

**БОГОСЛОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
“ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ”**

Москва, г/к “Даниловский” 14-17 ноября 2005 г.

Епископ Венский и Австрийский ИЛАРИОН

**ЭСХАТОЛОГИЯ ПРЕПОДОБНОГО ИСААКА СИРИНА
В СВЕТЕ ПРАВОСЛАВНОГО ПРЕДАНИЯ**

Эсхатологические воззрения преподобного Исаака Сирина составляют неотъемлемую часть богословской системы этого выдающегося сирийского духовного писателя 2-й половины VII века: они вытекают из его учения о Боге-Любви и основаны на его собственных мистических прозрениях. Наиболее своеобразным элементом эсхатологии Исаака является его учение о всеобщем спасении, развитое в Беседах 38–41 из так называемого «2-го тома» его сочинений. Это учение сближает Исаака со святителем Григорием Нисским, а также некоторыми другими древне-церковными авторами, на которых Исаак прямо ссылается.

В настоящем докладе мы сначала рассмотрим ряд суждений Исаака Сирина по вопросам эсхатологии, рассыпанных по всему корпусу его творений, после чего проанализируем Беседы 38–41 из 2-го тома, содержащие наиболее последовательное и систематическое изложение его эсхатологических воззрений. Далее мы остановимся на вопросе о подлинности Бесед, вошедших во 2-й том творений Исаака Сирина. Заключительный раздел доклада будет посвящен рассмотрению эсхатологического учения преподобного Исаака в свете богословского и литургического Предания Православной Церкви.

I. Жизнь будущего века в понимании преподобного Исаака

Исаак Сирин рассматривает земную жизнь человека как младенчество – время духовного возрастания. В будущем же веке каждый человек достигнет полной меры своего духовного возраста. Взаимоотношения между людьми и Богом тоже достигнут зрелости: это уже не будут отношения между детьми и отцом, который должен постоянно присматривать за детьми и исправлять их. Иными словами, если земная жизнь есть время подготовки, обучения и взросления, в жизни будущего века весь потенциал человеческой личности реализуется полностью. Тогда отпадет необходимость в научении и наказаниях:

Если Бог есть поистине Отец, Который породил все благодатью, если дети разумны¹, а мир сей есть образ школы, где Он учит детей знанию и исправляет их глупости, и если будущий век есть наследие для времени *полного возраста*², то настанет время, когда эти младенцы станут взрослыми людьми и когда, конечно же, Отец в мире взрослых заменит на радость то, что сейчас выглядит наказанием, когда эти младенцы поднимутся над необходимостью быть исправляемыми. Судьбы Твои непостижимы!³

Жизнь будущего века, по Исааку, является «постоянным и неизреченным покоем в Боге»⁴. Эта жизнь «не имеет конца или изменения»⁵. Телесная активность там заменяется умственной

¹ Или «словесны».

² Еф. 4:13.

³ Главы о знании III, 71. Здесь и далее Главы о знании (или Беседа 3-я из 2-го тома) цитируются в переводе с сирийского по рукописи Bodleian syr.e.7.

⁴ II/18, 3. Здесь и далее цифра II указывает на Беседы из 2-го тома. Цитируя этот том, мы используем русский перевод Бесед 1–2 и 4–41 по изданию: *Преподобный Исаак Сирин. О божественных тайнах и о духовной жизни. Перевод с сирийского, предисловие и примечания епископа Илариона (Алфеева). Издание второе. СПб., 2003. Перевод Бесед 1–2 выполнен по рукописи Bodleian syr.e.7, а перевод Бесед 4–41 по критическому изданию: Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). ‘The Second Part’, chapters IV–XLI. Edited by Sebastian Brock. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 554, Scriptores syri 224. Louvain, 1995.*

⁵ Главы о знании I, 19.

деятельностью, которая есть «усладительный взгляд и нерассеянное видение»⁶. Ум человека будет занят созерцанием красоты Божией в состоянии непрестанного изумления:

...Естество человеческое не перестанет там удивляться Богу, вовсе не имея никакого помышления о тварях... А так как всякая красота твари в будущем обновлении ниже красоты Божией, то как может ум созерцанием своим отойти от красоты Божией?⁷

В будущем веке исчезнет иерархический строй мироздания, согласно которому божественные откровения передаются от Бога высшим чинам ангелов и через их посредство – низшим чинам и человеку.

...В будущем веке упразднится такой порядок, потому что не один от другого будет принимать тогда откровение славы Божией, к прославлению и веселию души своей, но каждому, по мере сил его, будет дано от Господа непосредственно то, что причитается ему по мере подвигов его и по достоинству; и не от другого, как здесь, принимает он дар. Ибо там нет ни учащего, ни учащегося, ни имеющего нужду в восполнении недостатка его другим. Там один Даятель, непосредственно дарующий способным принять, и от Него принимают обретающие небесное веселие. Там прекратятся чины учащихся и учащихся, и быстрота желанья всякого будет стремиться к Единому⁸.

В будущем веке всякая духовная деятельность, свойственная этому миру, прекратится. В частности, на смену молитве в ее настоящей форме придет сверхъестественное состояние, которое «выше молитвы» и которое лишь иногда испытывают святые в земной жизни⁹. Созерцание и видение, свойственные этому миру, тоже прекратятся: «Если все, что составляет объект второго естественного созерцания¹⁰ со всеми его формами, прекратится в будущем веке и исчезнет вместе с образом мира сего и всеми его делами¹¹, то ясно, что прекратится и (само) это созерцание его¹² вместе с видением»¹³.

В будущее блаженство никто не войдет по принуждению: каждый должен сделать свой собственный выбор в пользу Бога. Этот выбор делается людьми в земной жизни и выражается в отказе от страстей и в покаянии: «Не по какому-либо принуждению и не против воли своей и не без покаяния 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»¹⁴.

Будущее блаженство станет уделом тех, кто уже во время земной жизни достиг «земли обетованной» и соединился с Богом. Однако Исаак не исключает из Царства Небесного и тех, кто, хотя и не увидел эту землю вблизи, умер в надежде на ее достижение. Не достигшие совершенства, но стремившиеся к нему, будут причтены к ветхозаветным праведникам, которые не узрели Христа при жизни, но надеялись на Него¹⁵.

Вошедшие в Царство Небесное будут находиться на различных степенях близости к Богу, в соответствии со способностью каждого вместить свет Божества. Однако различные степени не будут означать иерархического неравенства между спасенными. Для каждого его собственная мера приобщения к Богу будет наивысшей, и никто не окажется в преимущественном положении перед другими:

Спаситель многими обителями у Отца¹⁶ называет различные меры знания поселяемых в ту страну, то есть отличия и разницу духовных дарований, которыми наслаждаются по мере знания. Ибо не различие мест, но степени дарований назвал Он многими обителями. Как чувственным солнцем наслаждается каждый по мере чистоты и приемлемости силы зрения... так в будущем веке все праведные нераздельно поселяются в одной стране, но каждый в своей мере озаряется одним мысленным солнцем и по достоинству своему привлекает к себе радость и веселие... И никто не видит меры друга своего, как

⁶ II/8, 2.

⁷ I/80 (394) = B40 (304). Здесь и далее цифра I указывает на русский перевод 1-го тома по изданию: Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические. [Перевод с греческого С. Соболевского]. Сергиев Посад, 1911. Латинская буква В указывает на сирийский оригинал по изданию: *Mar Isaacus Ninevita. De perfectione religiosa, quam edidit Paulus Bedjan. Leipzig, 1909.* Нумерация Слов в этих изданиях не совпадает, так как русский перевод делался с греческого, а не с сирийского.

⁸ I/18 (76) = B27 (201).

⁹ Главы о знании III, 46.

¹⁰ Исаак пользуется терминологией Евагрия Понтийского.

¹¹ Ср. I Кор. 7:31.

¹² Т. е. мира сего.

¹³ Главы о знании III, 9.

¹⁴ II/10, 20.

¹⁵ I/66 (346) = B12 (123).

¹⁶ Ср. Ин. 14:2.

высшей, так и низшей, чтобы, если увидит превосходящую благодать друга и свое лишение, не было это для него причиной печали и скорби. Да не будет этого там, где нет ни печали, ни вздыхания! Напротив, каждый, по данной ему мере, веселится внутренне в своей мере¹⁷.

Хотя в Царстве Небесном много обителей, все они находятся внутри него. За пределами Царства – геенна огненная. Промежуточного состояния между Царством Божиим и геенной Исаак не признает:

...Предмет созерцания¹⁸ для всех один, и место одно, и кроме этих двух состояний нет иной промежуточной степени. Я имею в виду одну степень высшую, а другую низшую, между же ними разнообразие в разности воздаяний. Если же это справедливо – а оно поистине справедливо! – то что может быть бессмысленнее и неразумнее таких слов: «Достаточно для меня избежать геенны, о том же, чтобы войти в Царствие, не забочусь»? Ибо избежать геенны и значит это самое – войти в Царство, равно как лишиться Царства – значит войти в геенну. Писание не указало нам трех стран, но что говорит? *Когда придет Сын человеческий в славе Своей... Он поставит овец по правую Свою сторону, а козлов – по левую...*¹⁹ Не понял ли ты из этого, что состояние, противоположное высшей степени, и есть та мучительная геенна?²⁰

Что представляют собой рай и ад, Царство небесное и геенна огненная, в понимании Исаака Сирина? Райское блаженство, говорит он, заключается в приобщении человека к любви Божией, которая есть «древо жизни» и «хлеб небесный», то есть сам Бог:

Рай есть любовь Божия, в которой – наслаждение всеми блаженствами. Там блаженный Павел напитался сверхъестественной пищей, и, когда вкусил там от древа жизни, воскликнул, сказав: *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его*²¹. От древа сего был отстранен Адам диавольским советом. Древо жизни есть любовь Божия, от которой отпал Адам... Пока не обретем любовь, делание наше – на земле терний... А когда обретем любовь, тогда станем питаться хлебом небесным... Небесный же хлеб есть Христос, спешивший с небес и дающий жизнь миру...²² Итак, живущий по любви пожинает жизнь от Бога, и в этом еще мире... обоняет воздух воскресения. Этим воздухом наслаждаются праведные в воскресении²³.

Гееннское мучение, напротив, заключается в невозможности приобщиться к любви Божией. Последнее не означает того, что грешники в геенне лишены любви Божией. Совсем напротив, любовь даруется всем одинаково – и праведникам и грешникам. Но для первых она становится источником радости и блаженства в раю, для вторых – источником мучения в геенне:

Говорю же, что мучимые в геенне поражаются бичом любви! И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение большее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания. Неуместна никому такая мысль, будто грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь... дается всем вообще. Но любовь силой своей действует двояко: она мучает грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою исполнивших долг свой. И вот, по моему рассуждению, гееннское мучение: оно есть раскаяние. Души же горних сынов любовь опьяняет своими утешениями²⁴.

Осуждение грешников на Страшном Суде не рассматривается Исааком как следствие правосудия Божия. Когда Бог наказывает человека, Он делает это из любви и ради его спасения, а не ради воздаяния или возмездия. «Да не будет того, чтобы в этом Источнике любви и Океане, наполненном благодатью, была каким-либо образом обнаружена мстительность!» – восклицает Исаак²⁵. Образ Бога Судии в его восприятии полностью заслонен образом Бога Любви (*hubba*) и Милости (*rahme*). Милосердие (*mrahmanuta*), говорит Исаак, несовместимо с правосудием (*k'inuta*):

Милосердие противоположно правосудию. Правосудие есть уравнивание точной меры, потому что каждому дает то, чего он достоин... А милосердие есть печаль, возбуждаемая благодатью и склоняющаяся ко всем с состраданием: кто достоин зла, тому не воздает, а кто достоин добра, тому дает его вдвойне. И если очевидно, что милосердие

¹⁷ I/58 (311) = B6 (86–87).

¹⁸ В Царстве Небесном.

¹⁹ Мф. 25:31–33.

²⁰ I/58 (311–312) = B6 (88).

²¹ 1 Кор. 2:9.

²² Ин. 6:33.

²³ I/83 (397) = B43 (316–317).

²⁴ I/18 (76) = B27 (201–202).

²⁵ B45 (323).

относится к области праведности, то справедливость – к области зла. Как сено и огонь не могут находиться в одном месте, так милосердие и справедливость не могут сосуществовать в одной душе²⁶.

Поэтому не следует говорить о справедливости Божией, а можно говорить только о милосердии, превосходящем всякую справедливость:

Как песчинка не уравнивает большое количество золота, так требования правосудия Божия не выдерживают равновесия в сравнении с милосердием Божиим. Что горсть песка, брошенная в великое море, то прегрешения всякой плоти в сравнении с Промыслом и милостью Божией. И как источник, изобилующий водою, не заграждается горсткой пыли, так милосердие Создателя не побеждается пороками тварей²⁷.

Отвергая с такой решительностью идею справедливого мздовоздаяния, Исаак учит, что ветхозаветное представление о Боге как Карателе грешников, «наказывающем детей за вину отцов до третьего и четвертого рода»²⁸, не соответствует тому откровению, которое мы получаем через Христа в Новом Завете. По мысли Исаака, если в Ветхом Завете Бог являл Себя как Судия и Господин, то делалось это в педагогических целях; на самом же деле Бог всегда хотел быть для людей Отцом. «Отцовство» Божие нашло свое максимальное выражение в Боговоплощении:

После грехопадения Бог явил Себя людям как Судия, а в последующих²⁹ откровениях – как Господин, как в случае с Ноем, Авраамом и теми, кто после него... От пришествия же Христова и далее начались откровения, которые являли чин отцовства – что Он поистине Отец и не хочет действовать по отношению к нам как господин или судия³⁰.

Хотя Давид в псалмах называет Бога правосудным и справедливым³¹, Сын Божий показал, что Он скорее благ и благоден, – подчеркивает Исаак. Христос подтвердил «неправосудие» Божие и Его благоден притчами о работниках в винограднике и о блудном сыне³², но еще более Своим искупительным подвигом, совершенным для спасения грешников. «Где же правосудие Божие? В том, что мы грешники, а Христос за нас умер?» – спрашивает Исаак³³. В другом месте он говорит решительно: «В учении Христа нигде не упоминается о правосудии»³⁴.

Хотя Исаак верит в то, что на Страшном Суде произойдет отделение овец от козлов, и что последние окажутся в геенне, эта вера не мешает ему надеяться на милосердие Божие, которое, по его мнению, превосходит всякую идею справедливого воздаяния. Эта надежда на милосердие Божие ведет Исаака к мысли о том, что гееннское мучение грешников не может быть вечным. Если зло, грех, смерть и геенна не имеют своим началом Бога, можно ли думать, что они окажутся вечными? Если диавол и демоны, а также злые люди, созданы добрыми и безгрешными, но по своему произволению уклонились от Бога, можно ли полагать, что Бог будет вечно мириться с подобным их состоянием? Такие вопросы ставились задолго до Исаака Сирина некоторыми Отцами и учителями древней Церкви, в частности, Григорием Нисским.

Одна из Бесед 1-го тома Исаака Сирина, не вошедшая в греческий перевод, называется «Против говорящих: Если Бог благ, то зачем Он сотворил эти вещи?» Здесь Исаак опровергает дуалистическое представление о со-вечности добра и зла, Бога и диавола. В своем рассуждении Исаак исходит из общепринятого в христианской традиции учения о том, что Бог не является создателем зла и потому зло не является сущностью:

Грех, геенна и смерть вовсе не существуют у Бога, ибо они являются действиями, а не сущностями. Грех есть плод свободной воли. Было время, когда грех не существовал, и будет время, когда он не будет существовать. Геенна есть плод греха. В какой-то момент она получила начало, конец же ее неизвестен. Смерть, однако, является проявлением милости Создателя. Она будет властвовать только короткое время над естеством; затем она будет полностью упразднена. Имя сатаны указывает на добровольное отпадение от истины, а не на естество его³⁵.

Таким образом, грех и смерть, согласно Исааку, будут упразднены Богом, хотя «конец геенны» остается тайной, выходящей как за пределы человеческого разума, так и за рамки

²⁶ I/85 (419–420) = B50 (345).

²⁷ I/85 (419–420) = B50 (345).

²⁸ Исх. 20:5; Числ. 14:18.

²⁹ Букв. «средних».

³⁰ Главы о знании I,17.

³¹ Пс. 118:137.

³² См. Мф. 20:13–15 и Лк. 15:20–22.

³³ I/90 (431–432) = B50 (357–358).

³⁴ B50 (349). Ср. I/89 (424).

³⁵ B26 (189). Т. е. не на то, что его естество было изначально порочным.

догматического учения Церкви. Исаак не развивает здесь учение о не-вечности геенны: это учение будет изложено им в Беседах 38–41 из 2-го тома. Здесь же его внимание привлекает не столько сама геенна, сколько то будущее состояние преображенного космоса, которое настанет после упразднения геенны.

Эсхатологическое видение Исаака Сирина проникнуто оптимизмом. В этом смысле оно сродни эсхатологии апостола Павла, у которого мы находим учение о преображенном состоянии твари, когда смерть будет «поглочена победой»³⁶ и Бог будет «все во всем»³⁷. Исаак уверен, что это обещанное состояние, несомненно, наступит, хотя ему и может предшествовать некий промежуточный период, во время которого грешники будут мучимы в геенне. Надежда на преображение твари в конце мировой истории вызывает у Исаака благодарность Богу, милосердие Которого не имеет границ:

Какая безмерная благодать, которой Он естество грешных возводит к воссозданию! У кого хватит сил прославить Его? Преступника и хулителя Своего Он восстанавливает... Грешник не в состоянии 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 перед благодатью воскресения Его, когда восставит нас из ада, сделает, что *тленное сие облечется в нетление*³⁸, и падшего в ад восставит в славе? Придите, рассудительные, и удивляйтесь! Кто, имея ум мудрый и чудный, достойно удивится милости Создателя нашего? Есть ли воздаяние грешникам, если вместо воздаяния по справедливости воздаст Он им воскресением и вместо тления тел, поправших закон его, облакает их в совершенную славу нетления? Эта милость – воскресить нас после того, как мы согрешили – выше милости привести нас в бытие, когда мы не существовали. Слава, Господи, безмерной благодати Твоей! Вот, Господи, волны благодати Твоей заставили меня умолкнуть, и не осталось у меня мысли перед благодарностью к Тебе³⁹.

II. Беседы 38–41 из 2-го тома

Учение о посмертной судьбе человека стало предметом специального рассмотрения в четырех заключительных Беседах 2-го тома Исаака Сирина. Беседа 38 называется «О таинственных предметах созерцания... о величии нового века и о свойствах Божественного Естества и о грядущем порядке...»: она открывает тетралогию бесед на эсхатологические темы. Беседа 39 называемая «Созерцание на тему геенны, насколько может быть дарована человеческому естеству благодать иметь мнение относительно этих тайн», содержит пространное теоретическое обоснование учения о природе, цели и продолжительности гееннских мучений. Беседа 40 является продолжением 39-й: ее темой является «постоянство, неизменность и любовь божественного Естества в начале и в конце творения». Беседа 41 содержит нравственные выводы, вытекающие из трех предыдущих Бесед.

В Беседе 38 Исаак обращается к одной из основных тем своего богословского творчества – теме Бога Любви. Идея Бога Любви является центральной и доминирующей в мышлении Исаака: она – основной источник всех его богословских мнений, аскетических советов и мистических прозрений. Богословская система Исаака не может быть осмыслена вне контекста этой основополагающей идеи. Любовь Божия, согласно Исааку, есть продолжающееся и нескончаемое откровение Божества в Его творческом действии. Любовь лежит в основании мира, она управляет миром и она же приведет мир к тому славному исходу, когда он будет всецело «поглощен» Божеством:

О, какая глубина богатства, какой великий замысел и какая высокая премудрость у Бога! О, какое сострадательное милосердие и богатая благодать у Создателя! С какой мыслью и с какой любовью сотворил Он этот мир и привел его в бытие!.. Любовью привел Он мир в бытие; любовью ведет Он его в этом его временном образе существования; любовью Он приведет его к тому чудному изменению, и любовью мир будет поглощен в этой великой тайне Того, Кто совершил все это; в любви заключается исход всей истории существования твари⁴⁰.

Ни одно создание не исключено из области любвеобильного Промысла Божьего, но всякому у равной мере уделяется любовь Создателя:

..Как нет в знании Создателя ни единого тварного естества, которое было бы раньше или позже, но в сознании Его извечно находится то, что Он привел в бытие, – и не так, чтобы Он знал одного раньше или позже другого, но всех их одинаково без того, чтобы кто-либо

³⁶ 1 Кор. 15:55.

³⁷ 1 Кор. 15:28.

³⁸ Ср. 1 Кор. 15:53–55.

³⁹ I/91 (431–432) = B50 (358–359).

⁴⁰ II/38, 1–2.

был раньше или позже, даже на одну секунду, – так нет никого впереди или позади в Его любви к ним: нет у Него вообще «больше» или «меньше». Напротив, как есть равенство и постоянство в знании Его, так есть равенство и постоянство в любви Его⁴¹.

Бог знал всех людей прежде, чем они стали праведниками или грешниками, и в Своей любви не изменился из-за того, что они подверглись изменению⁴². Говорить, что любовь Божия уменьшается или исчезает вследствие грехопадения тварного существа, значит низводить Естество Создателя до немощи и изменчивости⁴³. Ибо

мы знаем, и всякий человек убежден, что нет изменчивости у Создателя, нет у Него каких-либо более ранних и более поздних намерений, нет ненависти или негодования в естестве Его, нет «больше» или «меньше» в любви Его, нет «прежде» или «после» в знании Его. Ибо если всякий человек верит, что по благодати и любви Создателя творение пришло в бытие, тогда мы знаем, что они⁴⁴ никогда не уменьшились и не изменились в естестве Создателя в результате беспорядочного течения творения⁴⁵.

Тема любви Божией продолжена Исааком в 39-й Беседе, которая начинается с вопроса о том, какова причина установления Богом геенны. Исаак подчеркивает, что все действия Бога по отношению к человечеству проистекают из Его «неизменной и вечной доброты», любви и сострадания. Поэтому богохульным является мнение о том, будто Бог может делать что-либо из мести или воздаяния. Такое мнение тем более неприемлемо, что Бог заранее, еще прежде сотворения человека, знал о его будущих грехах и падениях, и однако сотворил его:

...Стыдно даже помыслить такое о Боге – чтобы возмездие за злые дела могло быть обретоно в Нем, ибо таким образом мы приписали бы немощь этому Естеству – будто ради возмездия использует Он такой великий и трудный предмет. Даже в людях, которые живут благочестиво и праведно и у которых мысли полностью согласуются с Божией волей, невероятно было бы обрести такое – тем менее в Боге: будто бы Он делал что-либо из возмездия за заранее известные Ему злые дела тех, чье естество с честью и великой любовью привел Он в бытие. Знал Он и все деяния их, и однако не иссяк для них источник благодати Его: даже после того, как они погрязли во множестве злых дел, не отнял Он Своей заботы от них даже на мгновение⁴⁶.

Еще худшим является мнение о том, что Бог позволяет людям грешить в земной жизни ради того, чтобы вечно наказывать их после смерти. Это богохульное и извращенное представление о Боге, клевета на Бога:

Если человек говорит, что лишь для того, чтобы явлено было долготерпение Его, мирится Он с ними здесь, с тем чтобы безжалостно мучить их там – такой человек думает невыразимо богохульно о Боге, в соответствии со своим ребяческим сознанием: он отнимает у Бога Его доброту, благодать и милосердие – то, благодаря чему Бог на самом деле терпит грешников и злодеев. Такой человек приписывает Ему страстность – будто Он не согласился на их мучение здесь, так как уготовал им более тяжкое зло в обмен на кратковременное терпение. Такой человек не только не приписывает Богу что-либо правильное и достохвальное, но клеветает на Него... Ибо было бы в наивысшей степени гнусно и абсолютно богохульно полагать, что ненависть и обида существуют у Бога – даже против естества демонов, или думать, что какая-либо иная немощь, или страстность, или что-либо еще, могущее появиться в процессе воздаяния за доброе или злое, относится, по способу воздаяния, к этому славному Естеству. Напротив, все, что считает Он полезным для нас, то и совершает с нами, приносит ли это страдание или доставляет облегчение, причиняет ли радость или боль, бывает ли чем-то незначительным или славным: все это направлено к единому вечному благу...⁴⁷

«Правильный образ мысли о Боге», согласно Исааку, заключается в том, чтобы отклонять всякую идею о том, что «какая-либо... немощь, или страстность, или что-либо еще, могущее появиться в процессе воздаяния за доброе или злое, относится... к этому славному Естеству». Напротив, все действия Бога направлены «к единому вечному благу, получает ли каждый осуждение

⁴¹ П/38, 3.

⁴² П/38, 3.

⁴³ П/38, 4.

⁴⁴ Т. е. благодать и любовь.

⁴⁵ П/38, 5.

⁴⁶ П/39, 2.

⁴⁷ П/39, 2–3.

или что-либо славное от Него, не по способу возмездия – да не будет! – но в целях пользы, проистекающей от всего этого»⁴⁸.

В контексте этого представления о благодати и милосердии Божиим Исаак рассматривает библейский рассказ о проклятии Богом Адама и Евы за совершенный ими грех и об изгнании их из рая. Хотя установление смерти и изгнание были совершены под видом проклятия, в самом этом проклятии было скрыто благословение:

Как Он установил для Адама смерть под видом приговора за грех и как посредством наказания Он выявил наличие греха, хотя само наказание не было Его целью, точно так же Он показал, будто смерть была установлена для Адама как возмездие за его ошибку. Но Он скрыл Свою истинную тайну, и под образом чего-то устрашающего Он спрятал Свое предвечное намерение относительно смерти и Свой мудрый план относительно нее: хотя этот предмет может быть поначалу устрашающим, позорным и трудным, тем не менее в действительности это – средство перенесения нас в тот восхитительный и преславный мир. Без этого не было бы возможно перейти отсюда и быть там. Создатель, когда установил смерть, не сказал: «Это происходит с вами по причине уготованных вам благ и более славной жизни, чем настоящая». Напротив, Он показал ее как нечто злое и разрушительное. Опять же, когда Он изгнал Адама и Еву⁴⁹ из рая, Он изгнал их под личиной гнева: «Поскольку вы преступили заповедь, вы оказались вне рая» – как если бы по причине недостойности их было отнято у них пребывание в раю. Но во всем этом уже присутствовало домостроительство, совершенствующее и ведущее все к тому, что изначально являлось намерением Создателя. Не непослушание ввело смерть в дом Адама, и не нарушение заповеди извергло Адама и Еву из рая, ибо ясно, что Бог не сотворил их для пребывания в раю – лишь малой части земли; но всю землю должны были они покорить. По этой причине мы даже не говорим, что Он изгнал их из-за нарушенной заповеди; ибо если бы они не нарушили заповедь, они все равно не были бы оставлены в раю навсегда⁵⁰.

Таким образом, Исаак утверждает, что смерть была благословением, так как изначально содержала в себе потенциал будущего воскресения, и изгнание из рая было во благо человеку, поскольку вместо «куска земли» человек получал во владение всю землю. Такой подход к библейскому рассказу, несомненно, основан на экзегезе Феодора Мопсуестийского, по мнению которого смерть была выгодна человеку, так как она открывала ему путь к покаянию и последующему восстановлению⁵¹.

Смерть, согласно Исааку, явилась следствием божественной «хитрости»: под маской наказания за грех Бог скрыл Свое истинное намерение, заключавшееся в спасении человечества. Этой же хитростью следует объяснить установление Богом геенны как наказания, целью которого является благо человека. Необходимо видеть, утверждает Исаак, что действия Божии в истории человека лишь внешне могут выглядеть как наказание и кара, в действительности же цель Бога – достичь нашего блага любыми средствами. Зная заранее нашу склонность ко всем видам лукавства, Бог хитро уготовляет то, что кажется нам пагубным, на самом же деле является средством нашего исправления. Лишь пройдя через то, что представляется нам наказанием от Бога, мы осознаем, что оно служило нашему благу. У Бога нет возмездия, но Он всегда заботится о пользе, происходящей от всех Его действий по отношению к людям. Одним из таких действий является установление Богом гееннского мучения⁵².

Постепенно Исаак подходит к своей главной идее о том, что исход человеческой истории должен соответствовать величию Творца и конечная участь человека должна быть достойной милосердия Божия.

Что касается меня, – пишет Исаак, – то я думаю, что Он намеревается показать чудный исход и действие великого и неизъяснимого милосердия со стороны этого преславного Создателя в отношении этого установленного Им тяжкого мучения, чтобы благодаря этому еще более было явлено богатство любви Его, сила Его и мудрость Его, а также сокрушительная сила волн благодати Его. Не для того милосердный Владыка сотворил разумные существа, чтобы безжалостно подвергнуть их нескончаемой скорби – тех, о ком Он знал прежде их создания, во что они превратятся, и которых Он все-таки сотворил. Тем более, что замышлять зло и предпринимать месть свойственно страстям тварей, а не Создателю. Ибо это свойственно людям, которые не знают или не сознают то, что они делают или думают,

⁴⁸ II/39, 3.

⁴⁹ Букв. «дом Адама».

⁵⁰ II/39, 4.

⁵¹ Фрагменты на Книгу Бытия (PG 66, 637).

⁵² II/39, 5.

когда что-либо случается с ними; ибо если какое-либо событие произойдет с ними неожиданно, воспламенением гнева возбуждаются они к отмщению. Такое отнюдь не свойственно Создателю, Который даже до того, как начертал картину тварного бытия, знал все, что случилось прежде и что случится впоследствии в результате действий, а также и намерений разумных существ⁵³.

В подтверждение своих взглядов Исаак ссылается на учение Феодора Мопсуестийского о том, что мучения в будущем веке не бесконечны⁵⁴, и на мысли Диодора Тарсийского, который считал, что мучение грешников в геенне кратковременно, а блаженство их после освобождения оттуда – вечно⁵⁵.

Такие и подобные восхитительные прозрения и мнения, ведущие к любви и изумлению Создателем, – комментирует Исаак, – принадлежат этим великим столпам Церкви, когда говорят они о домостроительстве и грядущем Суде Божиим, о великом сострадании Божиим, которое в своем излиянии превосходит и побеждает злые дела тварей. Они⁵⁶ изгоняют из сознания ребяческое мнение о Боге – мнение тех, кто вводит зло и страстность в естество Его, говоря, что из-за обстоятельств времени Он изменяется. Они также учат нас о Его наказаниях и мучениях, будь то здесь или там, и о том, какие милосердные помыслы и какую цель Он имеет, позволяя мучениям находить на нас, и какие прекрасные последствия приистекают от них. Речь не идет о том, что в этих мучениях мы должны погибнуть, или о том, что мы будем претерпевать их вечно; напротив, по-отцовски посылает Он их нам, а не из мести, что было бы признаком ненависти. Их цель – чтобы мы думали о Боге и познавали Его, и чтобы изумление Им приводило нас к любви к Нему, и чтобы устыдились мы и исправили поведение наше в здешней жизни⁵⁷.

Таким образом, Исаак не считает, что мысль о прекращении мучений ведет к расслабленности и утрате страха Божия: напротив, она возгревает в человеке любовь к Богу и покаяние, происходящее от сознания безмерного милосердия Создателя. Мысль о Боге как заботливом Отце порождает в человеке сыновнее чувство любви и преданности Ему, тогда как представление о жестоком Мстителе вызывает рабский страх и ужас перед Ним.

Все несчастья и страдания, которые выпадают на долю человека, посылаются от Бога для того, чтобы привести человека к внутреннему изменению. Бог никогда не мстит нам за прошлое, – ни в настоящей, ни в будущей жизни, – но всегда заботится о нашем будущем:

...Все виды и формы наказаний и мучений, которые происходят от Него, попускаются Им не для того, чтобы воздать за деяния прошлого, но использует Он их ради пользы, происходящей от них... Вот что говорят Писания и о чем напоминают нам... – о <а именно> что Бог – не мститель за зло, но исправитель зла: первое свойственно злым людям, тогда как последнее свойственно отцу. Писание показывает, будто Он попускает добро и зло как возмездие, тогда как Его цель – не в этом, но в том, чтобы возбудить в нас любовь и страх, чтобы посредством последнего мы очистили свой образ жизни, а посредством любви возросли к разумной добродетели. Если бы это было не так, то какое соответствие было бы между пришествием Христа и делами поколений, которые были до Него? Неужели воздаянием за те злые дела кажется тебе это великое сострадание? Скажи мне, если Бог – мздовоздаятель и по способу возмездия совершает дела Свои, в чем именно усматриваешь ты здесь доказательство возмездия, о, человек? Покажи мне!⁵⁸

Идея любви противоречит идее возмездия, – не устают повторять Исаак Сирий. Кроме того, если бы мы предположили, что Бог будет вечно мучить грешников, мы пришли бы к мысли о том, что сотворение мира было неудачей и ошибкой – Бог оказался не в силах противостоять злу, которое не в Его воле:

Итак, не будем приписывать делам Божиим и действиям по отношению к нам намерение отомстить. Напротив, будем говорить об отцовском промыслении, о мудром домостроительстве, о совершенной воле, направленной к нашему благу, о совершенной любви. Где любовь, там нет возмездия; а где возмездие, там нет любви. Любовь, когда совершает добрые дела или исправляет прошлые поступки, не воздаст тем самым за дела прошлого. Но заботится она о том, что наиболее полезно в будущем: она исследует грядущее, а не прошедшее. И если противным образом думаем мы, тогда, в соответствии с таким

⁵³ II/39, 6.

⁵⁴ Феодор Мопсуестийский. Против говорящих, что грех свойственен природе.

⁵⁵ Диодор Тарсийский. О Промысле 5–6.

⁵⁶ Мнения Феодора и Диодора.

⁵⁷ II/39, 14.

⁵⁸ II/39, 15–16.

ребяческим взглядом, Создатель окажется немощным... ибо после того, как созданное Им растлилось против Его воли, Он задумал какое-то другое средство и в воздаяние за его растление уготовал для него множество зол. Такие мнения являются немощными по отношению к Создателю!⁵⁹

Тайны судеб Божиих недоступны человеческому разуму. Именно такой тайной является геенна, которая создана для того, чтобы доводить до нравственного совершенства тех, кто не сумел достичь его в земной жизни:

...В мучениях и приговоре геенны есть некая тайна, ибо премудрый Творец взял в качестве отправного пункта для ее будущего исхода лукавство дел наших и воли нашей, дабы исполнить Свое домостроительство, в котором содержится умудряющее учение и неизъяснимая польза, сокрытые как от ангелов, так и от людей, а также от тех, кто претерпевает наказание, будь то демоны или люди, – сокрытые в течение всего того времени, пока властвует назначенный срок⁶⁰.

Исаак опять возвращается к разговору о несоответствии идеи мздовоздаяния благодати Создателя, выдвигая следующие логические аргументы против этой идеи:

О воздаянии говорят, когда воздающий мало-помалу приходит к мысли о воздаянии в результате происходящих добрых и дурных действий и в соответствии с ними: вместе с ежедневными переменами в действиях меняется и его знание, и помыслы его меняются по причинам, связанным с обстоятельствами времени. Если бы Царство и геенна с самого появления добра и зла не были предусмотрены в сознании благого Бога нашего, тогда не были бы вечными помыслы Божии о них; но праведность и грех были известны Ему прежде, чем они проявили себя. Таким образом, Царство и геенна суть следствия милости, которые в своей сущности задуманы Богом по Его вечной благодати, а не следствия воздаяния, даже если Он и дал им имя воздаяния. Если бы мы, опять же, говорили или думали, что это действие не преисполнено любви и милосердия, это было бы мнением, исполненным богохульства по отношению к Господу Богу нашему. Даже говоря, что Он подвергнет нас огню ради страданий, мучения и всяких болей, мы приписываем божественному Естеству вражду к самим разумным существам, которых Он сотворил по благодати; то же самое – если мы говорим, что Он действует или думает из злобы, мстительности или желания расплаты, как если бы Он мстил Самому Себе. Среди Его действий нет ни одного, которое не было бы исполнено милости, любви и сострадания: это составляет начало и конец Его отношения к нам⁶¹.

Мы видим, что Исаак пользуется всеми возможными источниками для доказательства своего учения о несоответствии идеи вечного воздаяния любви и благодати Создателя: он ссылается на Писание, сочинения учителей Церкви, наконец, обращается к логическим доказательствам. Выше мы уже показали, что учение о Боге-Любви является движущей силой его богословской системы. Теперь мы видим, как это учение отражается в его эсхатологии.

Развитие темы беспредельной любви Божией, начатое в 39-й Беседе, продолжается в 40-й, где Исаак говорит о том, что любовь Божия к тварям не изменяется от тех изменений, которые случаются с ними: Бог извечно один и тот же в том, что принадлежит Ему по естеству, «и на все творение изливается от Него единая любовь и милость, которые неизменны, вневременны и вечны»⁶². Промыслительная забота Бога и Его любовь распространяются на ангелов, которые были первым произведением творческого акта Бога, включая тех, которые отпали от Бога и превратились в демонов. Согласно Исааку, любовь Создателя не уменьшается по отношению к падшим ангелам после их падения, и она ничуть не меньше, чем полнота любви, которую Он имеет по отношению к прочим ангелам⁶³.

Все живые существа находились в уме Божиим прежде их сотворения. Еще до того, как они были приведены в бытие, каждое из них получило свое место в иерархическом строе вселенной. Это место не отнимается ни у кого даже в случае отпадения от Бога:

...В сознании Его всякий имеет свое единственное место в чине любви, соответственно образу, который Он узрел в них прежде, чем создал их и все остальные твари, прежде, чем замыслил Он сотворение мира. Он, Чья любовь не имеет начала, изначально обладал начальным побуждением к сотворению мира. У Него единый чин совершенной

⁵⁹ П/39, 17.

⁶⁰ П/39, 20.

⁶¹ П/39, 21–22.

⁶² П/40, 1.

⁶³ П/40, 2.

бесстрастной любви ко всем им, и у Него единый Промысл как о тех, кто пал, так и о тех, кто не пал⁶⁴.

Согласно Исааку, состояние удаления от Бога является противоестественным, и Бог не допустит, чтобы те, кто удалился от Него, остались в этом состоянии навечно: Он приведет всех отпавших от Него ко спасению. Но это спасение не будет воспринято ими по принуждению: они обратятся к Богу по собственной воле – в силу того, что духовно повзрослеют. Цель, с которой твари были приведены в бытие, остается прежней вне зависимости от того, на какой путь они встали, и к этой цели они все рано или поздно будут приведены. Отсюда вытекает для Исаака необходимость конечного спасения грешников и демонов:

Ведь известно, что в тот момент, когда они падают, Он не оставляет их; и таким образом, ни демоны не останутся в своем демоническом состоянии, ни грешники – в грехах своих; но к единому равному состоянию совершенства по отношению к Своему собственному Бытию намеревается Он привести их – к состоянию, в котором святые ангелы находятся сейчас, в совершенство любви и бесстрастного сознания. В ту добродетель воли намеревается Он возвести их, когда уже ни в узах они не будут, ни в [свободе], и не будут они тогда возбуждаемы противником; но будут они в добродетели знания, с мышлением, повзрослевшим благодаря движениям, которые они получили от божественного излияния, уготованного блаженным Создателем по благодати Его; они будут усовершенствованы в любви к Нему, с совершенным сознанием, которое сделалось превыше какого-либо уклонения во всех своих движениях⁶⁵.

Все отпавшие от Бога, по мысли Исаака, вернутся к Нему благодаря тому кратковременному мучению в геенне, которое уготовано им для того, чтобы они очистились в огне страдания и покаяния. Пройдя через это очищение огнем, они достигнут равноангельного состояния.

Может быть, они будут возвышены даже до большего совершенства, чем то, в котором ангелы существуют сейчас; ибо все они в единой любви, едином сознании, единой воле, едином совершенстве знания будут существовать; на Бога будут они взирать с любовным вожделением, которое ненасыσιμο, даже если некое домостроительство⁶⁶ может временно действовать по причинам, известным одному Богу, в соответствии с определенным отрезком времени, установленным Им согласно воле Его премудрости⁶⁷.

Бог не может забыть ни одно Свое создание, и для каждой твари уготовано место в Его Небесном Царстве. Для тех же, кто не способен сразу войти в Царство, уготован переходный период мучения в геенне:

Бог не упустит ни одной части, принадлежащей какому-либо из разумных существ, при подготовке к тому высшему Царству, которое уготовано для всех миров. По причине той благодати Естества Его, благодаря которой привел Он в бытие всю вселенную, поддерживает и ведет ее, и заботится обо всех мирах и тварях в Своем безмерном сострадании, Он задумал устроить Царство Небесное для всей общины разумных существ, хотя некий переходный период времени оставлен для того, чтобы все поднялись на тот же самый уровень. Это наше мнение согласуется с учительством Писания. Тем не менее, она⁶⁸ страшна, даже если она так ограничена в своей продолжительности: кто может вынести ее? По этой причине ангелы на небесах *радуются об одном грешнике кающемся*⁶⁹.

Если бы истинная праведность требовалась от разумных существ, тогда только один из десяти тысяч нашелся бы, кто мог бы войти в Царствие Небесное, – продолжает Исаак. Поэтому Бог дал людям покаяние как лекарство, способное в короткое время исцелить человека от греха. Бог «не хочет смерти грешника», и потому дал нам покаяние для ежедневного обновления ума. Бог благ по естеству, и Он «хочет спасти всякого любыми средствами»⁷⁰.

Исааку было глубоко чуждо мнение, согласно которому большинство людей будет мучиться в геенне огненной, и лишь немногие избранники будут наслаждаться в Царствии Небесном. Он уверен, что, наоборот, большинство людей окажется в Царствии Божиим, и лишь немногие злодеи и грешники окажутся в геенне – но и те лишь на время, необходимое им для того, чтобы получить прощение грехов:

⁶⁴ П/40, 3.

⁶⁵ П/40, 4.

⁶⁶ Т. е. геенна.

⁶⁷ П/40, 5.

⁶⁸ Геенна.

⁶⁹ П/40, 7. Ср. Лк. 15:7; 10.

⁷⁰ П/40, 8–11.

По этому замыслу благодати, большинство людей войдет в Царство Небесное без опыта геенны. Но не те, кто из-за ожесточения сердца и совершенного уклонения в лукавство и похоти не страдает и не сокрушается о своих ошибках и грехах, поскольку эти люди не были наказываемы. 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 молитве⁷¹, или с двумя лептами⁷², или с получившим прощение на кресте⁷³. Ибо спасения нашего Он ищет, а не поводов для того, чтобы мучить нас⁷⁴.

Земная жизнь дана человеку для покаяния. Достаточно человеку обратиться к Богу с молитвой о прощении, как ему тотчас прощаются грехи. Залогом этого прощения служит Воплощение Слова Божия, Которое, когда вся тварь изошрилась во всяком виде лукавства, сошло на землю для того, чтобы искупить человечество и всю вселенную Своей крестной смертью⁷⁵.

Призывом к покаянию, трезвению, духовной осторожности, аскетическому трудничеству и упражнению в добродетелях завершается цикл эсхатологических бесед преподобного Исаака, а вместе с ним и весь 2-й том его сочинений.

Остережемся в душах наших, возлюбленные, и пойдем, что, хотя геенна и подвержена ограничению, весьма страшен вкус пребывания в ней, и за пределами нашего понимания – степень страдания в ней. Тем более устремимся к тому, чтобы вкушать любовь Божию через постоянную мысль о Нем и избежать опыта геенны, который происходит от небрежения... Украшай себя добродетелью, о человек слабый, дабы позволено было тебе священнодействовать Богу в доме таинств и дабы ты был помазан Духом во освящение благодаря обилию чистоты, которой ты украшен в служении своих внешних членов и в сокровенности сердца своего. Изобрази в душе своей образ прообразовательной скинии – вовне и внутри. В чувствах своих собери собрания добродетели, и в сердце своем священнодействуй Богу чистую жертву... Ибо через это откроется тебе Бог в откровениях дивных...⁷⁶

III. Вопрос о подлинности 2-го тома сочинений Исаака Сирина

Учение о всеобщем спасении, содержащееся в заключительных Беседах 2-го тома творений преподобного Исаака Сирина, ставит перед исследователем целый ряд вопросов – как текстологического, так и богословского характера. В отношении текста этих Бесед основным является вопрос о подлинности, который не может быть оставлен без ответа⁷⁷.

Прежде чем говорить о подлинности 2-го тома, следует сказать о литературном наследии Исаака в целом. Это наследие состоит из отдельных Слов, или Бесед⁷⁸, которые уже на самом раннем этапе были сгруппированы в сборники. Биографические источники о жизни Исаака Ниневийского упоминают то о пяти, то о семи «томах» его сочинений, однако мы не знаем, идет ли речь об ином делении того же корпуса текстов, который дошел до нас, или о каких-либо утраченных сочинениях. В настоящее время науке известно два тома сочинений Исаака Сирина, из которых один переведен на многие языки мира, второй же до последнего времени оставался под спудом.

Оригинальный текст 1-го тома дошел до нас в двух редакциях – восточной и западной⁷⁹. Первая редакция отражена в издании Поля Беджана⁸⁰, вторая – в нескольких рукописях, самая

⁷¹ Ср. Лк. 18:14.

⁷² Ср. Мр. 12:42–43.

⁷³ Т.е. разбойником. Ср. Лк. 23:40–43.

⁷⁴ П/40, 12.

⁷⁵ П/40, 13–14.

⁷⁶ П/41,2.

⁷⁷ Вернуться к вопросу о подлинности 2-го тома необходимо еще и потому, что после публикации русского перевода Бесед 1–3 и 5–41 из этого тома на русском языке в подлинности этих бесед усомнилось сразу несколько отечественных читателей. Правда, сомнения исходили не от специалистов-сирологов, а от людей далеких от богословской науки, которые не смогли не только подкрепить свои взгляды каким-либо серьезным доказательством, но даже просто внятно их аргументировать. Тем не менее, мы сочли необходимым ответить на высказанные сомнения в статье «Творения преподобного Исаака Сирина в греческом и русском переводах: послесловие к публикации новооткрытых текстов». – Церковь и время № 4 (7), 1998. С. 146–178. Основные аргументы этой статьи воспроизводятся ниже.

⁷⁸ Произведения, включенные в 1-й том Исаака, мы называем «Словами», а включенные во 2-й том – «Беседами». Делается это для того, чтобы удобнее было различать между обоими томами. В сирийском оригинале литературный жанр произведений Исаака вообще никак не определен.

⁷⁹ D. Miller. Translator's Introduction. – The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian. Boston, Massachusetts, 1984. P. LXXVII–LXXVIII.

ранняя из которых датируется IX–X веками⁸¹. Главные различия между двумя редакциями заключаются в следующем: 1) восточная содержит многочисленные тексты, отсутствующие в западной; 2) западная содержит несколько текстов, отсутствующих в восточной; 3) восточная содержит цитаты из Евагрия Понтийского, Феодора Мопсуестийского и Диодора Тарсийского, в западной редакции приписанные другим авторам. Поскольку в большинстве случаев эти цитаты достаточно легко поддаются идентификации, очевидно, что именно восточная редакция отражает подлинный текст Исаака, тогда как западная является переработкой этого текста⁸². Восточная редакция циркулировала среди христиан Церкви Востока, епископом которой был Исаак Сирийский⁸³, тогда как западная редакция, сделанная не позднее VIII века, получила распространение среди христиан-яковитов («монофизитов»).

С текста западной редакции на рубеже VIII и IX веков Авраамием и Патрикием, монахами Лавры Святого Саввы Освященного в Палестине, был сделан греческий перевод сочинений Исаака. Поэтому неудивительно, что в греческом переводе все цитаты из Феодора Мопсуестийского, Диодора Тарсийского и Евагрия, имеющиеся в восточно-сирийском оригинале творений преподобного Исаака Сирина, либо вовсе исключены, либо приписаны другим авторам, в частности, святителю Григорию Богослову или святителю Кириллу Александрийскому. Так например, Слово 19-е из сирийского текста 1-го тома содержит несколько ссылок на Феодора Мопсуестийского: в греческом переводе это Слово опущено. В греческом переводе сирийского Слова 22-го⁸⁴ две цитаты из «Мыслей» Евагрия («Молитва есть чистота ума, которая одна, при изумлении человека, уделяется от света Святой Троицы» и «Чистота ума есть воспарение мысленного. Она уподобляется небесному цветку, в ней во время молитвы просиявает свет Святой Троицы»⁸⁵) надписаны именем «Божественного Григория»⁸⁶. А цитата из «Толкования на книгу Бытия блаженного Кирилла», содержащаяся в греческом Слове 48-м (русском Слове 90-м)⁸⁷ в действительности является цитатой из одноименного толкования Феодора Мопсуестийского⁸⁸.

Если теперь обратиться ко 2-му тому сочинений преподобного Исаака, то прежде всего следует сказать о том, что, хотя он не получил столь широкого распространения, как 1-й, поскольку не был переведен на греческий язык, он, тем не менее, был известен за пределами Церкви Востока, в том числе и среди монахов-халкидонитов: в одной из рукописей монастыря святой Екатерины на Синае, датируемой X веком, содержатся фрагменты из 2-го тома⁸⁹. В ученом мире о существовании 2-го тома знали с 1909 года, когда Поль Беджана опубликовал некоторые фрагменты из него в

⁸⁰ *Mar Isaacus Ninevita. De perfectione religiosa.*

⁸¹ Codex Syriacus 24.

⁸² Подробнее см. в: *D. Miller. Translator's Introduction. P. LXXVIII.*

⁸³ О принадлежности Исаака к Церкви Востока (так называемой «несторианской», в отличие от «монофизитской» Сирийской Ортодоксальной Церкви) написано достаточно много. См., в частности: *Четверухин И. Н., священник.* Сведения о преподобном Исааке Сирийце и его писаниях. В кн.: *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические.* С. VI; *Флоровский Георгий, протоиерей.* Византийские Отцы V–VIII веков. Париж, 1933. С. 185–186; *А. Сидоров.* Блаженный Феодорит Кирский – архипастырь, монах, богослов. В кн.: *Блаженный Феодорит Кирский.* История боголюбцев. М., 1996. С. 121; *А. Сидоров.* Курс патрологии. М., 1996. С. 48; *Иларион (Алфеев), игумен.* Духовный мир преподобного Исаака Сирина. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. СПб., 2002. С. 12–29, 45–48, 69–79. Архиепископ Василий (Кривошеин) в работе «Ангелы и бесы в духовной жизни по учению восточных Отцов» (М., 2000) пишет: «Насколько можно судить по дошедшим до нас историческим данным, святой Исаак был в течение недолгого времени епископом города Ниневи, входившей в юрисдикцию несторианской Церкви в Персидской империи, как и вообще вся его жизнь и деятельность прошла как будто бы в пределах этой Церкви. Тем не менее Православная Церковь издревле почитает его как святого и высоко чтит его духовные творения, в которых, конечно, нет никакого "несторианства"... Факт принадлежности его (хотя бы формальной) к несторианской Церкви ставит перед православным богословским сознанием серьезные проблемы о природе Церкви и о возможности благодатной жизни и святости вне видимых ее пределов» (С. 43–44).

⁸⁴ По греческой версии это Слово 32-е, по русскому переводу 16-е.

⁸⁵ См. Творения аввы Евагрия. М., 1994. С. 123–124.

⁸⁶ См. *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические.* С. 67.

⁸⁷ См. *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические.* С. 431: «Что имел Бог от начала, то всегда имеет и будет иметь до бесконечности, как сказал блаженный Кирилл в Толковании на Книгу Бытия» (следующее за тем изречение «Бойся Бога по любви, а не по имени жестокого, ему приданного» уже не относится к цитате, а является авторским текстом Исаака).

⁸⁸ См. *Mar Isaacus Ninevita. De perfectione religiosa.* P. 358: «Что имел Бог от начала, то всегда имеет и будет иметь до бесконечности, как сказал блаженный Толкователь в Толковании на Книгу Бытия». Цитированный Исааком фрагмент толкований Феодора Мопсуестийского опубликован в кн.: *Theodori Mopsuesteni Fragmenta Syriaca.* Leipzig, 1869. P. 2. В известных нам толкованиях св. Кирилла на Книгу Бытия такой фразы нет.

⁸⁹ См. *S. Brock. St Isaac the Syrian: Two Unpublished Texts.* – *Sobornost* 19:1. Oxford, 1997. Pp.7–8.

качестве приложения к 1-му тому⁹⁰. При публикации этих фрагментов Беджан пользовался ассирийской рукописью, которая была впоследствии – в 1918 году – утрачена⁹¹. Однако в 1983 году профессор Себастиан Брок обнаружил в Оксфордской Бодлеанской библиотеке другую рукопись, содержащую полный текст 2-го тома и датируемую X–XI веком. Приведем здесь историю этой находки в изложении самого Брока:

Это произошло в 1983 году, когда я работал в Восточном читальном зале Бодлеанской библиотеки. Захотев сделать перерыв в работе над чем-то совершенно другим, я заказал по списку некаталогизированных манускриптов рукопись № 7 из сирийской коллекции (Bodleian sug. e.7), о которой было сказано, что она относится к X или XI веку и содержит писания Исаака Ниневийского (Исаака Сирина). Когда рукопись оказалась у меня на столе, я прочитал ее название и увидел, что она содержит «второй том» его бесед. Хотя я знал, что должны существовать два (или даже три) тома его писаний и что только один том был до тех пор известен, я в тот момент не мог вспомнить, какой именно том был опубликован в 1909 году П. Беджаном... а какой считался утраченным. Только когда я в тот же вечер вернулся домой и возобновил в памяти имеющуюся информацию, я понял, что нашел нечто весьма уникальное – а именно, единственную полностью сохранившуюся рукопись «второго тома»... После того, как стало ясно, что передо мной текст второго тома сочинений Исаака Сирина, мне удалось сопоставить его с другими имеющимися свидетельствами об этом тексте... Вся рукописная традиция, включающая различные рукописи из трех Церквей (Церкви Востока, Византийской Православной и Сирийской Православной Церквей) единогласна в атрибутировании второго тома святому Исааку... Содержание обоих томов свидетельствует о том, что у них один автор: в обоих томах есть общие весьма характерные темы, а также многочисленные фразеологические совпадения... Все это свидетельствует о том, что обязанность доказывать свою правоту лежит не на тех, кто уверен в принадлежности «второго тома» автору первого тома, а на тех, кому вздумается настаивать на обратном⁹².

Итак, по мнению Себастиана Брока, второй том принадлежит тому же, кому и первый. И все же, разберем по порядку доказательства подлинности новооткрытых текстов 2-го тома.

I. Прежде всего, следует сказать о том, что Беседы из 2-го тома преподобного Исаака полностью или частично содержатся в общей сложности в *девяти* известных сегодня науке рукописях. Если учесть, что творения некоторых Отцов (не говоря уже о сочинениях многих античных авторов) дошли до нас в одной или двух рукописях, то само по себе такое количество рукописей, содержащих писания из 2-го тома преподобного Исаака, является веским доказательством в пользу принадлежности этих писаний Исааку⁹³.

⁹⁰ См. *Mar Isaacus Ninevita. De perfectione religiosa*. P. 585–600.

⁹¹ В течение 1915–1920 годов христиане, проживавшие на территории Турции, в том числе армяне, ассирийцы и греки, стали жертвами массовых депортаций и казней. Число убитых в этот период ассирийцев составило несколько десятков тысяч. Одна из уцелевших свидетельниц тех событий, сестра убитого католикоса Ассирийской Церкви Востока, писала в 1920 году: «Наш народ почти полностью уничтожен. С начала Мировой войны более 40.000 человек погибло в результате массовых убийств, войны, голода и эпидемий. Мы потеряли свои дома, потеряли книги, написанные на пергаменте более тысячи лет назад и бережно хранившиеся» (*Surma d'Bait Mar Shimun. Assyrian Church Customs and the Murder of Mar Shimun*. London, 1920. P. 108–109). Одна из погибших в 1918 году древних сирийских рукописей содержала полный текст 2-го тома творений Исаака Сирина: именно ее в 1909 году использовал в своем издании Беджан.

⁹² С. Брок. Дверь в бесконечное пространство. В кн.: *Преподобный Исаак Сирин. О божественных тайнах и о духовной жизни*. Изд. второе. СПб., 2003. С. 11–13.

⁹³ Вот краткое описание рукописей, содержащих 2-й том творений преподобного Исаака Сирина – целиком или во фрагментах: 1) Bodleian sug. e. 7. Эта рукопись происходит из монастыря мар Абдишо и принадлежала раббану Ишо из селения Бет. Шрифт рукописи – восточно-сирийская эстрангела. Рукопись, датируемая X–XI вв., была приобретена оксфордской Бодлеанской библиотекой в 1898 году у англиканского священника Яроо М. Неесана, уроженца урмийского региона. Манускрипт, написанный эстрангелой и состоящий из 190 листов размером 19.5 на 14.5 сантиметров, сохранился почти полностью, за исключением первого и последнего листов (текст в самом начале и самом конце рукописи поврежден). На последнем листе имеется надпись, начинающаяся словами: «Закончен, с помощью Господа и благодаря вспоможению от благодати Иисуса Христа, второй том (*palguta d-tarten*) мар Исаака, епископа Ниневийского. Молитва его да сохранит переписчика и читателя, аминь. Переписал же ее муж ничтожный и грешный и лишенный праведности, но преуспевший во зле, по имени Маркос...». 2) Paris sug. 298. Рукопись, датируемая ориентировочно XII–XIII вв. и написанная эстрангелой, состоит из 115 листов, однако значительная часть листов рукописи утрачена. На сохранившихся листах содержатся фрагменты «Глав о знании» и Бесед 10.30–39.10 из 2-го тома. Рукопись хранится в Парижской национальной библиотеке. 3) Harvard sug. 57. В этой рукописи, состоящей из 59 поврежденных листов, отсутствуют начало и конец. Сохранились фрагмент «Глав о знании» и частично Беседы

II. Далее, необходимо сказать о том, что сирийские рукописи, содержащие известный нам корпус «Слов подвижнических», заканчиваются следующей ремаркой: «Окончилась, при помощи Божией, первая часть учения мар Исаака инока»⁹⁴. Рукописи, содержащие новооткрытые тексты преподобного Исаака, напротив, начинаются со слов: «Начинаем переписывать Второй том мар Исаака, епископа Ниневийского». Таким образом, в сирийской рукописной традиции 2-й том мыслится как продолжение 1-го.

III. Следует также сказать о том, что греческий перевод сочинений Исаака содержит, по словам архиепископа Филарета (Гумилевского), «менее чем половину» его творений⁹⁵. Другая половина, следовательно, должна составлять 2-й том. Последнее подтверждается не только сирийской версией, но и древним арабским переводом сочинений Исаака. Этот перевод известен в двух редакциях, причем обе редакции включают отдельные Беседы из 2-го тома⁹⁶. Окончательные выводы относительно соответствия сирийской и арабской версий сочинений Исаака можно будет сделать только после публикации арабской версии, до настоящего времени остающейся под спудом.

IV. Имеются неопровержимые текстологические доказательства принадлежности обоих томов одному автору. Прежде всего, две Беседы из 2-го тома идентичны двум Словам из 1-го тома, а именно, Беседа 16-я из 2-го тома соответствует Слову 54-му из 1-го тома⁹⁷, а Беседа 17-я из 2-го тома соответствует Слову 55-му из 1-го тома⁹⁸.

V. Кроме того, в Беседах 2-го тома есть несколько ссылок на Слова из 1-го тома. Так например, в «Главах о знании» (или Беседе 3-й из 2-го тома)⁹⁹, а именно, в главе 41-й из 1-й сотницы, автор говорит: «Сию книгу в напоминание себе написал я, как постиг из разумения Писаний, а немногое из собственного опыта: на это я уже указывал в начале книги». Под «началом

3–20 из 2-го тома. Рукопись хранится в Гарвардском университете. 4) Tehran, Issayi Collection, ms. 4. Эта рукопись, написанная восточно-сирийским шрифтом, содержит практически полный текст 2-го тома. Как свидетельствует надпись на последнем листе, рукопись была переписана в конце XIX века (писец закончил работу 11 июля 1895 года) в Урмии священником Давидом, сыном диакона Иосифа, «для г-на Неесана, английского миссионера». Это тот самый Неесан, который продал Бодлеянской библиотеке манускрипт № 1, описанный выше (Bodleian sug. e. 7), и данная рукопись является его точной копией. До недавнего времени рукопись хранилась в библиотеке тегеранского халдейского архиепископа мар Юханнана Иссайи, где мы в 1997 году, незадолго до его смерти, имели возможность с ней познакомиться и ее отсканировать. В настоящее время местонахождение рукописи неизвестно. 5) Baghdad, Chaldean monastery, sug. 680. Рукопись, датируемая XIII в. и происходящая из монастыря раббана Гормизда (недалеко от Алкоша), содержит Беседы 7, 9, 34, 18 (частично), 35, 36, 37 и 15 (частично) из 2-го тома. Рукопись находится в халдейском монастыре Пресвятой Богородицы в Ираке. 6) Vatican sug. 509. Рукопись является копией описанного выше манускрипта № 5, датируемой 1928 годом и находящейся в Ватиканской библиотеке. 7) Birmingham, Selly Oak Colleges Library, Minghana sug. 601. Рукопись является копией описанного выше манускрипта № 5, датируемой 1932 годом и хранящейся в коллекции сирийских рукописей колледжей Selly Oak в Бирмингеме (коллекция А. Минганы). 8) Birmingham, Selly Oak Colleges Library, Minghana sug. 86. Антология монашеских текстов, написанная около XIII в., содержит фрагменты Бесед 14 и 20 из 1-го тома, а также Бесед 25 и 26 из 2-го тома. Рукопись хранится в коллекции сирийских рукописей колледжей Selly Oak в Бирмингеме (коллекция А. Минганы). 9) Tehran, Issayi Collection, ms. 5. Эта рукопись, законченная около 1900 года, содержит 133 страницы, написанные восточно-сирийским шрифтом. Заглавие текста и надпись в конце книги свидетельствуют о том, что рукопись содержит «третий том (*palguta da-tilat*) мар Исаака». Из семнадцати входящих в него Бесед, надписанных именем Исаака, известны только Беседы 14–15 (соответствующие Словам 22 и 40 из 1-го тома) и 17 (соответствующая Беседе 26 из 2-го тома). Таким образом, это единственная известная науке рукопись, содержащая «третий том» творений Исаака Сирина. До недавнего времени рукопись хранилась в коллекции халдейского архиепископа Тегерана мар Юханнана Иссайи, однако после его смерти местонахождение ее неизвестно. В нашем распоряжении имеется ксерокопия рукописи.

⁹⁴ J.-B. Assemani. Bibliotheca Orientalis. T. I. P. 160.

⁹⁵ *Архиепископ Филарет (Гумилевский)*. Историческое учение об Отцах Церкви. Т. 3. М., 1859 [репринт М., 1996]. С. 135.

⁹⁶ Подробнее см. в: S. Chialà. Dall'ascesi eremitica alla misericordia infinita. Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna. Firenze, s.a. P. 335-336. Вторая арабская редакция, о которой упоминает также архиепископ Филарет (Гумилевский), состоит из 4-х томов, из которых 2-й и 3-й по составу соответствуют сирийскому 1-му тому, 1-й включает ряд бесед из сирийских 2-го и 3-го томов, а 4-й включает выборки из «Глава о знании» и другие апофтегмы.

⁹⁷ Отсутствует в греч. и рус. переводах «Слов подвижнических».

⁹⁸ Слово 61 греч. перевода = Слово 32 рус. перевода. Если учесть, что Слова преподобного Исаака были сгруппированы в тома и пронумерованы не им самим, а кем-то из ранних переписчиков (о чем свидетельствуют заглавия Слов, где об Исааке упоминается в третьем лице), то наличие двух одинаковых бесед в разных томах не должно вызывать удивление.

⁹⁹ Ее полный текст пока не опубликован.

книги» имеется в виду Слово 14-е сирийского текста 1-го тома¹⁰⁰, где тот же автор пишет: «Сие на память себе и всякому читающему написал я, как постиг из разумения Писаний... а немного из собственного опыта»¹⁰¹. В Беседе 32-й из 2-го тома автор говорит: «Относительно этого чина, если кто желает услышать в точности, пусть прочтает выше длинное Слово, написанное нами о духовной молитве»¹⁰². К этому месту в рукописи Bodleian syg. e. 7 имеется схолия: «Это Слово написано в Первой части». Речь идет о Слове 22-м из 1-го тома, посвященном молитве¹⁰³. Таким образом, совершенно очевидно, что тексты 1-го и 2-го томов написаны одним автором, который рассматривает их как одну «книгу».

VI. Есть и много других факторов, подтверждающих принадлежность обоих томов одному автору. Одна и та же аскетическая терминология используется в обоих томах: это касается, в частности, таких характерных для Исаака терминов, встречающихся в обоих томах, как *ihidaya* (отшельник, инок), *šelya* (безмолвие), *dubbara* (поведение, образ жизни, образ бытия, подвижничество), *sukkale* (прозрения, мысли), *zaw'e* (движения, побуждения, порывы), *temha* (изумление), *lebba* (сердце), *hawna* (ум), *re'yana* (разум), *mad'a* (мысль, мышление, сознание, разум), *herga* (размышление), *te'orya* (созерцание), *pulhana* (служение, служба), *'enyana* (беседа), *maggnanuta* (осенение), *gelyana* (откровение), *nahhiruta* (озарение), *qutta'a* (уныние) *'arpella* (темное облако, тьма) и другие. Даже такой редкий термин как *qestonare* («истязатели», «стражи», «судебные следователи»), заимствованный из латыни через греческую транскрипцию (*koyaistivnarioi*), встречается в творениях преподобного Исаака дважды – один раз в 1-м томе (Слово 58-е¹⁰⁴), другой раз – во 2-м (Беседа 9-я), причем при упоминании о *qestonare*-«истязателях» во 2-м томе преподобный Исаак добавляет «о которых говорилось выше», что можно истолковать как ссылку на 1-й том (потому что нигде «выше» во 2-м томе это слово не встречалось).

VII. В обоих томах используются одинаковые идиомы, такие как «духовное созерцание» (*te'orya d-ruh*), «духовная молитва» (*slota ruhanayta*), «чистая молитва» (*slota dkita*), «тайная молитва» (*slota kasya*), «сердечная молитва» (*slota d-lebba*), «труд молитвы» (*'amla da-slota*), «молчание разума» (*šetqa d-re'yana*), «сокровенный свет» (*nuhra kasya*), «сокровенное служение» (*pulhana kasya*), «духовный образ жизни» (*dubbara ruhana*), «духовное знание» (*ida'ta d-ruh*), «жизнь (подвижничество) в безмолвии» (*dubbare dab-šelya*), «духовные тайны» (*raze ruhane*), «духовные прозрения» (*sukkale ruhanaye*), «смирение сердца» (*mukkaka d-lebba*), «движения души» (*zaw'e d-napša*), «служение добродетели» (*pulhana da-myattruta*), «море мира» (*yammeh d-'alma*), «корабль покаяния» (*elpa da-tyabuta*), «новый век» (*'alma hadta*), «собеседование знания» (*'enyana d-ida'ta*), «детский образ мыслей» (*šabrut tar'ita*), «опьянение в Боге» (*rawwayuta db-alaha*), «писания Духа» (*ktabay ruha*), «божественное откровение» (*gelyana alahaya*), «божественный помысел» (*huššaba alahaya*), «внутреннее умолкание» (*šelyuta gawwayta*), «рассудительное смирение» (*mukkaka d-puršane*), «изумление в Боге» (*tehra db-alaha*), «море безмолвия» (*yamma d-šelya, yamma d-šelyuta*), «совершенство знания» (*gmiruta d-ida'ta*).

VIII. Оба тома характеризуются сходным образным строем. В частности, в обоих томах используются морские образы – корабль, море, волны, плавание, кормчий, ныряльщик, жемчужины и т.д.

IX. Тематика обоих томов в значительной степени совпадает. И там и здесь речь идет о любви Божией, о безмолвии и отшельничестве, о чтении Писания и ночном бдении, о молитве перед Крестом и поклонах, об унынии и богооставленности, о смирении и слезах, об изумлении и «опьянении» любовью Божией.

X. И в первом, и во втором томе содержатся ссылки на авторитетных для восточно-сирийской традиции авторов, таких как Евагрий Понтийский, Феодор Мопсуестийский и Диодор Тарсийский.

XI. Стилистика, грамматика и синтаксис обоих томов неопровержимо свидетельствуют о том, что они написаны одним автором. Желаящему это проверить предлагаем обратиться к сирийскому тексту обоих томов и их сравнить. Провести такое сравнение, пользуясь только русскими переводами, невозможно.

XII. Наконец, между 1-м и 2-м томом нет никаких принципиальных богословских противоречий, хотя некоторые темы, лишь намеченные в 1-м томе, получили во 2-м более полное и всестороннее развитие. Это относится, в том числе, и к эсхатологическим темам, затронутым в 1-м томе и развитым в заключительных Беседах 2-го:

¹⁰⁰ Слово 15 греч. перевода = Слово 65 рус. перевода.

¹⁰¹ Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические. С. 344.

¹⁰² Преподобный Исаак Сирин. О божественных тайнах и о духовной жизни. С. 178.

¹⁰³ Слова 31-32 греч. перевода = Слова 15-16 рус. перевода.

¹⁰⁴ Слово 37 греч. перевода = Слово 34 рус. перевода (в переводе С. Соболевского «страж»).

Более всего удивляют, – пишет по этому поводу С. Аверинцев, – попытки усмотреть именно в таких темах повод усомниться в авторстве Святого, каким мы его прежде знали по 1-му тому... Как будто там нет достаточно дерзновенных высказываний совершенно того же рода! Разве мы не читали там, что «*сердце милующее*» распространяет возгорание своего милосердия и на «*врагов истины*», более того, даже на «*демонов*»?.. Где существенное отличие между преподобным Исааком, каким каждый читатель классической православной аскетики знал его с давних пор, и тем автором, образ которого возникает при чтении бесед 39–41? ¹⁰⁵

IV. Учение Исаака Сирина о всеобщем спасении в свете православного Предания

Перейдем к богословской оценке идей, содержащихся в Беседах 38–41 из 2-го тома творений преподобного Исаака, и попытаемся, – не в оправдание преподобного Исаака (Святой Отец не нуждается в оправдании), но в разъяснение сомневающимся, – ответить на те вопросы, которые возникают при чтении заключительных глав 2-го тома Исаака Сирина.

Прежде всего, в чем нравственный смысл всей драмы человеческой истории, если и добро и зло оказываются в конце концов в равном положении перед лицом божественного милосердия? В чем смысл страданий, подвижничества, молитвы, если праведники будут рано или поздно уравниены с грешниками? Кроме того, насколько вообще соответствуют мнения Исаака Сирина евангельскому учению о Страшном Суде, где говорится об отделении овец от козлов? И не является ли учение Исаака Сирина тем оригенистическим апокатастасисом, который был осужден Церковью в VI веке?

Во-первых, следует сказать, что Исаак никогда не отрицал реальности Страшного Суда; более того, он рекомендовал постоянно размышлять о Суде:

Как говорит Толкователь ¹⁰⁶, «тот – храм благодати, кто срастворен с Богом и всегда озабочен мыслью о Суде Его». Что же значит иметь заботу о Суде Его, как не искать всегда упокоения Его, как не печалиться и не заботиться непрестанно о том, что не можем достигнуть совершенства по немощи естества нашего? Иметь непрестанную печаль об этом – значит непрестанно носить в душе своей память о Боге, как сказал блаженный Василий... ¹⁰⁷ Вот это и есть забота и сердце сокрушенное – для уготовления покоя Ему! ¹⁰⁸

Исаак не отвергал идею отделения овец от козлищ и прямо ссылаясь на нее, когда говорил об отсутствии промежуточного места между геенной и Царствием Небесным ¹⁰⁹. Однако его ум прозревал в то, что за пределами этого отделения, которое он не считал окончательным и непоправимым. Отделение овец от козлищ начинает происходить уже в настоящей жизни, где одни люди посещают больных, одевают нагих, кормят алчущих, а другие – нет: в этом и смысл слов Спасителя о Суде. Страшный Суд будет тем моментом, когда этот процесс завершится и когда станет явным то, чего человек достиг на земле. Таким образом, Исаак понимает учение Христа о Страшном Суде не как догматическое утверждение о вечности мучений, но как пророческое предупреждение тем, кто в земной жизни не совершает добрых дел в отношении своих ближних.

Во-вторых, как мы видели, Исаак в Беседе 41 предупреждает, что опыт геенны и отлучения от Бога страшен и невыносим, даже если он и ограничен во времени. Для Исаака бич любви Божией, которым наказываются грешники в геенне, представляется настолько ужасным, что возможность оказаться в геенне, пусть даже ненадолго, заставляет его постоянно размышлять и молиться об избавлении от нее для себя и всех людей.

В-третьих, – и это главное, – вся богословская система Исаака Сирина основана на прямом опыте мистического единения с любовью Божией. Этот опыт исключает всякую возможность осуждения других людей, мысли о возможной гибели других людей, а также зависти к другим людям, в том числе тем, кто находится на более высокой ступени духовного совершенства и, следовательно, имеет больше шансов на получение места в Царствии Небесном. Сам по себе опыт единения с Богом-Любовью настолько исполнен блаженства, что является достаточным для того, чтобы, совершая молитвы и аскетические подвиги, перенося страдания и скорби, человек не думал о будущей награде: в самом страдании, в самих молитвах и самом аскетическом трудничестве он получает возможность непосредственного богообщения. Цель молитвы, подвигов и исполнения заповедей – не необходимость для человека обогнать других, чтобы занять лучшее место в будущем Царствии. Главная цель – соединение с Богом, которое происходит уже в земной жизни. Встреча с

¹⁰⁵ С. Аверинцев. Тайнство милости. В кн.: *Преподобный Исаак Сирин. О божественных тайнах и о духовной жизни*. Новооткрытые тексты. Изд. 2-е. СПб., 2003. С. 248–249.

¹⁰⁶ Т.е. Феодор Мопсуестийский. В греч. и рус. пер. ссылка дана на св. Григория Богослова.

¹⁰⁷ Письмо 2 (сир. версия).

¹⁰⁸ I/89 (427) = B50 (352–353).

¹⁰⁹ I/58 (311–312) = B6 (88).

Богом и прямой мистический опыт единения с божественной любовью есть единственное оправдание всех аскетических трудов, страданий и духовной борьбы; в конечном итоге, встреча с Богом является целью всей человеческой истории.

Что же касается оригенистического учения об апокатастасисе, то прямой параллели между ним и учением Исаака провести нельзя. Для Оригена апокатастасис – не конец истории, а лишь переходный этап к появлению нового мира: под влиянием платонизма Ориген учил, что прежде сотворения мира некий другой мир существовал, и после всеобщего восстановления, когда настоящий мир закончит свою историю, новый мир будет создан Богом, а после него еще один мир – и так до бесконечности. Отпадение людей от Бога и возвращение к Богу будет вновь и вновь совершаться, и Бог еще не раз воплотится, чтобы взять на себя грехи людей и искупить их¹¹⁰. Именно это учение, противоречащее евангельскому благовестию об уникальности и единственности искупительной жертвы Христа, было осуждено в VI веке вместе с другими ошибочными мнениями оригенистов, как например, идеей предсуществования душ. Характерна формулировка Константинопольского Собора 543 года, осуждающая тех, «кто утверждает предсуществование душ и находящийся с ним в связи апокатастасис...»¹¹¹.

Учение о всеобщем спасении у Исаака не имеет оригенистических корней (едва ли он когда-либо держал в руках сочинения Оригена); оно свободно от какого бы то ни было влияния платонических и других чуждых христианству идей. У Исаака это учение основано на новозаветном благовестии о Боге, Который «хочет, чтобы все люди спаслись»¹¹². Оно, по сути, является развитием учения апостола Павла о том, что после окончательного воцарения Бога и Отца, упразднения всякого начала, власти и силы, покорения всех врагов и истребления смерти Спасителем, Бог будет «все во всем»¹¹³. Для Исаака спасение всех людей – прямое следствие безграничной любви Божией к человеку – любви, по которой Бог сотворил мир, воплотился и взял на Себя грехи людей, чтобы спасти их и ввести в Царствие Свое, которому не будет конца.

Позволим себе еще раз процитировать С. Аверинцева, который по данному поводу пишет следующее:

...Учение Исаака Сирина о тайне милости Божией, перевешивающей Его же правосудие... существенно отлично от осужденного V Вселенским Собором оригенистского учения об апокатастасисе... В Символе веры мы исповедуем ожидание грядущего Суда Христова; сама мысль о таком Суде предполагает, что последнее слово принадлежит Судии. Мы ожидаем последнего слова: мы его не знаем, и уж подавно оно принадлежит не нам. Учение об апокатастасисе, подхватываемое в наше время по всему свету теологическим либерализмом, неприемлемо для православного сознания именно тем, что оно представляет собой попытку человеческого ума присвоить себе полномочия этого последнего слова... С этим связан и другой смысловой момент. Мы ожидаем Суда – и молимся о милости, о милости для нас самих, для наших братьев и сестер, для всех. «И всех, и вся» – эти литургические слова возглашаются не напрасно; а ведь если для кого-то именно литургическая и молитвенная практика Церкви есть один из высших критериев богословствования, то, конечно, для православных. Если мысленно прочертить какую-либо границу для милости Божией, если заменить трепетное ожидание Суда ощущением уже сейчас присутствующей неотменяемости, как, скажем, в кальвинистской доктрине, тогда теряет смысл такое драгоценное обыкновение Церкви, как молитва за умерших... Внутреннее расположение сердца верующего, которого требует Православие, выражает себя именно в молитвенном уповании, не в попытках в ту или иную сторону узурпировать Суд и объявить от своего ума общий приговор или общее помилование. И как раз здесь различие между упованием преп. Исаака и соборно осужденным тезисом об апокатастасисе: рассуждение Исаака по самой своей сути – не тезис с холодным притязанием на объективную истину в последней инстанции, а поучение о должном расположении сердца. Его дерзновение не отвлеченно-рассудочно, как в оригенизме, и тем более не теплохладно, как у нынешних гуманных теологов, оно огненно и принадлежит не метафизике, а аскетике¹¹⁴.

В своем богословском поиске Исаак Сирин, безусловно, зашел дальше, чем это позволяет традиционная христианская догматика, и заглянул туда, куда доступ человеческому разуму закрыт. Но Исаак был не единственным, кто верил во всеобщее спасение – среди его предшественников, помимо упомянутых выше учителей Сирийской Церкви, был святитель Григорий Нисский, который

¹¹⁰ Ср. О началах 3, 5, 3.

¹¹¹ См. Протоиерей Георгий Флоровский. Восточные Отцы IV века. Париж, 1937. С. 188.

¹¹² 1 Тим. 2:4.

¹¹³ 1 Кор. 15:28.

¹¹⁴ С. Аверинцев. Таинство милости. С. 249–250.

говорил: «Наконец, после длинных периодов, зло исчезнет, и ничего не останется вне добра. Напротив, и теми, кто в преисподней, единогласно исповедано будет господство Христа»¹¹⁵. Учение Григория Нисского о спасении всех людей и демонов, как известно, не было осуждено ни одним Вселенским или Поместным Собором. Напротив, VI Вселенский Собор включил имя Григория в число «святых и блаженных отцов», а VII Вселенский Собор назвал его «отцом отцов». Что же касается Константинопольского Собора 543 года и V Вселенского Собора, на которых был осужден оригенизм, то весьма показательно, что, хотя учение Григория Нисского о всеобщем спасении было хорошо известно Отцам обоих Соборов, его не отождествили с оригенизмом. Отцы Соборов сознавали, что существует еретическое понимание всеобщего спасения (оригенистический апокатастасис, «находящийся в связи» с идеей предсуществования душ), но существует и его православное понимание, основанное на 1 Кор. 15:24–28¹¹⁶. Свою трактовку учения Григория Нисского о всеобщем спасении предложил преподобный Максим Исповедник¹¹⁷.

Из других древних Отцов Церкви идею всеобщего спасения, по-видимому, не исключал святитель Григорий Богослов, который, имплицитно ссылаясь на учение Григория Нисского об апокатастасисе, говорил о возможности толковать посмертное наказание грешников «более человеколюбиво и сообразно с достоинством Наказующего»¹¹⁸. В другом месте Григорий Богослов прямо говорит о том, что «Бог будет все во всем во время восстановления (апокатастасиса)... когда мы сделаемся всецело богоподобными, вмещающими всецелого Бога и только Его»¹¹⁹. Однако, в отличие от Григория Нисского, Григорий Богослов никогда не доводит эсхатологические прозрения до логического завершения. «Восстановление» для него – предмет надежды, а не догмат веры. Богослов не отрицает ни вечности мучений, ни возможности всеобщего спасения: и первое и второе остается для него под вопросом. Говоря о воскресении мертвых, Григорий Богослов пишет: «Но все ли впоследствии встретят Бога? Этот вопрос отложим до другого времени»¹²⁰. И оставляет его вообще без ответа¹²¹.

Идею всеобщего спасения допускал и преподобный Иоанн Лествичник, который писал: «Хотя не все могут быть бесстрастными, тем не менее, *невозможно, чтобы все спаслись* и примирились с Богом»¹²². И у Лествичника, и у Богослова подобное допущение может быть основано на мысли о том, что, поскольку для Бога нет ничего невозможного, Он может спасти всех людей. Однако, как подчеркивал Максим Исповедник, каждый человек вправе отвергнуть спасение, совершенное Христом. Спасение ни для кого не будет принудительным: спасутся только те, кто желает следовать за Христом¹²³. И до тех пор, пока остается хотя бы один человек, сознательно противящийся воле Божией о спасении всех людей, ад будет существовать как страдание и мука богооставленности. В этой мысли – важное уточнение к тому, что говорит о всеобщем спасении Исаак Сирий.

Добавим к сказанному, что, поскольку учение о всеобщем спасении исповедовали Феодор Мопсуестийский и Диодор Тарсийский, оба пользовавшиеся безусловным авторитетом в Церкви Востока, к которой принадлежал Исаак Сирий, нет ничего удивительного в том, что его разделял и сам Исаак. В Византии это учение было осуждено только в результате оригенистских споров VI века. Поскольку к середине VI века, когда в Константинополе рассматривали учение Оригена, Церковь Востока уже более двух столетий находилась в разрыве с Византийской Церковью, вполне естественно, что решения византийских Соборов на нее никакого влияния не оказали, а потому и учение об апокатастасисе в этой Церкви в VI–VII веках не считалось ересью.

Каждый из Отцов Церкви может быть понят и оценен только внутри того церковно-исторического контекста, в котором он жил. Для преподобного Исаака Сирина таким контекстом были VII век, Персия, антиохийская богословская школа, догматическое учение Церкви Востока, аскетическая традиция сирийского монашества. Именно в этом контексте и следует изучать Исаака,

¹¹⁵ Григорий Нисский. О душе и воскресении. В кн.: Творения. М., 1862. Ч. 4. С. 250.

¹¹⁶ Об эсхатологии св. Григория см. Макарий (Оксиук), митрополит. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. Ср. В. Несмелов. Догматическая система святого Григория Нисского. СПб., 2000. С. 615–622.

¹¹⁷ Подробнее об этом см. в: J.-C. Larchet. La divinisation de l'homme selon Maxime le Confesseur. Paris, 1996. P. 652–662.

¹¹⁸ См. Григорий Богослов. Слово 40, 36 = Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского (изд. Сойкина, б.г.). Т. 1. С. 586.

¹¹⁹ См. Григорий Богослов. Слово 30, 6 = Творения. Т. 1. С. 432–433.

¹²⁰ Стихи о самом себе, в которых св. Богослов скрытым образом поощряет нас к жизни во Христе (PG 37, 1010) = Творения. Т. 2. С. 64.

¹²¹ Подробнее об эсхатологических воззрениях Григория Богослова см. в: Иларион (Алфеев), игумен. Жизнь и учение св. Григория Богослова. Изд. второе. СПб., 2001. С. 391–395.

¹²² Иоанн Лествичник. Лествица, гл. 26.

¹²³ Вопросы, к Фалассию 63 (PG 90, 668 С).

именно с такими мерками подходить к его писаниям, именно такой критерий прилагать к его богословию. Всякий иной критерий, приложенный к его богословским сочинениям, может привести к ошибочной интерпретации его взглядов. Нельзя автоматически распространять анафемы, произнесенные в Константинополе, на церковного писателя, которому они были неизвестны.

Все сказанное приводит нас к следующему заключению. Учение преподобного Исаака Сирина о всеобщем спасении, так же как и сходное учение святителя Григория Нисского, *относится к числу частных богословских мнений и не может восприниматься как выражение догматического учения Церкви*. В то же время это учение не следует отождествлять с оригенистическим апокатастасисом, осужденным Церковью. Ни Исаак Сирин, ни Григорий Нисский, несмотря на радикальный тон некоторых своих высказываний на эсхатологические темы, отнюдь не считали вопрос о всеобщем спасении исчерпанным. Они лишь выражали ту *надежду*, которая, наверное, свойственна многим христианам – надежду на то, что вопреки всякой справедливости каждый человек получит возможность спасения по милости Всеблагого Бога и по молитве Церкви.

Уместно вспомнить здесь о преподобном Силуане Афонском, одном из великих святых нашего времени. Он считал, что нужно надеяться на спасение всех людей: «Мы должны иметь только эту мысль – *чтобы все спаслись*»¹²⁴. Однажды к Силуану пришел некий монах-пустынный, который говорил: «Бог накажет всех безбожников. Будут они гореть в вечном огне». Пустыннику эта идея доставляла нескрываемое удовольствие. Но старец Силуан ответил с душевным волнением: «Если посадят тебя в рай, и ты будешь оттуда видеть, как кто-то горит в адском огне, будешь ли ты покоен?» – «А что поделаешь, сами виноваты», – ответил пустынный. Тогда старец сказал со скорбью: «Любовь не может этого понести... *Надо молиться за всех*»¹²⁵. Преподобный Силуан был весьма далек от оригенизма, однако мысль о мучениях грешников в аду была для него непереносимой. Именно поэтому он считал необходимым молиться о спасении всех людей. «И он действительно молился за всех, – пишет его биограф. – Душа его томилась сознанием, что люди живут не ведая Бога и Его любви, и он молился великою молитвою... за живых и усопших, за друзей и врагов, за всех»¹²⁶.

Православная Церковь молится обо всех усопших, в том числе «о иже во аде держимых»¹²⁷, веруя, что помилование – не от человеческой воли, но «от Бога милующего»¹²⁸. Если Католическая Церковь считает возможным избавление лишь от временных мук чистилища, но не от вечных мук ада, то Православная Церковь отвергает учение о чистилище и надеется на возможность избавления от адских мук. Более того, в ряде православных литургических текстов, в частности, в Каноне Великой субботы, мы встречаем указания на то, что власть ада над находящимися в нем не является вечной: «Царствует ад, *но не вечнует* над родом человеческим: Ты бо положся во гробе... смерти ключи разверзл еси и проповедал еси от века тамо спящим, избавление неложное быв, Спасе, мертвым первенец»¹²⁹. Как понимать эти слова? В каком смысле ад «не вечнует» над душами содержащихся в нем людей? И что означают настойчивые утверждения богослужебных текстов о том, что Христос, сойдя во ад, вывел оттуда *всех*, что ад был *опустошен* воскресшим Спасителем, что там не осталось *ни одного* мертвеца?¹³⁰

* * *

Этими вопросами – именно вопросами, а не ответами на них – мы и завершим рассмотрение эсхатологии преподобного Исаака Сирина в свете православного Предания.

Эсхатология сама по себе является областью вопросов, а не ответов, тайн, а не очевидности, упований и надежд, а не безапелляционных утверждений. Из Священного Писания и Предания Церкви православный христианин знает о вечном мучении грешников и о вечном блаженстве праведников. Всякий отрицающий это учение погрешает против истины и впадает в ересь. В то же время, ни Писание, ни Предание церковное не запрещает христианину *молиться* обо всех людях, живых и усопших, в том числе о находящихся в аду, и *надеяться* на их спасение. Напротив, такая молитва и такая надежда естественным образом вытекают из богословия и богослужения Церкви, из аскетического и мистического опыта ее святых.

¹²⁴ Софроний (Сахаров), иеромонах. Старец Силуан. Париж, 1952. С. 99.

¹²⁵ Там же. С. 23.

¹²⁶ Там же.

¹²⁷ 3-я коленопреклонная молитва, читаемая на вечерне в праздник Пятидесятницы.

¹²⁸ Рим. 9:16.

¹²⁹ Канон Великой субботы, песнь 7.

¹³⁰ О сошествии Христа во ад см.: Иларион (Алфеев), игумен. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2000.