

«ВРЕМЕННОЙ МИР» В СИРИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ
И «ИСТОРИИ» ЙОХАННАНА БАР ПЕНКАЙЕ¹

Статья посвящена сочинению «История временного мира», написанному в конце VII в. восточносирийским монахом Йоханном бар Пенкайе, и, в частности, концепции «временного мира». Автор статьи дает ответы на следующие вопросы: какова история этого выражения в традиции сирийской литературы, как оно использовалось и что обозначало. В работе рассмотрены соответствующие отрывки из сочинений восточносирийских авторов и предпринята попытка установить авторство этого концепта.

Ключевые слова: восточносирийская литература, Йоханнан бар Пенкайе, Нарсай, Бавай Великий, Йоханнан Дальятский, Исаак Сирин, «временной мир».

Йōхāннāн бар Пенкāйē – сирийский монах, автор, принадлежащий к восточносирийской традиции. Он жил на рубеже VII–VIII вв. в монастыре, располагавшемся близ города Нисибин. Список его произведений можно найти в известном «Каталоге» ‘Абдйшб’ бар Брйқа². До нас дошли немногие из них, самое важное называется «Суть вещей, или История временного мира» (*rēš mellē, taššīta d-šālmā d-zaḥnā*). С конца XIX в. ученые-сирологи начали обращать внимание на вышеупомянутое сочинение Йōхāннāна, однако в полном объеме оно не было до сих пор издано, переведено и изучено. К настоящему моменту наука располагает не критическим изданием второй части сочинения, переводом пятнадцатой и части четырнадцатой книг на французском, английском и русском языках и некоторым количеством общих обзорных работ³. Само произведение написано в жанре всемирной истории и представляет собой описание истории человечества с момента сотворения мира и до дней жизни автора (последнее событие, о котором пишет Йōхāннāн в «Истории», датировано 687 г.) и состоит из пятнадцати книг (мегр). Сочинение фактически и логически поделено на две части: первая часть (9

книг) повествует об истории человечества от сотворения мира до рождения Иисуса Христа; вторая часть (6 книг) – от рождения Иисуса Христа до 687 г.

Следует отметить, что в жанровом отношении это произведение является уникальным для восточносирийской традиции, в которой практически нет ни так называемых хроник, ни тем более всемирных историй. Исследователи, которые обращали внимание на это сочинение, традиционно относили его к жанру хроник и называли историографическим. Однако в строгом смысле историографической можно назвать только пятнадцатую и конец четырнадцатой книг, где речь идет о времени правления халифа Му'авии, об арабских междоусобных войнах, восстании под предводительством ал-Мухтāра, о голоде и чуме, сопровождавших эти события. История как последовательность дат и событий не является предметом интереса Бар Пенкājē, а служит материалом, на котором автор показывает свое видение мира и смысл происходившего. Главная цель этого произведения, как неоднократно упоминает об этом сам Йōханнāн, – показать в развитии отношения Бога и человечества, продемонстрировать, как пишет Бар Пенкājē, «милость и превосходную заботу, которую являл людям Бог, чтобы приблизить их к истине»⁴.

По отрывочным свидетельствам сирийской традиции и сведениям, почерпнутым из самого произведения, можно заключить, что настоятель монастыря, где находился Бар Пенкājē, в беспокойные времена поручил ему написать сочинение, которое объясняло бы смысл печальных событий, случившихся с жителями Северной Месопотамии в конце VII в.⁵ Концепция Йōханнāна, которую он в несколько модифицированном виде перенял, скорее всего, у Феодора Мопсуестийского, идейного учителя восточносирийских авторов, заключается в постепенном развитии человечества и мира, которых на разных этапах Бог наставлял с целью приближения к истине. В силу политических, экономических и социальных бедствий, происходивших в дни жизни автора, сочинение принимает апокалиптический характер, так как исход такого развития Йōханнāн видит в неминуемом конце света. Свою главную идею Бар Пенкājē демонстрирует на примере ключевых событий, которые происходили с человечеством во «временном мире». Данное понятие Бар Пенкājē выражает через сирийское словосочетание *ʿālmā d-zabnā* (عالم زمانة), которое буквально значит «мир времени», «временной мир». Чтобы понять, какую роль это понятие играет в сирийской литературе и какой

смысл вкладывает в него автор, ниже мы рассмотрим примеры, иллюстрирующие данные вопросы.

d-zabnā vs. da-l-šālam

«Временной» в противопоставлении «вечному» в сирийском языке выражается описательно через посессивную частицу *d-* и существительное *zabnā* («время»), т.е. такое выражение буквально означает «тот, который принадлежит времени». Такие словосочетания не являются редкими, но в словарях выделяются в отдельное значение и приводятся на словарную статью *zabnā*. Насколько свободно они могут образовываться, не совсем ясно. Как правило, они появляются тогда, когда имеет смысл противопоставить «временное» «вечному», даже если противопоставление не выражено явно, а подразумевается.

Новый завет

Самые ранние примеры таких словосочетаний засвидетельствованы в переводах Нового Завета. Например, в Мф 13:20–21 (ср. также Мк 4:17, Лк 8:13): *ܩܪܬܘܢܐ ܕܠܟܘܢ ܡܳܗܘܢ ܕܥܳܝܢܳܐ ܕܳܚܳܝܢܳܐ ܕܳܚܳܝܢܳܐ ܕܳܚܳܝܢܳܐ ܕܳܚܳܝܢܳܐ ܕܳܚܳܝܢܳܐ ܕܳܚܳܝܢܳܐ*. «Посеянное среди камней [означает] того, который слушает слово и тут же с радостью принимает его. Но нет у него в нем корня и **временен** он. Когда случится притеснение или гонение за слово, тут же он соблазнится». Здесь *ܘܟܽܘܠܳܗܳܐ* является переводом греческого *πρόσκαιρός* «временный, непродолжительный».

Во втором послании к Коринфянам (2 Кор 4:17–18) страдание противопоставляется вечной славе, а вечное невидимое – вечному видимому: *ܳܦܳܠܳܘܳܐ ܳܕܳܥܳܝܢܳܐ ܳܕܳܚܳܝܢܳܐ ܳܕܳܚܳܝܢܳܐ ܳܕܳܚܳܝܢܳܐ ܳܕܳܚܳܝܢܳܐ*. «Ибо кратковременное и быстрое страдание этого времени готовит для нас великую, бесконечную славу, чтобы радовались мы не видимому, а невидимому. Ибо *видимое* – временно, а невидимое – вечно».

Деяния апостола Фомы

В «Деяниях апостола Фомы» (ок. III в.) мирские богатства и земная жизнь определяются через словосочетание *d-zabnā*, т.е. являются временными:

לך כסף ולא זהב ולא עושר ולא נכס ולא כסף ולא כסף
– «Мы не желаем ни золота, ни серебра, ни богатства, ни имущества, ни
сокровищ, ни пышных одеяний, ничего земного, которое *не вечно*, из нее
(т.е. земли) появилось, в нее и вернется»⁶.

האם לך חשבון על חייך – «Зачем тебе изучать эту *временную жизнь*, хотя каждый день ты
думаешь о жизни вечной?»⁷.

Ефрем Сирий

В комментарии к книгам Бытия и Исхода Ефрем Сирий (ум. 373 г.),
рассуждая о том, почему Бог благословил день субботы, пишет
следующее:

ה' נתן לנו יום שבת – «[Бог] дал *временному* народу
время субботы, чтобы с помощью него изобразить символ субботы
истинной, которая будет дана миру вечному в вечном мире»⁸.

Нарсай

Востоносирийский автор Нарсай (ум. 502 г.) в нескольких
поэтических сочинениях употребляет выражение «временная
жизнь», которое в рамках двустрофной метрической конструкции
противопоставлено «вечной жизни».

– «Он дал жизнь нашей душе, чтобы мы поддерживали *временную жизнь*, а
силой Духа он будет поддерживать нас, когда мы станем
бессмертными»⁹.

– «В месяце, который дает плоды и семена для *временной жизни*, созрел плод,
который дарует жизнь бесконечную»¹⁰. Так Нарсай описывает времена
года в гомилии «О вознесении» (חג המעלות) и сравнивает плоды
временной жизни, т.е. первый, майский урожай, с вознесением Иисуса.

В гомилии «О рождестве» Нарсай употребляет выражение в
качестве определения некоей временной сущности, противопоставляя ее
«сущности» Божественной, вневременной: לא יוכלו להמשך – «Невозможно, чтобы продолжительности
[Божественной] сущности было отведено какое-то время. Если она

мира, который разрушит *временной мир*, явит скрытое и покажет это способным видеть»¹⁶.

В гомилии «О наставлении» Нарсай обращается к человеку с таким пожеланием: **بِكَمِّ جَنْدِ اَمَامَ هَا تَدَقُّتْ حَتَّى بَسْبَدْ: بِنْدَ كَحَفِّ دَلِ يَدَّوْبُو جَنْدِ حَفِّفْ ؕ تَجَنْدِ دَحْفَعْ** : «О человек, имя почтённое, являешься ты причиной спокойствия; почти имя свое, чтобы не потревожился мир твоим именем. Покоем твоего имени держится и успокаивается *временной мир*»¹⁷.

В гомилии «О руководстве ангелов» автор задается вопросом, кто приводит в движение все процессы, происходящие в мире, и начинает мемуру таким образом: **حَلْحَلْ دَوْبَنْدِ خَلِيفَا حَرِّ دَاتْ دَ تَدَوَّعْ اَسْمَا لَهْ دِهْ اَكْ دِنَاكْ دِخْ مَدَّسْ اَفْ اَلْ** : «Увидел я *временной мир*, который постоянно двигается, и захотел узнать, кто приводит в движение его бездвижность»¹⁸.

«Временная обитель»

Несколько раз в своих сочинениях Нарсай употребляет выражение «временная обитель» (**اَسْمَا دَوْبَنْدِ**), которое, судя по всему, является поэтическим синонимом выражения «временной мир». В гомилии «О творении и Божественной сущности» Нарсай пишет о функциях, которыми был наделен каждый из ангелов. Об одном из них он сообщает следующее: **اَلْ دِهْ دِنْدِ اَلْ دِهْ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ** – «Есть тот, которому вверена маленькая луна, отвечающая за смену [времени суток]. И он следит за *временной обителью*, чтобы ее не сотрясали беспорядки»¹⁹.

Выражение «временная обитель» встречается и в гомилии «О создании Адама и Евы и о грехопадении», где Нарсай называет Еву «учредительницей временной обители»: **اَلْ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ** – «Пророчествовал Адам, когда сказал, что Ева – плоть от плоти моей. Так будет названа женщина, которая установит *временную обитель*»²⁰. В данном случае, видимо, под «временной обителью» имеется в виду человеческое тело, порожденное Евой.

«Временной обителью» Нарсай называет также то место, которое покинула человеческая природа через вознесение Иисуса: **اَلْ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ اَسْمَا دَوْبَنْدِ** – «О, низшая [природа], которая покинула свое место, *временную обитель*, и поднялась в место, [чьё существование] вечно»²¹²².

Из трех выше приведенных примеров можно заключить, что Нарсай иногда использовал выражение *ṣumrā d-zaḥnā* в качестве синонима словосочетания *ṣālmā d-zaḥnā*.

Бавай Великий

Как минимум однажды выражение «временной мир» встречается в комментарии Бавая Великого (VI–VII вв.) на Евагрия Понтийского (IV в.). В главе «О четырех порождениях заблуждения» говорится следующее: *ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ* – «Заблуждение породило четырех детей во *временном мире*, <...> от которых постоянно происходят всякие волнения, войны и разнообразные бедствия»²³.

Йб̄х̄анн̄ан Дальятский

Йб̄х̄анн̄ан Дальятский (VII в., известный как Йб̄х̄анн̄ан Старец), с которым часто путают Йб̄х̄анн̄ана бар Пенкай̄е²⁴, так же, как и последний, был монахом восточносирийской церкви и оставил после себя ряд мистических произведений и писем. В одном из таких писем он употребляет выражение «временной мир» в контексте противопоставления «миру вечному»: *ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ* – «Возвысим наше слово от [вещей] *временного мира* к [вещам] Создателя миров, о Божий человек, пока ты не утешись черными [от чернил строками]»²⁵.

Исаак Сирия

В произведениях Исаака Сирина (конец VII в.) также засвидетельствовано употребление выражения *ʿāalma d-zabnā*. Три раза оно встречается во второй части сочинений Исаака. В пятой главе, в молитве, обращенной к Христу, он пишет: *ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ* – «Нарисуй в моем воображении картину невидимого, чтобы превосходила она движение всей сладости воспоминаний о *временном мире* и его образы»²⁶. В этой же главе Исаак обращается к Богу с просьбой вспомнить «всех отцов и братьев, которые живут в горах и пещерах, среди ущелий и скал, в суровых местах и пустыне». Он характеризует анахоретов как «тех, которые покинули *временной мир* и уже были мертвы для своей жизни» (*ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ*)²⁷. В двадцатой главе Исаак описывает состояние человека, достигшего духовного просветления. Такое состояние, как пишет автор, «поможет преодолеть *временной мир* и стать утешением надежды для истощенного странника» (*ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ ܕܢܘܨܬܐ ܕܡܘܢܐ*)²⁸.

Помимо глав, которые вошли во второй том сочинений Исаака Сирина, выражение «временной мир» встречается также в еще не изданных на сирийском языке Сотницах. В 86 части первой сотницы Исаак пишет: *ܘܘܕܘܨܬܘܢܝܐ ܡܢ ܟܘܢܘܬܐ ܕܡܢܗܘܢ ܕܡܘܬܘܢ ܗܘܢ ܕܡܘܬܘܢ ܕܡܘܬܘܢ ܗܘܢ* – «Удостой меня, Господи, Твоей благодости, чтобы забыл я *временной мир* в устремлении к Тебе и не вспоминал плоть, подверженную разрушению, в которой меня держит власть этого темного мира»²⁹.

‘Абдийшō’ бар Бриқа и «Временной мир» как заглавие

‘Абдийшō’ бар Бриқа (ум. 1318 г.), митрополит Нисибинский, в своем сочинении «Рай Эдемский» употребил это выражение два раза. Первый раз в названии 37 главы произведения «О разрушении этого всего и о тщетности временного мира», второй раз – в названии 43 главы «История временного мира». Примечательно, что 43 глава «Рая Эдемского» озаглавлена практически так же, как и сочинение Йōханныана бар Пенкыйē. ‘Абдийшō’ определенно был знаком с этим его трудом (по крайней мере, по названию), коль скоро он включил его в свой «Каталог», и мы можем предположить, что это выражение он позаимствовал у Бар Пенкыйē. То, что ‘Абдийшō’ был знаком с творениями Бар Пенкыйē, видно из прямой ссылки, данной ‘Абдийшō’ в его «Жемчужине»³⁰.

Йōханныан бар Пенкыйē и «временной мир»

Чтобы понять, что именно Бар Пенкыйē вкладывал в выражение «временной мир», нужно проследить, как оно употребляется на протяжении его всего произведения. Из анализа текста становится ясно, что «временной мир» служит не синонимом «этому миру», а его дополнением. В основном, выражение «временной мир» появляется в контекстах, связанных с названием сочинения или с указанием на его цель, о которой Бар Пенкыйē упоминает достаточно часто.

Так, Йōханныан в первой книге освещает свой замысел:

ܘܘܕܘܨܬܘܢܝܐ ܡܢ ܟܘܢܘܬܐ ܕܡܢܗܘܢ ܕܡܘܬܘܢ ܗܘܢ ܕܡܘܬܘܢ ܕܡܘܬܘܢ ܗܘܢ
 «В [этой] книге мы покажем вкратце историю деяний прошедших и настоящих в этом временном мире в соответствии с тем, что узнали мы из святых книг и что смог понять [наш] убогий ум» (BL.Or.9385, f.3v:15–18).

Согласно Бар Пенкэйё, причина, побудившая написать историю временного мира, – это желание показать благую заботу Бога, которую он проявлял по отношению к людям из поколения в поколение, и непокорность и неблагодарность людей, не способных принять ее. То есть основной акцент в истории человечества сделан на ключевые события, которые отвратили, по мнению Йёханныāна, людей от познания истины. Однако, в третьей книге, являющейся, по сути, пересказом второй книги Маккавеев, автор большое внимание уделяет описанию историй мученической смерти Элиазара и семи отроков, объясняя это следующим образом:

يَكُنْ يَهْتَكُ كَيْ يَسْمُوَ بِهِ تَهْ ذَا وَجَعَلْنَا حَيْثُ خَدَمْتَهُمْ فِي سَهْمِيهِمْ وَبِحَيْثُ تَسْعَدُ هَذِهِمْ وَجَعَلْنَا تَهْ ذَا : كُنْ
– حَيْثُ عَجَبًا دَجْدُ مَهْمِبِ سَبَّ مُعْتَبَلًا وَجَعَلْنَا دَوَاتِنَا نَسِيًّا وَذَكَ بِبَيْلِيهِ هَيْثُ تَجْتَعِلُنَا بِقِيَّتِ تَقْتَبِ تَقْتَبِ
«Мы позаботились о том, чтобы показать плохих людей, поклонников *этого пустого мира*, и то, насколько скверна горечь ненависти. Но и не абсурдно, рассказывая историю *временного мира*, показать в ней также и то, что совершали хорошие люди из поколения в поколение» (BL.Or.9385, P. ١٩٧/f.19v:2–5).

Из этого отрывка можно заключить, что Бар Пенкэйё вкладывает разные смыслы в выражения «сей мир» (تَحَلُّفُ تَهْ) и «временной мир» (تَحَلُّفُ دَوَاتِنَا): «сей мир» скорее дает качественную оценку, а «временной мир» указывает, прежде всего, на недолговечный характер существующего миропорядка.

Далее Бар Пенкэйё оправдывает свое намерение пересказать историю мученичества семи отроков:

ذِكْرُ لَبِ رِبِ دَهِي مُعْتَبَلًا فِي تَحَلُّفِي دَوَاتِنَا وَبِحَيْثُ يَسْعَدُ تَهْ ذَا : هَذَا يُعْ حَيْثُ يَهْتَكُ تَهْ ذَا
تَهْتَكُنَا : كُنْ تَعْدُ يَهْتَكُ تَهْ : يَسْمُوَ دَوَاتِنَا وَبِحَيْثُ يَسْعَدُ تَهْ ذَا : حَيْثُ يَسْبُ تَهْ ذَا وَبِحَيْثُ تَهْتَكُنَا :
ذَكَ بَيْلِيهِ ذَكَ نَبَسِيهِمْ ذَكَ عَزِيمَتِ تَهْ ذَا : يَكُنْ بَيْلِيهِ دَجْدُ دَجْدِ تَهْ ذَا : حَيْثُ تَهْتَكُنَا تَهْ ذَا وَبِحَيْثُ
«В этой книге мне хочется записать историю о юношах такой, какая она есть, а не рассказывать ее здесь по своему обыкновению кратко. И пусть никто нас не обвиняет, если мы расскажем то, что уже сказано другими. Ибо наша цель рассказывать не то, чего еще не было, а собрать и упорядочить по возможности то, что уже произошло и было сделано *в этом временном мире*» (BL.Or.9385, P. ٢٠٧/f.23v:1–7).

Бар Пенкэйё употребляет это выражение в похожих контекстах еще несколько раз, которые в данном исследовании можно пропустить ввиду их избыточности.

Вторую часть контекстов составляют те места, где выражение «временной мир» употребляется вне связи с названием произведения.

В первой книге при описании первых сотворенных природ о тьме и свете сообщается следующее:

فَجَبَدَهُمْ بِجَبَدِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلِ مَعْتَكِرًا حَلَسَهُمْ: فَتَلَخُّوا مَعَهُدًا وَوَجَدْتُمْ
[природ] (т.е. света и тьмы) различаются все времена и сезоны маленького, *временного мира*» (BL. Or. 9385, P. ٣/f. 4v: 12–13).

В четвертой книге Бар Пенкэйё сравнивает пророков с апостолами: пророки предвещали то, что уже сбылось, а апостолы – то, что сбудется.

«Он исполнил все, [что обещал совершить] *в этом временном мире* (حَدَثًا تَلَخُّوا وَوَجَدْتُمْ). Почему же не хотят люди поверить Богу, который обещает то, что происходит сейчас. Я имею в виду, приход Губителя, *конец временного мира* (عَمَلِكَيْسِهِ فَتَلَخُّوا وَوَجَدْتُمْ), воскресение, суд и переход к бессмертной жизни (BL. Or. 9385, P. ٤٠/f. 28r: 12–16). В конце концов, каждое из того, [что обещали пророки], своевременно свершилось среди людей *в этом временном мире*» (BL. Or. 9385, P. ٤٠/f. 28v: 3–4).

Данный пример является показательным, где употребление этого выражения полностью оправдано контекстом.

Интересный пример находится в четырнадцатой книге, посвященной истории христианской церкви и ересей.

مِمَّا يَوْمَ تَلَخُّوا مِمَّا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ: فَجَسَّ مِنْ تَحْتِهِ تَقْدِيمًا تَجِدْتُمْ لِحَبِيبَتِ تَوَيْمًا تَجْتَنِبُوا
«После того как перешел он (т.е. Кирилл Александрийский) из *временного мира* к вечным мукам, оставил после себя злых наследников, охваченных злым духом» (BL. Or. 9385, P. ٤٤/f. 143v: 12–13).

Должно быть, в этом отрывке заключена некая ирония. Из первой части, где были рассмотрены случаи употребления конструкций с приложением *d-zabnā*, становится ясно, что нечто «временное» имеет, как правило, негативный оттенок, в противопоставлении положительному «вечному». Здесь же «временной мир» противопоставлен еще худшим, но, тем не менее, «вечным мукам». Таким образом Бар Пенкэйё выразил свое отношение к Кириллу Александрийскому, характерное для его традиции.

В других же контекстах, не связанных с названием сочинения, и не имеющих своей целью противопоставить явным или неявным образом «временное» «вечному», Бар Пенкэйё употребляет обычное выражение تَلَخُّوا «этот мир», как, например, в следующих отрывках.

В четвертой книге Бар Пенкэйё оправдывает свое намерение использовать в качестве источников для своей «Истории» книги Священного Писания и сравнивает процесс написания сочинения с процессом постройки дома:

تَحْتِ يَمِينِهِ دَيْمًا مُتَّكِئًا. – «Согласно блаженному Павлу, Христос умер и воскрес, и находится Он по правую руку от Бога и просит за нас. Наподобие первосвященника постоянно перед Отцом совершает Он за нас благочестивые жертвы, чтобы все мы через Его посредничество стали участниками ожидаемых благ» (BL. Or. 9385, P. 1476v:14–18).

Образ ветхозаветной скинии (вслед за Павлом) использует Феодор Мопсуестийский в «Катехизических гомилиях»³². Феодор сравнивает скинию собрания, в которую входили жрецы круглый год, с «жизнью на земле, которую мы сейчас населяем» (أرضنا هذه هي التي نعيش فيها نحن اليوم) (ܩܘܕܫܐ ܡܫܝܚܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܗܘܐ ܥܢ ܕܢܳܘܳܠܳܕܳܘܳܢܳܐ ܐܝܢ ܕܢܳܘܳܠܳܕܳܘܳܢܳܐ ܕܳܟܳܘܳܢܳܐ ܕܳܚܳܝܳܡܳܐ) ³³. Внутреннюю часть скинии, Святую Святых, куда было позволено входить только первосвященнику один раз в год, Феодор называет «подобием тех мест, находящихся сверху видимого неба, куда вознесся Господь наш, Христос, взятый ради нашего спасения» (ܘܢܳܘܳܠܳܕܳܘܳܢܳܐ ܕܳܟܳܘܳܢܳܐ ܕܳܚܳܝܳܡܳܐ ܕܳܟܳܘܳܢܳܐ ܕܳܚܳܝܳܡܳܐ ܕܳܚܳܝܳܡܳܐ ܕܳܚܳܝܳܡܳܐ) ³⁴. Иными словами, первая скиния символизирует земную жизнь, первый мир, в котором человек подвержен смерти, изменению и склонен к греху, а вторая скиния является образом будущего состояния мира, в котором человек обретет бессмертие, станет неизменяемым и безгрешным. Так Феодор иллюстрирует одну из важнейших концепций своего учения – деление человеческой истории на два этапа: настоящее, временное состояние изменяемости и смертности и будущее состояние неизменяемости и бессмертия.

Упоминания о скинии собрания как прообразе настоящего и будущего миров можно найти в сочинениях других восточносирийских авторов как раннего, так и более позднего периодов. Например, об этом пишет Кир Эдесский (VI в.) в «Изъяснении на [праздник] Пасхи»³⁵, Йбхәннāн бар Зб'бй (конец XII–начало XIII вв.) в «Книге толкования тайн»³⁶ и Соломон, епископ Басы, (XIII в.) в «Книге пчелы»³⁷.

Козьма Индикоплов (VI в.), византийский путешественник и автор «Христианской топографии», в своем произведении также использует образ двух скиний, одна из которых (внешняя) является моделью земного мира, а другая (внутренняя) – моделью будущего, небесного мира, скрытого от людей завесой в виде небесной тверди. Как пишет Козьма в своем сочинении, эту идею он позаимствовал у Mār Aḇy, католикоса Ассирийской Церкви Востока³⁸.

В свете феодорианского учения выражение *ṣālmā d-zabnā* приобретает значение специального термина, обозначающего первую эпоху человеческой истории.

сочинениях Нарсая, который, скорее всего, и «изобрел» этот термин. Примечательно, что к настоящему моменту удалось найти это выражение только в работах восточносирийских авторов. Этот факт может быть дополнительным аргументом в пользу авторства Нарсая. Хотя систематического исследования работ авторов западносирийской традиции на этот предмет не осуществлялось. Однако, принимая во внимание то обстоятельство, что этот термин, как видно из анализа «Истории» Бар Пенкэйё, тесно связан с учением Феодора Мопсуестийского, исследование сочинений западносирийской традиции может не принести положительных результатов.

Следы присутствия этого выражения можно наметить в сочинениях восточносирийских авторов с VI по XIII вв., т.е. практически на протяжении всего периода истории средневековой сирийской литературы. Однако, более полное развитие концепция «временного мира» получила в сочинении Бар Пенкэйё. Автор не просто хотел написать историю мира с момента творения и до тех дней, свидетелем которых он был, он дал описание первому этапу домостроительства по феодорианской терминологии, мысля его уже закончившимся. Собственно, выбор такого названия произведения продиктован тем ответом, который автор хотел дать на события настоящего времени, являющиеся признаком грядущего завершения. «Временный мир» достиг в своей истории критической точки, став подлинно «временным» для свидетелей его конца. В произведениях других авторов «временной мир» служит лишь скорее фоном, с помощью которого оттеняется «мир вечный и грядущий». У Бар Пенкэйё же он является одним из ключевых моментов его концепции, на котором находится весь фокус его работы. Для Бар Пенкэйё «временной мир» – реальный объект его исследования, место для обучения и наставления человечества. Слово «временной» в «Истории временного мира» является для Йёханнāна наиболее точным и наделенным особенным смыслом определением.

В отличие от Нарсая, который задается вопросом, когда наступит конец «временного мира», и Исаака, который пытается его преодолеть путем духовных практик, Йёханнāн не только знает о конечности этого мира, но и уверен, что его конец уже настал. В конце пятнадцатой, заключительной книги он пишет: «Я знаю наверняка, что пришел к нам конец света. Понял я это по святым книгам, а более – по словам самого Господа нашего. Потому что все, что написано, исполнилось»⁴¹. Конец «временного мира» должен был настать, по ощущению Бар Пенкэйё,

через падение арабской власти и нашествия некоего народа, который разрушит существующий миропорядок.

Предположительно, Бар Пенкэйё позаимствовал концепцию «временного мира» у Нарсая, который, оказал на него большое влияние. Дальнейшее исследование этого вопроса, возможно, даст свои результаты и позволит более детально изучить эту концепцию в рамках всей сирийской традиции.

Примечания

1. Ранний вариант этой статьи был представлен на конференции «Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие» (Москва, МГУ. 10–11 октября 2013г.). Автор статьи выражает благодарность Г.М. Кесселю за помощь в получении доступа к рукописному материалу.
2. *Assemanus J.S. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana: in qua manuscriptos codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Æthiopicos, Græcos, Ægyptiacos, Ibericos, & Malabaricos, jussu et munificentia Clementis XI ... ex Oriente conquisitos, comparatos, avectos, & Bibliothecae Vaticanae addictos. Romae: Sacra Congregatione de Propaganda Fide, 1719–1728. T. III.1. P. 189–190.*
3. Более подробную информацию о Бар Пенкэйё и его сочинениях можно найти в следующих работах: *Baumstark A. Eine syrische Weltgeschichte des siebten Jahrh.s. // Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. 1901. S. 273–280; Jansma T. Projet d'édition du K^etâb D^reš Mellê de Jean Bar Penkaye // Orient syrien. 1963. №8. P. 87–106; Фурман Ю.В. Йоханнан бар Пенкайе и его «История»: курьезы интерпретации имени автора и названия произведения // Вестник РГГУ. Серия «Востоковедение, африканистика». 2012. № 20 (100). С. 93–109. Автором настоящей статьи подготовлено издание первой и пятой книг «Истории»: *Furman Yu. The origins of the temporal world: The first m^em^râ of the K^etâb d-rêš mellê of John bar Penkâyê // Scrinium. 2014. № 10. P. 3–46; Furman Yu. Zeus, Artemis, Apollo: John bar Penkâyê on Ancient Myths and Cults // Scrinium. 2014. № 10. P. 47–96.**
4. BL.Or. 9385, P. ٤١-٤٢/f.19r–19v. (рукопись находится в коллекции восточных рукописей Британской библиотеки (British Library Oriental Manuscripts), описание данной рукописи находится в неопубликованном каталоге «A Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since 1899». Далее – BL.Or.)
5. Конец VII в. стал для Северной Месопотамии временем потрясений. В 686 г. произошло антиправительственное восстание ал-Мухтара. Несмотря на то, что уже в следующем году предводитель восстания был убит, город Нисибин, куда стекались сторонники ал-Мухтара, стал центром антиарабского сопротивления.

Помимо политической нестабильности жителей этого региона постигли и более серьезные бедствия: 687 г. оказался засушливым, что привело к неурожаю и голоду. В то же время разразилась эпидемия чумы. Об этих драматических событиях Йбхәннән пишет в пятнадцатой книге «Истории» и считает их следствием неправильного поведения людей по отношению к Богу.

6. *Wright W.* ed. *Apocryphal Acts of the Apostles.* Vol. I. London: Williams and Norgate, 1865. P. ܠܿܝܘܿܬܿ: 12–15.
7. *Ibid.* P. ܠܿܝܘܿܬܿ: 6–8.
8. *Tonneau R.M.* ed. *Sancti Ephraem Syri in Genesis et in Exodum commentarii* (CSCO 152, SS 71). Louvain: Imprimerie orientale, 1955. P.25:29–31.
9. Гомилия «О создании Адама и Евы и грехопадении» (ܟܘܼܠ ܛܘܼܘܪܝܼܐ ܕܼܫܘܼܘܼܬܼܐ ܕܼܥܼܕܼܘܼܢ ܕܼܗܼܘܼܐ ܘܼܕ ܼܚܼܘܼܘܼܬܼܐ ܕܼܗܼܘܼܐ ܘܼܕ ܼܪܼܥܼܘܼܬܼܐ ܕܼܗܼܘܼܐ); *Gignoux P.* ed. *Homélie de Narsai sur la création* (Patrologia Orientalis, Tome XXXIV – Fascicules 3 et 4 – № 161 et 162). Turnhout: Brepols, 1968. P. [218]: 426–427.
10. *McLeod F.G.* ed. *Narsai's Metrical Homilies on the Nativity, Epiphany, Passion, Resurrection and Ascension* (Patrologia Orientalis, Tome XL – Fascicules 1 – № 182). Turnhout: Brepols, 1979. P. [184]: 355–356.
11. *McLeod F.G.* Op. cit. P. [46]: 161–162.
12. *Gignoux P.* Op. cit. P. [184]: 285–286.
13. Ни у Ефрема Сирина, ни Афраата такое выражение не обнаруживается.
14. *Mingana A.* ed. *Narsai, doctoris Syri. Homiliae et carmina.* Mausilii, 1905. Vol. I. P. ܠܿܝܘܿܬܿ: 15.
15. *Ibid.* Vol. II. P. ܗܼܘܼܐ: 1–2.
16. *Ibid.* Vol. II. P. ܗܼܘܼܐ: 6–7.
17. *Ibid.* Vol. II. P. ܗܼܘܼܐ: 8–9.
18. *Gignoux P.* Op. cit. P. [254]: 1–2.
19. *Ibid.* Op. cit. P. [160]: 386–387.
20. *Ibid.* Op. cit. P. [192]: 21–22.
21. Букв. «продолжительности которого нет конца».
22. *McLeod F.G.* Op. cit. P. [180]: 287–288.
23. *Frankenberg W.* ed. *Evagrius Ponticus // Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, N.F. XIII. 2.* Berlin, 1912. S. 10.
24. Подробно сюжет описан в *Фурман Ю.В.* Указ. соч. С. 100–102.
25. *Beulay R.* ed. *La collection des lettres de Jean de Dalyatha* (Patrologia Orientalis, Tome XXXIX – Fascicules 3 – № 180). Turnhout, 1978. P. [98]: 10–12.
26. *Brock S.* ed. *Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). 'The Second Part', Chapters IV–XLI* (CSCO 554 SS224). Lovanii, 1995. P. 8:6–7.

израильтяне от сурового служения грязи и кирпичам, от тяжелой работы, которую они выполняли в Египте. Так посмотри же на образы. Те (т.е. израильтяне) были спасены от ангела смерти кровью бессловесного ягненка. А мы были спасены от греха и смерти кровью ягненка разумного» (BL.Or.9385, P. ٥٨٧/f.58v:11–15). Афраат сравнивает медного змея, которого сделал Моисей во время перехода через пустыню, и Иисуса, распятого на кресте: «Для них Моисей подвесил медного змея, чтобы всякий, кто смотрел на него, исцелялся от укуса змея. Для нас же Иисус распял себя, чтобы, смотря на него, мы излечились от укуса змея, который есть Сатана» (*Wright W. The Homilies of Aphraates. P. ٥٨٧:7–9*). Бар Пенкэйё пишет следующее: «Для них был подвешен медный змей, который лечил их от укусов василисков. А для нас было установлено распятие нашего Господа, которое охраняет нас от злости демонов» (BL.Or.9385, P. ٥٨٧/f.59r:5–7). В следующем отрывке в «Тахвите о Пасхе» сравнивается «шатер собрания» и «нерукотворный храм», о котором было сказано выше. Афраат комментирует предписания, связанные с еврейской Пасхой, в частности, обрезание, и сопоставляет его с обрядом крещения: «Сказано: когда раб, купленный за деньги, обрезал свою крайнюю плоть, тогда пусть есть пасху. Ибо раб купленный – это грешный человек, который раскаивается и покупается за кровь Христову. Когда он обрезал свое сердце от злых дел, тогда он подошел к крещению, [т.е.] исполнению истинного обрезания» (*Wright W. The Homilies of Aphraates. P. ٥٨٧:16–20*). Бар Пенкэйё также пишет об этом: «Посмотри: каждый, кто не был обрезан, не ел пасхального ягненка. И каждый, кто не был крещен, не правил нашей Пасхой. Тем – обрезание, а нам – крещение» (BL.Or.9385, P. ٥٨٧/f.58v:19–21). Эти и другие параллели с «Тахвитой о Пасхе», которые встречаются в главах «Истории», позволяют сделать вывод о том, что Бар Пенкэйё был знаком с работами Афраата и привлекал их в качестве источников для написания своей книги.

41. BL. Or.9385, P. ٥٨٧/f.153r:16–19.

Российский государственный гуманитарный университет
Russian State University for the Humanities



RSUH/RGGU BULLETIN

№ 3

Academic Journal

Series:

History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies

Moscow

2015

ВЕСТНИК РГГУ

№ 3

Научный журнал

Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение»

Москва

2015

Редакционный совет серий «Вестника РГГУ»

Е.И. Пивовар, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (председатель)

Н.И. Архипова, д-р экон. н., проф. (РГГУ), А.Б. Безбородов, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Х. Варгас (Ун-т Кали, Колумбия), А.Д. Воскресенский, д-р полит. н., проф. (МГИМО (У) МИД России), Е. Вятр (Варшавский ун-т, Польша), Дж. Дебарделлебен (Карлтонский ун-т, Канада), В.А. Дыбо, акад. РАН, д-р филол. н. (РГГУ), В.И. Заботкина, д-р филол. н., проф. (РГГУ), В.В. Иванов, акад. РАН, д-р филол. н., проф. (РГГУ; Калифорнийский ун-т Лос-Анджелеса, США), Э. Камия (Ун-т Тачибана г. Киото, Япония), Ш. Карнер (Ин-т по изучению последствий войн им. Л. Больцмана, Австрия), С.М. Каштанов, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (ИВИ РАН), В. Кейдан (Ун-т Карло Бо, Италия), Ш. Кечкемети (Национальная Школа Хартий, Сорбонна, Франция), И. Ключанов (Восточно-Вашингтонский ун-т, США), В.П. Козлов, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (ВНИИДАД), М. Коул (Калифорнийский ун-т Сан-Диего, США), Е.Е. Кравцова, д-р психол. н., проф. (РГГУ), М. Крэммер (Гарвардский ун-т, США), А.П. Логунов, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Д. Ломар (Ун-т Кельна, Германия), Б. Луайер (Ин-т геополитики, Париж-VIII, Франция), С. Масамичи (Ун-т Чуо, Япония), В.И. Молчанов, д-р филос. н., проф. (РГГУ), В.Н. Незамайкин, д-р экон. н., проф. (Финансовый ун-т при Правительстве РФ), П. Новак (Ун-т Белостока, Польша), Ю.С. Пивоваров, акад. РАН, д-р полит. н., проф. (ИНИОН РАН), Е. ван Поведская (Ун-т Сантьяго-де-Компостела, Испания), С. Рапич (Ун-т Вуппертала, Германия), М. Сасаки (Ун-т Чуо, Япония), И.С. Смирнов, канд. филол. н. (РГГУ), В.А. Тишков, акад. РАН, д-р ист. н., проф. (ИЭА РАН), Ж.Т. Тощенко, чл.-кор. РАН, д-р филос. н., проф. (РГГУ), Д. Фоглсонг (Ун-т Ратгерс, США), И. Фолтыс (Политехнический ин-т г. Ополе, Польша), Т.И. Хорхордина, д-р ист. н., проф. (РГГУ), А.О. Чубарьян, акад. РАН, д-р ист. н., проф. (ИВИ РАН), Т.А. Шаклеина, д-р полит. н., проф. (МГИМО (У) МИД России), П.П. Шкаренков, д-р ист. н., проф. (РГГУ)

Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение»

Редакционная коллегия серии

Е.И. Пивовар, гл. ред., чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (РГГУ), А.Б. Безбородов, зам. гл. ред., д-р ист. н., проф. (РГГУ), С.И. Гиндин, зам. гл. ред., канд. филол. н., проф. (РГГУ), Г.И. Зверева, зам. гл. ред., д-р ист. н., проф. (РГГУ), П.П. Шкаренков, зам. гл. ред., д-р ист. н., проф. (РГГУ), М.Л. Андреев, д-р филол. н. (РГГУ; ИМЛИ РАН), Т.Г. Архипова, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Н.И. Басовская, д-р ист. н., проф. (РГГУ), А.Г. Васильев, канд. ист. н. (РГГУ), В.И. Дурновцев, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Е.Е. Жигарина, канд. филол. н. (РГГУ), С.В. Карпенко, канд. ист. н., доц. (РГГУ), В.Ф. Козлов, канд. ист. н., проф. (РГГУ), И.В. Кондаков, д-р филол. н., проф. (РГГУ), М.А. Кронгауз, д-р филол. н., проф. (РГГУ; РАНХиГС); Г.Н. Ланской, д-р ист. н., проф. (РГГУ), Д.М. Магомедова, д-р филол. н., проф. (РГГУ; ИМЛИ РАН), Ю.В. Манн, д-р филол. н., проф. (РГГУ; ИМЛИ РАН), И.Г. Матюшина, д-р филол. н. (РГГУ), А.Н. Мещеряков, д-р ист. н., проф. (РГГУ), С.Ю. Неклюдов, д-р филол. н., проф. (РГГУ), Е.В. Пчелов, канд. ист. н., доц. (РГГУ), Н.И. Рейнгольд, д-р филол. н., проф. (РГГУ), Р.И. Розина, д-р филол. н., проф. (РГГУ; ИРЯ РАН), И.С. Смирнов, канд. филол. н., проф. (РГГУ), Н.Р. Сумбатова, д-р филол. н., проф. (РГГУ), Я.Г. Тестелец, д-р филол. н., проф. (РГГУ), В.И. Тюпа, д-р филол. н., проф. (РГГУ), П.Ю. Уваров, чл.-кор. РАН, д-р ист. н., проф. (РГГУ; ИВИ РАН), А.С. Усачев, д-р ист. н., проф. (РГГУ), В.И. Уколова, д-р ист. н., проф. (РГГУ; МГИМО (У) МИД РФ), И.О. Шайтанов, д-р филол. н., проф. (РГГУ), А.Л. Юрганов, д-р ист. н., проф. (РГГУ), С.А. Яценко, д-р ист. н., проф. (РГГУ)

Ответственные за выпуск: С.А. Родин, канд. ист. н., ст. преп. (РГГУ, РАНХиГС), М.А. Алонцев, науч. сотр. (РГГУ, РАНХиГС), Д.А. Комиссаров, канд. филол. н., доц. (РГГУ, РАНХиГС)

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи и сообщения

<i>Н.Н. Селезнев</i> Апологетический аспект средневекового несторианского энциклопедического сочинения «Башня» (Kitāb al-maǧdal) на примере глав о любви (al-maḥabba) и чистоте (aṭ-ṭahāra).....	9
<i>Ю.В. Фурман</i> «Временной мир» в сирийской литературе и «Истории» Йоханнана бар Пенкайе.....	21
<i>Е.В. Гулынская</i> Протестное движение в Иордании конца 1955 – начала 1956 гг.: роль внешних факторов влияния.....	39
<i>А.Н. Бурова</i> «Братья-мусульмане» и «Свободные офицеры» в Египте: между сотрудничеством и конфронтацией.....	46
<i>А.В. Калашиникова</i> Основные направления внешнеэкономических связей Египта после свержения Хосни Мубарака.....	54
<i>М.А. Алонцев</i> Суфийская метафизика любви в трактате Рузбихана Бакли «Жасмин влюбленных».....	66
<i>Н.Ю. Чалисова</i> «Аромат» Увайса Карани в персидской поэзии и его житие в «Поминании друзей» ‘Аттара.....	74
<i>Л.Г. Лахути</i> Шакик Балхи и учение о таваккул (уповании на Бога): репрезентация в доктрине и житиях от ас-Сулами до ‘Аттара.....	95
<i>Ю.Д. Минина</i> Традиционная одежда малых народов Вьетнама: актуализация проблемы	107
<i>Н.А. Чеснокова</i> «Гхэнниджи»: в поисках рукописей (описание работы с манускриптами в библиотеке университета Ёнсе).....	118
<i>А.С. Борисова</i> Концепт храма и связанные с ним фигуры речи и идиомы в японских переводах книги Псалтирь.....	125

<i>А.А. Федорова</i>	
Возвращение героя в японском кино на рубеже 1950-х и 1960-х гг.....	135
<i>С.А. Родин</i>	
Жизнеописание Фудзивара Накамаро: формирование образа мятежника в контексте исторического повествования.....	145
Abstracts.....	153
Сведения об авторах.....	158

CONTENTS

Articles and reports

<i>N. Seleznyov</i> Apologetic aspect of the Medieval ‘Nestorian’ encyclopedic work The Tower (Kitāb al-maǧdal): the chapters on love (al-maḥabba) and purity (aṭ-ṭahāra).....	9
<i>Y. Furman</i> The concept of “the temporal world” in the Syriac literature and in John bar Penkaye’s “History”.....	21
<i>E. Goulynskaya</i> Protest movement in Jordan at the end of year 1955- beginning of 1956: role of the external factors of influence.....	39
<i>A. Burova</i> “The free officers” and “The Muslim Brotherhood” in Egypt.....	46
<i>A. Kalashnikova</i> Basic trends of Egypt’s foreign economic relations after Hosni Mubarak.....	54
<i>M. Alontsev</i> Sufi metaphysics of love in of Ruzbihan Baqli’s “Jasmine of Lovers”.....	66
<i>N. Chalisova</i> The “flavor” of Uways Qarani in Persian poetry and his story in the ‘Attar’s Memorial of God’s Friends’.....	74
<i>L. Lahuti</i> Shaqiq Balkhi and the concept of tawakkul (absolute reliance on God): representation in doctrine and biographies from as-Sulami to 'Attar.....	95
<i>Yu. Minina</i> The traditional clothing of ethnic groups of Vietnam.....	107
<i>N. Chesnokova</i> Searching for the “T’aengniji” manuscripts (description of the field research in Yonsei University Library).....	118
<i>A. Borisova</i> The concept of temple and the system of tropes and idioms in the Japanese translation of the Book of Psalms.....	125

<i>A. Fedorova</i>	
The return of the hero in Japanese cinema in the late 1950s and early 1960s.....	135
<i>S. Rodin</i>	
The traditional biography of Fujiwara Nakamaro: formation of the rebel image in the context of historical narrative.....	145
Abstracts.....	153
General data about the authors.....	158