставлена и воздвигнута до неба и по которой ум (*hawnā*) непрестанно восходит, и [если] молитва заменяет уму лестницу^[33], то, пока мы находимся на земле, мы во всякое время нуждаемся в сей лестнице, которая есть молитва, — лестнице, по которой мы во всякое время восходим к Богу, чтобы сподобиться через неё небесного света.

14. Также и размышление, опять же, усиливает, и очищает, и утончает сердечную молитву, и показывает уму (*hawnā*) путь небесных и таинственных вещей, чтобы [ему] прийти в движение относительно них во время молитвы. И тогда сама молитва поднимается, подобно лестнице, и возводит ум (*hawnā*)^[34].

15. Сама же по себе молитва без размышления и чтения мрачна и бессильна^[35] возвести ум к небесным вещам и собрать [его]^[36]. Но поскольку вместо приношения и жертвы, которую приносили древние, дана нам от Бога превосходная благодать, чтобы вместо дебелых вещей мы движения своих мыслей, то есть благодарения и славословия, приносили в жертву в молитве, которая есть жертва приятная; в молитве, которую мы приносим Ему как Господину и Причине жизней наших, и также Тому, Кто заботится [о нас], —

16. то, хотя бы и тёмную, и мрачную^[37] молитву не преминем принести. Если мы и не восхйщены откровением (но [только затронуты] одной из мыслимых причин добродетели) к тому, чтобы постоянно, с попечением падать на лице свое, то будем приносить наши движения в качестве умпостигаемых жертв как должники Создателю всего. И изольём благодарение, которое мы обязаны [приносить], не пренебрегая тем, чтобы лежать на лице своём. Сие употребление совершает в людях молитву^[38].

17. Молитва — когда мы стоим на земле — употребляется теми^[39], кто стоит внизу и постоянно стремится подняться на крыши. Молитва есть путь естества и восхождение к месту, которое превыше естества и которое есть небо, — и без неё невозможно туда взойти. На небе же для неё нет употребления. Итак, молитва есть царица жительствова (то есть жизнь всего жительствова), которая из земных делает небесными и воздвигает жизненность в телесных вещах.

18. По сравнению же с откровением её чин ущербен. Когда она приближается сюда, у неё нет ни места, ни попечения, ни памяти; туда она, опять же, должна взойти^[40] — превыше [всего] то, где встала душа, то [место], которое именуют высотой умопостигаемых и ведением духовных тайн^[41]. Ведь когда ум облачается^[42] духом, он отныне приобретает движения херувимов, и ведение его духовно, и размышление его духовно, и видение его духовно, и весь он пребывает в Боге в услаждении, которое превыше естества. И он переносится от прозрения к прозрению, а от сего — к созерцательному видению.

19. Одно созерцание по сравнению с другим и прозрение по сравнению с прозрением именуются высшим и низшим^[43] — соответственно смыслу^[44] тех вещей, в отношении которых они^[45] возникают. Сии [созерцания и прозрения] представляют собой чин откровения тайн, который превосходит всё, что совершается в душе. Сие есть духовное жительство, а не душевное движение. Но без молитвы эти состояния не совершаются, а сама она без них не просвещается и не обретает силу^[46].

Тó, чтобы молиться, относится к душе.

20. А сие, чтобы вникать в сокровенные вещи, бывает в духе и в откровении уму (*d-hawnā*) от Бога. Откровением же я называю

не то, что зрится очами и слышится ушами, и также не то, что ощущается в отношении тех вещей, что бывают на земле и среди людей. Какое отношение эти вещи имеют к духовному откровению и движениям ума (*d-hawnā*), просвещаемым духовно? (как говорят отцы, вознесённые от земли и от плоти).

21. Сии вещи, которые воображаются в области зрения и слуха и перед чувствами посредством ангельского действия, бывают для пользы века сего и жительства в нем^[47], ибо они содействуют умножению страха Божия в душах — как те [вещи], что совершались через зримое откровение, которое было вверено через домостроительство, [совершившееся] через Моисея, посредством того ангела, которому было вверено домостроительство оного народа и славные дела, которые были являемы среди него;

22. как то, что было прежде совершено в отношении Моисея, как говорит Писание: *«Моисей пас овец Иофора, тестя своего, и повел он стадо в пустыню, и пришел к горе Божией, к Хориву. И явился ему Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он терновый куст, что горит в нем огонь, но куст не сгорает»*^[48]. [Здесь] ясно показано, что хотя видение и речь принимались от лица Бога, и хотя изумительные вещи, превосходящие естество, совершались в оном домостроительстве, но сие было действием, [совершаемым] через ангела, который показывал то, что направляло оный народ.

23. Как сказал и блаженный Павел: *«Ибо, если через ангелов возвещенное слово было твёрдо»*, и прочее^[49]. И как сказал также и Стефан: *«Сего Моисея Бог послал начальником и избавителем чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте. Сей есть тот, кто вывел их, сотворив знамения, и чудеса, и силы в земле Египетской, и в Чермном море, и в пустыне в продолжение сорока лет»*^[50], — ясно сообщая, что тому ангелу,

который явился Моисею в терновом кусте, было вверено^[51] всё оное домостроительство и все оные страшные [знамения], которые там совершались.

24. Ведь именно он был виден различными способами в страшных и великих видениях и совершил всё сие во имя Бога — как Он говорит в книге Исход: *«Вот, Я посылаю пред тобою ангела Моего хранить тебя на пути твоём и ввести тебя в землю, которую Я приготовил; блюди себя пред ним и слушай гласа его; не упорствуй против него, чтобы не случилось так, что он не простит долгов ваших, ибо имя Мое на нем»*^[52].

25. И Писание ясно показало, что все сии слова, которые изрекались там как бы от лица Бога, и оное великое откровение на вершине горы Синай, и все те слова в Законе, что изрекались Моисею как бы от лица Бога, и слова Закона, которые народом исполнялись, — это ангельское откровение, как сказал Бог: *«Имя Моё на нём»*, — ибо во имя Бога ангел являлся, и говорил, и заповедовал, и увещевал, и устанавливал Закон, и направлял, в облаке ли, в огне ли, во мгле ли, в видении ли дыма или во мраке, и во всех [явлениях] был виден именно сей ангел, и он направлял оное божественное стадо при помощи многоразличных видений и откровений, и знамений, и чудес, и посредством гласов, и страшных и великих речений.

26. И потому говорит блаженный Павел: *«Если через ангелов возвещенное слово было твёрдо»*^[53], — чтобы показать, что тот, кто был зрим в видениях и образах, — это не Бог, а ангел. Сие не есть Божие. Божии же откровения не имеют формы^[54], они незримы и неизреченны, и откровения Духа Святого имеют место внутри молчания. Они суть услаждение^[55] и безмолвие естества, и не суть видения.

27. И подобно тому как Он непостижим и незрим, так и откровения Его. И сего до пришествия Господа нашего не было ни у кого. Ибо и жительство будущего века тогда еще не было

известно, и совершенная благодать Духа не была дана до того времени, когда Утешитель сошёл на апостолов^[56]. И тогда откровения сокрытых вещей и тайны будущих вещей, не подобные тем, что относятся к веку сему, начали подаваться и становиться известными каждому из святых. А задолго до сего^[57] ангел показывал все те дивные вещи по повелению от Бога.

28. И не так, чтобы Бог изменялся^[58] в образы: да не будет! Как сказал Господь наш иудеям: *«Вы ни гласа Его никогда не слышали, ни облика Его не видели»*^[59]. И потому сие есть от ангела. Ибо также слово, возвещённое через него посредством скрижалей, и Писания, и гласа на горе, было твёрдо, чтобы не преступили его сыны Израиля^[60]. *«И всякий, кто слышал его и преступал его, получал праведное воздаяние»*^[61], — говорит апостол. — *«Как мы избежим, если вознерадим о толиком нашем спасении, которое было сначала проповедано Господом нашим»*^[62],

29. — возвещая, что сии откровения, о которых [речь идёт здесь], не подобны тем тамошним^[63]. Ведь там [откровения] показывал ангел, здесь же — Сам Бог Слово чрез Человека^[64]. [Апостол сказал:] *«И раздаяниями Духа Святого, преподанными по Его воле»*^[65], — чтобы сказать, что сии откровения, здесь, были и бывают через действие Духа Святого; те же откровения, там, были [от] ангельского действия. И те откровения, тогда^[66], были полезны для жительства века сего — чтобы привести [людей] только к познанию страха Божия, но не к ведению сокровенных вещей;

30. сии же откровения, открываемые им Духом Святым, приводят посредством ведения к будущему веку. Как сказал народу Моисей — а именно, когда оное великое и страшное откровение, бывшее на вершине горы, явилось в глазах всего народа в молниях, и в громах, и в огне, и в буре, и во мраке, и в

звуке труб, которые взывали и издавали изумительный и исполненный ужаса вопль, и когда от ужасных [знамений, бывших] в нём^[67], народ убоялся страхом великим, и люди не могли стерпеть ужасности видения и силы, с которой звучали ангельские трубы, становившиеся всё сильнее^[68], Моисей, ободряя их и сообщая им причину откровения и его ужасности, говорит им: «Ободритесь; Бог пришёл к вам, чтобы испытать вас, дабы страх Его был в вас и чтобы вы не грешили»^[69].

31. Ибо из всего этого стало известно, что зримые и [воспринимаемые] чувствами откровения полезны именно для здешнего жительства — для умножения веры и страха Божия. А то, что происходит в умной части [души] и в уме (*madṣā*): ведение умопостигаемых вещей и услаждение в молчании, — полезно для совершенных. Сие мы называем местом, превышающим молитву, к которому восходят через молитву. Ибо она несёт зеркало нового века, которое позволяет нам, через Духа, вкусить жизни, которую мы имеем приять там, — Духа, Который лишь один способен сообщить то, что есть Его тайна; Который силою Своей имеет подать оное великое жительство, превышающее слово; Которому слава во веки веков^[70]. Аминь.

[1] *mnātā d-madṣā*.

[2] Букв. «вместо души».

[3] Букв. «все телесность жительства».

[4] Консонантный набор в издании С. Кьялы можно понять в смысле «Но, [напротив, человек] уразумевает и не пребывает на земле», однако огласовки рукописи (которые С. Кьяла не передает в своем издании) исключают такое прочтение. С. Кьяла понимает это место в согласии с рукописью (*ʿe l' intelligenza delle realtà che sono in esse, che sono più profonde di*

ciò che è oggetto di esercizio ma che sono intelligibili, pur non essendo della terra'), хотя не делает соответствующих пояснений или эмендаций в тексте издания.

[5] Букв. «избранные».

[6] Букв. «И как привести в соответствие волю, [выражаемую] в молитве, с волей Божией, — для сего знания она слаба». Мысль о том, что воля, выражаемая в молитве, должна сообразовываться с волей Божией, и именно такая молитва выполняет своё предназначение, выражена в «Главах о ведении» Исаака Сирина: «Подобающая молитва – та, которая сообразуется с одной лишь волей Божией, – есть та, что рождается в нас от попечения о божественных законах. И, по причине заботы об их исполнении, любовь к божественным законам понуждает нас приносить горячие прошения о них. Забота мысли об исполнении заповедей есть чистая молитва, и болезнование сердца о пренебрежении ими засчитывается за чистую молитву. Печаль по Богу есть молитва; или, скорее, [эта печаль] рождает в разуме великие слова и драгоценные движения молитвы. И тот, кто пламенеет в сих помышлениях и чье сердце горит, у того, даже когда он не находится в соответствующем положении [тела], ум поистине молится. И все движения его суть чудные молитвы, умилоостивляющие Бога, а сие болезнование сердца своего он совершает вместо распятия» (*Is. Syr. Coll. II. 3. 3. 11*).

[7] Букв. «уязвленности/поражённости (*qurpāḥā*) от правого ведения света Писаний нет у него».

[8] *ḥzātā d-reṣyānā*.

[9] Выражением «восходить, словно по ступеням», мы передаём глагол *ʔetdarraḡ*.

[10] Сирийское слово *myatrā*, от которого образовано слово *myatrūtā*, традиционно переводимое как «добродетель»,

буквально означает «превосходное».

[11] Вариант перевода — «желание».

[12] Букв. «эти [нужды] души и чтобы это и это было у нее».

[13] Выражением «образ мыслей» мы передали здесь сирийский термин *renuā*, который далее в этом параграфе передаём как «мысль».

[14] Здесь Исаак Сирин делает отсылку к рассуждению в 3-м трактате *Третьего собрания* — о словах «Да святится имя Твое». Если многие христианские авторы усматривали в этих словах указание на то, что имя Божие прославляется добрыми делами человека, то для Исаака это указание на глубокое сосредоточение в Боге и только в Нем, исключаящее любые размышления о Боге, не относящиеся к Его природе и подразумевающие какую-либо причинность. Именно в таком глубоком сосредоточении совершается освящение (в уме как в храме) имени Божиего.

[15] Букв. «сколько раз».

[16] Букв. «чтением рассуждения». «Делание... доводится до полноты»: в оригинале «делание... доводит до полноты чтение», но мы передаём эту фразу пассивной конструкцией, чтобы ясно разграничить субъект и объект действия (в оригинальном тексте объект отмечен показателем /-).

[17] Букв. «занимает (*maḡne*) горним миром».

[18] *lamdāq b-*.

[19] То есть замысел Божий относительно конечной участи всех людей.

[20] Букв. «единственные» (*ʔihīdāyātā*).

[21] В **Т** текст поврежден: на месте ожидаемого глагола выписано сочетание букв **ح ح**, не имеющее ясного смысла. Очевидно, что уже в протографе **Т** в этом месте было невнятное написание. Поэтому смысл данного предложения восстанавливается предположительно. Судя по предшествующему контексту, речь должна идти о Христе, в Котором Бог явил Себя во всей полноте «под завесой плоти».

[22] Букв. «в сих [вещах], которые из неё».

[23] Букв. «к Господу».

[24] Букв. «Там, где даже само чтение таково».

[25] Это рассуждение Исаака Сирина — ценное свидетельство того, что *hergā* для него — это не дискурсивное мышление, не рациональное и последовательное осмысление, а сосредоточение на ограниченном наборе мыслей и образов. Следует обратить внимание на то, что если в других местах Исаак говорит о том, что молитва переходит в созерцание и созерцание переходит в молитву, то здесь он описывает то самое переходное состояние, где граница между чтением Священного Писания, размышлением и молитвой не может быть строго очерчена. Именно поэтому, говоря, что размышление есть молитва, Исаак объясняет это тем, что размышление «исполняется... размышлением», то есть как будто создаёт круговую аргументацию. Ход мыслей Исаака становится понятным, если учесть, что *hergā* для него — это делание, совершаемое на втором этапе духовной жизни — «душевном», или этапе «разумного жительства» (то есть особого устройства деятельности разума). К этому этапу человек достигает определённого очищения от страстей, и на этом этапе человек учится направлять свою волю так, чтобы оставлять посторонние мысли и движения за «оградой», создаваемой Священным Писанием и памятованием о Боге.

Словосочетание «постоянное размышление» (*hergā ʔammīnā*) присутствует в сирийской версии Комментария Феодора Мопсуестийского на Евангелие от Иоанна — в тексте, который Исаак должен был изучать в рамках своей «школьной» подготовки и который он цитирует в 4-м трактате *Третьего собрания*. Приведём контекст употребления этого словосочетания: «Сие, — говорит [Христос], — я наперёд сказал вам, чтобы, когда внезапно случатся с вами неожиданные искушения, не удобопреклонился и не расслабился разум ваш, но чтобы душа ваша, в постоянном размышлении ожидания, приобретала навык в трудностях» (*Theod. Mops. In Ioan. syr. // CSCO. Vol. 115. P. 289*). *Hergā* подразумевает здесь постоянное удерживание внимания на словах Христа, которые рано или поздно должны исполниться. Сосредоточенное памятование о словах Христа должно предвосхитить наступление внезапных трудностей. *Hergā* как делание должно избавить разум от удобопреклонности.

[26] *rāpēt*.

[27] Вариант перевода: «без усилия, посредством разума (*b-reʕyānā*), трепещет в сокровенной части ума (*d-madʕā*)».

[28] *mleʔ men ʔAlāhā* (согласно огласовке **Т**). Предлог *men* указывает здесь на субъект. То есть грамматически текст подразумевает, что Бог наполняет ум «сими [действиями] Господа», о которых речь идёт дальше.

[29] Мы следуем здесь чтению **Т** (*ḥṭīp* «восхীщен»), считая эмендацию С. Кьялы (*ḥāṭep*) избыточной.

[30] Букв. «и до чина откровения есть у неё место».

[31] См.: Быт. 28:12.

[32] Букв. «Он тотчас останавливается с тем использованием, при помощи которого он поднялся на крышу». В этом

буквальном переводе мы следуем чтению **Т** (*qām leḥ*, «он остановился», в нашем контексте — «он останавливается» (в главном предложении после временного придаточного), считая избыточной эмендацию Кьялы, который правит *qām* на *qāmaṭ* (т. е. на форму ж.р.).

[33] Букв. «восполняет место лестницы».

[34] Таким образом, делание, совершаемое на уровне разума-*reṣyānā*, подготавливает подъем ума-*hawṇā*.

[35] Букв. «бессильна и мрачна»; мы перестроили предложение, чтобы по-русски оно не звучало синтаксически бессвязным.

[36] Букв. «возвести ум и собрать к небесным [предметам]».

[37] Т. е. лишённую размышления.

[38] Исаак Сирин говорит здесь о том, что не всякая молитва соответствует тем критериям, которые он описывает. В идеале молитва сочетается с предельным сосредоточением на словах Священного Писания (*hergā*, «размышление»). Такая молитва приводит человека к изумлению, которое прекращает в нем мысленные движения и поднимает с душевной ступени на духовную. Что делать человеку, если он не достиг такого опыта молитвы? Если он не приобрёл навык «размышления»? Исаак отвечает на это, что молитва без размышления — «помрачённая», однако и она имеет смысл. Он сравнивает молитву с ветхозаветными жертвами. Это сравнение подразумевает два аспекта: 1) подобно тому, как ветхозаветные жертвы были обязанностью, совершение молитвы тоже является обязанностью, требующей волевого усилия; 2) молитва в любом случае более возвышенный способ служения Богу, чем жертвоприношение, так что тем более не стоит ей пренебрегать. Поэтому, если мы и не восхищены откровением к тому, чтобы падать на лице (то есть не имеем опыта изумления, который, по Исааку, побуждает человека изливать свои чувства в

поклонении Кресту), но совершаем молитву по какой-либо благочестивой причине (желая соблюсти устав, испросить себе помощи и т.д.), то и это имеет смысл. Пусть мы будем совершать молитву как обязанные, а не из полноты сердца — такая молитва все равно остаётся путем мистического восхождения.

[39] Букв. «этими».

[40] Букв. «есть у нее место / возможность взойти».

[41] Вариант перевода: «духовным ведением тайн».

[42] В оригинале форма претерита (*labšāh*).

[43] Букв. «лишённым, имеющим нехватку».

[44] Букв. «цели».

[45] То есть созерцания и прозрения.

[46] Вариант перевода: «не усиливается».

[47] Букв. «там».

[48] Исх. 3:1–2.

[49] Евр. 2:2.

[50] Деян. 7:35–36 (по Пешитте).

[51] Букв. «тот ангел, который явился Моисею в терновом кусте, — сему было вверено...»

[52] Исх. 23:20–21 (по Пешитте).

[53] Евр. 2:2.

[54] *dlā dmū ʔennon*.

[55] В оригинале форма мн.ч., букв. «услаждения».

[56] Букв. «не была дана до после того, как Параклет сошел на апостолов».

[57] Т. е. в ветхозаветное время.

[58] Букв. «и не то, что Бог изменяется».

[59] Ин. 5:37. Исаак рассматривает эту фразу как доказательство того, что все ветхозаветные откровения совершались посредством ангелов.

[60] Исаак вновь цитирует Евр. 2:2 (текст, в котором прямо говорится о том, что ветхозаветный Закон был возведён через ангелов) — в этот раз как аргумент в пользу своего понимания Ин. 5:37.

[61] Текст этой фразы из Евр. 2:2, который цитируется по Пешитте, имеет отличия от греческого текста. Греческий оригинал: καὶ πᾶσα παράβασις καὶ παρακοὴ ἔλαβεν ἑνδίκον μισθοποδοσίαν.

[62] Евр. 2:3 (по Пешитте). Греческий текст (по NA 28): πῶς ἡμεῖς ἐκφευξόμεθα τηλικαύτης ἀμελήσαντες σωτηρίας, ἥτις ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη.

[63] Т. е. ветхозаветным.

[64] Ср. Ин. 1:14. Ср. с рассуждением Исаака Сирина в 82-м трактате *Первого собрания* (53-й трактат по русскому переводу): «Ибо тварь не могла бы взирать на Него, если бы не восприял Он части от нее и таким образом стал беседовать с нею, не могла бы и услышать словес из уст Его лицом к лицу. Потому-то и сыны Израилевы не могли слышать гласа Его, когда глаголал к ним из облака, и сказали Моисею: «С тобою пусть глаголет Бог,

и ты возвести нам словеса Его, и да не глаголет к нам Бог, да не когда умрем». Да и как тварь могла открыто приять лицезрение Его? Видение Божие так страшно, что и ходатай сказал: «Пристрашен есмь и трепетен», потому что на горе Синайской явилась сия добродетель славы; гора дымилась и колебалась от страха бывшего на ней откровения, так что и звери, приближавшиеся к низшим частям горы, умирали, а сыны Израилевы, очистив себя, по повелению Моисееву, три дня уготовлялись и снаряжались, чтобы сделаться достойными слышать глас Божий и видеть Божие откровение, но, когда наступило время, не могли приять видения света Его и крепости гласа громов Его. Ныне же, когда пришествием Своим изливал благодать Свою на мир, то не в трусе, не в огне, не в гласе страшном и крепком снисшел Он, но — как дождь на руно и как капля, тихо капающая на землю, и видим был беседующим с нами иным способом, то есть когда Он как бы в сокровищнице утаил величие Свое под завесой плоти» (*Исаак Сирин. Собр. I. 53 // Исаак Сирин. Слова. 2019. С. 291–292*). В обоих случаях Исаак противопоставляет ветхозаветное откровение тем возможностям, которые открыло для человека Боговоплощение. Однако в 82-м трактате *Первого собрания* Исаак не дает характеристики синайскому откровению: было ли оно непосредственным действием Бога или же оно было опосредовано ангелами. Текст предполагает первое: Исаак говорит о славе, явившейся на Синае, однако не решает вопрос о том, каким образом проявления божественной славы народ мог воспринимать телесными чувствами. В 9-м трактате *Третьего собрания* резко проводится мысль о том, что откровение на Синае совершилось посредством ангелов.

[65] Евр. 2:4 (по Пешитте). Греческий текст: καὶ πνεύματος ἁγίου μερίσμοις, κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν.

[66] *lhal*, букв. «далеко».

[67] Т. е. в откровении.

[68] В оригинале гendiadis: «которые усиливались и приходили».

[69] Исх. 20:20.

[70] Букв. «во век веков».

х^[1]

Молитвенный труд отшельников, составленный в ритмичных словах, в меру ограниченности понимания. Слова, сладостью своею восхищающие сердце, собирающие от блуждания в вещах земных, предназначенные для утешения отшельников, которые бывали заняты ими в ночные часы, после службы, дабы их тело освободилось от сна.

1. В ночи, когда умолкают голоса и движения человека и всякого рода [живых существ], наша душа в движениях своих да просветится в Тебе, Иисусе, Свет праведных^[2].
2. Во время, когда тьма простирается на все подобно одеянию, вместо чувственного света да воссияет нам благодать Твоя, Господи.
3. Свет солнца, состоящего из стихий^[3], доставляет удовольствие нашим телесным очам; да воссияет во тьме нашей свет Твой, величием своим превосмогающий солнце.
4. В ночи останавливается все, что движется в мире [сем], тяготящемся делами^[4]; да примет наша душа от Тебя оцепенение в том безмолвии, которое превыше молчания.
5. Во время, приятное для утомившихся, через наисладчайший сон, Тобою, Господи, да опьянятся мысли наши, Тобою, о наслаждение святых!
6. В час, когда все спящие вскакивают для тленных ремесел^[5], пробуди, Господи, в душах наших то ведение, которое неложно.
7. Во время, когда каждый облекает члены свои одеждой,obleки, Господи, радостью одного внутреннего нашего

человека^[6].

8. Днем, когда всякий призывается к земледельческим трудам, сподоби нас, Господи, насладиться оным нашим небесным житием.

9. Во время, когда каждый совлекает с тела своего ночное покрывало, совлеки, Господи, с сердца нашего память о преходящем мире.

10. В утреннее время, когда моряки начинают [выходить] в моря мира, в гавани Твоей^[7], Господи, да обретут успокоение души наши от всякого волнения.

11. Во время, когда каждый приступает к мирской работе, исполненной печали, сподоби нас, Господи, быть охваченными оным непреходящим утешением.

12. Во время, когда кончается тьма и всякий приступает к труду, даруй нам, Господи, насладиться движениями оно́го грядущего века^[8].

13. Начало течения светила [по небу] есть начало работы у смертных; положи, Господи, основание в помышлении нашем для того дня, который не кончается.

14. Новое Солнце да воссияет нам во время темной ночи, в Котором да отобразимся мы оным ведением, что сохранится у нас^[9] в воскресении^[10].

15. Даруй нам, Господи, быть подъятыми в оном пробуждении воскресения, дабы ночью и днем, Господи, мысль наша простиралась к Тебе.

16. Сподоби нас узреть в самих себе оную жизнь воскресения; да не будет ничего, что отделяет ум наш от улады Твоей.

17. Течение светил не умаляет в движениях оный день;
начертай в нас, Господи, образ его постоянством нашим по
отношению к Тебе.

18. В тайнах Твоих мы ежедневно заключали Тебя в объятия^[11]
и внутри тела нашего принимали Тебя^[12]; сподоби нас
почувствовать в себе оную нашу надежду воскресения^[13].

19. Будь, Господи, крылами для ума нашего^[14], да воспарит оно
в легком воздухе и словно крыльями, и да соберется оно в оном
истинном жилище нашем.

20. Сокровище Твое^[15] ты сокрыл в теле нашем, оно умножается
благодатию Твоею, обитающей на престоле Тайн Твоих^[16];
даруй нам узреть обновление наше!^[17]

21. Так как мы погребли Тебя, Господи, в нас самих, [вкушая] от
духовного престола Твоего; да ощути́м, Господи, в
действительности то грядущее обновление.

22. Да узрим собственную красоту посредством оной духовной
красоты Твоей, той, что внутри смертности приводит в
движение бессмертные манования^[18].

23. Распятие Твое, Спаситель наш, было пределом для века
плотского; дай нам распять ум свой^[19] в тайне духовного века
Твоего.

24. Воскресение Твое, Иисусе — величие одного нашего
духовного человека^[20]; видение тайн Твоих да будет нам
зеркалом к познанию его^[21].

25. Домостроительство Твое, Спаситель наш, есть тайна
духовного века^[22]; дай нам, Господи, совершать течение в нем
по духовному нашему человеку.

26. Опьяненное тело наше^[23] влечет нас к тому, чтобы плыть [по течению] помраченного мира; сподоби нас, Господи, того общения, что разрушает мрачное средостение.

27. Разум наш, Господи, да не опустеет без духовного размышления^[24] о Тебе, и теплота наслаждения от Тебя^[25] да не охладает во членах наших.

28. Вот, смертность, что в теле нашем, изрыгает на нас свою мерзость; ликование духовной любви Твоей да удалит вкус смертности из сердца нашего.

29. Как в плену, гнетут нас омерзительные [вещи], что в членах наших; опьянением^[26] нашим, что по дару Твоему, да удалится запах их от тела нашего.

30. Наше тело было для нас подобно морю, что каждое мгновение потопляет корабль наш; приблизь, Господи, ладью нашу к Твоей божественной гавани^[27].

31. В часы, когда уединяемся от близких людей и общения^[28], будь нам, Господи, Раздавателем, и Тобою да обратится в радость печаль наша!

32. В уповании на благодать Твою вышли мы, чтобы пребывать в уединении; да узрим ясно, Господи, на деле, силу помощи Твоей.

33. Излей мир Твой на сердце наше и силою Твоею — на движения наши, да ночь, что [простирает] на всякого оную тьму, будет для нас подобна дню.

34. В час этот, когда отрешаемся, чтобы утаиться внутри тьмы ночной и откупиться от всякого человека^[29], в Тебе, Господи, да возрастет утешение наше.

35. В этом месте, что лишено всего, и в котором нет утешающего гласа, подвижни, Господи, разум наш внутрь ограды благодати Твоей.

36. Пробуди, Господи, наше ничтожество оным безошибочным ведением, дабы разум наш не погрузился в дремоту страстей.

37. Сподоби нас, Господи, по благодати Твоей, [пребывания] вместе с благоразумными девами, что уготовали себя делами своими^[30], дабы было трезвенным жительство наше.

38. Чтобы не возвратились мы во внутреннюю тьму во время мрачных помышлений, да будет всегда зримо сияние благодати Твоей в молитвах наших.

39. Ночь разума нашего, Господи, следует за днем ведения Твоего; солнцем Твоим, Глава светов^[31], да обновим целомудренное жительство наше.

40. Даруй нам бодрствовать в молитве нашей вместе с праведниками^[32] [во время] ночи, дабы горели светильники наши пред солнцем явления Твоего^[33].

41. В ночное время опьянены^[34] бывали праведники любовью Божией; в ночное время утешение имело попечение о нищете нашей.

42. Даруй нам, да утомится разум наш в памятовании святого явления Твоего, когда блистают души наши в горячности любви Твоей.

43. В это время^[35] святые утруждались в молитвах; сподоби нас, Господи, сочетаться с оным утешением бдений наших.

44. Даруй нам почувствовать в себе самих и воспринять в образе жительства нашего сладкоухание одного утешения,

причастниками которого стали они [во время] движения мыслей своих.

45. Христе, бодрствовавший нас ради в молитве пред Твоим Отцом^[36], даруй нам почувствовать залог прощения^[37] беззакония нашего в молитве нашей.

46. Христе, покрывшийся потом в молитве о нас в ночной час^[38], сподоби разум наш вкусить страдания Твоего ради спасения нашего.

47. Христе, изливший в молитве дар Свой на святых^[39], возвесели, Господи, ум наш вкушением благодати Твоей.

48. Боже, Чьи дни и ночи^[40], возрадуй нас, Господи, надеждой Твоей во время темной ночи.

49. Преклоняя колени, приступаем к труду молитвы к Тебе^[41]; возвесели пространство^[42] ума нашего, дабы сочетаться с Тобою посредством молитвы нашей.

50. Просвети движения ума нашего^[43], чтобы рассмотреть [их] как бы в изумлении, и в Тебе заключен будет помысел наш в течение всей продолжительности молитвы нашей.

51. Подобно оному утру пришествия Твоего да воспримет разум наш Пришествие Твое, и сила слова его да предварит оный бестелесный образ жизни.

52. Даруй нам, Господи, поспешить к оному святому граду нашему и, подобно Моисею на вершине горы, в предвосхищении узреть его посредством откровения Твоего^[44].

53. Хотя тело гнетет нас и нуждами своими влечет долу, благодать Твоя, Господи, да победит в нас внутренний закон плоти нашей^[45].

54. В разуме своем, люблю я, Господи, духовный закон Твой^[46], но закон, что вложен в члены мои^[47], уводит меня пленником от прилежания в нем^[48].

55. Как в плену ведется душа к ненавистным работам и, словно насилием, отторгается от труда духовного.

56. Хотя не желает [она] делаться жилищем телесных страстей, и, стеная, взывает о помощи, и страдание ее невыразимо.

57. Подобно притесняемой вдове, что в страдании взывает о помощи к Богу, Который обещает ей, [как повествуется] о ней в Евангелии, отмщение, по желанию воли ее.

58. «Защити меня», — говорила она с мольбою, — «от тела моего^[49], которое соперник мой»; и Оный сладкий Судия вознаграждает сокрушение ее.

59. Словно на море непрестанно накрывают нас телесные движения; очисти, Господи, разум наш от ненавистных скверн наших.

60. К Тебе взываем средь волн^[50], мудрый Кормчий наш; ниспошли нам ясную погоду и, если мы [даже] утонем, нас извлеки.

61. В полуночи восстал я^[51], Господи, [для] исповедания Тебя в великом страдании и принесения Тебе жертвы хвалы^[52], Тебе, праведный Судия!^[53]

62. Потому что не забыл Ты разорение наше и всегдашнее уничтожение наше, и сколь жаждет разум наш добродетели — олицетворения Тебя!

63. Даже если немощи наши мириадами^[54] будут каждодневно превозмогать нас и погружать нас в мерзости свои, не оставим

общения с Тобою.

64. Спаситель наш, пришедший омыть нечистоту мира греховного, даруй нам непрестанное покаяние, чтобы омыть нечистоту помыслов наших.

65. Освящаешь, Господи, сердца наши, и исполняются Твоего духовного величия и святостью памятования о Тебе восприимут они радость духовную^[55].

66. Сердце новое созижди в нас, Господи, и дух новый вложи в нас^[56], дабы обновлением ума нашего^[57] облечься нам в царскую одежду^[58].

67. Таинствами Духа Твоего да обновимся и благодатью Твоей да освятимся, непрестанно забывая обо всем посредством общения с Тобою.

68. И оное святое упование наше да будем всегда ощущать в молитве нашей, когда непрестанно будем водимы им от мира телесного.

69. Немощен мир смертный, чтобы быть способным [вместить] весь дар Твой; от изобилия Твоего да изольется полнота на его бессилие.

70. Упования этого жаждут, Господи, души наши, когда пребывают в смятении; возвесели, Господи, наши души, чтобы в себе самих узреть милость Твою.

71. В мире сем, в котором откупаемся от человечества и общения с ним^[59], будь для нас, Спаситель наш, всегдашним Спутником и близким Другом.

72. В это время, когда удаляемся от мира и дел его, будь для нас, Господи, утешением, и да не удалимся от любви Твоей.

73. Сердце наше исполнено скорбей, и непрестанно пребываем в печали; сподоби нас, Господи, одного утешения Твоего, для скорбей неприступного.

74. Души наши исполнены плача и непрестанно оный омрачает нас; возвесели, Господи, угрюмость нашу и остуди воспаленное сердце наше.

75. Тревоги и страдание ночью и днем объемлют нас; остуди, Господи, сокровенным образом воспаление сердец наших.

76. Ниоткуда нет у нас надежды, чтобы облегчить страдание наше; приблизь перст Свой^[60], оживотворяющий все, к сокровенному плачу, что в сердцах наших.

77. Так как непрерывно преследуют нас брани ночью и днем и отторгли они упование наше на Тебя, будь Полководцем нашим в борьбе.

78. Стенание и сокровенные слезы источаются разумом нашим, [потому что] непрестанно пребываем в страхе, как бы ни быть нам отторгнутыми от упования на Тебя.

79. Приободри, Господи, души наши, тайным гласом Твоим, [приходящим] от безмолвия^[61], научая нас, посредством Духа, сокровенной цели подвига нашего.

80. Да не лишится разум наш воодушевления Твоего, о Спаситель наш, дабы не был потоплен он в море [помыслов] волнами отчаяния^[62].

81. Оную же истинную надежду нашу издали покажи нам, Господи, чтобы укрепились мы лицезрением ее и презрели все невзгоды.

82. Неопытны мы в подвиге, чтобы противостоять злоключениям браней; Тобою да умудрится младенчество наше^[63] в оном

духовном возрасте нашем.

83. От общения с Тобою да умудримся и да воспримем помощь от Духа Твоего, [Который] непрестанно указывает нам путь, возводящий^[64] на небо.

84. Духом Твоим помажь, Господи, сердце наше, чтобы сделаться нам сокровенными священниками и священнодействовать для Тебя посредством наших [молитвенных] действий^[65] во Святая Святых ведения Твоего^[66].

85. Понуждение [священное] благодати Твоей да будет господствовать над умом нашим^[67] посредством движений размышления нашего^[68], и да будем подвигнуты мы, по дару Твоему, к обители бесплотных.

86. К оному жилищу отдохновения святых и величественному месту странников да будем вместе приведены мы верою и помощью силы благодати Твоей.

87. Откровением Твоим да умудримся относительно пути, ведущего к граду нашему; к нему да утвердишь Ты шествие наше от мира борений.

88. Иисусе, чье величие снизошло, чтобы возвысить уничиженных, что [некогда] возвеличивались, приумножь дар Твой для нас, чтобы возвыситься нам до любви Твоей.

89. Даруй нам разум святой, чтобы уподобиться Тебе в деяниях [наших] и начертать истинный образ смирения Твоего в себе самих.

90. Вкус сладостной любви Твоей сподоби нас почувствовать сокровенным образом, и разум наш воспарит к Тебе чрез непрестанное вкушение ее.

91. Ороси иссохшую душу нашу, дабы принести ей похвальные плоды и соделаться храмом святым для обитания величия Твоего^[69].

92. Присоедини, Господи, члены к Себе, всего Тела Глава^[70], дабы не был никто из нас отчужден приобщения наслаждению Твоему^[71].

93. Истинный наш Сродник, Который пришел и воспринял царство^[72], не отрекись чад рода Твоего, когда будешь Ты возноситься на облаках^[73].

94. Явления Твоего и откровения величия Твоего жаждут души наши; даруй нам отныне уверенность в залоге^[74] нашего общения [в оной славе].

95. Хотя нищи мы и род наш — прах, возвысь, в меру величия нашего, душу нашу, дабы стать нам сродными Богу^[75].

96. О, милосердие безмерное! О, море, полное милости! О, благодать беспредельная! О, любовь неизреченная!

97. Зрение наше слишком слабо в сравнении с любовью Твоей, чтобы объять нам обилие ее ведением нашим: Создатель наш, сколь глубже творений благодать Твоя!

98. Не было благодеяние маловажным: Сын рода нашего был Сыном Царя, но пришел, чтобы уготовать царство для всего естества нашего.

99. Хотя бы презирали меня и тысячекратно осмеивали за это, никогда, Господи, не отрекись я величия упования нашего на Тебя.

100. Невыразимо невежество мое, и моря недостаточно, чтобы омыться [от него]; об этом говорил я и говорю^[76]: любовь Твоя

превыше долгов моих!

101. Морские волны ничтожнее числа грехов моих, но если взвесим [их]^[77] пред любовью Твоей, словно ничто испарятся они.

102. Я — жилище для всякого зла, и горы легче нечестия моего, однако не страшусь называть сам себя «праведным»^[78] по причине любви Твоей.

103. Исповедание Тебя всеми нами — то, что остается нашему жалкому роду^[79]; и долг рода нашего пред Тобою — непрестанное почитание любви.

104. Неизреченны благодеяния, сообщаемые Тобою нам; поклоняемся подножию ног Твоих^[80] в слезах и радостном страдании.

105. Поскольку немощны уста наши^[81] для восхваления Тебя, возместителем да будет милость Твоя; она озарила смертность нашу и восприняла и объяла смрад наш.

106. Любви Твоей, которая соединилась с природой нашей и не устыдилась того, чтобы звались мы членами ее^[82], и к телу своему присоединила нечистоту нашу — слава от всех тварей!

107. Эти [слова]^[83], возлюбленные мои, — вещество духовного размышления^[84] для разума, и сие есть общение в Духе пред Господом нашим. Уделим для них небольшое место в душе нашей, дабы через покой безмолвия нашего ум распознал и вошел в общение с Господом нашим. То, что общение с миром враждебно общению с Богом — очевидно для всех вас. Посему мудрость ваша состоит в том, чтобы делать сие различие и чтить благую часть^[85]. Ведь если есть один или два человека, которые ищут этого таинства духовного общения, [и случается], что встречаются они друг с другом, однажды в неделю,

упражняясь безмолвно в сем общении Божиим^[86], то приумножается их прибыль, когда просвещаются они, а также польза, [происходящая] от их уединения. Потому как оказывают они помощь друг другу через свет, что приемлют друг от друга, однако без посредничества. И сие безмолвие — совершенно, если только не будет среди них чужаков, отвлекающих от их цели, а также если будут блюсти себя от пустословия.

[1] Перевод свящ. Александра Полховского. Впервые опубликовано: *Полховский*. 2017. С. 53–66. По мнению С. Кьяла, «Гомилия X», входящая в состав *Третьего собрания* — единственная, вызывающая сомнение в ее непосредственной принадлежности Исааку Сирину. Одним из аргументов, свидетельствующих против авторства Исаака Сирина, является несвойственная аутентичным сочинениям литературная форма, в которой написан этот трактат. В ряде рукописей он приписывается Ефрему Сирину (*Chialà*. 2011. Р. XX), хотя поэтическая форма трактата существенным образом отличается от той, что присуща иным произведениям Ефрема (*Кессель*. 2014. С. 49). Помимо внешней, существует также и внутренняя критика рассматриваемого текста (*Chialà*. 2011. Р. XI). Вместе с тем «Гомилия X», как отмечает итальянский исследователь, содержит ряд тем, являющихся типичными для богословия Исаака (например, тема безграничной милости Божией), а также имеет значительное количество параллелей с его подлинными сочинениями (*Chialà*. 2011. Р. XXII). С учетом вышесказанного, С. Кьяла делает предположение, что Исаак мог позаимствовать этот трактат из корпуса творений Исаака Антиохийского (*Chialà*. 2011. Р. XXIV), менее известного автора V в., осуществив при этом незначительную его обработку и сопроводив собственными предисловием и заключением, в котором указал способ применения отшельниками этого текста. Возможно то, что Исаак дал эти практические рекомендации, и привело впоследствии к атрибутированию ему всего трактата (*Chialà*. 2011. Р. XXIII).

[2] Ср.: Пс. 111:4.

[3] Сир. слово *ʔestuksāyā*, заимствованное из греческого языка («στοιχεῖον» — первоначало, стихия, элемент), весьма часто, в различных грамматических формах, употребляется также в подлинных творениях Исаака (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 3 // CSCO. Vol. 638. P. 103, not. 5).

[4] Букв. «все движущееся мира [сего], тяготящегося делами».

[5] Сравнение образа жизни отшельников и тех, кто живет в миру, несколько раз встречающееся и в других двустилишях, напоминает *Is. Syr. Coll.* III. 6. 53–58 // CSCO. Vol. 637. P. 42).

[6] Ср.: Рим. 7:22; 2 Кор. 4:16; Еф. 3:16. Это выражение (в настоящем случае в форме *barnāšā gawwāyā* или схожей с ней *barnāšā da-lḡaw*) периодически повторяется также и в подлинных сочинениях Исаака (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 7 // CSCO. Vol. 638. P. 103, not. 7).

[7] Образ «гавани», который еще раз появляется в § 30 этого трактата, особенно часто встречается в творениях Исаака (*Is. Syr. Coll.* III. 10. 10 // CSCO. Vol. 638. P. 104, not. 8).

[8] Ср.: Евр. 2:5; 6:5. Гораздо более употребительное, чем используемое здесь (*ʕālmā ʕtīdā*), выражение *ʕālmā da-ʕtīd* встречается в 1-м трактате *Третьего собрания* (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 1. 1 // CSCO. Vol. 638. P. 3–4, not. 5).

[9] Букв. «которое сохранено нами».

[10] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 1 // CSCO. Vol. 638. P. 3, not. 4.

[11] Букв. «обымали Тебя».

[12] Очевидно, речь идет о Таинстве Евхаристии (ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 11. 6 // CSCO. Vol. 638. P. 120, not. 17). Как поясняет С.

Кьяла, из текста следует, что совершение Евхаристии и, стало быть, причащение, было ежедневным — практика, не свойственная не только той форме монашеской жизни, которую проводил сам Исаак, но и восточносирийскому монашеству в целом, которое вдохновлялось в то время реформами Авраама Кашкарского († 588 г.), несторианского подвижника и богослова. Так, согласно одному из правил монастырского устава Авраама, Евхаристия должна была совершаться лишь раз в неделю. Таким образом, упоминание подобной практики в тексте свидетельствует скорее против непосредственного авторства Исаака (подробнее см.: *Chialà*. 2011. P. XXI).

[13] Букв. «ту нашу надежду, что на воскресение». Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 1 // CSCO. Vol. 638. P. 3, not. 4).

[14] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 3. 33 // CSCO. Vol. 638. P. 29, not. 82).

[15] Ср.: Мф. 13:44.

[16] Здесь и в следующем двустии еще одна ссылка на Таинство Евхаристии; ср. § 18 настоящего трактата. Выражение «престол Тайн» встречается также в *Is. Syr. Coll.* III. 11. 14 // CSCO. Vol. 637. P. 87).

[17] Здесь и в следующем двустии «обновление» передается сир. словом *ḥuddātā*, подробнее о котором см.: *Is. Syr. Coll.* III. 11. 1 // CSCO. Vol. 638. P. 118, not. 3.

[18] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 4. 28 // CSCO. Vol. 637. P. 25.

[19] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 3 // CSCO. Vol. 638. P. 84, not. 10.

[20] Ср.: 1 Кор. 2:15. Употребляемое здесь и в следующем двустии выражение «духовный человек» передается сир. *barnāšā rūḥānā*. В аутентичных сочинениях Исаака имеются схожие выражения (*Is. Syr. Coll.* III. 10. 24 // CSCO. Vol. 638. P. 106, not. 19).

[21] Т.е. воскресения.

[22] «Век духовный» (*ṣālmā rūḥānā*) — выражение, встречающееся в подлинных творениях Исаака (*Is. Syr. Coll. III. 10. 25 // CSCO. Vol. 638. P. 106, not. 20*).

[23] Один из видов искушения при молитве, когда чувствуется некая нездоровая «охмеленность» тела.

[24] «Духовное размышление о Тебе» (*renyāk rūḥānāyā*). Тожественное по смыслу выражение (*renyeḥ d-rūḥ*) встречается в: *Is. Syr. Coll. III. 9. 18 // CSCO. Vol. 637. P. 66*.

[25] Букв. «наслаждения Твоего».

[26] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 6. 56 // CSCO. Vol. 638. P. 65, not. 104*. См. тж. § 41 настоящего трактата; о противоположной «опьяненности тела» Исаак говорит в § 26.

[27] См. примечание к § 10 настоящего трактата. Выражение «божественная гавань» (*Imeʿnā ʔalāhāyā*) имеется в подлинных сочинениях Исаака (см.: *Is. Syr. Coll. III. 10. 30 // CSCO. Vol. 638. P. 107, not. 23*).

[28] Букв. «общений» (*ṣenyāne*). С. Кьяла считает, что в данном случае сир. слово *ṣenyānā*, чаще переводимое в творениях Исаака Сирина как «общение» или «беседа», сохраняет свой обычный смысл, а именно: «обмениваться, торговать, вести дела». Вероятно, здесь речь о естественном уме, в котором человек осознаёт себя, общается с собой как с ближним и применяет логику суждений.

[29] Ср. § 31 настоящего трактата.

[30] Ср.: Мф. 25:1–13. Елей, о котором говорится в евангельской «Притче о десяти девах», истолковывался в патристической

традиции как символ совершенных человеком благих дел или, в более узком смысле, дел милосердия.

[31] Ср.: Иак. 1:17.

[32] В этом и следующем двустии слово «праведники» соответствует сир. *kēʾnē*. Исаак использует его в двух значениях (см.: *Is. Syr. Coll. III. 6. 7, 6. 18* // CSCO. Vol. 638. P. 51, not. 16, P. 54, not. 36).

[33] Ср.: Мф. 25:1–13.

[34] Во время молитвы Божественная любовь приводила ум в состояние, схожее с опьяненностью. Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 6. 56* // CSCO. Vol. 638. P. 65, not. 104.

[35] Т.е. ночью.

[36] Ср.: Мф. 26:39. Букв. «Своим Отцом».

[37] Ср.: 2 Кор. 1:21–22; 5:5; Еф. 1:13–14. Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 7. 36* // CSCO. Vol. 638. P. 79, not. 86.

[38] Ср.: Лк. 22:41–44.

[39] Ср.: Деян. 2:1–2.

[40] Ср.: Пс. 73:16.

[41] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 3. 32* // CSCO. Vol. 638. P. 29, not. 78.

[42] Букв. «воздух».

[43] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 9. 15* // CSCO. Vol. 638. P. 96, not. 33.

[44] Ср.: Втор. 34:1–4.

[45] Ср.: Рим. 7:23.

[46] Ср.: Рим. 7:14.

[47] Ср.: Рим. 7:23.

[48] Т. е. духовном законе.

[49] Ср.: Лк. 18:3. В подлинных сочинениях Исаака этот же библейский текст используется как образец молитвы (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 58 // CSCO. Vol. 638. P. 110, not. 43).

[50] Ср.: Мф. 14:24–31.

[51] Ср.: Пс. 118:62.

[52] Ср.: Евр. 13:15.

[53] Ср.: Пс. 9:5. Также см.: *Is. Syr. Coll.* III. 7. 18 // CSCO. Vol. 638. P. 74, not. 49.

[54] Букв. «тысячами тысяч».

[55] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 1 // CSCO. Vol. 637. P. 56.

[56] Ср.: Иез. 11:19.

[57] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 11. 1, 11. 3 // CSCO. Vol. 638. P. 118, not. 3, P. 119, not. 9.

[58] Ср.: Мф. 22:1–14.

[59] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 31 // CSCO. Vol. 638. P. 107, not. 24.

[60] Ср.: Лк. 16:24.

[61] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 7. 34 // CSCO. Vol. 638. P. 78, not. 81.

[62] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 12. 20 // CSCO. Vol. 638. P. 136, not. 30.

[63] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 4. 9 // CSCO. Vol. 638. P. 34–35, not. 16; *Is. Syr. Coll.* III. 5. 9 // CSCO. Vol. 638. P. 45, not. 11.

[64] Букв. «приводящий».

[65] Букв. «движений».

[66] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 5 // CSCO. Vol. 638. P. 85, not. 15.

[67] Сир. *hawnap*. Подробнее о термине см.: *Chialà*. 2011. P. XXVI.

[68] Сир. *hergan*. Выражение «движения размышления нашего» (*zawṣay hergan*) встречается также и аутентичном сочинении Исаака (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 85 // CSCO. Vol. 638. P. 113, not. 57).

[69] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 1 // CSCO. Vol. 637. P. 56.

[70] Ср.: Рим. 12:5; 1 Кор. 12:12; Еф. 1:22–23; 5:30; Кол. 1:18.

[71] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 5. 10 // CSCO. Vol. 637. P. 28–29.

[72] Ср.: Лк. 19:12–15.

[73] Ср.: Мф. 24:30.

[74] 2 Кор. 1:21–22; 5:5; Еф. 1:13–14.

[75] Деян. 17:29.

[76] Схожее выражение в: *Is. Syr. Coll.* III. 11. 16, 13. 24 // CSCO. Vol. 637. P. 88, 110–111.

[77] Образ взвешивания грехов встречается в подлинных сочинениях Исаака (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 10. 101 // CSCO. Vol. 638. P. 115, not. 68).

[78] В данном случае слово «праведный» передает сир. *zaddīqā*.
Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 6. 7 // CSCO. Vol. 638. P. 51, not. 16.*

[79] Ср.: Рим. 9:29.

[80] Ср.: Пс. 109:1.

[81] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 6. 1 // CSCO. Vol. 637. P. 31.*

[82] Ср.: Еф. 5:30.

[83] Этот последний параграф написан уже не в ритмической форме и включает в себе практическую рекомендацию употребления вышеизложенного текста отшельниками, и является, вероятно, необходимым добавлением, сделанным рукой Исаака. Параграф обнаруживает параллели с аутентичными словами Исаака (см.: *Is. Syr. Coll. III. 10. 107 // CSCO. Vol. 638. P. 116, not. 75*).

[84] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 9. 9 // CSCO. Vol. 638. P. 94, not. 19.*

[85] Ср.: Лк. 10:42.

[86] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 1. 5 // CSCO. Vol. 638. P. 5, n. 16.*

XI

Ещё, того же мар Исхака. О [словах:] «Вы воскресли со Христом», которые изрёк божественный апостол^[1]. И о сей божественной жертве, которую святая Церковь совершает за живых и мёртвых ради надежды будущих [благ]. Сам^[2] [этот трактат] составлен в ясной форме для некого мирянина, мужа верного, ради достоверности его надежды, который спросил: «В чём же видно в нас наше освящение и обновление, которое апостол обильно возвещает во всяком месте?»^[3]

1. В чём мы воскресли, известно просвещённым^[4]. Мы воскресли — то есть в вере, и обновились — в тайне. Апостол говорит не то, что воскресение и обновление было для нашего тела. Ибо вот, до сих пор смертностью и тлением поражается род наш, и в страждущей плоти происходит жизнь наша в веке сем, и как может быть сказано о ней, что она воскресла и обновилась? Ибо вот, смятение^[5] смертности всякий час восстаёт на неё.

2. Но нам надлежит взирать на смысл Священного Писания превыше плоти. *Воскресли* же мы в добродетельном жительстве; *воскресли* в вере в грядущие вещи; *воскресли* в знании о божественном Естестве, в чувствовании относительно Его сущности, в славе, которая в величии Его, в горних [свойствах] Его Естества, в надежде на наши блага, хранимые [для нас], в ведении тайн, относящихся к новому веку, в вере в изумительное изменение, которое уготовано для творения.

3. Итак, апостол хорошо возвещает нам во Христе истинное воскресение, мы как бы уже пребываем в нём, — то есть мы воскресли в обновлении ума (*madṣā*). Ибо в первых поколениях не было памяти о Боге, они были совершенно мертвы для

памяти о Нём. Средние же поколения, даже когда познавали Его, знали Его как ограниченного.

4. Ибо мы обновились нашим умом (*b-madʕan*) в новом знании, которое им не было открыто. Итак, мы познали сего Сущего, безначального, неограниченного; а у тех, в свою очередь, было детское разумение о Боге: суровый, мститель, мздовоздаятель, праведный в Своём воздаянии, гневливый, яростный, припоминающий долги отцов на детях детей.

5. Мы же имеем взрослое мудрование о Боге, и возвышенное ведение есть у нас о Нём. Ведь мы знаем Его как оставляющего [грехи], благого, смиренного, Того, Кто через единственное благое [движение], которое [совершилось] только в мысли, и сокрушение оставляет грехи [многих] лет; и Он не [просто] не припоминает грехи других тем, кто не участвует [в них], но и тех, кто во грехах умер и уже преселился [из жизни], во множестве отсекает от их грехов через милосердие Свое.

6. Как и причину всех превосходнейшую к нашему помилованию, скорейшему, в жизни и после жизни, в мудрости Своей Он для всех приготовляет. И свидетельствует [о сем] жертва, приносимая в Церкви, тайна Тела и Крови Господа, которая ради надежды оставления [грехов] приносится за усопших грешного рода [человеческого], которые уже ушли [из жизни]. Если те, кто ушли [из жизни], ни из чего не получают помощи, то в чём польза тех, за кого приносится жертва тайны Тела и Крови Господа нашего по преданию, которого держится вся Церковь — жертва за усопших в надежде на прощение?

7. Разве это представляется тебе тщетным преданием или неблагородной мыслью? Или же, [напротив, исполненным] рассуждения преданием, в котором есть надежда оставления грехов — посредством таинства, совершаемого за усопших? Или, может быть, оно полезно только для праведных? Что же, какова польза для грешников, за которых приносится жертва (а с нею

молитва и прошение священника) на жертвеннике, когда вместе с жертвоприношением Господа нашего провозглашается память мёртвого в [\[6\]](#) надежде сей [милости]?

8. Поистине от жертвы грешники получают помощь, и она отсекает [их] от тяжести их, каждый раз когда приносится из-за [какого бы то ни было] количества грехов и грешники получают весьма великую помощь — кроме тех, кто не грехами согрешили, но приобщились беззаконию и отреклись или изрекли хулу, даже приобщившись жизни. И я полагаю, что именно таких отлучает [\[7\]](#) от причастия то речение, которое, согласно обычаю, доводят до слуха в церкви во время Тайн: «И за всех детей Церкви, которые достойны приятия жертвы сей пред Тобою», —

9. так что не грешников отделяет сие речение, но тех, кто недостойны быть записанными с чадами Церкви по причине беззакония, которое они совершили против Тайн Церкви: такие как еретики и отступники с прочими, опять же, [подобными им,] которые считают святые Тайны Церкви обычными; и оно не указывает на тех, кто согрешил, как будто у них нет участия в помощи, [происходящей] от Тайн, которые [преподаются] в Церкви.

10. У тех, которые не отреклись и не усомнились относительно Церкви, но во всей жизни своей исповедовали Церковь и тайны, которые в ней, и сохранили исповедание своё и крещение своё неоскверненным, но по причине слабости своей и каким бы то ни было образом стали виновны в грехах, — хотя нет у них совершенства надежды [\[8\]](#), как у преуспевших праведников: как бы от них самих, — но, когда мы приближаемся умом (*b-hawnā*) к Божественному естеству, они не полностью отлучены в духе своём [\[9\]](#) от общения надежды во Христе и от помощи, которая [подаётся] от Церкви [\[10\]](#).

11. И сие подобно тому, что сказал апостол: «Тот, кто ест хлеб Господа и пьёт из чаши Его, не будучи достойным его [\[11\]](#),

осуждение себе ест и пьет, ибо не различает тело Господа»^[12], — говоря здесь^[13] «недостойнство» и «достойнство» не о злых и добрых делах, но о различиях в образе мыслей. И самую причину, по которой он пишет сие, сам апостол сообщает в том же послании, [говоря] о том, на какой образ мыслей он ясно возлагает [вину], — чтобы никто не думал, что только праведникам он позволяет приобщиться святых Тайн, или безупречным людям, или тем, кто пребывает в истинном покаянии.

12. А если не так, то он должен был совершенно упразднить принятие Тайн в [тех] городах, где едва ли обретался тот, кто пребывает в покаянии; или [нужно признать, что Павел] позаботился о таковых [людях] в этих местах. У тех, кто превратно понимает слова Писаний и полагается на свой собственный разум, не только для них самих бывает вред, но и многие повреждения выходят от них также и для многих, подобно тому как сие мнение есть у многих в неведении о сем апостольском слове. Но из последовательности слова мы уразумеем его смысл.

13. Блаженный Павел написал сие слово коринфянам. Был же у коринфян обычай, чтобы в святой день воскресенья, когда они собирались в церковь, богатые, которые были среди них, приобщались Святых Тайн наравне с бедными — соответственно чину, который принят в Церкви. После же сего каждый садился, и ел, и наслаждался тем, что приготовлено было у него из дома его. Бедные же сидели голодные и смотрели на них, а те^[14] пьянели и получали удовольствие.

14. И именно это достигло слуха блаженного Павла, и он написал им, что, приобщаясь пище Тайн на равных, но полагая^[15] в самих себе относительно сей пищи тела, что бедные не достойны приобщаться [её] с ними, они тем самым показывали, что сия обычная трапеза лучше, чем она трапеза Тайн. И Павел сообщает им, что, если она Тайна сочтена ими

[настолько] обычным делом, что даже не показалась им равной с обычной трапезой, то тогда *в осуждение себя вы едите и пьёте хлеб и чашу трапезы Господа нашего.*

15. Как и Блаженный Толкователь, объясняя мысль апостола в своём толковании, тоже приводит и излагает^[16] те причины, что мы назвали выше. И после того, как сообщает причину, объясняет смысл слова, говоря: «Апостол явно хочет сообщить то, что должно совершенною мыслию приближаться к Тайнам, а не расслабленно, будто к простому хлебу»^[17]. И в конце всего своего слова Блаженный Толкователь говорит: «Ибо тот, кто имеет совершенную веру в Тайны Христовы, о которой распространяет сие свое слово апостол, никогда, думаю, не отлучится от благ, которых он ожидает»^[18].

16. Ты видишь, о человек, что апостол обвиняет и отлучает от блага, ожидаемого от сих Тайн, не тех, кто недостоин по образу своей жизни, но тех, кто недостоин Тайн из-за испорченности разума своего^[19]. Очень плохо, когда кто-либо полагается в понимании^[20] слов Священных Писаний на собственный необученный разум. Мы поэтому не будем взирать на чей-то скудный разум, но я сказал и снова говорю и не отрекаюсь: есть помощь грешникам, которые умерли, от жертвоприношения Господа нашего, которое [совершается] за них.

17. Что же, только для праведников совершается память? — а для чего, опять же, священник приносит Богу в молитве пред жертвенником память о всех грешниках рода Адамова? Ведь я не отрекаюсь от тех святых и благоприятных, исполненных спасения речений, которые при принесении жертв с великим болезнованием, склонившись, священник повторяет пред жертвенником. Я не забуду их и не отставляю.

18. И я также не считаю тяжестью поместить [их] по порядку в этом месте, чтобы каждый узнал, какая сила есть у Тайн тела Христова, так что, опять же, даже к мертвым посылает Он

помощь благодати Своей, и даже в аду воссиявают лучи силы Его; и чтобы уразумели невежды, что ни одна из Тайн, установленных в Святой Церкви, не установлена и не совершается просто и как бы случайно.

19. Но все они исполнены надежды, и великая рассудительность сокрыта в них для хранящих их, и [понимание того], насколько велика сила веры, и насколько высоко ведение христиан, и какой образ мысли имеют они о Боге. Ибо мы верим, что силы Тайн домостроительства Единородного Его достаточно [в такой мере], что даже мертвым она может подавать помилование и даже во аде помогает тем, кто верил в неё при жизни своей. И отсюда утверждается также их учение о воскресении — о том, какую надежду они имеют также и об умерших своих, что с великой верой^[21] умоляют о сем и просят помилования также и для мёртвых^[22].

20. И как будто это уже совершилось в действительности и самое дело уже вложено в их руки, так с верою без сомнения приближается священник и умоляет Бога, в памятовании о жертве Христовой, о прощении грешников, живых и мёртвых, дабы живые очистились через принятие Его, а мёртвые — через воспоминание живых^[23] о Нём. Ведь священник, не сомневаясь, говорит так: «Ей, Господь наш и Бог наш, приими от нас в благости Твоей сию жертву благодарения, которая есть словесные плоды наших уст».

21. Итак, что же? «Да пребудет пред Тобой память о первых праведниках, и святых пророках, и блаженных апостолах, и мучениках, и исповедниках», и прочих, «и о всех сынах Святой Церкви, которые в истинной вере преставились из мира сего», и присовокупляет: «Дабы благодатию Твоею, Господи мой, Ты простил все грехи и неразумения, которыми в мире сем в смертном теле и изменчивой душе они согрешили и оступились перед Тобой».

22. Видишь ли ты, что священник не стыдится просить у Бога, [молясь] об умерших грешниках, даже и прощения? Услышал ли ты, как с верой без сомнения он приносит Богу сие страшное прошение в страшное время, не сомневаясь, что Бог к сему благосклонен^[24]? Узнал ли ты, какая надежда положена в Церкви Христовой? Уразумел ли ты способ [божественного действия], о котором Бог научил людей, и [уразумел ли ты], как Он внушил им веру относительно воли Своей, чтобы [этот способ] был изложен^[25] в молитве и приносился пред Ним^[26] в Церкви? Неужели ты считаешь сию молитву дерзостью, о маловерный, или тем, что противно воле Божией?

23. Дух научил утвердить в церковной молитве^[27] то^[28], для чего есть способ, чтобы Бог это совершил.^[29] О, великая сила христианства! О, сладостность^[30] Бога по отношению к нашему естеству, состоящему из праха, — Бога, Который всю Свою вечную волю мановением открывает через Свою святую Церковь, а горделивые и невежды не хотят поверить в тайну Его благой воли по отношению к нашему роду!

24. Да не будет нам, что мы усомнимся о сих речениях, исполненных всякой святыни, угодных Богу, ибо, как бы в соответствии с божественным пожеланием, они помещены [в молитве рядом] с исповеданием о Тайнах Церкви, и они смешаны с божественными святынями^[31], как если бы Бог, Владыка всяческих, прежде всего остального^[32] удовлетворялся ими. И посему они помещены при таинственных словах жертвы умилоствления. И да не будет нам, что мы отречемся словом или мыслью от силы сей совершенной и божественной молитвы, которая исполнена надежды для всего рода человеческого.

25. Поистине, я пишу сие не для того, чтобы вы пребывали в расслаблении по причине чаяния, но чтобы вы росли в надежде вашей и чтобы разум ваш возрастал в Боге. И да умножится в душе вашей образ действий, свойственный будущим вещам, и да

станут презренными в очах ваших земные вещи, и да исполнится разум ваш изумлением о Боге, и да разгорится огонь рачения Его в душе вашей, и да отправится она в размышлении о прозрениях Тайн Его в место, которое превыше мира.

26. Также ведь и из-за страха за нерадивых не должно нам скрывать истину нашей веры и умалять смысл Тайн нашего служения и отрекаться от силы исповедания изумительного домостроительства^[33] в отношении нас, и воздерживаться от того, чтобы изумляться Богом и прославлять [Его] в несравненном обновлении. Если есть кто-то полагающий, что получит бóльшую помощь от неведения и неверия, путь он заботливо умножает это в себе^[34].

27. Мы же именно сею верою живы и ею подвигаемся и воодушевляемся к истинной и бессмертной жизни, изумляясь милосердию Бога: тому, как всё Он устроил в помощь нам самим в оной споспешествующей премудрости по отношению к нашему грешному роду, — Тот, Кто через домостроительство Христа, Господа нашего, делал явным^[35] исполнение всего Своего сущностного и таинственного благоволения и поставил нам нетленного Ходатая — Тело и Кровь Спасителя нашего; Тот, Кто не может быть ущемлён ни одним видом ни одного из грехов творений.

28. Не так, чтобы я выступал в защиту греха, да не будет! Но я превозношу силу Ходатая за грешников, Который на небесах; но я показываю величие надежды служения Ему, превосходящего слово и силу творений, служения которое совершает Церковь, — того служения, при котором ведения нашего слабого рода ныне не достаточно, чтобы стяжать всю истину надежды на Него и приблизиться к ней.

29. И не так, чтобы я стремился показать действие греха безнаказанным; но я [говорю это], изумляясь премудрости Божией. Я восхищаюсь сим домостроительством Его, которое

[совершилось] во Христе, и силой тайн его^[36]; приближаясь [к сему домостроительству] прозрением, я обращаюсь к изумлению и безмолвию — [к изумлению] тем, как во всех отношениях оно исполнено спасения людей, когда ради сего домостроительства множество грехов отпускается оступившимся через сию жертву тела Иисуса, которая приносится ради них. И не только сие [имеет место], но и то, что ради неё милостиво относится к ним Судия, чтобы даже ни один из десяти тысяч [грешников] не получил в воздаяние того, что достоин.

30. И, возможно, [деяния] тех, кто не совершил больших и явных [грехов]^[37], Он даже не подведёт под оценку. Также, опять же, [деяния] тех, кто совершил многочисленные и очевидные по своему злу грехи^[38], Он отсечёт от наказания равенства весов^[39] — ради причины, установленной волею Создателя, ибо Он любит миловать посредством Того, Кого *Бог предложил в умиловление через веру в Кровь Его*^[40]. Но немногочисленны те, кто стали достойны сей веры и таинственного ведения через надежду на Тело и Кровь Иисуса.

31. Итак, истинное воскресение есть то^[41], которое в ведении и вере, бывающих при молении и обновлении ума (*madṣā*), и которое получили те, кто крестились во Христа в надежде будущего века. Говорит блаженный Павел: «*Он воскресил нас с Ним, и возвёл нас, и посадил нас с Ним на небесах*»^[42]. Ибо всякий, кто вошёл внутрь мрака ведения веры и познал силу тайн её, всякий час умом своим (*b-hawneḥ*) пребывает на небе и таинственно посаждает его со Христом через постоянное взирание на исполненное удивления домостроительство Его —

32. домостроительство, во всех отношениях^[43] обильное тайнами, исполненными надежды, — дабы показать: уверовать в ведении истины — это дар Божий; сие относится к тому, что лишь Богу вверяется; от Него сие, а не от силы естества, или воли, или навыковования человеческого.

33. Кто пригоден для источника тайн Его? Тот, перед кем отверзлась дверь для прозрений его, у того подобно источнику они источаются и текут к услаждению души его, и во всякое время он находит новое посреди сокровищницы разума своего. И сие есть то, о чём сказано Спасителем нашим: «*Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой*»^[44], — Которому слава во веки веков! Аминь.

34. Закончилось слово о святых Тайнах Спасителя нашего, составленное блаженным мар Исхаком, монахом и православным, который был епископом града Ниневи.

^[1] Кол. 3:1.

^[2] Сир. *tenneḥ w-leḥ* «сам по себе». В оригинале это продолжение открывается союзным словом *d-*: «который сам по себе составлен...»

^[3] Текст, начиная с фразы «который спросил», в издании Кьялы входит в параграф 1.

^[4] На этот же вопрос Исаак Сирин отвечает в 35-м трактате *Первого собрания*: «Вопрос. Что значит воскресение души, о котором говорит апостол: «*Аще воскреснусте со Христом*»? Ответ. Апостол, сказав: «*Бог, рекий из тьмы свету возсияти, Иже возсия в сердцах наших*», показал, что воскресением души должно называть исшествие из ветхости, именно чтобы произошел новый человек, в котором нет ничего от ветхого человека, по сказанному: «*И дам им сердце ново и дух нов*». Ибо тогда воображается в нас Христос Духом премудрости и откровения познания Его» (*Is. Syr. Coll. I. 35 // Bedjan. 1909. P. 246; в русском переводе Слово 21: Исаак Сирин. Собр. I // Исаак Сирин. Слова. 2019. С. 133*).

^[5] В оригинале форма мн.ч.

[6] Букв. «о».

[7] Букв. «соделывает отделение» (*ṣāḇed puršānā*).

[8] Букв. «которые, хотя нет у них совершенства надежды».

[9] Букв. «в духах своих».

[10] Здесь выражена характерная для Исаака Сирина мысль о том, что сосредоточение на свойствах Божественного естества приоткрывает человеку тайну вечной и ничем не обусловленной любви Бога ко всем людям.

[11] Вариант по Пешитте. По греческому тексту: «недостойно» (ἀναξίως).

[12] 1 Кор. 11: 27, 29.

[13] В оригинале конструкция с *kaḏ*, которую наиболее точно можно было бы передать оборотом «дательный самостоятельный»: «говорящу здесь апостолу...». Мы передаём эту конструкцию деепричастием и ради сохранения синтаксиса вынуждены опустить слово «апостол».

[14] Букв. «эти».

[15] Букв. «судя».

[16] Букв. «ставит», «помещает» (*sāʾem*).

[17] Речь идет о толковании Феодора Мопсуестийского на Первое послание к Коринфянам. В греческом оригинале из него сохранились лишь немногочисленные отрывки, среди которых приводимые Исааком слова не встречаются. Однако этот текст засвидетельствован в комментарии Ишо`дада Мервского, который в своих толкованиях на Послания апостола Павла

широко использовал текст Феодора (см.: *Is. Syr.* III. 11. 15 // CSCO. Vol. 638. P. 123, not. 27).

[18] Речь идет о толковании Феодора Мопсуестийского на Первое послание к Коринфянам. Близкий по смыслу к приводимому Исааком текст сохранился в греческом оригинале (см.: *Theod. Mops. In 1 Cor.* // *Staab.* 1933. S. 189).

[19] *ḥubbāl reṣyānhon.*

[20] *b-sukkālā d-ṣal...*

[21] Букв. «в великой вере».

[22] Букв. «о мёртвых».

[23] Букв. «их»; судя по контексту, воспоминание о Христе, о котором говорится здесь, совершается на Литургии.

[24] *ḥāṛeḡ.* Букв. «относится к сему с трепетом». Глагол *ḥwg* имеет значения «окружать» и «проявлять почтение, испытывать по отношению к чему-либо трепет» (CSD 129–130).

[25] Букв. «помещён».

[26] Т. е. описывался в составе молитвы.

[27] Букв. «научил молитвенно утвердить в Церкви».

[28] Букв. «нечто».

[29] Т. е., если в анафоре содержится прошение об оставлении грехов всех людей, значит, речь идёт о том, что Бог в самом деле находит возможным осуществить.

[30] *l-bassīmūṭeh.*

[31] Т. е. со словами молитвы, говорящими о самих Святых Дарах.

[32] Букв. «первым делом, в первую очередь».

[33] Букв. «изумительности домостроительства».

[34] Фразу можно понять двояко в зависимости от того, к чему относится слово «это». Мы имеем дело или с иронией автора: пусть тот, кто отказывается принять знание о божественной любви, продолжает идти своей дорогой, — или как призыв умножить в себе это знание. Начало § 27, выражающее противопоставление («мы же именно сею верою живы...»), позволяет отдать предпочтение первому варианту. Для сравнения можно указать пример подобной иронии в других текстах Исаака Сирина. Перечислив виды сочинений, которые не полезны для монашествующих, Исаак заключает: «Такие чтения и подобные им оставим здоровым; сами же, будучи больными, воспользуемся лекарствами, то есть сочинениями, составленными для исцеления страстей наших» (*Исаак Сирин. Собр. II 1. 45 // Алфеев. 2006. С. 49*). Здесь тот же самый ход мысли: если человек считает, что он может справиться без надежды на милосердие Божие или без лекарства от страстей, то, видимо, у него есть для этого достаточные основания; мы же для себя таких оснований не находим.

[35] Букв. «вывел наружу».

[36] Т. е. домостроительства. В **Т** записано ⲕⲁⲓⲁⲓⲁⲛⲁ «домостроительство», и затем под строкой приписано связанное местоимение ⲉⲛ «Его».

[37] Букв. «тех, кто весьма малы и кому недостаёт точности».

[38] Букв. «тех, кто многочисленны в количестве и точны в зле грехов».

[39] Т. е. есть будет судить их не по принципу справедливого воздаяния.

[40] Рим. 3:25 (по Пешитте; греческий текст: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι).

[41] Букв. «сие».

[42] Еф. 2:6 (по Пешитте; греческий текст: καὶ συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις).

[43] Букв. «со всех сторон своих».

[44] Ин. 7:38.

XII

*Ещё, увещательное послание об отшельничестве^[1], выдворяющем^[2] от людей; послание, которое было послано некому монаху, жаждущему утвердиться относительно отшельничества, и которое мар Исхак пишет ему, [выступая] против помыслов его, — монаху, который спрашивал, нет ли порицания от Бога в отношении сего [действия]: чтобы предавать самого себя скорбям, [заключённым] в отшельничестве, — и в отношении готовности разума (*tarḡītā*), которую отшельничество испытывает ради сокровенных причин, которые у Бога. Послание мар Исхака.*

1. Как я полагаю, для утешения и ободрения твоего, равно как и для надежды разума твоего в том страдании, которое имеется у тебя, брат наш, достаточно того, что всем ясно и очевидно: того, что сей путь отшельничества и переселения от [пребывания] среди людей к покою разума каждого человека, который избрал его, проложен из глубины времён и множество поколений назад^[3]. И вот он идёт и передаётся в каждом поколении тому, кто избрал отдохновение разума своего, которое [достигается] посредством той или иной причины, которой вызван и подвигнут исход его.

2. И как представляется, во всех скорбях^[4] и злоключениях, случающихся с ними среди людей во всяком поколении, и во всяком превосходном желании и благом вожделении, воздвигающемся в них, сия [мысль] возникает в разумах их посредством веры, не имеющей сомнения, — [а именно], то, что сказано Господом нашим Христом: «То, что невозможно человекам, может исполниться у Бога»^[5]; при том что для них истинно и несомненно, что разрешение всех скорбей, какие ни

есть, и обретение добродетельного вождения их душ они получают в совершенном отделении от міра и переселении к Богу.

3. Как мы видим также и из исследования повествований о них, что многообразен и не одинаков исход [из міра] у каждого из них, и не одинаково направление мысли у всех святых в их переселении из человеческого обиталища; и у всех них не одна и та же причина исхода. Потому у каждого есть [свой] образец и [свой] пример среди первых [святых]: причины, которые приключались с каждым из тех, кто призваны к сему пути.

4. Будет ли причиной его исхода огорчение и скорби, или же радость, или же ревность, или же любовь, или же страх, или же страдание и раскаяние, или же стеснения от людей и прочее, был ли [его исход] в образе мыслей праведности или же в покаянии о грехах — всё из этого можно найти у тех, кто предшествует нам.

5. Ведь по разным причинам люди оставляли смешение с человечеством и уходили за Богом, и предавали себя на смерть, и сподоблялись милосердия и промысла Божия, и были приняты благодатью.

6. Ведь есть те, кто ушёл вынужденно, из-за преследования^[6] за веру и страха перед злобой людей, как блаженный Павел^[7], глава иноков, который предал себя Богу и, выйдя раздетым, пошёл куда глаза глядят. И есть те,кто [совершили сие] в пламенении о Боге и теплоте помыслов, как блаженная Онисима^[8]: та вышла совсем раздетой, так что даже не взяла с собой покрыва на тело своё, но вышла обнажённой и босой. И [многие] другие, которые явились в сем же образе, как показывают повествования о них.

7. Ещё есть те, кто по причине того, что утомились от міра — из-за хитрости и лукавства, которые они обрели в обитателях его, — отвергли его и удалились: как те два брата, сыновья

вельможного мужа, которых увидел в пустыне Серапион; которые, быв спрошены им о причине их прихода в то суровое место и неуклонного пребывания у горькой воды^[9] на протяжении долгого времени, ответили, что им досталось^[10] от отца, когда он умер, многое богатство, из-за которого у них появилось много друзей и приятелей, а когда богатство закончилось, все они переменились и стали им врагами вместо друзей.

8. «И, когда мы увидели притворство и лукавство мира: что любовь его^[11] не истинна и не пребывает в нём рачение к Богу, но он служит временному и по [тем или другим] причинам меняется его расположение, ибо Бога любит [в мире] один из тысячи, — мы решили выйти и пребывать у Бога, любовь Которого постоянна к любящим Его, и Он не меняется в любви Своей^[12]»^[13].

9. Ещё есть те, кто из-за страха падения и хитрости сатанинской брани, [совершаемой] через женщину, брани, которую он навёл на них, оставили близость к населённым местам и направились в далёкую пустыню ради чистоты тел своих — чтобы не погубить её; как святой Мартиниан^[14], который переселился на остров посреди моря, на котором был полный покой и совершенно не было людей — после того как он избежал сетей той женщины через обожжение ног своих.

10. И как тот блаженный Карп^[15], которого увидел святой Серапион (а также его обитель^[16] на вершине горы) в далёкой пустыне, тот, у которого был огород с сельдереем; тот, что [пришёл туда] из-за лукавства сатаны, которое [осуществилось] через жену одного вельможи, его друга, которая постоянно поднималась к нему в келью на вид ему и однажды по действию сатаны посмотрела на него распущенно, и прочее; наряду, опять, и с другими поводами, по которым сатана постоянно осквернял помыслы его мерзким видением в воображении его по

причине близости к населённому месту. И чтобы не случилось с ним чего-то непредвиденного против его желания, он оставил [сие] и переселился в оное место, лишённый всех предметов необходимости^[17], как свидетельствует^[18] и сама скудость его жизни, [поддерживаемой только] от огорода с сельдереем.

11. И есть те, кто восстали от жизни в падении, и по причине сильного страха грядущего суда и ради того, чтобы прожить в покаянии немного времени и умереть, ушли [из мира], не имея надежды на жизнь^[19], ибо полагали, что они и вовсе не вправе жить, и пренебрегли самими собой. Как тот инок, который пребывал в падении с оной девицей шесть месяцев — тот, у кого была [больная] печень, исцелённая ангелом^[20].

12. И как тот епископ, который отрёкся и ушёл в пустыню для покаяния^[21].

Сии [суть подвижники], которые вышли без какого-либо пропитания для тела в помысле о близкой смерти.

13. И как тот Иаков Странник^[22], который пал; тот, который совершил любодеяние, и убил, и ещё бросил труп в реку; и тот, который пошёл после этого всего, и был укреплён божественным мановением, и обитал в оном гробу в продолжение десяти лет: как оный муж с разбитым сердцем вошёл, подобно Адаму, в оную пещеру, которая есть гроб. Из повествования о нём всякому известно, что́ с ним случилось: равно как оно сообщает и то, что пропитание его, два раза в неделю, [было] из зелени по подобию скота.

14. Наряду с другими причинами, подобными сим, по которым многие из святых отделились от человечества и вошли в пустыни и горы вне доступа ко всякому виду пропитания и заключили самих себя в расселинах гор и отверстиях и даже в страшных и глубоких ущельях^[23], не помышляя и не заботясь о

жизни. И они жили в них, и оставили свои жизни в ясном^[24] ожидании смерти.

15. Кому-либо^[25] из сих святых, если хочешь, и ты уподобляйся, и подражай ему, следуя за ним^[26], и причину исхода его возьми в мысли свои: тем ли [уподобляйся], кто сделали это в пламенении и в мысли о праведности, или тем, кто сделали это от стеснения и страха, или тем, кто сделали это в страдании, сожалении и покаянии о грехах, или тем, кто убоялись и бежали, чтобы не осквернить чистоту тел своих. И пусть станет твоим утешением один из этих святых — тот, который соответствует твоему намерению. И возьми его в утешение тебе в смерти твоей и в скорбях, относящихся к делу сему: в способе своего жительства ты [теперь] не одинок^[27].

16. Сие сказал я, чтобы успокоить разум твой, — сказал, как по тем или иным причинам люди пренебрегают жизнью и предают себя на смерть, принимая на себя сей самый помысел и уходя, чтобы выбрать обиталище, подобное сему. И они не только не были обвинены Богом относительно сего, но и удостоились великого попечения от Него.

17. Вспомни и юношу, который был в одном городе, которым были в сильной мере совершены многочисленные грехи и горькие злодеяния, — тот, которого вспоминает блаженный Иоанн в житии своём, то есть писатель со слов Иоанна^[28]: «Сей по божественному мановению раскаялся в грехах своих и переселился в могилу», — ясно, что без пропитания, и без чего-либо потребного, и без попечения о подобном сему; тот, который так пребывая в плаче и подобающих [делах покаяния] о грехах своих (при том что там совершенно не было памяти и мысли о пище), принимал наряду с этим тяжкое бичевание от демонов три ночи подряд, при том что у него совершенно не было беспокойства или мысли о том, выживет он или не выживет, или страха относительно смерти.

18. Если ты хочешь, уподобься сему, и не повергнет тебя сатана беспокойством и попечением о том, умрёшь ты или не умрёшь. Вот перед тобой сии виды всякого образа [подвижничества]: будь добровольным мучеником, как один из них.

19. Однако верь сему — истинно слово: невозможно, чтобы тот, кто принимает на себя скорби покаяния, и предаёт себя на страдания ради добродетели, и вводит себя в труды и искушения ради страха Божия, остался бы без попечения Бога.

20. Проводи путь добродетели в вере и надейся на спасение от Бога во всякое время, чтобы ты не был постыжён, как тот народ, слепой сердцем, который постыжается пророком за неверие: *«Они не веровали в Бога и не уповали на спасение Его»*^[29]. У того [народа], который каждый день видел чудеса Его и попечения Его о них, в мыслях совсем не было надежды на Него. Отсутствие надежды на божественный промысл есть, с очевидностью, путь сатаны, который он прокладывает в разуме.

21. Как сказал и блаженный Феодор^[30] в толковании на Матфея: «Забота сатаны состоит в том, чтобы убедить всех людей, что Бог не заботится о них. Ведь ему известно, что до тех пор, пока мы точно это знаем, то есть промысл Его о нас, мы любим Его и делаем то, что подобает, для заповедей Его, то есть беспечно пребываем во всех скорбях и имеем попечение только о добродетели. Сей помысел он старается похитить у нас».

22. «Ведь так он поступил и с Адамом. Ведь, когда Бог устраивал всё к пользе сего, он сказал: "Знает Бог, что в день, когда вы вкусите от него, откроются глаза ваши и вы будете как боги, знающие добро и зло". И убедив его в том, что Бог не только помогает, но и советует противоположное, он с лёгкостью смог сделать так, чтобы отвести [его] от соблюдения заповеди»^[31].

23. Итак, не будь как они^[32]: ни по-иудейски не будь [настроен] в отношении Бога в разуме твоём, подобно оному народу, ни по-

детски, как Адам, но пусть тебе сопутствует вера, которая рождает надежду во всяком искушении и скорби на пути добродетели, чтобы ты не был бессильным, страшщимся и боязливым в разуме, особенно на пути покаяния, а также в скорбях и трудностях ради добродетели.

24. Тот, кто относительно божественного попечения о нём немощен в вере своей, тот постоянно пребывает жалким и боязливым в разуме своём. И сие заставляет его избегать [\[33\]](#) многих богатств добродетели.

25. То, чтобы человек, когда вспоминает о грехах своих, помышлял, что он недостоин божественного промысла, — сие хорошо и подобающе, но, опять, пусть он приведёт себе на память милосердие Бога, чтобы ободриться. Ведь истинная надежда на Бога делает помысел твёрдым и неослабным во всякой приключающейся скорби и делает человека таким, что он храбро всё претерпевает. Вера в промысел Божий есть свет разума, который воссиявает в человеке от благодати.

26. Искушениям же, переносимым на пути добродетели, сопутствует воодушевление. Ибо надежда на Бога близка и содействует любящим Его ко благу, по слову апостола, и потому что *близко спасение Его к боящимся Его* во всякое время, по слову пророка [\[34\]](#).

27. Ведь хотя прежде ты многократно и был [таким], что вёл противоположный образ жизни, ныне ты по воле своей прилепился к скорбям покаяния. Ты есть делатель праведности, ибо во всяком месте тебе сопутствует благодать Божия. Она попускает тебе пребывать в суровом стеснении, не будучи удалённой от тебя, но для того, чтобы ты получил опыт вспоможения её и также чтобы ты вошёл в скорбь ради страха Божия и приял испытание души своей в терпении зол за него [\[35\]](#) — дабы обрелось [\[36\]](#) в разуме твоём место для дерзновения; дабы не явиться тебе прошедшим весь [свой путь] в покое и

совершенно не понёсшим^[37] опыта [претерпевания] зол вместе с Богом в соответствии с твоими прежними преступлениями.

28. Грешник, который согрешил и осквернился телом своим, а после сего был причислен к сонму кающихся, но не претерпел скорби по [тем или иным] поводам [ради] страха Божия, пока ещё не стал своим для Бога и не стяжал дерзновения сердца и надежды на оставление прежних грехов его.

29. Тот, кто знает, что он грешник и у кого в сердце есть страдание о том, в чём он согрешил^[38], не боится скорбей и смерти. Напротив, он радуется, когда в скорбях покаяния встречается со смертью. Ибо когда у его сердца усиливается боль раскаяния (а скорее он и то, что живёт, считает дерзостью, лучше уж умереть) в злых [обстоятельствах], которые он наводит на себя в покаянии о грехах своих, он считает сие жертвой за грех. Ведь у кого в сердце нет болезненного чувства о грехах своих, в том обращаются эти помыслы.

30. Если святые отцы, пребывая в возвышенной праведности, принимали на себя длительные посты и моления [на протяжении] четырёх, пяти и даже семи дней и истаевали в голоде, истощавшем тела их, пребывая в безводных местах; [если было] то, что даже после поста их они принимали [лишь] нечто малое и не для насыщения, и [даже] эта [пища была] очень неприглядной и незначительной; и во многих случаях [это была] не пища хлеба, но мочёные зёрна или плоды деревьев, как написано о многих из святых, что таково было после поста питание их в течение всей их жизни, ибо они не ели ни хлеба, ни чего-либо приготовленного при помощи огня, и сими мучениями они истязали и истончали^[39] тела свои всё время, и смерти свои в сих [обстоятельствах] считали для себя жертвами, которыми умиливается Бог; насколько же более тому, кто есть грешник, подобает пребыть в сем!

31. Если праведник утесняет самого себя и радуется смерти своей в сих [обстоятельствах] как жертве, благоприятной для Бога, —

многие из них, во множестве случаев, умерев, были найдены в комнатах своих; а бывало так, что [были найдены] лежащими в пещерах своих в отдалённых и безводных местах, ибо никто не замечал их во время болезней их и не был близок к ним во время смерти их из-за их отдалённости и их уединения; а бывало так, что, они были найдены стоящими на коленях в молитве, когда переселилась душа их из тела их;

32. другие же неоднократно и на протяжении многого времени были мучимы снегом в суровых местах, а иные истязуемы жаждой; и они благодарили Бога, ликуя, —

итак, если сии святые, люди, которых не был достоин мир, так жили в нём в сих скорбях, и в сих скорбях вышли из мира, то что следует грешнику думать о себе? И что из его жизни приносит пользу душе его, которая [должна быть посвящена] Богу?

33. Всё время помни о грехах твоих для хранения себя [от зла], чтобы в воспоминании о них ты с удовольствием продолжительно пребывал в скорбях и горестях, имеющих у тебя в ревности твоей о грехах, в которой болезнует сердце твоё, когда ты вспоминаешь, насколько они велики и многочисленны. И не вспоминай о праведности твоей в погибель себе, дабы тебе не оказаться виновным в двух вещах: первое, что ты забываешь лежащий на тебе долг твой перед Богом — то есть, что Он прощает тебе великие и многочисленные грехи; и забываешь благодать Его, которую Он сотворил с тобою в том, что потерпел^[40] тебя, когда ты совершал те великие преступления, и не погубил тебя, и после всего этого приблизил тебя к Себе через милость Свою;

34. и второе, что ты расслабляешься от трудов добродетели, когда считаешь себя праведником. И [тогда] ты впадёшь в уныние в сих скорбях, которые ты должен претерпевать ради тех [преступлений], пока ты жив, и впадёшь в ропот и малодушие, возвышаясь, и падёшь по суду сатаны, ибо ты забыл прежние свои [дела], насколько они отвратительны и гнусны.

35. Тот, кто забывает меру грехов своих, забывает меру благодати Божией к нему; он забывает, сколько он должен сделать и уплатить за эти [милости] Его, которые [были явлены] в отношении него, и за [действия] силы Его. Тот, кто постоянен в памятовании о преступлениях своих и грехах своих, считает незначительными все труды и всякую муку, которые случаются с ним — по [его] ли воле или по необходимости, и переносит их с благодарностью, пребывая смиренным.

36. Умири помыслы твои памятованием о праведном суде Божиим, и легко придёт к тебе утешение в сокровенности, и ты успокоишься во всех скорбях твоих. Если вокруг тебя зло, не оставляй благо — и победишь.

37. Если ты был истязан, и стеснён, и мучим на пути добродетели, вспоминай тех кто стеснены, и были истязаны, и подвержены всем мучениям по принуждению, помимо своей воли и ради мира [сего], и прославляй Бога за то, что сподобил тебя быть истязуемым по своей воле, ради страха Божия и жизни в покаянии, по любви к добродетели и ради трепета из-за греха, по выбору воли своей.

38. И если помысел твой бывает стеснён сими [рассуждениями], вспоминай святых мучеников, которые добровольно претерпели все мучения в любви к вере, чтобы даже в разуме их не было чего-либо [противного вере]. И они с радостью претерпели всё сие, при том что могли спастись, если бы захотели жить в покое без любви к Богу. И сии суть не только мужчины, но и женщины, и дети — те, у кого есть естественная связанность миром сим и

телом его; и все мучения, какие ты [только] помыслишь, подступились и к ним.

39. Назовёшь ли ты голод и жажду и мучение в них: преследователи утесняли их и этим; лежание ли на горячей земле, у которой сила [жара] сожигает тело: и это они перенесли.

40. Об одном из святых мучеников написано, что после продолжительного бичевания принесли кожу и бросили её на сильном солнце в жаркое время года^[41], пока она не раскалилась; и связали блаженного, и бросили его на эту кожу на солнце; не говоря о постоянном лежании по ночам на сухой горячей земле в мучениях их.

41. Точно так же, если ты скажешь о [пребывании] на холоде, и на морозе, и на льду, то [я отвечу, что] многих из них без одежды в продолжение многих зим мучали в холодных местах.

42. И если [речь пойдёт] о разделении с любимыми и любящими, и разлуке со знаемыми, и о далёких местах, то всё сие [претерпели] эти святые. И если [речь пойдёт] о суровых заточениях и длительном пребывании в тюрьме в разлуке со всеми знаемыми, друзьями и утешителями, то и у них [было] так же — помимо пыток, ударов, отсечения членов и смерти на кресте. И бывало так, что на них набрасывали петлю и они на солнце были подвешены за шею на стенах, воротах и деревьях и в муках умирали смертью, достойной плача.

43. И до конца жизни своей они не ослабили ни помыслом, ни словом даже и в самих мучениях. И обо многих из этих [испытаний] написано, что они отяготели над жёнами, юными девушками и девочками — над естеством, испытывающим любовь к міру и привязанность к телу и его покою. И они храбро претерпели и проявили мужество, когда настала^[42] [возможность] выдержать превосходное^[43] испытание их душ,

ибо от них потребовалось претерпеть [страдания] ради любви к Богу, как и один писатель сообщает в своём повествовании о них.

44. В это время^[44], когда нечестивые язычники принуждали сих людей к клятве^[45], также и многие жёны были схвачены: среди них были и [дочери] завета^[46], и мирянки, и свободные, и рабыни, и богатые, и бедные. И нежность их естества не воспрепятствовала им в том, чтобы победить в борении за благочестие^[47]. Напротив, как храбрые мужи они мужественно переносили мучения: и в сих горьких мучениях, постигших их, и при ударах суровых мужчин, и при бичеваниях сильных рук, и в заточении в темнице, и при истязании тяжёлыми цепями, в голоде и жажде, в жаре и в холоде, в бедствиях и в горестях.

45. Сии мучения они сочли отдохновениями и радостями, и перед всеми громким голосом возвещали свою веру: «Один у нас Иисус, ради Которого мы страдаем, как и Он пострадал ради нашего спасения». Тогда нечестивые, окружавшие их как губительные демоны, без милосердия губили их разными видами страданий: бывало так, что женщин бросали после пыток на сильной жаре, и они умирали; бывало же и так, что мечами разрезали на части их руки и плечи, и они умирали;

46. бывало же и так, что копьём пронзали их в бок, и они умирали; бывало же так, что от чрева до чресел проводили по ним кинжалом, и они умирали; бывало же и так, что вырывали им глаза, и они умирали; бывало же и так, что их сокрушали^[48] камнями, и они умирали; бывало же и так, что им запечатывали^[49] ноздри и губы, и кровь их при крушении их зубов текла внутрь у них во рту^[50], и они умирали.

Бывало же так, что они в супружестве^[51] имели детей, и, поскольку они и их воспитывали в истинной вере, то [мучители] в своём гневе приносили их в жертву перед глазами матерей^[52]

и в их рты без милосердия выливали кровь их детей, а под конец убивали и их самих.

47. И ни любовь к міру не расслабила мысли их, ни любовь к детям, ни память о возлюбленных их и любящих их, ни привязанность к богатству их и домам их, ни обольщения, ни угрозы [не смогли] расслабить волю в них. И были из числа этих мучениц такие, что пилы проводили посреди их тел, и они распадалась на две части, и их подвешивали по двум сторонам дороги, и царское войско проходило между ними, и прочее.

Вот, сии мученицы претерпели [это], и нежная женская природа устояла перед мучениями, о жалкий монах, который трепещет, мол, от голода, и жажды, и мысли^[53] о лежании на сухой земле, горячей или холодной, и чей разум ослабевает от демонских страхований!

48. Те святые столкнулись с самими делами, [а не только угрозами], и много смеялись [над мучениями], и не ослабли. А сей [монах] от помыслов о них приходит в трепет, и хвалится малым количеством трудов, и не вспоминает о чадах Церкви во всяком чине их — мужчин и женщин; не вспоминает, какие мужество и храбрость они проявили^[54], и что они принимали во всякое время для Христа. Но сей [становится] расслабленным из-за добровольной скорби, и будучи вовлечён в труды свои и оставлен на свободе, расслабляется в мысли своей и боится из-за воспоминания о смерти: как бы она не приблизилась к нему.

49. Те, которые были связаны міром^[55] и удовольствиями тела, покинули мір и оставили тело, когда были призваны, чтобы не поступить нечестиво в отношении Бога и не погрешить даже в слове. А этот монах, который думает, что им уже оставлен мір и он вменён как мёртвый для тела, боится голода, скорбей и страданий тела, чтобы, мол, не умереть ему!

50. Небеса изумились сему: насколько овладела нами любовь к сей жизни по причине любви к покою, который поглотил нас. Итак, проверяй себя сими словами, написанными тебе, о брат наш, и испытывай их в горниле разума твоего, и смотри, есть ли в них убедительность, удовлетворяющая разум твой словом праведности. Ведь если ты боишься сих скорбей и обращаешься назад, чтобы остаться в нечистоте жизни [сей], ты подобен тем людям, которые убоялись мучений и отреклись от истинной жизни из-за жизни временной.

51. Потому один из святых говорит: «О всех скорбях и неприятностях, которые случаются с тобой на сем пути добродетели, думай, что это истязатели влекут тебя по приказам царей-тиранов и суровых игемонов, и терпи [их], и проси о помощи, и помни о венцах, которые уготованы блаженным мученикам, и будешь их сонаследником»^[56].

Закончилось послание мар Исхака.

^[1] Букв. «о теме/предмете (*šarbā*) отшельничества».

^[2] Букв. «приводящем в движение».

^[3] Пунктуация в издании С. Кьяла подразумевает следующий перевод этой фразы: «[того], проложено из глубины времён и множество поколений назад — сего пути отшельничества и переселения от [пребывания] среди людей к покою разума каждого [человека], который избрал его». Однако **Т** не содержит знака после слова *drišā* «проложена» (о слове «путь», который в сирийском языке женского рода), который был добавлен в издании С. Кьяла.

^[4] Букв. «И как бы во всех скорбях».

^[5] Ср.: Мф. 19:26.

[6] Букв. «из-за необходимости преследования».

[7] Речь идет о Павле Отшельнике (его сирийское житие см.: Acta Mart. // *Bedjan*. 1890–1897. Vol. 5. P. 561–572).

[8] Египетская отшельница (ее сирийское житие см.: Acta Mart. // *Bedjan*. 1890–1897. Vol. 5. P. 405–421).

[9] Букв. «и постоянства в горькой воде».

[10] Букв. «было оставлено».

[11] Букв. «их», т. е. людей мира.

[12] Букв. «от любви «Своей».

[13] См.: Acta Mart. // *Bedjan*. 1890–1897. Vol. 5. P. 320–321.

[14] См.: Acta Mart. // *Bedjan*. 1890–1897. Vol. 7. P. 922–924.

[15] См.: Acta Mart. // *Bedjan*. 1890–1897. Vol. 5. P. 322–327.

[16] Слово *syāgtā* имеет значения «ограда» и «монастырь». В данном случае речь идёт о келье анахорета.

[17] Букв. «всякого вещества необходимости».

[18] Букв. «сообщает» (*mšawdṣā*).

[19] Букв. «в безнадёжности относительно жизни».

[20] Исаак Сирин ссылается на историю, передаваемую в анонимной части сборника «Изречения отцов» (*Apophthegmata patrum*) алфавитно-анонимного типа. Кьяла неверно сообщает, что этой истории нет в сирийской версии этого сборника, известной под названием «Рай отцов» (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 12. 12 // *CSCO*. Vol. 638. P. 134, not. 19); в действительности она есть и в издании Беджана (см.: Acta Mart. // *Bedjan*. 1890–1897.

Vol. 7. P. 253–257) и в переводе Баджа (см.: Apophth. syr. // *Budge*. 1907. Vol. 2. P. 236–238). Ср. также русский перевод с греческого оригинала: «Продолжая путь, вышел оттуда и проходил по пустыне, и нашел другую пещеру и следы человека. С благодушием приблизился я к пещере и постучал, и никто не отозвался, и вошедши не нашел никого. Ставши же вне пещеры, говорил сам с собою: конечно должен придти раб Божий, где бы он ни был. Когда наконец стал уже проходить день, вижу — идут буйволы и раб Божий среди них нагой, прикрывши своими волосами нижние части тела. Когда же он подошел ко мне, то подумавши, что я дух, стал на молитву, ибо, как говорил после, много был искушаем нечистыми духами. Я, поняв сие, сказал ему: раб Божий, я человек, посмотри на следы мои и осяжи меня, что я плоть и кровь. Когда же совершил он молитву, то после: аминь, посмотрел на меня и утешенный взял меня в пещеру, и спрашивал, говоря: как зашел ты сюда? Я же сказал: для того, чтобы поискать рабов Божиих, пришел я в пустыню сию, и не лишил меня Бог того, чего желал я. Потом я спросил его: как он сюда зашел, и сколько тому времени, и как питается, и как будучи наг не нуждается в одежде? Он же сказал: «Я был в киновии Фивайдской и было у меня занятие ткача. Пришел же мне помысл: выдь и живи сам по себе, и можно тебе будет безмолствовать, и принимать странных, и получить больше награды, чем за труды рук твоих. Когда я согласился на помысл, тотчас и выполнил его на деле, и когда выстроил монастырь, то были заказывающие мне работу; когда же много собиралось у меня излишнего, я старался раздавать то бедным и странным. Враг же наш диавол, позавидовавши, как и всегда, имеющему быть мне воздаянию, уловил меня тем самым, что тщился я делать против него. Ибо видя некоторую девицу, раз уже заказывавшую работу, которую я исполнил и отослал ей, внушил ей сделать мне другой заказ, а потом образовалась привычка и излишняя доверенность, напоследок осязания рук, и смех, и сожитительство, зачавши родили грех. Когда же я провел в нем месяцев шесть, помыслил в себе: ныне ли, завтра ли, или чрез много лет, подвергшись смерти, я вечное получу

наказание. Ибо растливший жену мужнюю по закону подвергается наказанию и мучению вечному. Каких же мук заслуживает растливший невесту Христову? Таким образом убежал я в пустыню сию, нашел пещеру и сей источник, и это финиковое дерево, на котором плод приносят мне двенадцать ветвей, и в каждый месяц плод приносит одна ветвь, чего достаточно мне на тридцать дней, а после сего созревает другая. По некотором же времени выросли волосы мои, и когда изнашивались одежды мои, ими я прикрываю нижние части тела». Когда же опять спросил я его: не было ли трудно ему в начале? Он сказал: «Сначала я весьма страдал, так что на земле лежал я от боли печени, и не мог стоя совершать молитвословие, но лежа на земле взывал к Всевышнему. Когда же был я в пещере в скорби великой и болезни, так что не мог выйти из нее, вижу — вошел ко мне муж и стал вблизи меня и говорит мне: чем страдаешь ты? Я показал ему место. Он же пальцы руки своей соединив прямо, рассек место как бы мечем и вынул печень, показал мне раны, и рукой соскоболив их, положил в платок, и опять замазал место, и сказал мне: вот, стал ты здоров, работай Владыке Христу, как следует. И с того времени я стал здоров, и без труда живу здесь». Много же просил я его, чтобы жить мне в прежней его пещере, и сказал он мне: «Не можешь ты вынести нападений бесовских». Тогда убедившись в сем, просил я с молитвою отпустить меня. И помолившись, он отпустил меня. Сие рассказал я вам на пользу» (Древний Патерик, изложенный по главам. Москва, 1874. С. 456–458).

[21] Эта история также из сборника «Изречения отцов», где она следует сразу после предыдущей. Кьяла неверно сообщает, что этой истории нет в сирийской версии этого сборника, известной под названием «Рай отцов» (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 12. 12 // CSCO. Vol. 638. P. 134, not. 19); в действительности она есть и в издании Беджана (см.: *Acta Mart.* // *Bedjan.* 1890–1897. Vol. 7. P. 257–259) и в переводе Баджа (см.: *Apoph. syr.* // *Budge.* 1907. Vol. 2. P. 238–239). Ср. также русский перевод с греческого оригинала: «Шел я семнадцать дней и нахожу шалаш,

пальмовое дерево и воду, и мужа, который стоял, и волосы головы его служили ему одеждою, они все были седые. Был он страшен на вид, и увидев меня, стал на молитву, и когда он окончил ее, я сказал: аминь, и уразумел он, что я человек и взявши меня за руку, спросил: как пришел ты сюда? И еще ли существует все в мире, и еще ли сильные гонения? Я же сказал: ради вас, истинно работающих Владыке Христу, пришел я в сию пустыню, а гонения прекратились, по благодати Божией. Скажи же мне: как пришел ты сюда? Он же с рыданием и плачем говорит: я был епископом, и когда было гонение, и много муки наложено было мне, то, не могши вынести мучений, я напоследок принес жертву. Когда же пришел в себя и уразумел беззаконие мое, отдал себя на то, чтобы умереть в сей пустыне, и живу здесь сорок девять лет, раскаиваясь и умоляя Бога, не отпустит ли Он греха моего. И пищу мне дает Бог от сей пальмы; а утешения прощения я не получал сорок восемь лет, но в сем году был утешен и им. Когда он сказал сие, тотчас встал, бегом вышел и стал на молитву на многие часы. Когда же окончил молитву, пришел ко мне. Я же, увидавши лице его, пришел в ужас и трепет, ибо оно сделалось как огонь, и говорит он мне: не бойся, Господь послал тебя, чтобы ты похоронил мое тело» (Древний Патерик, изложенный по главам. Москва, 1874. С. 459–460).

[22] Как указывает Кьяла, известны три сирийские рукописи, содержащие житие этого подвижника, однако оно до настоящего времени не издано (см.: *Is. Syr. Coll. III. 12. 13 // CSCO. Vol. 638. P. 134, not. 21*).

[23] *naḥle* — здесь: пересохшие русла рек, вадии.

[24] Букв. «точном».

[25] Оборот вводится союзом *d-* «который».

[26] Букв. «подражай/уподобляйся ему вслед его».

[27] Букв. «при том что (*kaḏ*) в жительстве твоём ты не единственный в способе своём».

[28] Речь идет об Иоанне Ликопольском. Упоминаемый Исааком эпизод встречается в сирийском сборнике «Рай отцов» (см.: *Acta Mart. // Bedjan. 1890–1897. Vol. 7. P. 347; Apophth. syr. // Budge. 1907. Vol. 2. P. 327–328*).

[29] Пс. 77:22.

[30] Т. е. Феодор Мопсуестийский.

[31] Из «Комментария на Евангелие от Матфея» Феодора Мопсуестийского сохранились лишь немногочисленные фрагменты; как отмечает Кьяла, ни один из них не совпадает с тем текстом, который приводит здесь Исаак (см.: *Is. Syr. Coll. III. 12. 21–22 // CSCO. Vol. 638. P. 136–137, not. 32*).

[32] Букв. «как те».

[33] $\sqrt{pr}$ в каузативной породе: «обращать в бегство» (SL. 1252).

[34] Пс. 84:10.

[35] За страх Божий.

[36] Букв. «появилось».

[37] В оригинале пассивная конструкция: *kaḏ lā šqīl lāk*.

[38] В оригинале пассивная конструкция: *hālēn da-ḥṭēn lēh*.

[39] Букв. «плавил, заставлял таять».

[40] Букв. «понёс».

[41] Букв. «в жаркие дни».

[42] В издании С. Кьяла: ܠܗ ܕܡܢܗ, по смыслу должно быть ܠܗ ܕܡܢܗ. В рукописи Т точка не стоит, однако огласовка подтверждает ожидаемое чтение: ܠܗ ܕܡܢܗ (fol. 88b).

[43] Или: «добродетельное».

[44] В оригинале здесь использована частица *lam*, маркирующая цитату.

[45] Или «к договору».

[46] Т. е. давшие Богу обет девства.

[47] Букв. «за страх Божий».

[48] Мы читаем ܡܚܠܝܢ (от глагола ܡܚܠܝܢ) вместо формы ܡܚܠܝܢ, приведённой в рукописи и издании (у глагола ܡܚܠ в сирийском нет производных пород).

[49] Мы читаем *ḥātmīn* вместо *ḥārmīn*. Чтение *ḥārmīn* (от *ḥram* «быть под запретом») не даёт ясного смысла.

[50] Букв. «внутри их ртов».

[51] Букв. «в естественном общении».

[52] Букв. «перед их глазами», использована форма местоимения ж.р.

[53] Букв. «воспоминания».

[54] Букв. «как храбро они мужествовали».

[55] В издании С. Кьяла опечатка: «трудом» (ܡܚܠܝܢ) вместо «міром» (ܡܚܠܝܢ).

[56] Источник и авторство цитируемого Исааком Сирином изречения исследователям установить не удалось (см.: *Is. Syr. Coll.* III. 12. 51 // *CSCO*. Vol. 638. P. 144, not. 60).

XIII

Ещё, послание об обителях, в которые входят святые люди в умных (hawnāpāyē) движениях при шествии путём дома Божия

1. Наряду с тем, что прежде я написал тебе, также и сие хочу я поведать тебе, о дорогой брат наш: откуда рождается радость святых и докуда она простирается^[1], и, войдя в какую обитель, она прекращается у них, и во что изменяется. Сие надлежит тебе знать, о возлюбленный наш, что, где бы ни имела место радость в Боге, она бывает от пламенения, и всюду для радости [именно] пламенение есть причина. И там, где нет пламенения, нет и радости. Однако место радости ниже^[2] места совершенства. Место совершенства есть ведение. Радость же бывает не от ведения, а от пламенения, как я сказал.

2. Пламенение же стоит между добродетелью жительства и добродетелью разума (*d-reṣyānā*). Ниже добродетели жительства нет ни пламенения, ни радости. Выше добродетели разума нет уже ни пламенения, ни радости. Ибо ниже добродетели жительства властвует холодность. А выше добродетели разума — безмолвное место тайн. Поистине, радость в Боге велика, однако она ниже духовных движений и трепетаний.

3. Итак, когда человек начинает [совершать] добродетельные^[3] поступки для Бога^[4], начинает источаться в нём пламенение вместе с радостью, и он идёт этим жительством радости, пока не достигнет добродетели разума, что есть свет разума и откровение сокрытого. И когда он приблизится сюда, начинает оскудевать и застывать в нём движение радости, ибо он приближается отсюда к некому оцепенению^[5].

4. И сколько он ни входит в это оцепенение, столько останавливается^[6] сие пламенение и постоянная радость, ибо он восходит выше чина радости — ведь он чувствует, что превосходит ее. Когда же человек спускается ниже добродетельных поступков, тогда охладевает у него радость его, и, опять, когда он через добродетельные поступки постепенно приближается к добродетели разума, радость снова прекращается здесь. И тому, что я сказал: когда он достигает добродетели разума, начинает останавливаться пламенение, а разум перестаёт изливаться в радости, — не удивляйся.

5. Ведь среди сих божественных даров есть нечто превосходящее радость: это изумление помыслов. Одновременно с тем когда разум начинает преуспевать в сокровенных вещах, он начинает пребывать в этом изумлении помыслов. И пока разум преуспевает в сокровенных вещах, он настолько усиливается в изумлении^[7], что достигает сказанного блаженным Павлом: «*В теле или не в теле — не знаю*»^[8], — повествуя о восхищении разума своего.

6. Ведь не тотчас, и не внезапно вдруг приближается человек к сему совершенству, но сначала для тайн^[9], которые ниже сего, просвещается душа. Начинает же появляться в разуме сие изумление помыслов, после того как начал просвещаться разум и преуспевать в сокровенном. И так умножается в нём сие частичное изумление, и он идёт даже к тому совершенству разума, [которое было у] Павла, которое именуется Толкователем^[10] и отцами-иноками точным откровением Бога^[11].

7. И предел откровениям о Боге где-то прежде сей тайны. К тем частичным откровениям сила ума (*d-madṣā*) приближается через силу Духа, ибо время от времени поживает на нем благодать; и жителство его усиливается духовно, и всякий раз он приближается^[12] к некому оцепенению и пребывает превыше

обычных помыслов и превыше движений радости. Однако, поскольку человек не пребывает в этом постоянно, ибо непресекаемое постоянство этого дара сохраняется для будущего века, человек Божий не всецело пребывает также и без радости и пламенения^[13]; но всякий раз, как он входит в ту обитель, он поднимается над относящимся к естеству.

8. И опять, когда он выходит оттуда и пребывает в относящемся к естеству: это мысли^[14], помыслы, подвижничество, молитва и прочее, — тогда он пребывает в этом, и в пламенении и радости. Ведь это обители, по которым он проходит и пребывает в каждой соответственно степени жительства своего: иногда в тех, что относятся к естеству, а иногда в тех обителях, которые превыше естества и в которых он освобождён от всего относящегося к естеству и к воле через домостроительство благодати Духа.

9. Есть три умопостигаемых места, куда ум входит в изменении своем, по слову отцов: естество, вне естества, превыше естества.

10. Итак, когда он движется в том, что относится к естеству, то есть в подвижничестве и делах добродетели, как я сказал прежде, — то он пребывает также и в радости, и в пламенении, [но] также и в сражениях, помрачении, искушениях и приражениях страстей^[15], ибо всё это сопутствует естеству. Когда же он вступит [в область] вне естества через пренебрежение добродетельным жительством и исполнение [того, что идёт от] страстей и греха, тогда он пребывает в холоде и безнадежности, ведь сии сопутствуют пренебрежению добрыми делами и исполнению [того, что идёт от] страстей. Там, где помыслы холодны и надежда отсечена, нет ни пламенения, ни радости.

11. Когда же он вступит [в область] превыше естества через преуспевание в том, в чём имеет поддержку душа, тогда ум

поднимается как над страстями и сражениями, так и над подвижничеством — через возвышенное сосредоточение в Боге, которое обращается к изумлению^[16], превышающему все движения, и пребывает в свободе от всего здешнего и в ясности мысли, которая превышает слова^[17].

12. Все эти [состояния] — внутри света разума^[18]. Ведь [человек] начинает соприкасаться с этим светом разума, с тех пор как он начнёт сражение против страстей и начал их одолевать. И пока он их одолевает и прекращает, так он преуспевает в свете разума и просвещается в сокровенном. Отсюда, после победы над страстями, начинает [действовать] сей свет разума. И пока страсти одолеваются, успокоение проявляется в разуме. И отсюда он преуспевает в сокровенных вещах и непрестанно приближается к изумлению помыслов.

13. Отсюда [следует, что] чин радости относится всё ещё к степени детскости в сих божественных вещах. Ибо какая радость близка к чину совершенства, которое (при том что великое дело радоваться о Боге, если радоваться по подобающей причине, а не в невежественных помыслах) сильно превосходит всякое совершенство разума?

14. И сие можно узнать также и из того, что относится к естеству: из того, что радость сильнее проявляется в детях, у которых темперамент^[19] приходит в движение из-за чего-то малого и они тотчас радуются; и также они легко обращаются к противоположному. Когда же детство переходит во взрослую степень, тогда оно в большой мере обретает спокойствие и умеренные движения. Также и в области божественного: в той мере, когда кто-либо простирается к ведению и чувствует Бога, его помыслы увлекаются к спокойствию, и он взирает на величие Божие как бы в изумлении, и в неизреченном молчании, и в стыдливости.

15. И благоговение ниспадает на него, так что он даже не дерзает вознести к Нему помысла или взирать на престол славы Его, как учит нас откровение пророка о серафимах во время их трисвятых славословий: как крыльями они покрывали лица свои, чтобы не воззреть со властью на великолепие славы Божией^[20]. Таковы и те, кто достиг одного ведения, свойственного чувствованию Бога, — ведения, которое взирает на Него в чём-то превышающем мысль людей, как говорит и святой Иоанн, инок Апамейский:

16. «Ведь к молчанию в конце концов приходит душа, когда она поднимается от движений страстей, и взирает на сокровенное, и ведение её пребывает в том, что духовно». И опять говорит: «Нечто неизреченное она чувствует, когда находится в молчании»^[21]. Итак, чин радости есть ещё степень детскости в сравнении со сладостью одного духовного движения о Боге^[22] в ведении о природе Его, то есть о мудрости Его и прочем, относящемся к богатству тайн Его, которые время от времени внезапно появляются в уме (*b-hawnā*), когда словесность останавливается от естественного бега движений своих в гавани покоя, который в ведении о Нём.

17. Ведением я называю не то, которое в словесном движении и в мыслительной части [души], но которое в чувствовании, приводящем к покою словесную силу в некой сладости изумления и приближающем [её] к остановке в безмолвии^[23] от бега всякого помысла. И в сей тайне мы имеем пребыть в Царствии Небесном, если будет достойно жительство наше. И сие есть вкус одного грядущего совершенства. В сей жизни о нём^[24] говорится таинственно. Также и о радости говорится в переносном смысле, что она есть вкус и залог одного Царствия, который [даётся] тем, кто не в состоянии слушать об оном чине совершенства, дабы хотя бы из вкуса сей радости они уразумели то, что превышает их степень.

18. Поэтому, когда начинает просвещаться разум, после того как он умолкнет и немного успокоится от сражения, и смущения от страстей, и блуждания суетных мыслей, которые смущают видение, начинает проявляться в нём сие изумление помыслов через умопостигаемый свет разума.

19. И много раз за день возникают в нём изумительные движения, и собирается разум внутрь себя и оцепеневаает. И пребывает^[25] человек в безмолвии и изумлении^[26]: иногда во время молитвы, а иногда во время службы; и кто ведает, насколько сладостны оные молчание и оцепенение, кроме тех, на ком почили они? Однако, сия собранность разума в начале [действия] разумного света бывает продолжительностью в час — и разум возвращается обратно к чину своему, пока опять не возникнут в нём иные [движения]^[27].

20. Продолжительность пребывания^[28] в собранности соответствует степени разума. Итак, когда разум достигает сего, то не всякий раз, когда он хочет, и не столько, сколько желает, позволяется ему совершать службу псалмопения. Ведь бывает, что он начинает службу, а от восхитительных движений, которые появляются в разуме, язык приходит в покой и умолкает, и речение пресекается и не движется, ибо разум успокоился и остановился.

21. И отныне ему не позволяется [приступить] к службе псалмопения, потому что взор разума был отнят от псалмов к тем сокровенным вещам, которые возникают изнутри. Это не обычные помыслы, но изумительные и неизреченные. Если же кто по своей собственной воле прекратит службу и молитву, не чувствуя сих изумительных помыслов, то он наполняется злыми помыслами, и тщетное блуждание овладевает им.

22. Сие же собирание разума и видение ума (*hawnā*) бывает от продолжительного уединения от людей, и от просветлённости помыслов, и от борьбы против страстей. И, как я сказал, всякий

раз, когда бывает это собирание помыслов и изумление движений, вначале оно бывает на короткое время, и [затем] разум приходит в своё [прежнее состояние], пока снова не настигнут его иные [движения].

23. Итак, когда инок достигнет сего чина и смешается с ним сия сладость в его сокровенном служении Богу, тогда мало-помалу отнимается у него уныние, и он не впадает в малодушие и душа его не становится стеснённой, как иногда [это бывало], ни от продолжительного безмолвия и уединения от людей, ни скорбями и болезнями тела. Ибо сладость разума его и утешение сердца его прогоняет и забирает у него эти скорби. Пока инок не примет сокровенное утешение, не станет для [\[29\]](#) него лёгкой тяжесть уныния.

24. Когда же он получит немного отдохновения от сей тяжести, тогда станет лёгким в очах его трудное жителство монашества. Итак, то, что я уже сказал, говорю и здесь, к вящей памяти тех, кто жаждет сих вещей: эти усаждения и чувствования бывают [тогда], когда на разуме почивает благодать и он облекается силою Духа.

25. Ведь сие есть сокровенная сила, а не сила учения и простых помыслов; и сии вещи бывают у инока соразмерно тому, как он исправляет страсти, которые в нём, и оставляет мир, и пребывает в безмолвии [отдельно] от людей.

26. Да подаст тебе Сам Господь, чтобы не только из простого чтения ты познал сии вещи, но через свой собственный опыт познал, и почувствовал, и вкусил их по благодати Духа Святого, которая почивает на уме твоём (*ʕal hawnāk*). Аминь.

[\[1\]](#) Букв. «проносится».

[\[2\]](#) Букв. «недостаточнее, ущербнее».

[3] *Myatṛe*: «превосходные», «добродетельные».

[4] Букв. «к Богу».

[5] Формально фраза «он приближается отсюда к некому оцепенению» может относиться к «движению» (соответствующее сирийское слово — м.р.), но такая же фраза в параграфе 7 относится к человеку или его жительству.

[6] Букв. «садится».

[7] В оригинале Исаак Сирин использует конструкцию «в том ... в этом»: «и пока разум преуспевает в том, он настолько усиливается в этом».

[8] 2 Кор. 12:2–3.

[9] Букв. «к тайнам».

[10] Т. е. Феодором Мопсуестийским.

[11] Кьяла предполагает, что Исаак Сирин подразумевает здесь несохранившееся толкование Феодора Мопсуестийского на Первое послание Коринфянам (подробнее см.: *Is. Syr. Coll.* III. 13. 6 // CSCO. Vol. 638. P. 147, not. 14).

[12] Вариант перевода — «оно приближается».

[13] Букв. «в не-радости и не-пламенении». Речь идёт о том состоянии, которое выше радости и пламенения и где радость и пламенение прекращаются.

[14] *renyā*.

[15] Букв. «страстях, которые приражаются».

[16] Букв. «взирает на изумление».

[17] Фраза «которая превыше слова» относится к слову «ясность». Тем не менее, мы сохраняем здесь двусмысленность в согласовании по ж.р., которая имеет место в оригинале.

[18] *nuhrā d-reṣyāna*.

[19] *muzzāghon*.

[20] Ис. 6:1–3.

[21] См.: *Ioan. Apat. Ep. 3 // Rignell. 1941. S. 118–119.*

[22] Т. е. такого, в котором человек всецело сосредоточен *на* Нем по действию благодати.

[23] Букв. «к оцепенению безмолвия».

[24] О совершенстве.

[25] Букв. «сидит» (*yattīb*).

[26] Букв. «безмолвствуя и изумляясь».

[27] То есть те, которые превосходят обычное состояние разума.

[28] Букв. «задержка» (*tawḥartā*).

[29] Букв. «от».

XVI^[1]

Его же [о чистой и духовной молитве^[2]]

1. Существует молитва чистая^[3] и молитва духовная^[4].

Последняя из двух превосходнее первой, как свет солнца превосходнее свечения малого светильника.

2. Чистая молитва есть та, что, благодаря попечению о [вечных] благах и памятованию о грядущем веке^[5], превозносится над блужданием помыслов и попечением о земном. Она есть прошение о прекрасном и освобождение от беспокойства о преходящем.

3. Молитва духовная есть та, что возникает в разуме от воздействия Святого Духа^[6] и при ощущении^[7] того, что превосходит познание сотворенного. Она не сподвигает ни к каким взысканиям — даже к взысканию совершенства, желанию [получить] обетованное и [обрести] Царство Небесное^[8]. Ведь в ней действием Святого Духа и без собственной воли природа выходит из себя^[9]. [В это время] душа пребывает в изумлении перед божественной славой в соответствии с чином тех святых сил, [что пребывают] в неизреченных славословиях. Остальное о них говорит [апостол] Павел^[10].

4. Первая молитва есть труд, и она подчинена свободной воле. Ее движения закреплены^[11]: душа, которая молится с телом и умом.

5. Во [время же] второй молитвы ни душа, ни телесные чувства не молятся, и она не подчинена воле. Ибо, когда всё безмолвствует, Дух совершает Свою волю. Это не молитва, а, скорее, молчание. И это есть бестелесное богослужение^[12],

которое, по подобию сил небесных, совершается святыми на земле, словно на небе^[13].

6. Когда душа созерцает [ангельские] умы (*hawne*)^[14], глаза переполняются слезами^[15] от сладости увиденного. Временами помыслы одолевают душу, но если она пребывает в изумлении пред божественной Сущностью, то ни один из них [не сможет возобладать] [Аминь.]

^[1] Перевод Г. М. Кесселя. Впервые опубликован: *Кессель*. 2014. С. 56–57.

^[2] В этой короткой гомилии Исаак Сирин возвращается к очень важной для него теме, а именно говорит о различии между разными видами молитвы. Здесь он обсуждает молитвы второго и третьего вида, опуская при этом первый вид согласно трем степеням, о которых он упоминает ранее (ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 13. 9 // *CSCO*. Vol. 638. P. 148, not. 19). Наиболее систематически он излагает это учение в 22-м трактате *Первого собрания*, хотя этот трактат также включен в *Третье собрание* под номером 14 (см.: *Chialà*. 2011. P. XVIII). Начиная с самого начального вида молитвы, которую мы можем называть «простой» (и которую, однако, необходимо превзойти, поскольку она рассматривается как «нечистая»), Исаак переходит к описанию «чистой молитвы», а затем и к тому, что он именует «не-молитвой», предпочитая называть ее «молитвой духовной», в которой обвиняли мессалиан, говоря при этом — «хульно будет сказать какой-либо твари, будто бы духовная молитва вполне преклоняется, ибо молитва преклоняющаяся — ниже духовной. Всякая же духовная молитва свободна от движений» (см.: *Is. Syr. Coll.* I 22 // *Bedjan*. 1909. P. 168). В другом месте Исаак признает, что это выражение является традиционным, поскольку использовалось до него «отцами». На протяжении всего трактата Исаак неоднократно ссылается на «отцов», у которых можно обнаружить аналогичное толкование, открыто называя

имена Феодора Мопсуестийского, Псевдо-Дионисия Ареопагита и Евагрия Понтийского. Подобный аргумент повторяется и в *Is. Syr. Coll. II. 32. 4–6* // CSCO. Vol. 554. P. 131, где Исаак использует выражение «молитва Духа (*d-rūḥā*)». Несмотря на то, что термин «духовная молитва» был, по-видимому, спорным, Исаак, тем не менее, употребляет его в своих сочинениях без каких-либо сомнений. Он неоднократно повторяет, что является противником интерпретации «духовной молитвы», как результата человеческого действия, поскольку, по его мнению, такая молитва является чистым действием Святого Духа и именно по этой причине «духовна».

[3] *ṣlōtā dkītā*. «Чистая молитва», будучи довольно часто употребляемым выражением в сочинениях Исаака, свидетельствует о достижении второй степени делания. Помимо *Is. Syr. Coll. III. 8.18* // CSCO. Vol. 637. P. 60–61 оно встречается также в *Is. Syr. Coll. I. 22* // Bedjan. 1909. P. 165, 167, 168, 175; *Coll. I. 50* // Bedjan. 1909. P. 354; *Coll. I. 65* // Bedjan. 1909. P. 447, 453; *Coll. II. 1*; *Coll. II. 4. 5* // CSCO. Vol. 554. P. 2; *Coll. II. 6. 7* // CSCO. Vol. 554. P. 17–18; *Coll. II. 15. 2–3, 15. 7* // CSCO. Vol. 554. P. 73–75; *Coll. II. 32. 4* // CSCO. Vol. 554. P. 131; *Coll. II. 3. 1. 63*; *3. 1. 97*; *3. 3. 11*; *3. 3. 13–14*; *3. 3. 41–43*; *3. 3. 46*, *3. 4. 35*; *3. 4. 63*; *3. 4. 65–66*. Это выражение засвидетельствовано также у предшественников Исаака, в частности, см.: *Aphr. Demonstr. 1. 4, 4. 1, 4. 4, 4. 18–19* // Parisot. 1907. P. 12, 137, 144, 177, 181; *Evagr. Ep. magn. 1, 52* // Frankenberg. 1912. p. 556, 600; *Evagr. Tract. ad Eulog. 28* // Sinkewicz. 2003. P. 330; *Evagr. Antirr. 7. 31* // Frankenberg. 1912. P. 534; *Evagr. De cogitat. 16* // Géhin. 1998. P. 208; *Marc. Erem. Iust. 162–163* // Durand. 1999. P. 182; *Mart. Sahd. Liber. II. 8. 44* // CSCO. Vol. 252. P. 14). См. также второй из трех текстов, о которых говорится в *Is. Syr. Coll. III. 3. 11* // CSCO. Vol. 637. P. 21, not. 26); они атрибутированы Филоксену Маббугскому, но также могут принадлежать Иоанну Отшельнику (*Ioan. Apam. De orat. fragm. 2* // Bettiolo. 1981).

[4] *ṣlōtā rūḥānāytā*. «Молитва духовная» является третьим видом молитвы, о которой в сочинениях Исаака ведется полемика на предмет правомерности употребления этого термина. Помимо того, что говорится в *Is. Syr. Coll. I. 22 // Bedjan. 1909. P. 168, 170, 175*, где доказывалась допустимость этого выражения, указанное словосочетание используется в положительном смысле в *Is. Syr. Coll. I. 75 // Bedjan. 1909. P. 519*). В других местах мы встречаемся с аналогичным выражением «молитва Духа» (*ṣlōtā d-rūḥā*): *Is. Syr. Coll. I. 22 // Bedjan. 1909. P. 171; Coll. I. 35 // Bedjan. 1909. P. 260; Coll. II. 32. 4–6 // CSCO. Vol. 554. P. 131; Coll. II. 3. 3. 85*. Из предшественников прп. Исаака это выражение появляется у Иоанна Отшельника (см.: *Ioan. Apam. Dial. 1 // Dederling. 1936. P. 90; Ioan. Apam. De orat. fragm. 2 // Bettolo. 1981. P. 79*). См. также: *Evagr. De orat. gr. 28 // PG. Vol. 79. Col. 1173* и соответствующую главу сирийской версии (*Evagr. De orat. syr. 30 // Hausherr. 1939. P. 15: margšānūtā rūḥānāytā da-ṣlōtā*), как и иные главы, для которых сирийская версия остается пока неизданной (*Evagr. De orat. gr. 49, 62, 71, 101*).

[5] Ср.: Евр. 2:5; 6:5. Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 1. 1 // CSCO. Vol. 638. P. 3–4, not. 5*).

[6] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 4. 32 // CSCO. Vol. 638. P. 42, not. 73*.

[7] Букв. «движении ощущения» (*zawṣe d-margšānūtā*).

[8] Ср.: *Is. Syr. Coll. III. 4. 6, 4. 9 // CSCO. Vol. 637. P. 20–21*.

[9] Или: «ведь в ней действием Святого Духа природа выходит из себя, [удаляясь] от воли».

[10] Ср.: Еф. 1:21 и Кол. 1:16.

[11] Перечисляются те части человека, которые участвуют в молитве.

[12] Ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 9. 11 // *CSCO. Vol. 638. P. 94, not. 22.*

[13] См. «Книгу степеней», где излагается учение о трех типах богослужений, бывающих в трех Церквях — небесной, земной и той, что пребывает в сердце внутри человека (*Lib. grad. 12 // Kmosko. 1926. P. 285–304*). Также ср.: *Is. Syr. Coll.* III. 8. 5 // *CSCO. Vol. 638. P. 85, not. 15*).

[14] С. Кьяла допускает возможную эмендацию «сотворенные сущности» (*hwāyē*).

[15] Исаак Сирин часто замечает, что слезы указывают на достижение высоких состояний в духовном преуспевании. Например, см.: *Is. Syr. Coll.* I. 4, 6, 14, 35 // *Bedjan. 1909. P. 49, 93, 125–126, 144–146*; *Is. Syr. Coll.* III. 6. 58 // *CSCO. Vol. 638. P. 65, not. 110*).

Приложение: *Hergā* — делание разума

Емкое определение делания, которое обозначалось словом *hergā* и имело для восточносирийской традиции такое же значение, как молитва и созерцание, дает Иосиф Хаззайа в 84-й главе сочинения «Книга глав о ведении»: «Блажен инок, который сумел упорядочить во время молитвы свои движения и помыслы и связал их единым духовным размышлением (*hergā*), которое есть памятование о Господе нашем»^[1].

В своем первоначальном значении термин *hergā* указывает на сосредоточенное размышление. Он широко использовался в школьной традиции Церкви Востока. Так, в мемре Нарсая «О трех греческих учителях» термин *hergā* соотносится с христологическим учением Диодора, Феодора и Нестория: «Если усердно заниматься [вопросами] веры — это нечестие, то вот, все праведники закончили свою жизнь в этом размышлении (*hergā*)»^[2]. Глагол *hraḡ* употребляется в связке с термином *turgāmā*, означающим «изъяснение»: «Были и другие мудрецы, которые размышляли (*hraḡ*) об этом предмете, но никто не осуждает их изъяснений: только лишь тех [т. е. осуждают только Диодора, Нестория и Феодора]»^[3]. В той же мемре термин *hergā* соотносится с толковательным методом Феодора Мопсуестийского: «Люди, как во сне, были бездеятельны по отношению к учению, пока не воссияло утро его слов и не пробудило их. Покрывало сна было простерто над книгами Духа — а он поднял его благим размышлением (*hergā*) движений своей души»^[4].

В то же время восточносирийские экзегеты использовали термин *hergā* применительно к умопостигаемой реальности, и тогда оно обозначало ангельское делание. Бархадбшабба Арбайя (вторая

половина VI — начало VII в.) говорит о *hergā*, в котором преуспели ангелы и благодаря этому удостоились знания божественных тайн: «Те же, кто пребыли вместе с Гавриилом и Михаилом и со всеми их сотоварищами, поскольку они позаботились о своем чтении и не проявили леность оному блаженному размышлению (*hergā*), — по этой причине Он ввел их внутрь и сделал их Своими зрителями внутренних покоев»^[5]. Бархадбшабба здесь продолжает традицию Нарсая, согласно которому *hergā* было ангельским деланием с самого начала их существования: «В школу Он ввел их [ангелов], как детей, чтобы они размышляли (*d-nehwōn hārgīn*) об имени Творца и творческой силе Его, в имени Творца и творческой силе Его они поучались (*methaggeṇ hwaw*) и изменениям речений Его они изумлялись (*tammīhīn*)»^[6].

В восточносирийской мистической традиции этот термин стал обозначать особый вид внутренней работы, которому уделяют большое внимание Исаак Сирин и Симеон д-Тайбуте. Цель этой внутренней работы — приведение разума к тому состоянию, когда он занят одной простой мыслью о Боге и свободен ото всех других мыслей^[7]:

«*Hergā* же есть мысль (*renyā*), которая [пребывает] только в Боге и изумляется только тем, что относится к Нему — а разум (*reḡyānā*) исследует и мыслит Его и величие Его, при том что нет там [иной] мысли (*renyā*), ни памяти о прекрасных вещах и добродетелях, [совершаемых] телом, и о телесных вещах, — но только [деланием] *hergā* о самой Сущности он занят, не приобщая себе мысли (*renyā*) о тех вещах»^[8].

Отправной точкой *hergā* становится размышление над текстами Священного Писания, творением мира (бытие мира как самодостаточный повод для удивления), реалиями Нового Века и Божественной любовью, явленной в жизни Христа. Такое размышление требует тщательной работы разума, но оно не переходит в рациональный анализ. Напротив, темы, остающиеся

для человека загадкой, ведут его к изумлению, направляют его вопрошающее внимание к Богу.

Во *Втором собрании*, в 10-м трактате, специально посвященном теме *hergā*, Исаак Сирин описывает направления мысли, которыми разум идет к изумленному сосредоточению. Приведем лишь фрагмент из этого пространного текста:

«Подумаем теперь, сколь богат в своем изобилии океан творчества Его и как много тварей принадлежит Богу и как в Своем сострадании Он носит все, посещает все, заботится обо всем и руководит всем; и как Он со Своей безмерной любовью пришел к устройению мира и началу творения; и как сострадателен Бог, и как терпелив Дух Его, и как любит Он эту тварь и как переносит ее, снисходительно терпя ее суетность, грехи и различные злодейства, невероятные богохульства демонов и злых людей. И когда в изумлении [пребывает] человек и ум его (*hawneḥ*) наполнен величием Божиим, изумляясь всему тому, что совершено Богом, [человек] изумляется и восхищается Его милосердием — тем, как после всего этого Он уготовал [для людей] иной мир, которому не будет конца, слава которого даже ангелам не открыта...»^[9].

Опыт сосредоточения внимания на Новом Веке (в приведенном тексте Исаака эта реальность обозначена как «иной мир»; в сирийском понятия «век» и «мир» обозначаются одним и тем же термином *ṣālmā*) так описывается Симеоном д-Тайбуте:

«Начало жительства разума (*dubbārā d-reṣyānā*) — *hergā* в Боге, и Его святых обетованиях, и красотах Нового Века, когда [человек] усерден в делах добродетели и борьбе за праведность, и надеется, и ожидает всякий час милости благодати (*raḥmē d-ṭaybūtā*); и на уровне разума (*reṣyānā?īt*) человек как бы обитает в Новом Веке, пребывает в общении со святыми ангелами и душами праведников, усовершенствовавшихся в радости духовных [существ]. И

отсюда прекращается [у человека] уныние и печаль, и воцаряются тишина, радость и утешение; приходит же [делание *hergā*] к тому итогу, что [человек] постоянствует в изумлении Богом»^[10].

Итак, внимание человека направляется мыслью о том состоянии мира, когда будут преодолены разделения и будет всецело явлена Божественная милость. Симеон говорит об ожидании милости в делании *hergā*. Ожидание — волевое усилие человека, и вместе с тем оно означает отказ от того, чтобы своими мыслями, представлениями и желаниями заменить подлинную встречу с Божественной силой.

Деятельное соотнесение себя с опытом Нового Века имеет место и на начальных, и на высших этапах духовного делания. Это мистическое развитие тезиса Феодора Мопсуестийского о том, что христианам надлежит ориентироваться в своей повседневной жизни на реалии Нового Века: «Я хочу, — говорит [Христос], — чтобы вы смотрели на то, что [принадлежит] тому грядущему миру, и, будучи в этом мире, согласно вашим способностям, устраивали вашу жизнь, как будто вы уже в том [мире]»^[11].

В 9-м трактате Третьего собрания Исаак Сирин прямо говорит о том, что делание *hergā* не ограничивается уровнем дискурсивного мышления, а приходит в состояние за пределами слов:

«В том случае, когда чтение именно таково оно есть *hergā* и оно есть молитва. Оно есть *hergā*, потому что не пребывает в области языка, но [пребывает] лишь в устремлении взгляда (*ḥawrā*), которое вводит в ум (*madṣā*) понимание. И оно есть молитва, потому что пленяется памятью о Боге во всякое время и исполняется изнутри и снаружи вожделением небесных вещей и [опытом] *hergā* в отношении них»^[12].

Весь этот путь — от размышления и изумленного внимания до предстояния во всецелой тишине — связан с опытом молитвы. В делании *hergā* Бог — не объект. Это делание совершается во втором лице, если можно так сказать об опыте, в котором преодолеваются ограничения языка. В следующем тексте прп. Исаак Сирин описывает оба делания, сопутствующие *hergā*, — и молитву, и чтение Священного Писания:

«И сколько раз в молитве рождается [опыт] *hergā*, подобный этому! Отсюда — вхождение ума (*hawṇā*) в неизреченную высоту, когда дух поддерживается благодатью в том, что относится к молитве. Опять же, когда [ум] поддерживается размышлением (*hergā*) и чтением, тогда нет способного изъяснить, к каким изумительным движениям восходит [молитва] в прощении своем и к какому вожделению она простирается, и в какую сладость она ставит разум (*reṣyānā*). Это делание *hergā* доводится до полноты чтением, [совершаемым] с рассуждением. Именно [чтение] содействует тому, чтобы [размышление] простиралось к изумительным [предметам]. Узри чин чтения, который полезен для этого служения»^[13].

Симеон д-Тайбуте называет в качестве обязательного условия *hergā* отказ от беседы с другими людьми (в идеале — вообще пребывание в темноте), однако само это делание он связывает с вниканием в смысл духовных песнопений и самостоятельным составлением таких песнопений^[14]. Иосиф Хаззайа советует уделить *hergā* третью часть ночного бдения и подобно Симеону связывает *hergā* с духовными песнопениями:

«А всю ночь проводи в бдении тела и души, разделив ее на три части: одна — для псалмов и коленопреклонений; другая — для чтения; и третья — для размышления разума (*hergā d-reṣyānā*) и сладостных слов припевов и гимнов, написанных Святым Духом. И пусть будут они тебе наслаждением в течение всей долгой ночи. Инок, проводящий время с вечера до утра в бдении

разума (*d-reḡyānā*), подобен ангелам света, непрестанно воспевающим Трисвятое Нового Века. Блажен инок, который удостоился тех неизъяснимых благ, что в бдении ночами даются тем, кто предали себя этой торговле (*taʾḡurtā*). Нет инока, который бы проводил всю ночь в бдении и не пребывали бы его помыслы днем в сосредоточении (*hārgīn*) на благах Нового Века»^[15].

Итак, на начальном этапе делание *hergā* связано с дискурсивным мышлением и сопутствует молитве и чтению. На зрелом же этапе *hergā* выходит за пределы слов и перестает противопоставляться молитве, которая тоже поднимается над уровнем форм, слов и образов. Именно поэтому Исаак Сирий говорит о том, что «трое», собранные во имя Христа в Мф. 18:20, — это ум (*madḡā*), *hergā* и молитва, совпавшие в изумлении (*temhā*):

«Когда же *hergā* соединится с молитвой в ясности своей, тогда там пребудет в полноте слово Господа: «Где двое и трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них» (Мф. 18:20). Душа, и тело, и дух. Или ум (*madḡā*), и *hergā*, и молитва. И сии трое заканчиваются в изумлении (*temhā*). И бывает так, что он [ум] даже не достигает молитвы»^[16].

В завершение сделаем несколько дополнительных ремарок.

В следующем тексте Симеон д-Тайбуте описывает состояние разных сил умной части души человека в делании *hergā*:

«Ибо в этом закрепляется и утверждается в нас любовь Христова^[17] по подобию изображения на динаре — в постоянном [опыте] *hergā* в Нем^[18]. Ведь постоянный [опыт] *hergā* разума (*reḡyānā*) — в той мере^[19], в какой в нем поучается (*methagge*) ум-*madḡā* — заостряет разум (*reḡyānā*), воспламеняет душу и пленяет ум-*hawṇā* и помыслы (*ḥuṣṣābe*), [уводя их] за тем, что рождается от одного того [опыта] *hergā*»^[20].

Здесь ясно сказано о том, как человек выходит за рамки дискурсивного мышления: его помыслы приводятся к тишине, равно как и ум-*hawṇā* — сила, которой помыслы в конечном счете подчинены. При этом разум не останавливается, а, напротив, становится острым в опыте предельного сосредоточения на Боге. Ум-*madṣā*, отвечающий за восприятие Божественных тайн, описывается здесь как предельно вовлеченный в делание *hergā*^[21]. При этом опыт встречи с Божественной силой остается неописанным: автор называет его «тем, что рождается от одного того [опыта] *hergā*».

В приведённом тексте Симеона усилие ума-*madṣā* в делании *hergā* обозначено глаголом *ʔethaggi* ($\sqrt{hgy}$)^[22]. Корень *hgy* исторически первичен по отношению к *hrg* — он засвидетельствован в других западносемитских языках, включая древнееврейский и арабский^[23], в то время как *hrg* представляет собой результат модификации глагольного корня при помощи форманта -r-, характерной для классического сирийского языка^[24]. В Ветхом Завете древнееврейский глагол *hāgā* ($\sqrt{hgy}$) имеет значения «ворковать», «произносить вполголоса», «бормотать»^[25]. Применительно к священным текстам и молитве этот глагол указывает на внимательное осмысление и сосредоточенное повторение; именно он используется в знаменитой фразе первого псалма: «Но в законе Господа воля его, и о законе Его поучается (*yehgē*) он день и ночь» (Пс. 1, 2). В Септуагинте (Пс. 1:2) глагол *hāgā* передан словом μελετᾶω — «думать о ком-либо», «заботиться о ком-то», «заниматься чем-либо», «изучать что-либо»^[26].

Существительное μελετή, производное от этого глагола, в ранней монашеской литературе обычно указывает на определенное делание: заучивание наизусть текстов Священного Писания и святых отцов и последующее их повторение вслух или про себя во время рукоделия или послушаний^[27]. На русский язык термины μελετή и μελετᾶω,

когда они обозначают указанную практику, принято переводить соответственно как «поучение» и «поучаться».

Показательно, что при переводе на сирийский язык «Аскетикона» аввы Исаии для передачи термина μελέτη было использовано слово *huggāyā*, т.е. отглагольное имя от *ʔethaggī*. Переводческая традиция, связанная с осмыслением Пс. 1:2 в некотором смысле замкнула круг. Авва Исаия пишет, что «поучение (сир. *huggāyā*; греч. μελέτη) в страхе Божиим хранит душу от страстей»^[28] и четко проводит различие между поучением и молитвой: «Обучим язык свой поучениям Божиим (сир. мн. ч. *huggāyē*; греч. ед. ч. μελέτην), праведности и молитве»^[29]. В другом месте палестинский инок увещевает братию: «не нерадите о поучении вашем (сир. *huggāykon*; греч. μελέτης ὑμῶν) и о непрестанной молитве»^[30].

Концепт «поучения» претерпел в восточносирийской традиции то же, что и концепт «размышления». Он стал относиться к опыту, в котором мысль человека всецело сосредоточена на Божественном присутствии. Выше мы приводили пример с глаголом *ʔethaggī*, а теперь процитируем текст Симеона д-Тайбуте, в котором используется еще одно именное образование от корня *hgy* — *heḡyānā*:

«Подобно тому, как голос в воздухе обретает форму (*metrakkab*) посредством слова души^[31] и записывается^[32] чернилами на страницах, и они становятся видимыми для очей плоти, — так и живой ум (*madṣā*) записывает^[33] и отпечатывает умопостигаемо простые слова духовной молитвы тростью духовного поучения (*heḡyānā*) на страницах книги сердца, которые он читает, когда разум (*reḡyānā*) блуждает, или когда арфа спит или слаба, или когда восходит оный свет бесстрастия и воссиявает на него блистание великого Солнца правды (Мал. 4:2)»^[34].

Как в этом, так и в предыдущем рассуждении Симеона (о динаре и о страницах книги сердца соответственно) речь идет об опыте,

который остается действенным и тогда, когда человек поднимается выше уровня слов и форм. Симеон говорит о блуждании разума и умолкании арфы — речь может идти о внимательном, но непроизвольном взгляде разума в созерцательном сосредоточении (в таком смысле термин «блуждание» употребляют Афрат^[35], Ефрем Сирийский^[36], прп. Исаак Сирийский^[37]) и о прекращении словесной молитвы. В этом состоянии, когда слова и формы перестают быть ориентирами для человека, простое памятование, сохраняемое человеком после опыта *hergā*, становится для него «дорожным знаком» в его опыте; согласно Симеону, это справедливо и для более глубокой формы мистического опыта — видения Божественного света.

Симеон также описывает этапы молитвы, сопровождаемой *hergā*:

«И от молитв, [совершаемых] с понуждением, которые приносятся постоянно в страдании и слезах, мы приобретаем долготерпение и твердость навыка, от которых прорастают молитва воли^[38], совершаемая без волнения (*duwwādā*), и радость. И от созерцания, которое сосредотачивается (*d-metkanšā*)^[39] [в человеке] благодаря чтению и духовному размышлению (*hergā*) о [тварных] природах, мы ощущаем общение (*ʕenyānā*) сокровенной молитвы. И от постоянства этих [деланий] закрепляется в сердце молитва умопостижения (*hergā*), возникающая в уме (*madṣā*) снаружи и внутри — что есть расширение (*mawṣītā*)^[40] сердца и молитва благодати»^[41].

Здесь названы не только четыре этапа молитвы (молитва с понуждением, молитва с желанием, сокровенная молитва превыше слов и внешних форм и молитва благодати, в которой воля более не задействована, а человек ведóm Святым Духом), но и два вида делания-*hergā*: изумленное размышление о

тварных природах и простое умопостижение, направленное к Богу и превышающее уровень человеческих понятий.

[1] *Иосиф Хаззайа*. Книга глав о ведении // *Калинин*. 2019б. С. 19.

[2] *Narsai*. De doct. graec. 489–490 // *Martin*. 1900. P. 470.

[3] *Narsai*. De doct. graec. 513–514 // *Martin*. 1900. P. 471.

[4] *Narsai*. De doct. graec. 611–614 // *Martin*. 1900. P. 475.

[5] *Barhadbeshabba Halwanensis*. Cause de la fondation des écoles / Ed. A. Scher. Turnhout, 1981. (Patrologia Orientalis; 4/4). P. 351.

[6] *Narsai*. Homélie sur la création / Ed. P. Gignoux. Turnhout, 1968. (Patrologia Orientalis; 34/3–4). P. 226.

[7] В текстах, демонстрирующих понимание практики *hergā* в восточносирийской мистической традиции, мы будем, где возможно, оставлять этот термин без перевода. Как мы увидим, название *hergā* может относиться к нескольким этапам духовного делания.

[8] *Исаак Сирин*. Собр. III. 9. 6.

[9] *Is. Syr. Coll.* II. 10. 19 // *CSCO*. Vol. 554. P. 35; рус. пер.: *Исаак Сирин*. Собр. II. 10. 19 // *Алфеев*. 2006. С. 128.

[10] *Sim. Taib. Lib. grat.* VII. 24 // *Kessel*. 2018. P. 225–226 (сир. текст и англ. пер.).

[11] *Феодор Мопсуестийский*. Гомилия на молитву Господню (11-я из цикла «Огласительные гомилии») / Пер., вступ. ст., коммент.: С. С. Пучкова // *Вестник Свято-Филаретовского института*. 2021. Вып. 39. С. 198.

[12] *Исаак Сирин. Собр. III. 9. 11.*

[13] *Исаак Сирин. Собр. III. 9. 7.*

[14] *Sim. Taib. Lib. grat. III. 39 // Kessel. 2018. P. 233–234 (сир. текст и англ. пер.).*

[15] *Joseph Hazzaya. Lettre sur les trois étapes de la vie monastique / Ed. P. Harb, F. Graffin. Turnhout, 1992. (Patrologia Orientalis; 45/2). P. 354.*

[16] *Is. Syr. Coll. II 3. 2. 88 // B. fol. 57r.*

[17] Или: «любовь ко Христу».

[18] Или: «в ней [= любви]».

[19] Букв. «с той стороны».

[20] *Sim. Taib. Lib. grat. V. 85; перевод по рукописи: Mardin, Church of the Forty Martyrs, 196. P. 100.*

[21] О действии помыслов, ума-*hawṇā* (локализуется в мозге), ума-*madṣā* (локализуется в сердце) и разума (локализуется на оболочке сердца / разделительной диафрагме) говорит один из базовых антропологических текстов восточносирийской традиции: трактат Ахудемме «Об устройении человека» (см.: *Ahudemme. De compositione hominis* II, 3; III, 3–5 // *Histoires d’Ahoudemmeh et de Marouta / Ed. F. Nau. Turnhout, 1982. (Patrologia Orientalis; 3/1). P. 105, 109–112).*

[22] О монашеской терминологии, связанной с чтением Писания, поучением и размышлением, см.: *Michelson D. A. The Library of Paradise: A History of Contemplative Reading in the Monasteries of the Church of the East. Oxford, 2023. P. 64–69.*

[23] The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament / Ed. L. Köhler, W. Baumgartner. Leiden, 1994–2000. Vol. 1. P. 237.

[24] См.: Лёзов С. В. Классический сирийский язык // Языки мира: Семитские языки. Аккадский язык. Северозападносемитские языки. М., 2009. С. 578 (приведены примеры для четырёхсогласных глагольных корней).

[25] The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament / Ed. L. Köhler, W. Baumgartner. Leiden, 1994–2000. Vol. 1. P. 237.

[26] A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 1096–1097.

[27] См.: Лурье В. М. Призвание Авраама. Идея монашества и ее воплощение в Египте. Санкт-Петербург, 2000. С. 48–53; Rönnegård P. Melētē in Early Christian Ascetic Texts // Meditation in Judaism, Christianity and Islam: Cultural Histories / Ed. H. Eifring. London, 2013. P. 79–92.

[28] *Is. Abb. Ascet. syr.* XV. 74 // CSCO. Vol. 290. P. 240; *Is. Abb. Ascet. gr.* XV. 74 // CSCO. Vol. 294. P. 300; рус. пер: Поучения аввы Исаии Отшельника. Москва, 1998. С. 135.

[29] *Is. Abb. Ascet. syr.* XV. 16 // CSCO. Vol. 290. P. 231; *Is. Abb. Ascet. gr.* XV. 16 // CSCO. Vol. 294. P. 283; рус. пер: Поучения аввы Исаии Отшельника. Москва, 1998. С. 129.

[30] *Is. Abb. Ascet. syr.* VIII. 4 // CSCO. Vol. 289. P. 92–93; *Is. Abb. Ascet. gr.* VIII. 4 // CSCO. Vol. 293. P. 110; рус. пер: Поучения аввы Исаии Отшельника. Москва, 1998. С. 13.

[31] Здесь Симеон следует хорошо известному учению о слове внутреннем и слове произносимом, которое мог почерпнуть у Немесия Эмесского. Подробный анализ антропологии Симеона и его источники см.: Büttner W. «Gottheit in uns»: Die monastische und psychologische Grundlegung der Mystik nach einer überlieferten

Textkollektion aus dem Werk des Šem'on d-Ṭaibūteh. Wiesbaden, 2017. S. 207–298.

[32] Букв. «изображается».

[33] Букв. «изображает».

[34] *Sim. Taib. Lib. grat. V. 85*; перевод по рукописи: Mardin, Church of the Forty Martyrs, 420. P. 281.

[35] См.: *Aphrahat. Sermo XIV. 35* // Patrologia Syriaca / Ed. R. Graffin. Parisiis, 1894. T. 1. Pars 1. Col. 661: «...и его разум блуждает (*w-ṗāhē reṣyānēh*) в вѣдении...» — о человеке, удостоенном восхождения к божественному престолу.

[36] См.: *Ephraem Syrus. Hymni de Paradiso. V. 5* // Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum. Lovanii, 1957. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 174). P. 16: «...око осталось снаружи, а моя мысль (*tarṣīt*) вошла внутрь [Рая], и я начал блуждать (*d-ʿeṗhē*) в нём без книги...».

[37] См.: *Is. Syr. Coll. II. 15. 3–6* // CSCO. 554. P. 74–75; Рус. пер.: «Ибо есть плохое блуждание (*peḥyā*) и хорошее блуждание. <...> Блуждание хорошо, когда по Богу блуждает разум (*neṗhē reṣyānā*) во все время молитвы своей, по славе Его и величию, благодаря воспоминанию о [прочитанном] в Писании и прозрению в [смысл] божественных изречений и святых слов Духа. <...> Если, высвобождаясь из-за этого, разум изливается к Божественному, или если какая-то прекрасная мысль (*renyā*) ниспадает на него благодаря прозрениям Писаний о Боге <...>, от которых славословие Богу возбуждается в глубине сердца, или благодарение и радость о величии Его, о возвышенности сострадания Его и любви Его к нам: такое блуждание даже лучше молитвы» (цит. с изм. по: *Исаак Сирин. Собр. II. 15. 3–6* // *Алфеев. 2006. С. 173–174*).

[38] Т. е. творимая не с понуждением, а из желания.

[39] Букв. «собирается».

[40] Букв. «вырастание».

[41] *Sim. Taib. Lib. grat. V. 29 // Kessel. 2018. P. 229–230* (сир. текст и англ. пер.).

Библиография

Рукописи, издания и переводы текстов Исаака Сирина

Первое собрание

Is. Syr. Coll. I // Bedjan. 1909 = Isaac Syrus. De perfectione religiosa / Ed. P. Bedjan. Paris; Leipzig, 1909 [издание сирийского оригинала]

*Исаак Сирин. Собр. I // Исаак Сирин. Слова. 2019 = Исаак Сирин. Слова подвижнические. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2019 [издание русского перевода; нумерация слов отличается от издания *Bedjan. 1909*]*

Второе собрание

Is. Syr. Coll. II // В — Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). The Second Part // Bodleian Library, Syr. E 7 [рукопись полного текста; сирийский оригинал неизданных трактатов]

Is. Syr. Coll. II // CSCO. Vol. 554 = Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). The Second Part: Chapters IV–XLI: Textus / Ed. S. Brock. Leuven, 1995. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 554 (Scriptores Syri; 224)) [сирийский оригинал трактатов 4–41]

Is. Syr. Coll. II // CSCO. Vol. 555 = Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). The Second Part: Chapters IV–XLI: Versio / Ed. S. Brock. Leuven, 1995. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 555 (Scriptores Syri; 225)) [перевод на английский язык трактатов 4–41]

Исаак Сирин. Собр. II // Алфеев. 2006 = Исаак Сирин. О Божественных тайнах и о духовной жизни: Новооткрытые тексты

/ Пер.: еп. Иларион (Алфеев). Санкт-Петербург, 2006³ [перевод на русский язык трактатов 1–41]

Третье собрание

T — Tehran. Issayi Collection. Ms. 5 [единственная полная рукопись]

L — London, British Library, Ms. Add. 14729 (Wright 839) [содержит трактат 2]

P — Paris, Bibliothèque nationale de France, Syr. 178 [содержит отрывки трактата 7]

Is. Syr. Coll. III // CSCO. Vol. 637 = Isacco di Ninive. Terza collezione: Textus / Ed. S. Chialà. Leuven, 2011. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 637 (Scriptores Syri; 246)) [издание сирийского оригинала]

Is. Syr. Coll. III // CSCO. Vol. 638 = Isacco di Ninive. Terza collezione: Versio / Ed. S. Chialà. Leuven, 2011. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 638 (Scriptores Syri; 247)) [перевод на итальянский язык]

Исаак Сирий. Собр. III — представленный в этой публикации русский перевод

Прочие источники

Acta Mart. // Bedjan. 1890–1897 = Acta Martyrum et Sanctorum / Ed. P. Bedjan. Paris; Leipzig, 1890–1897. 7 vol.

Ammon. Ep. // Kmosko. 1913 = Ammonii eremitae epistolae / Ed. M. Kmosko. Paris, 1913. (Patrologia Orientalis; 10)

Aphr. Demonstr. // Parisot. 1894 = Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes / Ed.: I. Parisot. Paris, 1894

Apopht. gr. // PG. Vol. 65 = Apophtegmata patrum: Textus graecus
// Patrologia Graeca. Paris, 1864. Vol. 65. Col. 71–440

Apopht. syr. // *Budge*. 1907 = Apophtegmata patrum: Versio syriaca
// The Paradise of the Holy Fathers / Ed., transl. E. A. W. Budge.
London, 1907. 2 vol.

Basil. Caes. Ep. // *Forlin Patrucco*. 1983 = *Basilio di Cesarea*. Le
lettere / Ed. M. Forlin Patrucco. Torino, 1983. Vol. 1. (Corona
Patrum; 11)

Ephr. Syr. Hymn. de azym. // *Beck*. 1964 = *Ephraem Syrus*. Hymni
de azymis // *Ephraem des Syriers*. Paschahymnen: De azymis, de
crucifixione, de resurrectione / Ed. E. Beck. Louvain, 1964. (Corpus
Scriptorum Christianorum Orientalium; 248 (Scriptores Syri; 108)). P.
1–41

Evagr. Admon. paraen. // *Muyldermans*. 1952 = *Evagrius Ponticus*.
Paraenesis: Versio syriaca // *Evagriana Syriaca*: Textes inedits du
British Museum et de la Vaticane / Ed. J. Muyldermans. Louvain,
1952. P. 125–128

Evagr. Antirr. // *Frankenberg*. 1912 = *Evagrius Ponticus*. Antirrheticus
// *Frankenberg W.* Euagrus Ponticus. Berlin, 1912. P. 472–544

Evagr. Cap. gnost. syr. // *Guillaumont*. 1958 = *Evagrius Ponticus*.
Capita gnostica: Versiones syriacae // *Guillaumont A.* Les six
centuries des «Kephalaia gnostica»: Édition critique de la version
syriaque commune et édition d'une nouvelle version syriaque,
intégrale, avec une double traduction française. Paris, 1958.
(Patrologia Orientalis; 28/1)

Evagr. De cogitat. // *Géhin*. 1998 = *Evagrius Ponticus*. De malignis
cogitationibus // *Évagre le Pontique*. Sur les pensées / Ed. P. Géhin,
C. Guillaumont, A. Guillaumont. Paris, 1998. (Sources Chrétiennes;
438)

Evagr. De orat. gr. // PG. Vol. 79 = Evagrius Ponticus. De oratione: Textus graecus // Patrologia Graeca. Vol. 79. Col. 1165–1200

Evagr. De orat. syr. // Hausherr. 1939 = Evagrius Ponticus. De oratione: Versio syriaca // Hausherr I. «Le "De Oratione" d'Évagre le Pontique en syriaque et en arabe // Orientalia Christiana Periodica. 1939. Vol. 5. P. 7–71

Evagr. Ep. magn. // Frankenberg. 1912 = Evagrius Ponticus. Epistula ad Melaniam: Pars prior: Versio syriaca // Frankenberg W. Evagrius Ponticus. Berlin, 1912. P. 610–619

Evagr. Ep. magn. // Vitestam. 1964 = Evagrius Ponticus. Epistula ad Melaniam: Pars altera: Versio syriaca // Vitestam G. Seconde partie du traité qui passe sous le nom de «La grande lettre d'Évagre le Pontique à Mélanie l'Ancienne», publiée et traduite d'après le manuscrit du British Museum Add. 17192. Lund, 1964

Evagr. Gnost. // Guillaumont. 1989 = Évagre le Pontique. Le gnostique ou a celui qui est devenu digne de la science / Ed. A. e C. Guillaumont. Paris, 1989. (Sources Chrétiennes; 356)

Evagr. Paraen. // Muyldermans. 1952 = Evagrius Ponticus. Paraenesis: Versio syriaca // Evagriana Syriaca: Textes inédits du British Museum et de la Vaticane / Ed. J. Muyldermans. Louvain, 1952. P. 130–133

Evagr. Pract. // Guillaumont. 1971 = Évagre le Pontique. Traite Pratique ou le moine / Ed. A. e C. Guillaumont. P., 1971. 2 t. (Sources Chrétiennes; 170–171)

Evagr. Skemm. syr. // Frankenberg. 1912 = Evagrius Ponticus. Skemmata: Versio syriaca // Frankenberg W. Evagrius Ponticus. Berlin, 1912. P. 422–470

Evagr. Scol. Prov. 62 // Géhin. 1987 = Évagre le Pontique. Scholies aux Proverbes / Ed. P. Géhin. Paris, 1987. (Sources Chrétiennes;

340)

Evagr. Tract. ad Eulog. // Sinkewicz. 2003 = Evagrius Ponticus. Tractatus ad Eulogium // Evagrius of Pontus. The Greek Acetic Corpus / Ed. R. E. Sinkewicz. Oxford, 2003

Ioan. Apam. De orat. fragm. // Bettolo. 1981 = Ioannes Apameus. De oratione fragmenta // Bettolo P. Sulla preghiera: Filosseno o Giovanni? // Le Muséon. 1981. T. 94. P. 75–89

Ioan. Apam. Dial. // Dederling. 1936 = Ioannes Apameus. Dialogus // Johannes von Lykopolis. Ein Dialog über die Seele und die Affekte des Menschen / Hrsg. S. Dederling. Leiden, 1936

Ioan. Apam. Ep. // Rignell. 1941 = Ioannes Apameus. Epistulae // Briefe von Johannes dem Einsiedler / Hrsg. L.G. Rignell. Lund, 1941

Ioan. Dal. Hom. // Khayyat. 2007 = Jean de Dalyatha. Les Homélie I-XV / Ed. N. Khayyat. Antélias, 2007

Jos. Hazz. Or. // Mingana. 1934 = Joseph Hazzaya. Treatises // Early Christian Mystics / Ed. A. Mingana. Cambridge, 1934. (Woodbrooke Studies; 7). P. 145–184, 262–281

Is. Abb. Ascet. gr. // CSCO = Isaias Abba. Asceticon: Textus graecus // Draguet R. Les cinq recensions de l'Ascéticon syriaque d'Abba Isaïe. Louvain, 1968. 4 vol. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 289, 290, 293, 294 (Scriptores Syri; 120–123))

Is. Abb. Ascet. gr. // 'Ιορδανίτης. 1911 = Isaias Abba. Asceticon: Textus graecus // Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν ἁββᾶ Ἡσαΐου λόγοι κθ' / Ἐκδ. Α. Ἰορδανίτης. Ἱεροσόλυμα, 1911

Is. Abb. Ascet. syr. // CSCO = Isaias Abba. Asceticon: Versio syriaca // Draguet R. Les cinq recensions de l'Ascéticon syriaque d'Abba Isaïe. Louvain, 1968. 4 vol. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 289, 290, 293, 294 (Scriptores Syri; 120–123))

Lib. grad. // *Kmosko*. 1926 = Liber graduum / Ed. M. Kmosko. Paris, 1926

Lib. Hieroth. // *Marsh*. 1927 = The Book which is Called the Book of the Holy Hierotheos / Ed. F.S. Marsh. Oxford, 1927

Marc. Erem. Bapt. // *Durand*. 1990 = *Marcus Eremita*. De baptismo // *Marc le Moine*. Traites / Ed. G. M. de Durand. Paris, 1999. T. 1. (Sources Chrétiennes; 445). P. 296–397

Marc. Erem. Iustif. // *Durand*. 1990 = *Marcus Eremita*. De his qui putant se ex operibus iustificari // *Marc le Moine*. Traites / Ed. G. M. de Durand. Paris, 1999. T. 1. (Sources Chrétiennes; 445). P. 130–201

Marc. Erem. Leg. // *Durand*. 1990 = *Marcus Eremita*. De lege spiritali // *Marc le Moine*. Traites / Ed. G. M. de Durand. Paris, 1999. T. 1. (Sources Chrétiennes; 445). P. 74–129

Mart. Sahd. Liber // CSCO = *Martyrius Sahdona*. Liber de perfectione // *Martyrius (Sahdona)*. Œuvres spirituelles / Ed. A. de Halleux. Louvain, 1960–1965. 6 vol. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 200, 201, 214, 215, 252, 253 (Scriptores Syri; Script. Syr. 86, 87, 90, 91, 110, 111))

Narsai. De doct. graec. // *Martin*. 1900 = *Narsai*. Sermo de doctoribus graecis // *Martin F*. Homélie de Narsès sur les trois docteurs nestoriens // *Journal asiatique*. 1900. 9e série. T. 14. P. 446–492

Nil. Sol. Ep. mon. // *Bettiolo*. 1983 = *Nilus Solitarius*. Epistula ad monachos // Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario / Ed. P. Bettiolo. Louvain-la-Neuve, 1983. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 30). P. 220–225

Nil. Sol. Ep. Phil. // *Bettiolo*. 1983 = *Nilus Solitarius*. Epistula ad Philotheum // Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario / Ed. P. Bettiolo.

Louvain-la-Neuve, 1983. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 30). P. 184–203

Nil. Sol. Marg. // *Bettolo*. 1983 = *Nilus Solitarius. Margaritae* // Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario / Ed. P. Bettolo. Louvain-la-Neuve, 1983. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 30). P. 10–32

Nil. Sol. Virt. // *Bettolo*. 1983 = *Nilus Solitarius. Tractatus de virtute ad Theosebium* // Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario / Ed. P. Bettolo. Louvain-la-Neuve, 1983. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 30). P. 231–255

Nil. Sol. Vit. mon. // *Bettolo*. 1983 = *Nilus Solitarius. De vita monastica* // Gli scritti siriaci di Nilo il Solitario / Ed. P. Bettolo. Louvain-la-Neuve, 1983. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 30). P. 75–124

Sim. Taib. Lib. grat. // *Kessel*. 2018 = *Simeon Taibutha. Liber gratiae* // *Kessel G. M.* Life and Works of Šem'ōn d-Ṭaibūtēh (7th Century): A Tentative Reconstruction: Diss. Nijmegen, 2018.

Sym. N. Th. Hymn. // *Kambylis*. 1976 = *Symeon Neos Theologos. Hymnen: Einleitung und kritischer Text* / Hrsg. A. Kambylis. Berlin; New York, 1976. (Supplementa Byzantina; 3)

Theod. Mops. Catech. // *Tonneau*. 1949 = Les Homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste: Reproduction Phototypique du ms. Mingana syr. 561 (Selly Oak Colleges' Library, Birmingham) / Ed. R. Tonneau, R. Devreesse. Città del Vaticano, 1949. (Studi e Testi; 145)

Theod. Mops. In 1 Cor. // *Staab*. 1933 = *Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta in Epistulas ad Gorinthios I et II* // *Staab K.* Pauluskommentare aus der griechischen Kirche. Münster, 1933. S. 172–200

Theod. Mops. In Ioan. syr. // CSCO. Vol. 115, 116 = Theodori Mopsuesteni Commentarius in Euangelium Iohannis Apostoli / Ed. J. M. Vosté. Louvain, 1940. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 115–116 (Scriptores Syri; 62–63))

Theod. Mops. In Rom. // *Staab.* 1933 = *Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta in Epistulam ad Romanos* // *Staab K.* Pauluskommentare aus der griechischen Kirche. Münster, 1933. S. 113–172

Афнимаран. Главы о ведении // *Калинин, Преображенский.* 2020, 2022 = *Калинин М. Г., Преображенский А. М.* «Главы о ведении» Раббана Афнимарана: Сирийская и арабская рукописные традиции // Библия и христианская древность. 2020. № 1(5). С. 15–64; 2022. № 4(16). С. 14–70

Иосиф Хаззайа. Книга глав о ведении // *Калинин.* 2019а = *Иосиф Хаззайа.* Книга глав о ведении: Новооткрытые фрагменты / Критическое издание, перевод с сирийского, предисловие и примечания: М. Г. Калинин // Библия и христианская древность. 2019. № 2(2). С. 15–53

Иосиф Хаззайа. Книга глав о ведении // *Калинин.* 2019б = *Иосиф Хаззайа.* Книга глав о ведении: Новооткрытые фрагменты / Критическое издание, перевод с сирийского, предисловие и примечания (продолжение): М. Г. Калинин // Библия и христианская древность. 2019. № 3(3). С. 15–51

Иосиф Хаззайа. Книга глав о ведении // *Калинин, Преображенский.* 2025 = *Иосиф Хаззайа.* Книга глав о ведении. Новонайденные фрагменты / Вступ. ст., крит. изд., пер. с сир., коммент. и прил.: М. Г. Калинин; вступ. ст., коммент. и прил.: А. М. Преображенский. Сергиев Посад, 2025 [готовится к изданию]

Йоханнан бар Зо'би. Истолкование таин // *Селезнев.* 2016 = *Йоханнан бар Зо'би.* Истолкование таин // *Селезнев Н. Н.* Йоханнан бар Зо'би и его «Истолкование таин»: Критический текст, перевод, исследование. Москва, 2016

Словари сирийского языка

CSD — *Margoliouth J. P. S., Smith R. P.* A Compendious Syriac Dictionary: Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith. Oxford, 1903

SL — *Sokoloff M.* Syriac Lexicon: A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum. Winona Lake; Piscataway, 2009

Исследовательская литература

Beulay. 1987 — *Beulay R.* La Lumière sans forme: Introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale. Chevetogne, 1987

Chialà. 2011 — *Chialà S.* Introduzione // *Isacco di Ninive.* Terza collezione: Versio / Ed. S. Chialà. Leuven, 2011. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 638 (Scriptores Syri; 247))

Wensinck. 1923 — *Wensinck A. I.* Mystic Treatises by Isaac of Nineveh. Amsterdam, 1923

Бёлэ. 2021 — *Бёлэ Р.* Безвидный свет: Введение в изучение восточносирийской мистической традиции. Москва, 2021

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

Калинин, Барский. 2014 — *Калинин М. Г., Барский Е. В.* Понятие Шхины в богословии Исаака Сирина // Иудаика и арамеистика: Сборник научных статей на основе материалов Третьей ежегодной конференции по иудаике и востоковедению / Отв. ред. К. А. Битнер, Л. А. Лукинцова. Санкт-Петербург, 2014. С. 262–277

Кессель. 2014 — Кессель Г. Исаак Ниневийский: Два трактата из новонайденного собрания // Miscellanea Orientalia Christiana: Восточнохристианское разнообразие / Ред.: Н. Н. Селезнев, Ю.Н. Аржанов. Москва, 2014. С. 45–57

Полховский. 2017 — Полховский А., иерей. «Слово Х» мар Исхака Ниневийского // Труды Минской духовной академии. Минск, 2017. № 14. С. 53–66