

Василий Лурье

НОВООТКРЫТЫЕ ТЕКСТЫ ПРЕПОДОБНОГО ИСААКА СИРИНА

Их перевод и исследование

1. Преп. Исаак Сирин. О Божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты // Перевод с сирийского, примечания и послесловие иеромонаха Илариона (Алфеева). М.: Изд. «Зачатьевский монастырь», 1998. 289 сс. ISBN 5-900688-16-X

2. Иером. Иларион (Алфеев). Мир Исаака Сирина // С предисловием епископа Диоклийского Каллиста. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье; Общество любителей церковной истории, 1998. 323 сс. ISBN 5-7873-0012-4

В 1909 г. были опубликованы сирийские оригиналы тех произведений преп. Исаака Сирина [1], которые были хорошо известны во всем христианском мире благодаря их греческим переводам, выполненным в X в. монахами Лавры преп. Саввы Освященного Авраамием и Патрикием. Сирийское собрание включало и несколько произведений, не переведенных на греческий (на русский они не переведены до сих пор [2]). Самое же главное — одна из рукописей, использованных при подготовке к изданию сирийского собрания, представляла собой лишь первый том из двухтомника. Второй том целиком состоял из произведений неизвестных. Поль Беджан, издавший в 1909 г. по-сирийски первый том, опубликовал в приложении несколько фрагментов второго и пообещал подготовить его полное издание... Замыслу помешала Первая мировая война. Наряду со многими погибшими в этой войне сирийскими рукописями была утрачена и единственная известная рукопись второго тома св. Исаака Сирина. Положение казалось безнадежным, но неожиданно в 1983 г. выдающийся сириолог Себастиан Брок — просматривавший едва ли не все сирийские рукописи во всех книгохранилищах мира, не исключая и самых труднодоступных в Ираке или Индии, — обнаружил неизвестную ранее рукопись второго тома сирийского собрания, причем, не где-нибудь на краю экумены, а у себя дома, в Оксфорде, в знаменитой и, казалось бы, вдоль и поперек изученной Бодлеанской библиотеке! После этого ему удалось идентифицировать фрагменты второго тома во многих других рукописях творений преп. Исаака Сирина, что дополнительно подтвердило их аутентичность. Ошибки быть не могло: сирийская рукописная традиция однозначно свидетельствовала в пользу авторства преподобного Исаака Сирина.

Дело издания новооткрытых текстов пошло медленно. Оно не закончено и до сих пор. В 1995 г. Себастиан Брок выпустил, наконец, снабженное английским переводом свое издание Бесед второго тома с 4 по 41 [3]. Это, однако, лишь половина объема, т. к. под видом Беседы 3 во второй том входят 400 «Гностических глав». Готовящий публикацию Бесед 1—3 Паоло Беттиоло — один из лучших специалистов по сирийской аскетической литера-

туре — уже издал сделанный прямо по рукописи итальянский перевод «Гностических глав» [4].

Отец Иларион (Алфеев) приступил к русскому переводу еще прежде выхода издания С. Брока, работая под непосредственным руководством последнего. Выпущенный им перевод (в него вошли только те беседы, которые опубликовал С. Брок) — плод длительного и весьма тщательного труда. Я не берусь утверждать, что в нем вообще не может быть ошибок, но скажу с уверенностью, что в нем достигнута такая степень точности, какую только можно себе представить при современном уровне знания языка сирийской аскетической письменности. Стил ь перевода также соответствует достоинству переводимого автора (хотя, конечно, в этой области никогда не может быть полного согласия во вкусах). Можно надеяться, что о. Иларион искупил некоторые переводческие *грехи юности*, которые напрасно *поминают* ему его нынешние критики — в особенности Владимир Алексеев из газеты «Радонеж» [5].

Особенное раздражение некоторых рецензентов, принадлежащих к «консервативному крылу» МП, вызывает монография о. Илариона, появившаяся в качестве своеобразного тома комментариев к издаваемому переводу. Наиболее же богата претензиями упомянутая рецензия в «Радонеже» — ее остроумный автор предпринял даже обзор высказываний дореволюционных русских патрологов, чтобы «вернуть» св. Исаака из VII в. в VI. Но увy — не всегда чувство юмора заменяет знания. Еще в дореволюционной русской патрологии появилась статья, вполне корректно суммирующая те данные источников, которые могут быть отнесены к преп. Исааку Сирину, — и это не что иное, как написанное свящ. Н. Четверухиным (но опубликованное анонимно) предисловие к русскому переводу преп. Исаака в издании МДА [6]. После выхода этой статьи (1911 г.), соответствовавшей состоянию науки своего времени, собственно о биографии преп. Исаака никто — даже сам о. Иларион — ничего нового не узнал. Но о. Иларион сообщил тот факт, о котором умолчало предисловие МДА (хотя о нем и не мог не знать его автор), — что та христианская церковь Ирана, к которой принадлежал св. Исаак, была, говоря с формальной точки зрения, несторианской. Открытая постановка вопроса об этом была еще невозможна в дореволюционной историографии. Отец Иларион его ставит... и тут начинаются сложности.

В части этих сложностей виноват, как мне кажется, сам о. Иларион. В своих книгах о святых отцах [7] он описывает их, используя технику биографа, — но совсем не агиографа. Нам известны различные образцы биографий святых отцов, авторы которых, отнюдь не собираясь писать житие и не чуждаясь техники биографии, описывают все-таки жизнь *святого*, — таковы, например, *Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря* архим. Серафима Чичагова или работы архиеп. Василия Кривошеина о преп. Симеоне Новом Богослове и других отцах. Трудно формализовать те признаки, по которым подход последних авторов отличается от подхода о. Илариона. Не все тут сводится к употреблению эпитета «святой» или его синонимов

перед именем главного героя... Пожалуй, важнее всего — ориентация: либо на традиционное Православие, которое дошло до нас от древних отцов не иначе, как через отцов позднейших, либо — на внеконфессиональные «традиции» научного сообщества. Последнее, конечно, необходимо в том, что касается науки как таковой, — но нет никакой необходимости для науки в том, чтобы перетаскивать в свои работы весь нынешний, столь популярный на Западе экуменический и «неопатристический» [8] жаргон. К сожалению, о. Иларион грешит этим весьма сильно. Тут и частые упоминания святых просто по имени («Исаак», «Григорий») — как будто бы речь идет о таких же людях, как прочие их современники, сам автор и его читатели, — и разбор святоотеческих богословских высказываний в таком тоне, как будто мы имеем дело не с богооткровенными истинами, а с обыкновенной дискуссией в компании профессионалов-«коллег по богословию»... Я подчеркиваю, что для науки все это не приносит никакой пользы, а для читателя и, еще более, для автора приносит вред. Последнее вызывает тем большее огорчение, что в публикациях о. Илариона последних лет обнаруживается несомненная тенденция ко все более православному подходу. Так, если первая его книга (1996 г.) [9] была почти неразбавленным скопищем экуменических ересей, воспроизводимых с *чуждаго гласа* нынешних «неоправославных» богословских авторитетов, то затем появились составленные им антологии святоотеческих текстов [10] и упомянутые выше публикации, свидетельствующие о серьезном интересе о. Илариона именно к первоисточникам Православной веры. Наконец, его перевод преп. Исаака Сирина — останется его вкладом не только в богословскую, но и в святоотеческую библиотеку на русском языке. Вполне может быть, что через каких-нибудь 50 или 70 лет мир все еще будет стоять, православные христиане, читающие на русском языке, еще останутся; об о. Иларионе — а о большинстве его критиков и подавно — забудут... а св. Исаака в его переводах все еще будут читать. Труды в память святых не остаются без благодарности от самих святых, и очень часто бывает, что посылаемая ими *Божественная благодать* постепенно врачует *немошная* веры патрологов...

Из сказанного выше, как будто, следует, что книга о. Илариона о св. Исааке Сирине заслуживает внимания если и не как вполне православное произведение, то, по меньшей мере, как такое, на которое могут быть распространены рекомендации св. Василия Великого из его слова *К юношам, как получить пользу от чтения языческих книг*. Но «консервативное крыло» МП «подвело» о. Илариона под гораздо более суровые канонические нормы — о запрете чтения еретических книг (о. Илариона обвиняют в том, что он приписывает св. Исааку свои собственные ереси). Интересно разобраться — не в том, какова вера о. Илариона, а в том, что же именно он «приписывает» преп. Исааку, и почему это так остро воспринимается патриархийными «консерваторами».

1. «Несторианство». Когда о. Иларион избегает названия «несторианская» применительно к той «Церкви Востока», которая не признала III и

последующих Вселенских Соборов, его, действительно, легко заподозрить в экуменической «открытости» по отношению к ересям (в том, что это отчасти так и есть, убеждает еще и употребление им применительно к севирианам слова «монофизитство» в кавычках). Но даже в этом отчасти сказывается просто недостаточное внимание автора к строго-несторианским тенденциям в церкви Ирана, проявившимся как раз в начале VII в. (Бабаи Великий); именно их торжество при католикосе Тимофее I (780—823) определило последующую судьбу несторианства и осуждение несторианами той аскетическо-богословской традиции, к которой принадлежал св. Исаак Сирин. Именно на фоне этих тенденций становится особенно заметным, что св. Исаак Сирин принадлежал к другой богословской традиции, и дело было вовсе не в том, что само несторианство было, якобы, не особенно «несторианствующим».

Возможность сосуществования еретического и православного «направлений» внутри единой иерархически церковной структуры не составляет какого-то исключительного достояния христианской Церкви внутри Иранской империи (приблизительно, в границах современных Ирана и Ирака; эта же территория называлась Восточной Сирией, в отличие от входившей в состав Византии Сирии Западной). Когда в церковной среде происходит заметное распространение ереси, она как бы замутняется; соборы бывают нужны именно для того, чтобы вся муть осела, и ее легко можно было бы отделить от чистой воды. Такова была роль и III Вселенского Собора (431 г.) применительно к ереси несторианства. Но, несмотря на свое название Вселенского, этот Собор не мог повлиять на церковные дела за пределами Византийской империи и государств, входивших в ее сферу влияния («вселенскость» собора относится, прежде всего, к учению Вселенской Церкви, провозглашенному на этом Соборе). Особенно же он не мог повлиять на церковные дела Ирана — векового врага и конкурента Византии, внутренняя жизнь которого была отделена от Империи Ромеев «железным занавесом». Поэтому неудивительно, что там разделение между православными и несторианами заняло несколько веков (и закончилось тем, что в первой половине IX в. православная «партия» была окончательно разгромлена).

Современному читателю подобное положение дел должно быть особенно понятно, т. к. нынешнее развитие во всем мире ереси экуменизма весьма напоминает положение несторианства в Иране времен преп. Исаака Сирина. Экуменические сообщества уже были осуждены на ряде соборов Истинно-Православной Церкви Греции (начиная с 1935 г.), но за пределами Греции разделение между православными и еретическими иерархиями продвигается очень медленно. Не последнюю роль тут сыграл и «железный занавес», до недавнего времени окружавший Россию. Различие «богословского языка», принятого при осуждении экуменизма в Греции и в России, также сыграло свою роль, и это тоже имеет параллели в церковной истории Ирана. В Греции, естественно, слово «новостильник» является наиболее распространенной заменой термина «экуменист» — несмотря на очевидную

неточность такого именования. В России же роль календарных споров в деле утверждения ереси экуменизма ни для кого не очевидна и может быть осознана только после специального изучения. Аналогично этому, в Иране, где языком богословствования был не греческий, а сирийский, не существовало точного эквивалента греческой паре категорий «природа» и «ипостась». Только со второй половины VI в. термин *кнома*, служивший прежде эквивалентом то «природы», то «ипостаси», превратился в точный эквивалент именно «ипостаси». Только после этого (на особой конференции в 612 г. под председательством архим. Бабаи Великого, фактически заменявшего тогда католикоса) несторианство провозгласило своей официальной христологией учение о двух «ипостасях», и уже вскоре (после 628 г.) старший современник св. Исаака и (по крайней мере, в некоторых отношениях) его учитель, вышедший из одного с ним монастыря, св. митрополит Мартирий-Сахдона был осужден за «еретическое» мнение об одной *кнома* (ипостаси) во Христе. Как в Российской Церкви сопротивление экклизиологической ереси (экуменизму) не имело специальной связи с вопросом о календаре, так и в Иране сопротивление христологической ереси (несторианству) до VII в. еще не было выражено в категориях спора о «природах» и «ипостасях».

Итак, св. Исаак, разумеется, не был несторианином, а несторианство, тем не менее, было настоящей ересью и в его, и в более раннее время. Но он жил в такой церковной среде, где словно бы не существовало III Вселенского Собора, и в которой поэтому разделение пшеницы и плевел, ускорить которое и бывают призваны соборы, совершалось крайне медленно. Отец Иларион мог бы уделить побольше внимания тем формам несторианской ереси, которые она принимала в VII в., но, учитывая, что почти весь объем его монографии посвящен простому обзору творений святого отца, предъявлять к нему подобное требование было бы чрезмерным.

В тесной связи с вопросом о мнимом «несторианстве» св. Исаака стоит вопрос о его «авторитетах», точнее, о двух из них — Феодоре Мопсуетском и Диодоре Тарсийском. Оба этих автора IV в. сформулировали основные положения той христологии, которая через несколько десятилетий стала именоваться «несторианством». Св. Кирилл Александрийский не сомневался, что оба они еретики, но, ради мира церковного, не стал настаивать на их осуждении на III Вселенском Соборе — слишком велико было почитание обоих в Антиохийском Патриархате. Почти как о святых пишет о них в своей *Церковной истории* блаж. Феодорит Кирский; у них же учился св. Иоанн Златоуст... Диодор так никогда и не был осужден официально. Феодорит же был осужден на V Вселенском соборе (553 г.). Последнее осуждение относилось к Феодориту лично, а из его писаний — главным образом, к одному произведению — *Толкованию постановлений Никейского Собора*, — в котором была недвусмысленно выражена еретическая христология [11]. Но даже это осуждение не повлияло на огромный авторитет Феодора в качестве экзегета — и именно в православной среде (по-гречески его сочинений дошло больше, чем по-сирийски). Как иногда случается, значитель-

ная часть произведений автора-еретика была признана Церковью, поскольку в этих именно произведениях он писал в согласии с церковным Преданием. Если таково было положение в Византии, то тем меньше оснований было для поколебания авторитета Феодора в Иране. Нет ничего удивительного в том, что и для св. Исаака он оставался «блаженным толкователем», т. е. Экзегетом с большой буквы (такое прозвание было усвоено ему в Антиохийской богословской традиции) [12]. Разумеется, в цитатах св. Исаака из Феодора и Диодора ничего неправославного нет (за одним исключением, о котором мы сейчас скажем).

2. Мнение о конечности вечных мучений. Целых три проповеди в конце второго тома Бесед св. Исаака (Беседы 39–41) связаны с темой конечного воздаяния праведным и грешным, причем, св. Исаак в них подробно обосновывает (цитируя в качестве несомненных авторитетов Феодора Мопсуетского и Диодора Тарсийского) мнение о том, будто вечные мучения будут иметь конец. Для некоторых патриархийных критиков именно эти беседы служат основанием для оспаривания атрибуции всех новонайденных текстов св. Исааку.

Сколь бы неправильным ни было указанное мнение, нет никаких оснований не допускать, что св. Исаак его разделял. В IV в., о чем справедливо напоминает о. Иларион (*Мир Исаака Сирина*, с. 308), его держался св. Григорий Нисский, а св. Григорий Богослов, хотя сам и не разделял его, считал это мнение вполне допустимым. Для Антиохийской традиции оно было почти нормативным, коль скоро встречалось в трудах Феодора и Диодора. Только в VI в., вследствие развития оригенистских споров, это мнение было анафематствовано поместным Константинопольским собором 543 г., и лишь с VI в. византийские православные авторы вырабатывают к нему однозначно нетерпимое отношение [13]. Именно с этого времени представление о том, что вечные мучения могут иметь конец, становится проявлением уже не просто греха неведения, но и отрицания ясно выраженного учения Церкви — т. е. ереси. Но так было в Византии. В Иране же все оставалось по-старому — и св. Исаак Сирин мог заблуждаться в этом вопросе точно так же, как в свое время заблуждался св. Григорий Нисский.

Все вышесказанное достаточно очевидно, но слишком пространное (с. 304–309) разъяснение о. Илариона идет дальше: он «записывает» в сторонники того же мнения свв. Максима Исповедника и Иоанна Лествичника (оба этих отца жили в VII в., когда вопрос был уже совершенно разъяснен, и, разумеется, не разделяли мнения о конечности мучений [14]). Это фактическая ошибка, нужная автору для заключительного абзаца его исследования: «Эсхатологический оптимизм Исаака Сирина, Григория Нисского и других упомянутых Отцов Церкви <...> выражает <...> надежду на то, что, вопреки всякой справедливости, каждый человек получит возможность спасения по милости Всеблагого Бога» (с. 309). «Других» Отцов Церкви на стороне подобной «надежды» не было — ничего не поделаешь. И достигну-

тый в VI в. *consensus patrum* не обойдешь. Мне кажется, что, убедившись в этом, о. Иларион станет более осторожен в своих «надеждах».

3. Псевдоэпиграфичность некоторых произведений греческого корпуса св. Исаака. Вполне естественно, что св. Исаак не был единственным православным или даже единственным святым подвижником Ирана, но не менее естественно, что восточно-сирийские отцы были весьма плохо известны в грекоязычном мире. Главным посредником при передаче текстов в грекоязычную среду была та часть православного христианского мира, где основным языком общения стал арабский (к этой же части относилась Лавра св. Саввы, монахи которой перевели греческий корпус с сирийского). В этой — не византийской, но православной — среде восточно-сирийских подвижников знали лучше, сирийские оригиналы и их довольно многочисленные арабские переводы были доступны по языку, и, помимо св. Исаака Сирина, в ней почитали некоторых других близких к нему по духу сирийских аскетических писателей. Так, до нас дошли фрагменты грузинского перевода творений упоминавшегося выше св. Мартирия-Сахдоны; этот перевод мог быть выполнен только православными. В заголовке его Мартирий именуется святым. Одним из самых выдающихся подвижников и аскетических писателей восточно-сирийского исихазма был Иоанн Старец (по-сирийски Савб), или Дальята (VIII в.). Издание его произведений (дошедших как в сирийском оригинале, так и в арабских и эфиопских переводах) еще только начато [15]; лично мне кажется, что в первые века нашего тысячелетия его могли хорошо знать арабоязычные православные Сирии и Египта — но проверка таких предположений остается делом будущего. Как бы то ни было, нас должен, скорее, радовать тот факт, что хотя бы четыре его произведения распространились в византийском мире, хотя бы и под именем преп. Исаака Сирина: таковы, по русскому переводу, Слова 8, 68, 9 и 20. Их атрибуция Иоанну устанавливается по однозначному свидетельству сирийской рукописной традиции (сирийские оригиналы этих Слов не входят в собрания св. Исаака на сирийском, но входят в собрания поучений Иоанна Дальяты). Произведения одного святого отца оказались приписаны другому — случай, далеко не редкий.

Одним из «камешков» преткновения для «консервативных» критиков о. Илариона стал другой случай — принятая им атрибуция Послания 4 св. Исаака (в рус. пер. это Слово 55) монофизитскому автору рубежа V и VI вв. Филоксену Маббогскому (это упомянутое выше «Послание к Симеону»). Именно такова атрибуция этого послания в некоторых сирийских рукописях и восточных версиях (арабской и эфиопской). Впрочем, все эти свидетельства принадлежат только монофизитам, и в них можно заподозрить попытку переатрибуции восточно-сирийского произведения такому автору, который был бы приемлем в монофизитской среде. В маленький упрек о. Илариону можно поставить неупоминание о существующей в науке гипотезе, атрибутирующей это послание третьему (после свв. Исаака Сирина и Иоанна Дальяты) великому восточно-сирийскому подвижнику — Иосифу

Хаззайе [16] («Хаззайа» по-сирийски — точный эквивалент слав. «Прозорливый»); Иосиф жил во второй пол. VIII в., и именно против него персонально были направлены анафематизмы несторианского собора 786/787 гг. против христологии и аскетики восточно-сирийских исихастов). Как бы то ни было, никаких данных в пользу атрибуции Послания св. Исааку Сирину в истории распространения этого текста не обретаётся. Если даже оно принадлежит Филоксену (очень традиционному автору, чьи расхождения с Православием ограничиваются лишь христологическими вопросами), то и тогда это не мешает воспринимать его как часть Священного Предания (хотя сам Филоксен и был еретиком) — подобно тому, как остались частью Предания многие произведения Оригена, Евагрия или Феодора Мопсуетского.

* * *

Мы рассмотрели большой и серьёзный труд, в котором встречаются некоторые недостаточно продуманные мысли, некоторые фактические ошибки, — но никак не ереси, в которых обвиняют автора его критики из «консервативного крыла» МП. Если какие-то высказывания и особенно «надежды» о. Илариона и оказываются недостаточно отчетливо православными, — то, в любом случае, ему очень далеко до прямо еретических и антиканонических высказываний и постановлений последних Архиерейских соборов МП. Почему же именно за эти две книжки их автору и переводчику, вместо благодарности, пришлось выслушать столько обвинений? Разве «митрополит» Филарет Вахромеев, заявивший в докладе Архиерейскому собору МП 1997 г., будто не только несториане, но и вообще все те, кого Православная Церковь принимает без чина крещения, не являются еретиками, получил хоть малую долю тех публичных порицаний, которые вылились на голову о. Илариона?

Мне кажется, что здесь дело не только в различии положения названных лиц в патриархийной иерархии. Главная причина мне видится в природе самого патриархийного «консерватизма». Это «консерватизм» нервного больного, для которого мучительно любое, нарушающее мир его устоявшихся фантазий, соприкосновение с действительностью. Мучительно видеть, что святые отцы оказываются не такими, как написано в учебниках прошлого века... лучше не видеть. Точно так же мучительно сознавать, что те, кого мы (т. е. они) называем архиереями, в канонах именуются «лже-епископами» (прав. 15 собора Двукратного)... лучше уж тогда радеть за «единство Церкви», сообразуясь не с Отцами и канонами, а с более подходящими для этой цели «духовниками». И при этом необходимо найти хоть кого-то, чтобы против него можно было побороться за Православие... Надо признать, ситуация непростая. Но выход есть: отцеживаем мелких или пусть даже вовсе воображаемых врагов — и тогда уже спокойно глотаем верблюдов размером с «патриарха» Алексия Ридигера или «митрополита» Кирилла Гундяева.

[1] P. Bedjan. Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religiosa. Parisiis—Lipsiae 1909.

[2] Не всегда точный, но зато полный перевод сирийского первого тома: A. J. Wensinck. Mystic treatises by Isaac of Nineveh. Translated from Bedjan's Syriac text with an introduction and registres. Amsterdam 1923 (Verhandelingen der koninklijke Akademie van wetenschappen te Amsterdam. Afdeling letterkunde. Nieuwe reeks. Deel XXIII, № 1). Вышел и итальянский перевод — вероятно, весьма точный, т. к. выполнен прекрасными специа-

листами, но мне недоступный: M. Gallo, P. Bettolo. Isacco di Ninive: Discorsi ascetici. I. Roma 1984.

[3] S. Brock. Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). 'The Second Part', Chapters IV–XLI. Lovanii 1995 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vols. 554–555; Scriptores Syri, tt. 224–225).

[4] Isacco di Ninive. Discorsi spirituali / A cura di P. Bettolo. Magnano: Comunita di Bose, 1985.

[5] В. Алексеев. Добрый доктор Бармалей. О нетрадиционности в патрологии // Радонеж. 1998. № 9 (74). Июнь. С. 2–3. Название статьи связано с неудачным выражением о. Илариона из его изданного ранее перевода св. Симеона Нового Богослова: там упоминался «бармалей» (в греческом было слово, обычно переводившееся на славянский как мраволев — в средневековой традиции, некая помесь льва и муравья), которого «боится младенец». — «Теперь, не встретив в переводах „новооткрытых текстов“ ни Мойдодыра, ни Айболита, уже и за это будем благодарны о. Илариону», — заключает рецензент (с. 3). Я все же надеюсь, что у перевода св. Исаака Сирина найдутся и такие читатели, которые не станут ограничиваться проверкой на наличие Мойдодыра и Айболита. Тогда у них будут и другие поводы поблагодарить о. Илариона.

[6] Сведения о преподобном Исааке Сирина и его писаниях // Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические. Сергиев Посад 1911 [репринт: М. 1993]. С. III–XII. Дореволюционные авторы, которых цитирует «Радонеж», путали св. Исаака Сирина, епископа Ниневийского, с православным автором VI в. Исааком Сирином Антиохийским; цитируемый там же преосв. Филарет (Гумилевский) упоминает о письме преп. Исаака Сирина «К Симеону Дивногорцу, скончавшемуся 24 мая 593 г.». Речь идет о том самом Послании 4 (в рус. пер. Беседе 55), которое в сирийском оригинале известно под именем Филоксена Маббогского (см. ниже); в сирийское собрание творений св. Исаака оно не входит вообще (об этом см. ниже). Оно, действительно, адресовано «Симеону» (в греческом переводе названному «Чудотворцем» — такое титулование, разумеется, не могло бы восходить к оригинальному тексту), но предположение о том, что это преп. Симеон Дивногорец, было совершенно произвольным.

[7] Достойна упоминания еще одна книга о. Илариона: Иером. Иларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье; Общество любителей церковной истории, 1998. 507 с. Готовится русское издание уже вышедшей по-английски (1997) его книги о преп. Симеоне Новом Богослове. Книга о св. Григории является вполне надежной, хотя и популярной, биографией святого отца. Она написана как бы с точки зрения «внешнего» по отношению к Церкви наблюдателя — но с большой симпатией и с постоянным использованием богатого материала автобиографических свидетельств св. Григория.

[8] «Неопатристика» — распространенное на Западе название тех либеральных течений «православной» богословской мысли, которые основываются на новом прочтении святоотеческих текстов, особенно св. Григория Паламы и его круга. Едва ли не единственным серьезным патрологом в этой среде стал о. Иоанн Мейендорф, который, однако, именно в патрологии (к сожалению, не в богословии) стоял довольно независимо от этих течений. См.: Pige Patric [Ranson]. La Doctrine des Néo-orthodoxes sur l'Amour. Paris: Fraternité orthodoxe Saint Grégoire Palamas, s. a. [1990]. (Histoire et Dogme de l'Eglise, 7); В. М. Лурье. Послесловие // Прот. Иоанн Мейендорф. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. Пер. Г. Н. Начинкина под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. СПб. 1997 (Subsidia byzantinorossica, т. 2).

[9] Иером. Иларион (Алфеев). Таинство Веры. Введение в православное догматическое богословие. М., 1996.

[10] Отцы и учителя Церкви III века. Тт. 1–2. М., 1996; Восточные Отцы и учителя Церкви IV века. Тт. 1–3. М., 1997.

[11] Текст сохранился только в переводе с греческого на сирийский: A. Mignana. Theodore of Mopsuestia On the Nicene Creed. Cambridge 1932 (Woodbrooke Studies, 5).

[12] о. Иларион не вполне точен, когда пишет, будто «в греческом и русском переводах» эксплицитные ссылки на «Блаженного толкователя» отсутствуют (Мир Исаака Сирина, с. 36, прим. 58). Одна из них сохранилась, но в искаженном виде, — это ссылка на «преподобного Мартиниана» в Слове 7 по русскому пер. (с. 35). Это искажение, восходит, однако, еще к сирийским рукописям (Беджан в Avant-Propos к своему изд., с. X называет две рукописи, заменяющие здесь оригинальное чтение «Блаженный толкователь» на «авва Мартиниан»). Происхождение этого разночтения загадочно (оно восходит к несторианской среде, где не могло быть «цензурных» соображений). Быть может, именно в этом месте (где цитируется аскетическое поучение), произошла какая-то путаница между Феодором Мопсуестским и преп. Мартинианом — одним из двух или трех подвижников с этим именем, чьи аскетические сочинения были когда-то очень известны, но впоследствии почти полностью утратились. Как бы то ни было, ссылки на «Блаженного толкователя» во всех остальных случаях бесспорны.

[13] Более подробно см.: В. М. Лурье. Послесловие // Иже во святых Отца нашего святого Григория, епископа Нисскаго, Об устройении человека / Перевод В. М. Лурье под ред. А. Л. Верлинского. Прим., послесловие В. М. Лурье. СПб, 1995. 154–163.

[14] Даже из цитаты самого о. Илариона (с. 308, прим. 73) видно, что у преп. Иоанна Лествичника речь идет лишь о принципиальной возможности спасения для всех («...не невозможно, чтобы все спаслись и примирились с Богом»), а вовсе не о действительном спасении. В том же смысле нужно понимать и указываемые им места у св. Максима, тем более, что и сам о. Иларион в своем Послесловии к переводу св. Исаака (с. 283) вполне правильно передает мысль св. Максима, что «спасутся только те, кто „желает следовать“ за Христом» (пересказ о. Илариона) — т. е., очевидно, не все.

[15] См. библиографию в посвященной ему монографии: R. Beulay. L'enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, mystique syro-oriental du VIII^e siècle. Paris, 1990 (Théologie historique, 83). В этой монографии для православного читателя особенно интересно то место, где автор встречается у сирийских подвижников такое же представление о Теле Христовом, что и у св. Григория Паламы; будучи католиком, автор считает его абсолютно неприемлемым (р. 463, п. 195); для нас это важно как лишнее подтверждение нераздельности, в конечном итоге, правильной аскетики и правильной христологии. Р. Бёль известен своим изданием посланий Иоанна Дальяты (1978) и краткой, но очень информативной монографией о восточно-сирийской исихастской традиции в целом: R. Beulay. Lumière sans forme. Introduction à l'Étude de la mystique chrétienne syro-orientale. Chevetogne, [1986].

[16] P. Harb. Faut-il restituer à Joseph Hazzby la Lettre sur les Trois Degrés de la vie monastique attribuée à Philoxène de Mabbug? // Melto 4 (1968) 13–36; цит. по: G. Bunge. Rabban Jausep Hazzaya: Briefe über das geistliche Leben und verwandte Schriften Ostsyrische Mystik des 8. Jh. Trier, 1982 (Sophia, 21).