

С. П. Брок

Духовные чувства и рассудительность
в писаниях сирийских отцов¹

В статье устанавливается специфика некоторых базовых антропологических понятий, используемых в раннесирийской христианской аскетической традиции, где основным способом описания духовной стороны жизни было уподобление ее структуры внешним органам тела, в частности органам чувств и конечностям. Так, важнейшей для описания подлинных путей и целей христианских усилий категорией оказалось «внутреннее чувство» со своим набором «органов». Это чувство вместе с духовной рассудительностью, приводимое в действие благодатью Святого Духа, позволяет правильно выстроить свою жизнь, избегая серьезных искажений.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: христианская антропология, духовное чувство, внутреннее чувство, духовная рассудительность, благодать.

В одной из своих «Бесед» прп. Исаак Ниневийский (Сирин) говорит о «*стопах души*», а в другом месте, в молитве, обращенной ко Христу, просит: «Направь *стопы* моих помышлений» [*Bedjan 1909, 490; Brock 1995, 15*]². С тем, что у души может быть «око», читатели греческой литературы были знакомы еще со времен Платона, однако наделение души другими членами — «головой», «шеей», «ушами» и «стопами» — встречается лишь в монашеской литературе, как греческой, так и сирийской. Как это часто бывает, такое словоупотребление берет свое начало в тексте Писания, в данном случае — в «Послании к Ефессянам» (3:16), где апостол Павел молит о том, чтобы ефесяне могли «крепко утвердиться Духом Его во

1. Статья подготовлена по материалам доклада, прочитанного на конференции «Рассудительность и христианская жизнь» (“Discernment and the Christian Life”), Бозе, 5–8 сентября 2018 г. Перевод цитат выполнен переводчиками статьи кроме тех случаев, когда даны ссылки на другие источники.

2. Ср. «...будь путеводителем для ног моих помыслов» (Исаак Сирин, прп. Беседа 5. 21 // Он же. О Божественных тайнах и о духовной жизни : Новооткрытые тексты / Пер. с сир., примеч., предисл. и послесл. еп. Илариона (Алфеева). 3-е изд., испр. и доп. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 98). — *Прим. ред.*

внутреннем человеке». При этом понятие «внутреннего человека» восходит также к «Государству» Платона³. Христианской традиции зачастую было присуще прямое соотнесение внешнего и внутреннего человека, что обусловило богатое разнообразие фразеологических оборотов, употребляемых для описания органов и членов внутреннего человека. Неудивительно, что развитие в данном направлении привело к тому, что каждому из внешних чувств был найден внутренний аналог. Пример тому можно обнаружить уже в Септуагинте, в Иер 4:19, где говорится о «чувствах моего сердца» (что, однако, не совпадает с текстом сирийской Пешитты).

В греческой традиции аналогия между внешними и внутренними чувствами проводилась Оригеном, Макарием, Евагрием и Диадокхом. Сирийские писатели могли ознакомиться с творениями Макария и Евагрия в переводе; несмотря на то, что в ряде случаев фразеология сирийских авторов непосредственно заимствована у Макария и Евагрия, они развили собственный характерный порядок словоупотребления. Хотя термином «духовные чувства» впервые воспользовался Иоанн Апамейский (известный также как Иоанн Отшельник) в начале V в., очевидно, что два крупнейших сирийских духовных писателя IV в. Афраат и Ефрем к тому времени были уже хорошо знакомы с понятием внутренних чувств, на что указывают употребляемые ими выражения «чувства ума» и «чувства разума»⁴. Поскольку многие сирийские авторы абстракциям предпочитают конкретные термины, они часто говорят не о внутренних «чувствах», но о внутренних «членах»; при этом различные «члены», или «органы чувств», соответствуют определенным внутренним чувствам. Так, к примеру, Иоанн Апамейский пишет:

Так как невозможно было постижение внутренней тайны живых существ внешними чувствами посредством слуха, зрения, обоняния или осязания, Бог сокрыл в потаенности внутренних членов природу в своих чувствах более тонкую, нежели все тела [*Hansbury*, 6]⁵.

3. «...Тот, кто признает полезность справедливости, тем самым утверждает, что нужно делать и говорить все то, с помощью чего внутренний человек сумеет совладать с тем [составным] человеком и как хозяин возьмет на себя попечение об этой многоголовой твари, возвращая и облагораживая то, что в ней есть кроткого, и препятствуя развитию ее диких свойств» (Платон. Государство / Пер. с древнегреч. А. Н. Егунова. М.: Академический проект, 2018. С. 322). — *Прим. ред.*

4. «Духовные чувства» (Иоанн Апамейский. Шесть бесед с Фавмасием. 1. 241 [*Strothmann*, 10]); «чувства ума» (Ефрем Сирийский. Рождественские гимны. 3. 10); «чувства разума» (Афраат. Образцы. 1. 1; 9. 2). Подробное исследование духовных чувств на сирийском языке с особым акцентом на Бабае, Исааке и Иосифе Хаззайе приводит А. Пиртеа [*Pirtea*].

5. Мое исследование, озаглавленное «Внутренние члены в творениях прп. Исаака Ниневийского и других сирийских писателей» (*"The interior limbs*

Примеры данного употребления содержатся в «Умозрительных главах» (*Kephalaia*) Евагрия (дошедших до нас только на сирийском языке), где он приводит следующие разъяснения:

Чувственное восприятие (ܡܪܓܫܢܘܬܐ *margshanuta*) и чувство (ܪܓܫܐ *regsha*) — не одно и то же... ибо восприятие чувствами — это наша способность, с помощью которой мы привыкли воспринимать предметы материального мира, тогда как «чувство» — член, заключающий в себе восприятие чувствами⁶.

Такое употребление термина (внутренний) «член» в соседстве с «чувством» позволяет установить связь между произведениями Иоанна Апамейского и другими двумя отрывками из посланий апостола Павла (1 Кор 6:15 и Еф 5:30), в которых апостол говорит об отдельных христианах как «членах Тела» Христова:

(Павел) говорит о «теле» Христовом, ибо Он совершенен во всех тайнах Истины, а верные — «члены», и каждый отдельный член не обладает целостностью всего тела; напротив, каждый член имеет свой дар: уши — для слышания, глаза — для видения, язык — для речения, руки — для осязания, стопы — для ходьбы, а нос — для дыхания [*Hansbury, 134*].

Мы привыкли считать, что у человека пять чувств, однако в нескольких отрывках с удивлением находим высказывание Ефрема о семи чувствах, возможно, восходящее к теории стоиков и, вероятно, нашедшее свое отражение в словах Исаака Ниневийского:

Ум — одно из чувств души, но вместилище и хранилище внутренних чувств — сердце : оно — чувство чувств, а значит, их корень. Итак, если корень свят, ветви святы. Отсюда явствует, что при очищении сердца все чувства делаются чистыми⁷.

in St Isaac of Nineveh and some other Syriac writers”), должно быть включено в публикующееся с большим опозданием Мемориальное издание памяти кармелита Роберта Бёля (*Memorial Volume for Robert Beulay O. Carm.*).

6. Евагрий Понтийский. Умозрительные главы. 1. 36 [*Guillaumont, 34-35*].

7. Исаак Сирин. Слово 3 [*Bedjan 1909, 29*]. Ср.: «...ум есть одно из душевных чувств, а сердце обнимает в себе и держит в своей власти внутрен-

ние чувства. Оно есть корень, а если корень свят, то и ветви святы, т. е. если сердце доводится до чистоты, то ясно, что очищаются и все чувства» (Исаак Сирин, прп. Слово 4 : О душе, о страстях и чистоте ума, в вопросах и ответах // Он же. Слова подвижнические. Сергиев посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2008. С. 46). — *Прим. ред.*

Однако чаще всего сирийские Отцы следовали примеру Евагрия, чьи «Умозрительные главы» содержат важное описание пяти духовных чувств, присущих разуму (*nous*):

Ум обладает пятью духовными чувствами, коими он зрит и чувствует [божественные] помышления (ܣܘܟܟܠܐ *sukkale*) о тварных вещах: зрение показывает ему подлинное бытие вещей; слухом же он приемлет логосы о них; посредством же обоняния он услаждается святым благоуханием, в коем нет искаженного смешения, — при том что [и умное] небо устен (т. е. уст. — *Прим. ред.*) его услаждается сими вещами. Посредством же осязания он с точностью приемлет истинное удостоверение в сих [вещах]⁸.

Единственным сирийским автором, рассуждающим обо всех пяти духовных чувствах сразу, похоже, является живший в VIII в. писатель-монах Иоанн Дальятский, известный также как Иоанн Саба (Старец). Одна из его «Бесед» носит название «О хранении внешних и внутренних чувств» и адресована «брату», желающему стать «сыном Божиим» и не грешить⁹. По мере сил Иоанн обещает рассказать о муках рождения «дорогого младенца» в «святое сыновство». Прежде всего Иоанн задает риторический вопрос: кто — рождающая мать? Ею оказывается «рассудительность» (ܦܪܘܫܘܬܐ *paroshutha*)¹⁰. Рассудительность, в понимании автора, состоит из двух этапов, первый из которых связан с аскетической жизнью, а второй — рождающийся из первого — предполагает «различение духов». Важнейшее значение рассудительности для принятия правильных решений в аскетической жизни Иоанн подтверждает изречением святого Антония Великого о том, что многие, сподобившиеся на большие аскетические труды, не достигли пути, ведущего к Господу, лишь потому, что подвизались без рассудительности¹¹.

Началу «святого родотворения» способствует рассудительность при приведении чувств в порядок¹²; затем Иоанн перечисляет пять чувств — зрение, слух, обоняние, вкус и осязание — с описанием того, каким образом необходимо удерживать каждое из них. Так, например, о зрении Иоанн учит:

8. Евагрий Понтийский. Умозрительные главы. 2. 35 [Guillaumont, 74–75]. Цитата дана в переводе М. Г. Калинина. См.: Иосиф Хаззайя. Письмо о действии, происходящем от благодати // Богословский вестник. 2016. № 20–21. С. 334. — *Прим. ред.*

9. Иоанн Дальятский. Беседа 12 [Khaouat].

10. Ср. «Правило святого Бенедикта», согласно которому рассудительность является «матерью всех добродетелей».

11. Антоний Великий. Апофтегмы. 7.

12. См. также: Исаак Сирий. Слово 65 [Bedjan 1909, 452].

Удерживай зрение свое от всех преходящих красот, говоря себе: «Не стану ласкать око свое этими (преходящими) вещами, дабы Бог даровал мне улажнение красотой Его, в которой — отрада ангелов»¹³.

Перечислив все пять чувств, Иоанн вновь предостерегает, что если хранение чувств не будет сопровождаться рассудительностью и правыми устремлениями, то сопутствующее аскетическое делание не принесет плода. Надлежащее хранение чувств ведет к смерти «ветхого человека»^{*1} и рождению «сокровенного человека»^{*2}. Происходит процесс очищения, и, по мере освящения «сокровенного человека», «свет Святой Троицы воссияет в душе». Что касается «внутреннего зрения», оно приносит «блаженство созерцания Бога, обещанное Вечным в Своем Евангелии тем, кто сердцем чист»^{*3}. В отношении каждого внутреннего, или духовного, чувства Иоанн описывает возможности, открываемые рассудительностью. Так, через внутренний слух она может явить душе откровение слышимых тайн, исходящих от Святого Духа, речения духовных Сил и словословие святых Умов. Внутренний слух наделяет душу способностью также слышать и бесовские силы, втайне замышляющие зло против избранных; помогает расслышать помышления душ даже на огромном расстоянии. Подобным же образом духовным осязанием возможно уловить замыслы сатаны

...желающего создать видимость истины и лукаво облекающегося в подобие тепла: не тревожься в ответ, дабы не столкнуться тебе со смертью вместо жизни. Будь терпелив и бди: нежданно тепло превратится в холод, желание — в безумие. Тело впадет в немощ, члены его будут зудеть словно от муравьиных укусов в живот, грудь, плечи и глаза¹⁴.

Время от времени Иоанн прерывает свои рассуждения краткой молитвой. В заключении главы он говорит о некоем человеке, достигшем рождения в нем «сокровенного сердцем» или «внутреннего человека», наделенного по благодати Христовой внутренними чувствами. Такой человек обретает

единство со своим истинным «я» и с Обновляющим его через соединение сил или, иными словами, способностей тела с движениями души, а [сил/спо-

13. Иоанн Дальятский. Беседа 12. 4 [Кхайуат, 244–245].

14. Иоанн Дальятский. Беседа 12. 14 [Кхайуат, 250–251].

*1 Иоанн
Дальятский.
Беседа 12. 3

*2 Иоанн
Дальятский.
Беседа 12. 10

*3 Иоанн
Дальятский.
Беседа 12.
Ср. Мф 5:8

собностей] души — с разумом, когда разум непостижимым образом возрастает в единстве познания Бога, а человек видит славу Господа лицом к лицу и, преображенный Им, обретает великолепие в совершенстве соединения с Богом¹⁵.

Помимо писания Иоанна Дальятского мне удалось обнаружить только еще один источник, где так же подробно описывается происходящее при приведении в действие внутренних чувств. Это послание «о действии благодати», обычно приписываемое еще одному восточносирийскому писателю-монаху VIII в., Иосифу Хаззайе (Провидцу)¹⁶. Описывая различные проявления «действия благодати», Иосиф указывает на то, какое именно духовное чувство или чувства задействованы, не называя, но перечисляя их — первое, второе, третье, четвертое или пятое чувство (явно располагая их в том же порядке, в котором Иоанн Дальятский приводил зрение, слух, обоняние, вкус и осязание).

Может возникнуть вопрос: какова судьба внешних чувств после вступления в действие внутренних? Хотя иногда упоминается подавление внешних чувств, происходящее с ними чаще описывается как «утишение», так как внутренние чувства могут проявляться только в тишине (сир. ܫܠܝܬܐ *shelya*, аналог греч. ἡσυχία *Hesychia*)¹⁷. С другой стороны, внешние чувства претерпевают своего рода преображение; похоже, именно на это указывают как вышеприведенные заключительные строки «Беседы о чувствах» Иоанна Дальятского, так и отрывок из писаний Исаака Ниневийского:

Поддаваясь чувствам, ум вкушает вместе с ними пищу диких зверей; но чувства, направляемые умом, разделяют с ним пищу ангелов¹⁸.

Еще определеннее высказывается в своих иноческих беседах Филоксен († 523 г.), цитируя Мф 5:28:

15. Иоанн Дальятский. Беседа 12. 15 [*Khayyat*, 250–251].

16. См.: [*Mingana*, 172]. Данный текст также распространяется под авторством Иоанна Дальятского (Письмо 49. 10–11 [*Beulay*, 261–263; *Hansbury* 2006, 298–299]). См. также: Иосиф Хаззайя. Письмо о действии, происходящем от благодати / Пер. с сир. М. Г. Калинина, примеч. А. М. Преображенского // Богословский вестник. 2016. № 20–21. С. 327–341. — *Прим. ред.*

17. Исаак Сирин. Беседа 13.1; 14. 10 [*Brock* 1995, 55, 58–59].

18. Исаак Сирин. Слово 4 [*Bedjan* 1909, 45]. См. также: «Когда ум увлекается чувствами, тогда и он ест с ними звериную пищу. А когда чувства увлечены умом, тогда они приобщаются с ним ангельской пище» (Исаак Сирин, прп. Слово 56 : О любви к Богу, об отречении от мира и об упокоении в Боге // Он же. Слова подвижнические. Сергиев посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2008. С. 338). — *Прим. ред.*

«Не смотри на женщину с вожделением, иначе прелюбодействуешь с ней». (Но) созерцай ее чистым оком как прекрасное творение Божье и прославляй премудрого Создателя, сотворившего и украсившего ее: из презренной природы — такая красота; из праха земного — красота, пленяющая созерцающих ее. Красота творения да укажет тебе на красоту его Создателя¹⁹.

Замечательная иллюстрация того, как по-разному может использоваться зрение, представлена в житии Пелагии, бывшей до обращения известной антиохийской блудницей. Однажды епископ Нонн за беседой с другими епископами увидел проходящую мимо девицу легкого поведения Пелагию в сопровождении толпы поклонников. Увешанная украшениями из всевозможных драгоценных камней, она

своей красотой и роскошным нарядом увлекала всех, взиравших на нее, заставляя пристально рассматривать ее саму и ее наружность. Ароматы ее духов и благовонных масел достигли всех бывших поблизости... Святые епископы потупили свои взоры, как если бы она была чем-то греховным. А святой епископ Нонн, напротив, стал пристально ее рассматривать в уме своем, исполнившись изумления. Когда она удалилась, он опустил голову на колени и горько возрыдал.

Объясняя свою реакцию, епископ Нонн отметил:

Думаю, много времени она провела в своей опочивальне за чернением ресниц, разными способами украшая себя и наряжаясь в лучшую одежду, осматриваясь в зеркало, всю свою мысль и попечение полагая в том, чтобы ни одного скверного пятна не было на лице ее. <...> Эта блудница — упрек всем нам [Brock, Harvey, 43–44]²⁰.

Далее он спрашивает: «А мы, имея Жениха не такого, как ее поклонники, но бессмертного, так же мы заботимся об украшении своей души, с таким же усердием стараемся мы омыть и очистить ее от скверны грехов?» Вместо затворения «окон чувств»²¹, как это сделали другие епископы, Нонн преобразует зрение, возвышая его.

19. Филоксен. Дискурсы. 13. 13 [Kitchen, 536].

20. Ср. с «Житием Пелагии» в изложении свт. Дмитрий Ростовского.

21. См.: Евагрий Понтийский. Умозрительные главы. 4. 68 [Guillaumont, 166–167]. Ср. «Тело сохраняет образ дома души, а чувства подобны

окнам, выглядывая в которые, ум зрит чувственные [вещи]» (Евагрий Понтийский. Умозрительные главы // Творения аввы Евагрия : Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. статья и комм. А. И. Сидорова. М. : Мартис, 1994. С. 121). — Прим. пер.

Рассудительность природная и духовная

Сирийские отцы понимали, что человеческая природа наделена знанием и потенциальной способностью различать добро и зло, хотя эта способность может быть — а практически и бывает — сильно ослаблена грехом. Это унаследованное знание есть то, что прп. Исаак Сирийский называет «природным (естественным) знанием», в отличие от «духовного знания», которое, как он говорит, рождается из веры:

Есть знание, предшествующее вере, а есть знание, рожденное из веры: знание, предшествующее вере, естественное, в то время как знание, рожденное из веры, — духовное. Что такое естественное знание? Это мудрость, способная различать (ܘܕܝܦܪܝܫܘܬܐ *parash*) добро и зло; она также называется «естественным различием» (ܟܠܘܚܘܬܐ *paroshutha*). Мудрость, с помощью которой человек различает добро и зло, возникает естественно, без обучения, поскольку Бог вложил это в природу человеческого разума²².

Точно так же, как «естественное знание (ведение)» возникает благодаря чувствам, так и «духовное знание (ведение)» возникает через внутренние (духовные) чувства или через разум.

В своем «Послании Патрицию» Филоксен Маббугский много говорит о духовных чувствах разума. И хотя это не утверждает с полной ясностью, предполагается, что духовные чувства появляются в результате крещения, или, возможно, они потенциально присутствуют в человеке до крещения, но через крещение раскрываются и выявляются. В своем «естественном состоянии» внутренние чувства позволяют человеку воспринять знание о Христе.

Точно так же, как телесные чувства воспринимают естественные вещи, обретая соответствие им не посредством вопрошания или обучения, но скорее, каждое чувство воспринимает все окружающее без какого-либо посредника между воспринимающим и воспринимаемым, так же и духовный разум,

22. Исаак Сирийский. Слово 44 [*Bedjan 1909, 318*], ср. [*Brock 1995, 96*]. Ср. «Есть ведение, предшествующее вере, и есть ведение, порождаемое верой. Ведение, предшествующее вере, есть ведение естественное, а порождаемое верой есть ведение духовное. Есть ведение естественное, различающее добро от зла, и оно именуется естественною рассудительностью, которую естественно, без

научения, распознаем добро и зло. Сию (рассудительность) Бог вложил в разумную природу, при помощи же научения она получает приращение и пополнение» (Исаак Сирийский, прп. Слово 84 : О том, как велика бывает мера ведения и мера веры // Он же. Слова подвижнические. Сергиев посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2008. С. 475). — *Прим. ред.*

по своей природе, познает Христа. Конечно, при условии, что разум пребывает в своем естественном здоровом состоянии. В таком случае он действительно обладает (ܗܙܙܝܘܐ *hazzaya*) самим этим знанием, а не сведениями о Нем; как говорит Павел: «Здесь (на земле) наш разум видит, как в зеркале, там же — лицом к лицу» (1 Кор 13:12) [*Lavenant, 89 (section 61)*].

Оговорка Филоксена — «при условии, что разум пребывает в своем естественном здоровом состоянии» — очень важна, поскольку духовные чувства лишь изредка находятся в своем изначальном «естественном» состоянии. Обычно эти духовные чувства затуманены или затемнены в результате греха и, поэтому, нуждаются в очищении перед тем, как они смогут снова служить должным образом.

Прежде чем обратиться к способам очищения внутренних чувств, отметим, что «Послание к Патрицию» Филоксена было одним из четырех текстов в греческом переводе Бесед Исаака Ниневийского (Сирина), которые на самом деле не принадлежат Исааку. Этот текст, как и три других, принадлежат Иоанну Дальятскому, чьи «Беседы о пяти духовных чувствах» упоминались выше. Очевидно, что монахи монастыря Саввы Освященного Авракий и Патрикий, которые перевели Исаака, переводили его с древнесирийской рукописи, которая уже содержала «Беседы» Филоксена и Иоанна Дальятского. Особенно удивительно то, что такая древнесирийская рукопись, изначально написанная в монастыре Саввы Освященного в VIII–IX вв., все-таки уцелела и сегодня хранится в монастыре св. Екатерины на горе Синай²³. В обеих этих рукописях, как древнесирийской, так и греческой, произведена переатрибуция послания Филоксена Симеону (который иногда ассоциируется с Симеоном Столпником (Младшим) Дивногорцем).

Вернемся к внутренним чувствам и к тому, как можно очистить и высветлить их, чтобы они могли служить должным образом, т. е. были способны воспринимать божественную реальность и отличать истинных «ангелов света» от ложных. Мы увидим, что большинство авторов делают акцент на таком внутреннем чувстве, как «зрение». Они говорят о «внутреннем оке сердца», как сказано в послании ап. Павла к Ефессянам 1:18 («Просветил очи сердца вашего»). У разных авторов варианты могут быть различными: очи души, очи ума, очи разума.

23. Sinai syr. 24, с фрагментами в Милане и Париже; ср. [*Géhin, 67–68*].

В ряде своих текстов прп. Ефрем описывает, как действует это внутреннее око: точно так же, как физические очи способны видеть благодаря наличию света, внутреннее око способно воспринимать духовную реальность («Истину») при наличии веры. На начальном этапе, для того чтобы око оказалось способным видеть, необходим начальный порыв веры, но после него процесс становится взаимным: появляется начаток веры — и внутреннее око начинает едва различимо воспринимать божественную реальность; это приводит к росту веры, которая, в свою очередь, позволяет видеть еще более ясно. В этом движении по спирали внутреннее око все больше и больше наполняется светом веры; одновременно с этим происходит очищение внутреннего ока, и постепенно оно становится абсолютно прозрачным и светоносным²⁴. Ефрем демонстрирует свое понимание этого процесса в стихах и описывает Еву и Марию как два ока, одно из которых затемнено и повреждено, а другое светоносно. В стихах рефреном повторяются строки: «Хвала Тебе, о Свет» (имеется в виду, конечно, Христос):

Просвети Своим учением
Глас говорящего
И ухо слушающего:
Как ученик ока
Пусть просветится слух,
Ибо глас несет лучи света.

Оком все тело
И все его члены,
Светом они стали в различных частях,
Верой они стали во всех своих действиях,
украшены всеми чувствами,
и славны до кончиков пальцев.

И ясно, что Мария —
Земля, где Источник света;
И ею он просвещен,
Весь мир, и обитатели его,

24. Трудно переводимый древнесирийский термин ܥܘܢܐ ܫܦܗܝܬܐ *ayna shphita*. При переводе я часто использовал слово «светоносный», но это прилагательное также несет в себе и значение ясности и чистоты. См. также: [Brock 1992].

А были они окутаны тьмою из-за Евы,
Источника всех невзгод.

Мария и Ева, как символы,
Напоминают тело, одно из очей
Слепо и затемнено,
Другое же ясно и ярко,
И свет несет для всех.

И мир, что ты видишь,
Имеет два ока в себе:
Ева — его левое око, слепо,
А правое око ярко,
Оно есть Мария.

Из-за ока, что было темно,
Весь мир стал темен,
И люди ходили ощупью,
И спотыкаясь у каждого камня,
Думали, что это — бог.
И правдой обман называли.

Но когда он просветился другим оком,
И райский Свет, что пребывал в нем,
И люди снова примирились, и узнали,
Что то, обо что спотыкались,
Разрушало саму их жизнь²⁵.

Согласно пониманию Ефрема, внутреннее око души может не только нуждаться в свете, который делает око способным видеть, но может и активно мешать свету из-за наличия греха: в случае с Евой непослушание и отказ распознать ложное обещание змия привело к тому, что око стало темным и вследствие этого неспособным видеть надлежащим образом. Во многих древнесирийских текстах, описывающих Благовещение, об ответе Марии архангелу Гавриилу часто говорится как об ответе «с рассудительностью», что отличает его от наивности Евы и недоверчивости

25. Ефрем Сирий. О Церкви. 37. Ср. Ефрем Сирий, прп. Мария и Ева // Он же. Творения. 5-е изд. Ч. 5. Сергиев-Посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1912. С. 207–208. — *Прим. ред.*

Захарии: стало быть, ее внутреннее око одновременно «чисто и светоносно», в то время как их — затемнено...

Процесс просветления внутреннего ока есть в то же самое время и процесс очищения, и чтобы показать это, прп. Ефрем, как и многие другие древнесирийские авторы, приводит образ зеркала²⁶. И здесь очень важно помнить, что в древности зеркала изготавливались не из стекла, а из бронзы, поэтому их следовало тщательно полировать.

Один из гимнов прп. Ефрем начинается так:

Сетуют, что зеркало потускнело,
 Что испачкали его, или сажей замарали,
 Поверхность замазана, и тем, кто смотрится в то зеркало,
 Величия Красоты не отражает оно,
 Шрамов больше не заметить в нем²⁷.

Припевом в этом гимне являются строки: «Блажен тот, кто вычистил мастикой (отполировал) наши зеркала!»

Когда прп. Ефрем пользуется образом зеркала, он обычно подразумевает, что духовное зеркало находится снаружи: оно может отражать лицо смотрящего и выявлять его некрасивые черты или же оно может отражать Заповеди, Благовестие или библейский текст в целом:

Писания выставлены, словно зеркала,
 И тот, чье око чисто, видит в них образ Истины (или божественную реальность)²⁸.

Другой подход к этому образу зеркала можно найти в нескольких восточно-сирийских монашеских текстах VII и VIII вв. Для этих авторов зеркало есть нечто внутреннее, оно представляет собой образ Божий, по которому сотворен каждый человек^{*1}. Такое понимание породили древнесирийские переводы трудов Григория Нисского, и, по всей вероятности, оно впервые обнаруживается в Сирии, в беседах Сергия Решайнского о духовной жизни. Это небольшой труд, который является предисловием к сделанному тем же автором древнесирийскому переводу корпуса

*1 Быт 1:27–28

26. Об этом образе см.: [Brock 2005].

27. Ефрем Сирийский. О Нисибине. 16.

28. Ефрем Сирийский. О вере. 67. 8.

Дионисия — перевод, который мог возникнуть при жизни этого автора влиятельного корпуса писаний. Сергей пишет:

Первоначально при сотворении душа сохраняет образ и подобие своего Творца, которые запечатлеваются при Творении (Быт 1:26–27)... (Душа) есть весь ум и просвещенный разум, который получает, как начищенное зеркало, отпечаток образа своего Творца [*Sherwood, 114–115*].

Современником прп. Исаака Сирина, который подчас прибегает к образу зеркала, подразумевая отрывок из Бытия²⁹, был Шем'он д-Тайбуте, он же Симеон Благодатный, автор «Книги Благодати». Симеон, как и Исаак, был связан с монастырем Раббан Шабур, находившимся на территории современного западного Ирана. Он оставил ряд выдающихся трудов, в одном из которых есть короткий отрывок под названием «По поводу того факта, что человек был сотворен по образу Божьему без какого-либо недостатка». Мы находим необходимым привести пространную цитату из этого труда:

Внутри сердца есть духовное зеркало, славное и неопишное, выделил его Творец всего живого выше могущества всего видимого и разумного творения, ради высшей славы Своего образа и ради Присутствия (شكھنتا *shek-hinta*) Своей невидимой сущности. Он сделал по любви, которая есть связь совершенства (Кол 3:14) всего живого; отцы называют это «красотой нашей личности», в которой обитает дух усыновления (Еф 1:5), который мы получили в святом Крещении, и свет благодати блистает в нем. Любой, кто очистил это зеркало от нечистоты и скверны страстей, и так изобилуя красотой, и кто обновил его и вернул в прежнее его при сотворении естественное состояние, увидит все духовные силы, которые сопутствуют всему живому и делам всей твари, близко ли он или далеко, через чистые лучи, исходящие из него, как если бы были они вереницей пред его глазами; и будет он их созерцать и ничто не помешает этому, ибо Сила Духа Святого сокрыта в нем, и обитает Дух Святой и действует в нем. Ибо естество и любовь творения соединились вместе и увенчаны этим зеркалом, когда сосуд благодати (Лк 1:35) над чистыми душами святых, то именно на него сходит и озаряет благодать. В самом деле, оно озаряет благодатью, посещающей его в такой степени, что оно превосходит в тысячу раз свет солнца, светящего на обычное зеркало; и душа становится поражена его бесстрашием и разум сознает минувшие и будущие тайны, ибо видит его свет, как в зеркале (1 Кор 13:12), свет Нового

29. [*Bedjan 1909, 455; ср. 564*].

мира, и сознает наследие святых, вкушает восторг откровений тайн Божиих, пребывает в покое непрестанно, забывает свою боль и невзгоды, радуется в своей надежде и тайно в тишине прославляет Дающего. «Он живет под сенью Вышнего» (Пс 90:1) и «в свете Твоем мы узрим свет» (Пс 36:9)³⁰.

Это внутреннее зеркало, однажды очищенное, открывает мир богоявления, поскольку его назначение — быть источником откровения божественности и ее свойств. В то же время это зеркало является источником самооткровения, поскольку душа воспринимает отраженный в этом зеркале Божественный образ, по которому была сотворена. Поскольку образ Божий в полноте явлен в воплощенном Христе, становится возможно говорить о «приобщении к Богу» и единении с Ним, как и сообщает Иоанн Дальятский в словах, приведенных выше. Не используя метафору зеркала, но имея в виду Быт 1:26–27, Иоанн дерзновенно пишет в одном из своих посланий:

О, человек, ты — образ Божий. Хочешь ли, чтобы образ твой походил на Первообраз? Уйми в себе абсолютно все действия, коль скоро несешь бремя Господне в сердце своем, и чудо Его величия непрестанно в разуме твоём, пока он (разум) не станет сам источником Его славы и обернется в Подобие, и станешь ты богом в Боге, по сходству со своим Создателем в союзе, что уподобляет Ему³¹.

Библейский отрывок, который чаще всего приходит на ум Иоанну в контексте образа зеркала — 2 Кор 3:18, в сирийском переводе которого сказано: «И мы все с открытым лицом, отражая как в зеркале славу Господню, преобразуемся в Его же образ от славы в славу, и преобразует нас Господь, Который есть Дух».

Иоанн Дальятский в своих очень пылких посланиях иногда описывает свет, отраженный зеркалом сердца или зеркалом души, как Свет Святой Троицы³²; именно это подразумевается, когда он пишет одному из своих друзей:

Очисти свое зеркало, и несомненно тот единственный Свет явится в тебе с утроенной силой. Помести это (зеркало) в свое сердце и ты узнаешь, что Бог твой живой!³³

30. Симеон Благодатный [Mingana, 60–61, text, 314–315].

31. Иоанн Дальятский. Письмо 29. 1 [Beulay, 137–139; Hansbury 2006, 130–131].

32. Иоанн Дальятский. Беседа 1. 8 [Khaayat, 100–103].

33. Иоанн Дальятский. Послание 28. 2. [Beulay, 137; Hansbury 2006, 128–129].

Основа всего — Любовь

Для рассудительности первостепенное значение имеет верное намерение или цель поступков. Как указывают многие древнесирийские отцы, цель духовной жизни — это любовь Божья. Можно, конечно, быть уверенным в Божьей любви к каждому человеку, но, чтобы человек это знал, Божья любовь должна быть принята взаимной любовью. Следовательно, возрастание в духовной жизни — это вопрос синергии, сотрудничества с Духом Святым.

В завершении я хочу привести два примера, в которых древнесирийскими отцами показывается важность такого отношения любви во всяком духовном различии. Первый пример о том, как должно читать библейский текст. У Иакова Серугского, одного из сирийских поэтов (ум. 521) есть поразительные строки, в которых он адресует библейский текст потенциальному читателю. Иаков пишет:

Обращайся к Писанию с любовью и ты узришь его красоту,
 А если не с любовью, не позволит оно тебе видеть лица своего.
 Если будешь его без любви читать, то не будет тебе в том
 никакой пользы,
 Ибо любовь — врата Писания, через которые человек входит в истинное
 его понимание.
 Когда ты берешься за него, Писание требует и от тебя,
 И если не любишь его больше себя самого, тебе не следует читать его.
 Оно говорит тебе: «если будешь читать меня неохотно, находя
 это скучным,
 То и я неохотно открою тебе смысл мой. Либо люби людей,
 и тогда открой меня; читай, и узришь мою красоту,
 Либо — не читай меня, ибо нет в том пользы для тебя,
 если не любишь меня.
 Того, кто любит меня, меня читая, и я возлюблю,
 И если спросит меня, я отдам ему все свои богатства
 [Bedjan 1908. V. 4, 282]³⁴.

В другой поэтической гомилии Иаков предвосхищает знаменитый пассаж прп. Исаака, в котором говорится о цели Распятия. Иаков пишет:

34. Ср. [Brock 2011].

Только благодаря любви мы можем говорить с Тобой,
Ибо Твоя любовь повела Тебя на страдания за нас.
Великий знак Отчей любви — умертвить Сына Своего,
Ибо так он возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единственного
[Bedjan 1908. V. 1, 587].

Для прп. Исаака Сирина любовь есть пристань, к которой «кораблям покаяния», плывущим по океану мира, нужно направиться; в то время как аскетическое путешествие полно опасностей и требует для вождения корабля покаяния «кормило страха», «как только мы достигаем любви, мы достигаем Бога». «И лишь найдя любовь, мы вкушаем его небесный хлеб и укрепляемся без труда и без усталости»³⁵. В другом месте прп. Исаак указывает на то, что «с любовью Божьей человек приближается к совершенной любви братской жизни»³⁶. Эта любовь «совершенна», потому что она более не смотрит на брата по-человечески и осуждающе, но видит его по-Божески, и это несет в себе беспристрастную и равную любовь, которая объемлет и добрых, и злых³⁷.

Подводя итог, мы можем сказать, что концепция внутренних чувств уже была известна двум великим древнесирийским авторам IV столетия, Афрагату и Ефрему, еще до того, как сильное влияние Евагрия и других греческих писателей начало сказываться в сирийской традиции. Нет сомнений, что изначально эта идея духовных чувств появляется в «Послании к Ефесянам»^{*1} святого апостола Павла, где он упоминает «внутреннего человека», или внутреннюю личность. А единственное систематическое изложение учения об этих внутренних духовных чувствах, которое мы находим в трудах древнесирийских отцов, появляется в рассуждениях монаха VIII в. Иоанна Дальятского (Старца). Рассудительность в трудах этих отцов — ключевой термин и описывается как «мать», которая рождает внутренние или, иначе, духовные чувства. Различение между добром и злом относится к способности человеческой природы, тогда как духовное различение есть сфера действия духовных чувств и относится к делам благодати.

*1 Еф 3:16

35. Исаак Сирин. Слово 43 [Bedjan 1909, 316]. Ср. Исаак Сирин, прп. Слово 83 : О покаянии // Он же. Слова подвижнические. Сергиев посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2008. С. 475, 473. — Прим. ред.

36. Исаак Сирин. Беседа 10. 33–34 [Brock 1995, 40]. Ср. «...посредством любви к Богу приблизится он и к совершенной любви к людям» (Исаак Сирин,

прп. Беседа 10. 33 // Он же. О Божественных тайнах и о духовной жизни. С. 133). — Прим. ред.

37. Исаак Сирин. Беседа 38. 3 [Brock 1995, 149]. Ср. «...как есть равенство и постоянство в знании Его, так есть равенство и постоянство в любви Его» (Исаак Сирин, прп. Беседа 38. 3 // Он же. О Божественных тайнах и о духовной жизни. С. 67). — Прим. ред.

Приведение их в действие зависит от синергии или, другими словами, от сотрудничества человека и Святого Духа. Наконец, на протяжении всего целостного духовного пути существенно важно правильно понимать цель, и для прп. Ефрема и прп. Исаака, равно как и для других древнесирийских отцов, эта цель есть любовь Божья, предполагающая необходимость для человека ей отвечать. В завершении приведу слова прп. Исаака Сирина:

Вот каким образом все святые достигают такого совершенства, будучи некогда сотворены по совершенству, и в том они уподобились Богу, — в изливающейся любви и сострадании к людям³⁸.

*Перевод Дмитрия Дорошко, Екатерины Звягинцевой;
научный редактор Давид Гэгзян.*

Источники и литература

1. *Bedjan 1908* = Bedjan P. *Homiliae Selectae Mar Jacobi Sarugensis* : In 5 v. Leipzig; Paris : O. Harrassowitz, 1908.
2. *Bedjan 1909* = Mar Isaacus Ninivita. *De perfectione religios* / Ed. P. Bedjan. Paris; Leipzig : O. Harrassowitz, 1909. xviii, 646 p.
3. *Beulay* = La collection des Lettres de Jean de Dalyatha / Ed., transl. R. Beulay. Turnhout : Brepols, 1978. 286 p. (PO; 39. 3).
4. *Brock 1992* = Brock S. P. *The Luminous Eye : The Spiritual World Vision of St. Ephrem. Kalamazoo* : Cistercian Publications, 1992. 209 p. (Italian translation by M. Campatelli : *L'occhio luminosa*. Rome, 1999).
5. *Brock 1995* = Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). «The Second Part» : Chapters IV–XLI / Ed. S. Brock. Louvain : Peeters, 1995. (CSCO; 554. *Scriptores Syri*; 224); [Idem] / Transl. S. Brock. (CSCO; 555. *Scriptores Syri*; 225).
6. *Brock 2005* = Brock S. P. *The imagery of the spiritual mirror in Syriac literature* // *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*. 2005. N. 5. P. 3–17.
7. *Brock 2011* = Brock S. P. *Three Syriac Fathers on reading the Bible* // *Sobornost/Eastern Churches Review*. 2011. V. 33. Iss. 1. P. 6–21.

38. Исаак Сирин. Слово 74 [*Bedjan 1909, 510*]. Ср. «Так достигают сего совершенства и все святые, когда соделываются совершенными и уподобляются Богу изливанием любви своей и человеколюбия

во всем» (Исаак Сирин, прп. Слово 48 : О различии добродетелей и о совершенстве всего поприща // Он же. Слова подвижнические. С. 256). — *Прим. ред.*

8. *Brock, Harvey* = Brock S. P., Harvey S. A. *Holy Women of the Syrian Orient*. Berkeley : University of California Press, 1987. 215 p.
9. *Géhin* = Géhin P. *Les manuscrits syriaques de parchemin du Sinaï et leurs membra disjecta*. Leuven : Peeters, 2017. XIV, 253 p. (CSCO; 665. Subsidia; 136).
10. *Guillaumont* = Guillaumont A. *Les six centuries des Kephalaia Gnostica d'Évagre le Pontique*. Paris : Firmin-Didot, 1958. 264 p. (PO; 28. 1).
11. *Hansbury 2006* = *The Letters of John of Dalyatha* / Ed. M. Hansbury. Piscataway, NJ : Gorgias, 2006. 348 p. (TeCLA; 2).
12. *Hansbury 2013* = *John the Solitary. On the Soul* / Ed. M. Hansbury. Piscataway, NJ : Gorgias, 2013. 236 p. (TeCLA; 32).
13. *Khayyat* = Jean de Dalyata. *Les homélies I–XV* / Ed. N. Khayyat. Antélias : Centre d'études et de recherches orientales, 2007. 301 p.
14. *Kitchen* = *The Discourses of Philoxenos of Mabbug : A New Translation and Introduction* / Transl. R. A. Kitchen. Collegeville : Cistercian Publications, 2013. 600 p.
15. *Lavenant* = *La Lettre à Patricius de Philoxène de Mabboug* / Ed. R. Lavenant. Paris : Firmin-Didot, 1963. (PO; 30. 5).
16. *Mingana* = *Early Christian Mystics* / Ed. A. Mingana. Cambridge : W. Heffer and Sons, 1934. vi, 320 p. (Woodbrooke Studies; 7).
17. *Pirtea* = Pirtea A. *Die geistigen Sinne in der ostsyrischen christlichen Mystik* : Diss. Berlin, 2016.
18. *Sherwood* = Sherwood P. *Mimro de Serge de Rešayna sur la vie spirituelle // L'Orient Syrien*. 1961. N. 6. P. 95–115, 121–156.
19. *Strothmann* = Strothmann W. *Johannes von Apamea : Sechs Gespräche mit Thomasios, Der Briefwechsel zwischen Thomasios und Johannes und Drei an Thomasios gerichtete Abhandlungen*. Berlin; New York : Walter de Gruyter, 1972. 223 S. (PTS; 11).

Список сокращений

CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
PTS	Patristische Texte und Studien
PO	Patrologia Orientalis
TeCLA	Texts from Christian Late Antiquity

S. P. Brock

The Spiritual Senses and Discernment in the Syriac Fathers

The article discusses some basic anthropological concepts characteristic of the early Syriac ascetic tradition where a key method of describing the human spiritual structure is to draw analogies; in the present case this is between the limbs of the human body and their internal spiritual counterparts. Thus the main category by which the true ways and objectives of the Christian endeavour are described here concerns the “internal senses”, with a set of their own “limbs”: this allows for a portrayal of a way of life and a means of discernment that is activated by the grace of the Holy Spirit.

KEYWORDS: Christian anthropology, spiritual sense, internal sense, spiritual discernment, grace.

References

1. Bedjan P. (ed.) (1908). *Homiliae Selectae Mar Jacobi Sarugensis* : In 5 v. Leipzig; Paris : O. Harrassowitz.
2. Bedjan P. (ed.) (1909). *Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religios.* Paris; Leipzig : O. Harrassowitz.
3. Beulay R. (ed., transl.) (1978). *La collection des Lettres de Jean de Dalyatha.* Turnhout : Brepols. (PO; 39. 3).
4. Brock S. P. (1992). *The Luminous Eye : The Spiritual World Vision of St Ephrem.* Kalamazoo : Cistercian Publications.
5. Brock S. P. (2005). “The imagery of the spiritual mirror in Syriac literature”. *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, 2005, no. 5, pp. 3–17.
6. Brock S. P. (2011). “Three Syriac Fathers on reading the Bible”. *Sobornost/ Eastern Churches Review*, 2011, v. 33, iss. 1, pp. 6–21.
7. Brock S. P. (ed., transl.) (1995). *Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). «The Second Part» : Chapters IV–XLI.* Louvain : Peeters. (CSCO; 554, 555. *Scriptores Syri*; 224, 225).
8. Brock S. P., Harvey S. A. (1987). *Holy Women of the Syrian Orient.* Berkeley : University of California Press.
9. Géhin P. (2017). *Les manuscrits syriaques de parchemin du Sinaï et leurs membra disjecta.* Leuven : Peeters. (CSCO; 665. *Subsidia*; 136).
10. Guillaumont A. (1958). *Les six centuries des Kephalaia Gnostica d'Évagre le Pontique.* Paris : Firmin-Didot. (PO; 28. 1).
11. Hansbury M. (ed.) (2006). *The Letters of John of Dalyatha.* Piscataway, NJ : Gorgias. (TeCLA; 2).

12. Hansbury M. (ed.) (2013). *John the Solitary. On the Soul*. Piscataway, NJ : Gorgias. (TeCLA; 32).
13. Khayyat N. (ed.) (2007). *Jean de Dalyata. Les homélies I–XV*. Antélias : Centre d'études et de recherches orientales.
14. Kitchen R. A. (transl.) (2013). *The Discourses of Philoxenos of Mabbug : A New Translation and Introduction*. Collegeville : Cistercian Publications.
15. Lavenant R. (ed.) (1963). *La Lettre à Patricius de Philoxène de Mabboug*. Paris : Firmin-Didot. (PO; 30. 5).
16. Mingana A. (ed.) (1934). *Early Christian Mystics*. Cambridge : W. Heffer and Sons. (Woodbrooke Studies; 7).
17. Pirtea A. (2016). *Die geistigen Sinne in der ostsyrischen christlichen Mystik* : Diss. Berlin.
18. Sherwood P. (1961). "Mimro de Serge de Rešayna sur la vie spirituelle". *L'Orient Syrien*, 1961, no. 6, pp. 95–115, 121–156.
19. Strothmann W. (1972). *Johannes von Apamea : Sechs Gespräche mit Thomasios, Der Briefwechsel zwischen Thomasios und Johannes und Drei an Thomasios gerichtete Abhandlungen*. Berlin; New York : Walter de Gruyter. (PTS; 11).

Abbreviations

CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium

PTS Patristische Texte und Studien

PO Patrologia Orientalis

TeCLA Texts from Christian Late Antiquity