

 **ОЧЕРКИ
ИСТОРИИ
ХРИСТИАНСКИХ
ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

В двух томах

Том 1

**От зарождения
до арабских завоеваний**



В двух книгах

КНИГА 1

ЧАСТИ 1-3



Москва
РОССПЭН
2019

УДК 930.85
ББК 63.3(0)31
О-94

Ответственный редактор
академик В. В. Наумкин

Руководитель проекта, научный и литературный редактор
Ю. М. Кобищанов

Редакционная коллегия:

Ю. М. Кобищанов (председатель), Н. Ю. Живлова, Т. К. Кораев, А. В. Кушхабиев,
Н. Н. Лисовой, Ю. М. Могаричев, А. В. Муравьев, Л. Т. Соловьева, Д. Н. Старостин,
И. Р. Тантлевский, Ю. Б. Циркин, Ю. А. Шапова

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор М. С. Мейер
и доктор исторических наук И. В. Следзевский

О-94 **Очерки истории христианских цивилизаций** : в 2 т. Т. 1 : От зарождения до арабских завоеваний : в 2 кн. Кн. 1 / [отв. ред. В. В. Наумкин, рук. проекта, науч. и лит. ред. Ю. М. Кобищанов]. – М. : Политическая энциклопедия, 2019.

ISBN 978-5-8243-2311-5
ISBN 978-5-8243-2304-7 (т. 1)

Кн. 1 : Ч. 1–3. – 671 с. : ил.
ISBN 978-5-8243-2303-0

Очерки истории христианских цивилизаций — это многолетний труд известных авторов из России и стран ближнего и дальнего зарубежья, которые представляют христианский мир как динамичное целое в его духовном единстве и культурном многообразии. Перед большим авторским коллективом стояла задача дать читателям систему научных знаний, представить новые идеи.

Многотомное исследование христианских цивилизаций рассчитано не только на специалистов в этой области, но и на широкий круг любителей мировой истории, студентов, аспирантов и молодых ученых.

Издание богато проиллюстрировано авторскими фотографиями.

УДК 930.85
ББК 63.3(0)31

ISBN 978-5-8243-2303-0 (кн. 1)
ISBN 978-5-8243-2304-7
ISBN 978-5-8243-2311-5

© Кобищанов Ю. М., рук. проекта, науч. и лит. ред., 2019
© Коллектив авторов, 2019
© Политическая энциклопедия, 2019

внешних стен. Здесь выросли монастырь с епископской кельей и кафедральный собор.

Сочетание центрических и базиликальной композиций привело к созданию крестово-купольных центрических базилик, самым старым сохранившимся образцом которых считается мартирий св. Сергия (*Сурб Саркис*) в Текоре (ныне Дигор, Турция, конец V в.), чей каменный свод стоит на четырех опорах. Сооружения этого и последующего периода характеризуются компактностью, гармоничностью пропорций и лаконизмом декора. Ранняя скульптура представлена стелами IV–V вв. с резными изображениями и скромным декором церковных зданий V в.

К VI в. Армения превратилась в буферную зону между Византийской и Иранской империями, а еще через столетие подверглась окончательному расчленению. На многие столетия вперед единая государственность прекратила существование, и лишь Церковь служила не только символическим напоминанием, но и весьма действенным институтом социокультурной консолидации армян как этнолингвистического сообщества. После потери самостоятельности армянскими землями словосочетание «Великая Армения» употреблялось в расширительном значении (например, в «Географии» Анании Ширакаци VII в., которая включает в ее рамки 15 областей-нахангов) для обозначения всего ареала обитания армян.

Сирия и Месопотамия в II–VII вв.

Как уже говорилось выше, сиро-месопотамский регион сформировался в глубокой древности как территория распространения арамейского языка. С конца I в., но особенно интенсивно во II–III вв. здесь появились христианские общины. Во II–IV вв. в истории сиро-месопотамского региона в произошли важные изменения, определяемые тремя факторами: римско-иранскими отношениями, распространением христианства и функционированием эдесского диалекта арамейского языка, называемого также сирийским. В культурном отношении сиро-месопотамский регион характеризуется взаимодействием эллинистическо-римской, сиро-христианской и иранской культур. Это взаимодействие проявляется в языке, искусстве, литературе. Около этого времени (во II–III вв.) в контакте с греческим и средне-персидским происходит становление сирийского литературного языка²⁵⁰. Становление этого языка имело далеко идущие культурные последствия: он стал

одним из основных языков Христианского Востока и даже таким, который выполнял отчасти роль медиатора между культурами: греческой и арабской, армянской и греческой и т. д. Именно поэтому сирийский мир (понятие условное) имеет не географические границы, но лингвистические: он определяется зоной функционирования сирийского языка.

К началу IV в. на Ближнем Востоке произошло ряд важных изменений. Сиро-месопотамский мир отчетливо делился на две части: римскую и иранскую. После реформ Диоклетиана из провинций *Syria* и Келесирия (др.-греч. *Κοιλῆ Συρία*, *Coelesyria*) был сформирован диакез Восток. В 330–350 гг. из территорий Полой Сирии вдоль западного берега Евфрата и бывшей области Коммагена была создана Евфратская провинция со столицей Иераполь (сир. Маббог). С иранской стороны в сиро-месопотамский регион входили провинции Арбайестан (арам. Бет Арбайе, Тур-Абдин), Гармакан (Бет Гармай, Гарамея), Нодшираган, Сиярзур, Асурестан (Бет Арамаие, Вавилония), Хузистан (Бет Хузайе, Сузиана, Элам), Майсан (Бет Маисан, Месена), Мад (Бет Мадаие, Мидия), Парса (Бет Парсайе, Персия), Бет Катрайе (Катар), Бет Тайяие (область Бану Лахм), Мазун (Бет Мазунаие, Оман), Бет Картавайе (Адиабена). В этих областях проживало смешанное население, говорившее в основном по-сирийски. Языковыми контактами сирийского языка были греческий на западе ареала, среднеперсидский на востоке, древнеармянский (грабар) на севере и диалекты ранне-арабского языка на юге. Более всего на арамейский (сирийский) язык в основном ареале его распространения издавна влияли греческий и персидский языки.

Укрепленная восточная граница (*лимес*) Римской империи был пределом распространения римского влияния в Азии. Одновременно Рим (по-арамейски Рома, по-арабски Рум, так называли всю Римскую империю) был полюсом притяжения для христиан Востока²⁵¹. Персидские шаханшахи, видевшие в Риме своего геополитического соперника, боролись с этим притяжением и влиянием. Граница между двумя империями была зоной постоянных конфликтов²⁵². В 297 г. был заключен очередной договор между Диоклетианом и шаханшахом Нарсесом, который был вынужден сделать территориальные уступки: *лимес* прошел по находившимся за Тигром городам Нисибину, Шиггару, Безабде. Христианское население этих городов изменило соотношение между религиозными группами в Эраншахре. Тем временем в Риме императорскую власть получил Константин, который после битвы на Мильвийском мосту покровитель-

ствовав христианам и декларативно взял на себя заботу о христианах Ирана²⁵³. Это заставило шаха рассматривать христиан как клиентов Рима и принять жесткие меры, ставшие известными как «гонение Шапура».

Военные действия между Римом и Ираном открывались несколько раз и продолжались, то затихая, то возобновляясь, до арабского завоевания. В 324 г. персы нанесли поражение Константину²⁵⁴, затем ромеям удалось взять реванш²⁵⁵. Но Шапур II с этим не смирился. После смерти Константина и перехода власти к Констанцию военные действия возобновились. В 336 г. Нарсес захватил Амид, а в 337 г. персы осадили приграничный Нисибин (Νῆσιβος, поздне-сирийская Соба). Констанций прибег к помощи арабов бану лахм, с которыми он заключил в 338 г. федератский договор.

Констанций готовился к новой войне, но произошла она при Юлиане (361–363) и окончилась поражением ромеев и смертью императора. По договору в Пероз-Шапуре Римская империя уступала Ирану территорию вдоль восточного лимеса и семь городов за Тигром, включая Нисибин. Перемещения границ в IV в. не были, конечно, столь значительными, как в VII в., однако в результате неудачных кампаний 60-х гг. граница сдвинулась на запад, и Эдесса (македонское название города заменило более древнее – Урхой, теперь Урфа в Турции) оказалась одним из приграничных пунктов.

Гонения на христиан в Иране с политической точки зрения представляли собой зачистку государственного пространства от потенциальных предателей и шпионов, своего рода «пятой колонны». А. Кристенсен верно заметил, что зороастрийское духовенство было «полно нетерпимости по политическим причинам»²⁵⁶. Именно война между Римской империей и Ираном создала уникальную ситуацию, в которой христианская церковь Сирии получила мощный импульс развития. IV в. был фундаментальным поворотом в судьбе христиан Сирии и Месопотамии.

Как заметил Ф. Миллар, установление административной структуры совпало с возникновением сирийского языка как языка большой культуры и с распространением христианства в сироязычной среде²⁵⁷. Епархии в имперской Церкви, как известно, повторяли деление территории государства на провинции и области (диацезы). В Сирии церковная структура усложнилась от одной епархии в Острэне со столицей в г. Эдессе до нескольких епархий к концу IV в. На Первом Вселенском соборе 325 г. Сирийскую церковь представлял эдесский епископ Айталлаха (на кафедре 324/325–345/346). В сирийской традиции ему при-

писывается сохранившееся лишь на армянском языке послание «Ко христианам, иже во Персидских пределах суть»²⁵⁸. В нем дается историческая справка о римских императорах от Диоклетиана до Константина Великого, сообщается о ходе и итогах Никейского Собора, приводится Символ веры, имеющий текстуальные расхождения с Никейским Символом (по-видимому, подвергшийся интерполяции частью из древних сирийских исповеданий, частью из Константинопольского Символа 381 г.), рассматривается вопрос о дате празднования Пасхи, причем осуждается вычисление этой даты, так как христиане празднуют Воскресение Господа на каждой Евхаристии, а не только раз в году. Учение о Св. Троице излагается христологически: «Тело Христово именуется Богом, а Его Божество называется Духом, и Силою, и Словом, и Светом»; все земные естества состоят из четырех элементов, сущность всех тварей, включая ангелов, ограничена их природой, а использование свободной воли делает их добрыми либо злыми²⁵⁹.

В западной, римской, половине сирийского мира епископии со своей структурой осуществляют не только церковную, но и светскую роль консолидации христиан. Христианские общины тяготеют к городам, из которых постепенно Эдесса, Эмес, Харран и ряд других становятся основными центрами сироязычной христианской культуры. Особенную роль играла именно Эдесса. Ее епископы становятся постепенно главными фигурами сирийского мира. Постепенно возникает сеть иноческих общин, которые сначала развиваются в городах (т. н. Сыновья и Дочери Завета), затем происходит новая волна, связанная с пригородным типом отшельничества. Третья волна создала общежительные монастыри, она традиционно связывается с именем святого Евгения (мар Авгена по-сирийски). Он и его ученики сделали популярным монашество пахомиевского типа (или подобного ему). Именно иноческое движение наиболее сильно характеризует сирийское христианство IV в.

С этого времени начинается история больших споров в интеллектуальном поле сирийской церкви. Об этих спорах мы знаем из сочинений мар Афрема и Бар-дайсана²⁶⁰. Первым диспутом надо считать докатившиеся до Сирии волны арианского спора. В Египте, Никее и Константинополе на греческом языке не прекращались споры о сущности Троицы и о Христе: так канализировала себя философская энергия греков. Сирийцы усвоили себе (отчасти) эту культуру, причем язык сирийский обогатился множеством заимствований из греческого философского лексикона, и

стали писать полемические труды. Так, мар Афрем опровергал арианские взгляды вообще, что, впрочем, не мешало ему хвалить императора-арианина Констанция. Кроме этого мар Афрем полемизировал против последователей Мани-хайоса и против влиятельного в Сирии мистика и теолога Бар-Дайсана, автора «Книги законов стран».

В 40–50 гг. IV в. начинается жестокое преследование христиан в Иране шаханшахом Шапуром II, который видел в христианах врагов своей державы и друзей Рима. Ситуация сирийских христиан в Иране кардинальным образом отличалась от восточно-римской. Христианское население обитало посреди зороастрийцев (маздеев), что создавало напряжение, периодически прорывавшееся в конфликтах, а в 50-е гг. произошло гонение Шапура II, давшее целый сонм мучеников, среди которых Яков Рассеченный и Симеон бар Саббаэ²⁶¹. Последний был главой христианской общины и отказался платить удвоенную подать, наложенную шаханшахом. После нескольких месяцев заточения зороастрийские священники добились его казни. Множество мучеников пострадало в Иране, что дало начало традиции их почитания. Жития этих страдальцев за веру собрал в V в. епископ Марута Майферкатский, который служил послом между Сасанидским и византийским дворами²⁶².

В области богослужения у сирийцев IV в. фиксируется большое количество элементов иудео-христианского происхождения. Так, употребляются опресноки (*азума*), богослужение восточно-сирийское еще не возникло как отдельная традиция. Мадраши мар Афрема могли свободно вставляться в богослужение, как *лелья* (ночное), так и *сапра* (вечернее). Отдельную службу представляет *куробо* или *ра'зе каддише* (святые Тайны), соответствующая литургии у греков. Эта служба складывается отдельно у западных и восточных сирийцев, но окончательный вид приобретает позднее, а в описываемое время это была анафора в довольно свободной обрамляющей анамнестической композиции.

В это время происходит становление сирийского литературного языка в контакте с греческим и средне-персидским. Сирийский формируется во II–III вв. как арамейский диалект Осроэны, на основе классического арамейского и разных форм городского греко-арамейского койнэ. Сирийский язык в сравнении с современным ему иудейско-арамейским упрощен и лишен заимствований из иврита. Вместо этого присутствуют грецизмы и иранизмы. В памятниках IV в. эти различия лишь слабо намечены, позднее становятся характерными. Несмотря на местные особенности, си-

рийский выступает как язык переводов и вообще культурного взаимодействия, что придает всей сиро-христианской культуре особый смысл²⁶³. Она отныне выполняет транзитные функции для античной и персидской культур. А учитывая тот факт, что расцвет классического сирийского языка совпадает с расцветом религиозной письменности на средне-персидском, не удивительно, что многие иранские памятники так или иначе повлияли на сирийский язык или сохранились в переводе на этот язык. Благодаря этому сирийская христианская культура выполняла транзитные функции для греко-римской и персидской культур. Так как расцвет классического сирийского языка совпадает с расцветом религиозной письменности на средне-персидском языке, не удивительно, что многие персидские памятники той эпохи сохранились на сирийском.

Отдельно следует сказать об уже наметившемся культурном разделении внутри сирийского христианства на восточную и западную форму. Внешне это разделение проявляется уже в дифференциации алфавитов, которая оформляется впоследствии (VI–VIII вв.), но в раннее время политическая граница между Римской (Восточной Римской) империей и Ираном уже диктовала некоторые различия. Впоследствии кроме разницы алфавита формируется и разница в произношении и даже в самой фонетике²⁶⁴. Для IV в. эти особенности лишь слабо намечены. Гораздо существеннее роль сирийского языка как посредника. Он выступает как язык переводов и вообще культурного взаимодействия.

Нельзя не упомянуть и христиано-арабскую среду, прежде всего Лахмидов. Племя бану-лахм и его филарх (вождь) ал-Мунзир известны по сирийским и греческим источникам²⁶⁵. Арабы были федератами империи и защищали лимес. Арабские надписи Амр-ал-Кайса (Имрулкайса) показывают, что арабский язык уже существовал в это время в ранней письменной форме (см. ниже) и начал использоваться в Сирии и Аравии, активно взаимодействуя с арамейским. Спустя два столетия это взаимодействие скажется в формировании религиозной и культурной лексики ислама.

От ранней эпохи дошло некоторое количество сирийских эпиграфических памятников, из Эдессы, Апамеи и др. городов, которые позволяют изучать язык и культуру региона. Храмовое строительство этой ранней эпохи в Сирии и Месопотамии не представляет из себя ничего особо выдающегося. Это базилики без особого декора. Декор появляется позднее, когда начинает развиваться фресковая живопись. В это же время сирийцы ос-

ваивают заимствованное у византийских греков искусство иллюминации рукописей. Одновременно развивается искусство каллиграфии, растет количество курсивных разновидностей эпиграфического письма эстрангела. Два века спустя это искусство достигнет очень высокого уровня.

В IV в. начинается история сирийского христианского школьного образования, о котором подробнее будет сказано ниже. Церковная школа стала весьма заметным и очень влиятельным явлением сироязычного мира. В частности, она заметно повлияла на сирийское монашество. Через нее прошли практически все видные церковные иерархи и писатели сирийской традиции.

V в. был для сирийцев временем расцвета во всех смыслах. Расцвет литературы, расцвет мысли, рост политических надежд совпал с расцветом аскетического направления в сирийской духовности. Сирийский язык стал главным языком Христианского Востока и оставался им до IX–X вв., когда под влиянием арабизации он уступил это место арабскому языку. Хотя житийное писание гласит, что Семь отроков проснулись в Эфесе в 437 г., в мирное время и при христианских царях, в V в. Византия и Персия, делившие между собой населенные сирийцами земли, вели на этих землях ожесточенные и опустошительные войны, прерываемые нашествием на эти великие державы (и на союзную с Византией империю эфталитов) волнами великого переселения народов. Эти войны продолжались до конца столетия. В конце военных действий IV в. было решено построить крепость Дара (Феодосиополь) как форпост на границе с Ираном, и VI в. начался с новой войны. Постоянная напряженность на римско-персидской границе вызывала масштабные миграции. Сирийцы оказались также втянутыми в конфликт Ирана с Арменией (449–451 гг.), разгоревшийся с новой силой после того, как Бахрам V Гор упразднил армянскую монархию. Сирийцы Римской империи были втянуты в христологические споры, разрушавшие религиозное единство страны. Власти начали кампанию по искоренению языческой религии, в ходе которой в Египте погибла Ипатия и был открыт университет в Константинополе. Соборы и расколы занимали императоров не меньше, чем гунны и вандалы; после Собора в Эфесе 431 г. разразился христологический кризис, последствия которого для сирийцев были болезненными. И, наконец, халкидонский кризис по его влиянию на сирийцев был своего рода катастрофой.

В 428 г. сириец Несторий стал архиепископом Константинополя в год смерти главного богослова антиохийской традиции Феодора Мопсуестий-

ского, христологическая интерпретация которого (диофиситство) стало стандартным для восточных сирийцев, а на территории Ирана – безальтернативным. Но в Константинополе это богословие привело к конфликту Нестория с Кириллом Александрийским и Собору в Эфесе, который провозгласил веру Феодора и Нестория еретической и анафематствовал ее. За двадцать лет, прошедшие до следующего Собора – Халкедонского, раскол между сторонниками и противниками христологии Феодора только усугублялся. Императрица Евдокия переселилась в Палестину, где создала кружок, в который входили сирийцы. После Халкедонского Собора 451 г. те сирийцы, кто не признал его, оказались вне общения с кафедрой в Константинополе, после чего их стали называть «монофиситами» и еретиками. Многие сирийцы встали в глухую оппозицию Собору, в котором они видели порождение радикального антиохизма (учения об отсутствии единства Божества и Человечества во Христе).

Начало V в. ознаменовалось поворотом сасанидской политики в сторону христиан и собором Церкви Востока, который обозначил «конкордат Йездигерда»: шаханшах благоволил христианам и рассматривался ими даже как «новый Константин». В то же время собор 410 г. решительно пресекал связи с Византией²⁶⁶. В это время Нисибинская школа при схолах Кийоре, Иве (Ихиве) и Нарсае твердо стала на христологические позиции Феодора Мопсуестийского и вообще Антиохийской школы. Началась полемика, приведшая к концу века к разделению всего сироязычного мира на восточных и западных, несториан и монофиситов²⁶⁷. Вместе с тем политика веротерпимости Йездигерда вызвала открытое недовольство *мобедов* – зороастрийского жречества и после одного конфликта между христианами и маздеистами (зороастрийцами) в Хормизд-Ардашире из-за разрушенного пирея. Под давлением мобедов Йездигерд сменил политику веротерпимости на гонения против христиан. На фоне этих событий Третий Собор Церкви Востока в 424 г. запретил общение с византийской Церковью. Таким образом, Церковь Востока стала полностью независимой от Православно-Кафолической Церкви и политики императора. Это сопровождалось ее дальнейшей радикализацией на основе антиохийской богословской традиции.

В 439 г. разразилась новая персидско-византийская война (см. выше, часть 1). В 448 г. произошло массовое убийство христиан в Киркуке. Теперь часть персидской знати стала осознавать бессмысленность политики преследования хри-

стиан. В 451 г. сам Несторий умер в египетской ссылке, а его противники вместе с Евтихием Константинопольским торжествовали победу Второго Эфесского Собора 449 г., вставшего на позиции Евтихия и крайнего монофиситства. Но в том же 451 г. был созван Халкидонский Собор, на котором победила компромиссная линия папы Льва. «Томос» которого был достаточно близок богословию Церкви Востока. Произошел окончательный раскол сирийского мира: противники халкидонитов заговорили о «предательстве православия». Настроения сирийцев, живших на территории Римской империи, склонились в сторону антихалкидонитов. Через 7 лет после Собора страшное землетрясение почти разрушило Антиохию – традиционную столицу Римской Сирии; это было воспринято как знак неблаговоления Бога. Самым ярким представителем сирийского миафиситства (монофиситства) становится Филоксен, епископ Маббуга, главный пропагандист против Нестория и решений Халкидонского Собора²⁶⁸. Тем временем в 480-е годы в Римской империи начинает проводиться примирительная политика, известная как «объединительная политика Зенона», выраженная в «Энотоконе». В курсе ее император Зенон закрыл школу в Эдессе. В 498 г. Собор Церкви Востока отвергает «Энотокон» и окончательно порывает с византийской традицией в ее обеих формах – халкидонской и миафиситской. Но миафиситы на территории Сасанидской державы формируют свои собственные церковные структуры (епископии и пр.), приведшие к образованию мафриарата. Это было своего рода внутренним миссионерством.

В V в. миссионерство было как внутренним, так и внешним. С одной стороны, в результате богословских споров обостряется борьба между Церковью Востока, византийскими халкидонитами и их противниками-миафиситами. Споры нередко приводили к перемене убеждений и переходу верующих из одной конфессии в другую. С другой стороны, в эпоху переселения народов Иран стал больше обращать внимание на восток. В китайском Чаньане было принято персидское посольство, а у эфталитов была открыта миссия Церкви Востока. Еще более интенсивно, чем в Центральной Азии, происходит распространение христианства (монофиситского и несторианского) в Аравии (см. ниже). Миссионерство восточных сирийцев стало активно развиваться в связи с монастырским движением в следующем, VI, веке.

В тесной связи с монашеством развивался аскетизм. В 404 г. сирийский грек из Антиохии Иоанн Златоуст, избранный архиепископом Константинополя, был здесь осужден на «соборе под дубом».

Причины были разные, как дисциплинарные (поставление епископов без права на это), так и догматические (обвинение в ереси Оригена), однако среди обвинений присутствовали и аскетические мотивы. Архиепископ не любил развлечений, не ходил во дворец на праздники. Чуть позже и Александр Акимит также подвергся осуждению, а его монастырь в Константинополе закрыт. Причиной осуждения был скорее всего аскетизм, а не догматические разногласия: Александра осудили за «мессалианство». Это явление, как показал К. Фитшен, было просто особым сирийским аскетическим поведением, непонятным грекам. Считали, что *мессалиане* (от сирийского слова со значением «молитвенники») – бродяги, учат ереси (мол, дьявол поселяется в душе грешника, крещение не надобно и т. п.). Однако никаких серьезных изложений этого «лжеучения» из уст его адептов не существует, а греческие писатели-ересиологи (Епифаний, Феодорит, Иоанн Дамаскин) сами себе противоречат и обвиняют мессалиан по сути в том, что исповедовали в то время многие монахи пустынь Сирии, Палестины и Египта – учение о борьбе с грехом и призывах к отказу от мирской жизни.

Классическим временем поздней античности считается VI в., когда все процессы формирования цивилизационной общности Христианского Востока вошли в завершающую фазу. В это столетие окончательно оформился разрыв между Римской империей (Византией) и остальным негреческим Востоком по христологической линии. Начало второй трети века было отмечено восстанием «ника» в Константинополе, затем вспышкой чумы в 541 г. Вслед за тем в пределы Империи авары вторглись, за ними появились турки и славяне (см. выше). С появлением сети путей между Римом и Китаем, которую в XIX в. назвали «Великим шелковым путем», на Запад попадает китайский шелковичный червь, его выращивают в Сирии; еще раньше начинается шелковая торговля, проходящая через места обитания сирийцев (см. выше). Последние становятся важным народом, участвующим в передаче ближневосточной культуры дальше на восток. Византия в 572 г. вступает в затяжную войну, продолжавшуюся почти двадцать лет. В ходе войны Персия смогла утвердиться в Йемене и на Южном Кавказе, обеспечив проникновение туда в т. ч. арамеоязычной культуры. Но дворцовый переворот свел на нет все эти завоевания, и в 591 г. Персия была вынуждена заключить с византийцами невыгодный для себя Ктесифонский мир.

В начале VI в. в Константинополе происходит расцвет миафиситства, в который внесли свой вклад два сирийца: Филоксен (Акснойо) и Север, патриарх Антохии. Впрочем, краткая «монофиситская реакция», как иногда называли время правления Анастасия, закончилась в 518 г. с приходом к власти Юстина I: Север был выслан в Египет, который становится главным центром миафиситства. Юстин приказывает начать массовое гонение против противников Халкидонского собора. Войска входили в монастыри (например, в Амиде) и выкидывали оттуда силой всех, кто не принимал Халкидонского вероопределения о «двух природах». Юстин установил праздник Халкидонского собора и среди сирийских миафиситов стал гонителем. В 519 политика «Энотикона» была официально отвергнута. В Сирии и Месопотамии миафиситы начинают существовать отдельно от официальной имперской церкви. Тем временем развиваются события вокруг Химьяра, где местный царь перебил христиан-монофиситов. Сирийские церковные деятели, прежде всего Симеон Бет-Аршамский, принимают активное участие в прославлении мучеников и помощи христианам Химьяра (см. ниже). Тем временем в Сирии происходит ряд природных катаклизмов (самый страшный – землетрясение в Антиохии в 526 г.), которые уверяют сирийцев в гневе Бога на халкидонитов. К власти в Византии приходит усыновленный Юстином Юстиниан I, давший миафиситам некоторую передышку. В 530 г. Север, сосланный в Александрию, на соборе с епископами принимает решение о независимой от халкидонитов церковной иерархии. Тем временем Юстиниан поручает сирийцу Иоанну, будущему епископу Эфесскому, создание миссии в Малой Азии. В 533 г. сирийцы-миафиситы принимают участие в примирительных дискуссиях, кончившихся ничем. В 542 г. императрица Феодора покровительствует деятельности миафиситов в Сирии. Епископ Яков Бурдойо (греки называли его Варадеем, на Западе его звали Барадеем) путешествуя по Сирии и Месопотамии, совершает массовые рукоположения, чем воплощает в жизнь планы Севера по созданию альтернативной иерархии. Тем временем Юстиниан начинает гонения на сторонников Оригена в Палестине²⁶⁹.

В сирийском мире их тоже было немало, достаточно вспомнить, что важнейший и почти единственный источник по палестинско-сирийскому оригенизму сохранился на сирийском («Книга блаженного Иерофея»). В 543/544 г. Юстиниан публикует указ о Трех Главах, сирийских учителях Феодоре, Феодорите и Ихиве. Этот указ проводил жёсткую линию между антиохийским богосло-

вием и исповеданием Константинополя. В 548 г., после смерти Феодоры, началась трудная полоса для миафиситов. Собор 553 г. провел разделительную черту между византийской Церковью и двумя основными сирийскими исповеданиями. В 565 г. Юстиниан попытался примирить все стороны в своем декрете о «нетлении тела Христова», но его попытка оказалась неудачной: его самого порицали за «афтартодокетизм». Новая попытка примирения и дискуссий в 566 г. не привела к соединению сирийских миафиситов с православной церковью Византии, также провалился и союз в 571 г., уже при императоре Юстине II. После смерти в 578 г. Якова Бурдойо западные сирийцы остаются со своей иерархией, теперь уже полностью независимой от Константинополя. Империя начала систематическое гонение миафиситов: в 582 г. по приказу «верного во Христе царя» (таков был официальный титул императора) Маврикия 400 монахов были казнены за веру в Эдессе. Значение постепенно приобретают т. н. «внутримиафиситские» споры: между сторонниками Севера Антиохийского и сторонниками Юлиана Галикарнасского о «нетлении Тела Христова» или между патриархом Петром Каллиникским и Дамианом Александрийским о тритеизме (связи Воплощения Христа и учения о Троице).

Тем временем в Церкви Востока на сасанидской территории продолжается патриаршее правление католикоса Баввая (497–502), при котором вся Месопотамия была охвачена христианской проповедью. Уже с начала VI в. патриарх Церкви Востока носит титул католикоса. Термин *qatōliqā* появился впервые в письмах Бар Саумы ок. 485 г.²⁷⁰ Употребление этого термина в церковной традиции восточных сирийцев ставится в прямую связь с автокефальным статусом Церкви Востока, а затем и с разрывом церковного общения с греческими патриархатами, который в Персии отождествляли не столько с осуждением патриарха Нестория, сколько с истолкованием Эфесского и Халкидонского соборов в духе аполлинаризма и евтихианства. Впрочем, окончательный разрыв наступил только после арабского завоевания.

В это время епископы церкви Востока находятся как среди арабских племен (в лахмидской ал-Хире), так и далеко на востоке среди гуннско-тюркских племен. В 540 г. патриарший престол занимает Мар-Абба (*mag Abba*), выпускник Нисибинской школы и знаток греческого языка. Он много ездил, в т. ч. в Константинополь, где встречался с Севером, знаменитым ученым Павлом Персом и другими сирийцами, проживавшими в столице по милости императрицы Феодоры и патриарха Ан-

фима. Во время своих многочисленных поездок по Востоку он встретил знаменитого путешественника Косму Индикоплова, который упоминает Мар-Авву в своем труде «Христианская топография» под грецизированным именем Патрикий. Мар-Авва провел важные реформы управления в Церкви Востока, однако начавшаяся новая война с Римом послужила предлогом для новых гонений против христиан в Иране. Хосрой бросил войска в Сирию и взял Антиохию – столицу этой римской провинции. Магупаты требовали все новых мер против христиан, мобедан-мобед (верховный жрец зороастрийцев) Дадгормизд начал искать среди иранской знати тех, кто обратился в христианство. Нашли и казнили несколько аристократов, среди них Пирангушнаспа, принявшего христианское имя Григорий, и Яздпана. Зороастрийское жречество добилось ареста и заключения Мар-Аввы, однако в заключении в иранском Адорбадагане он управлял делами Церкви и даже провел Собор, на котором приняты были важные каноны. Находясь в цепях при шахском дворе, Мар-Авва поставил епископа для эфталитов Центральной Азии; при этом он одновременно занимался переводом Библии с греческого на сирийский.

С конца V в. Церковь Востока пытается сформулировать свою христологическую позицию. Антиохийская школьная теология определяла ее, основываясь на двухсубъектной христологии Феодора Мопсуестийского, и именно его позиция становится стандартной для восточных сирийцев. Против этой позиции еще в конце V в. выступает один из видных богословов и деятелей школьного движения Хнана Адиабенский, который предлагал отказаться от авторитета Феодора и вместо этого опираться на богословие Иоанна Златоуста. Против Хнаны выступил знаменитый вождь монашества и церковный политик Баввай Великий, обвинивший Хнану в оригенизме и «монофиситстве» (то есть учении о слиянии природ во Христе). Спор был весьма горячим и охватил школу Нисибина. Несмотря на поддержку нисибинского митрополита Шимона, позиция Хнаны была отвергнута на соборе 585 г., однако спор продолжался еще долго.

В 586–587 гг. шаханшах Хормизд IV послал в Константинополь католика Ишоюва I, который по прибытии в столицу Византии встретился с императором Маврикием и представил ему исповедание веры. После того как с ним ознакомились византийские иерархи, оно было сочтено православленным, что нашло выражение в торжественном совместном богослужении и причастии. При шаханшахе Хосрове II католиком стал Савришо, на которого жене шаханшаха христианке Ширин

указал Христос во сне. Последние годы VI в. были омрачены продолжением спора вокруг Хнаны, отчего Церковь Востока несколько раз на соборах вынуждена была подчеркивать, что именно богословие мар Феодора – основа ее христологического исповедания.

Развитие школьного образования

Как говорилось выше, сирийское христианское школьное образование формируется уже в IV в. Первоначальный очаг был, видимо, в Нисибине, епископ которого Яков выдвинул своего талантливой помощника дьякона Афрема (будущего знаменитого поэта) на должность руководителя школы²⁷¹. Но в 363 г. император Иовиан уступил город по мирному договору персам (договор был результатом неудачного военного похода Юлиана Отступника) и школа переместилась в Эдессу. Школа была одновременно училищем грамоты, училищем библейской экзегетики и исследовательским центром. В этом смысле ее надо считать предшественницей академии Аббасидов (*бейт ал-хикма*) и (в более отдаленной перспективе) предшественницей университета как социального института. Писатель Бархадбшабба даже написал специальный трактат, в котором он представил всю историю античности и христианства как последовательность «школ».

В 458 г. умер Ихова, схолярх Эдесской школы, переводчик и экзегет. К этому времени школа начинает переходить на монофиситские (миафиситские) позиции. В 471 г. поэт Нарсай бежит из Эдессы в Нисибин, где основывает школу в изгнании, мотивируя это «опасностью халкедонитства». В 484 г. на соборе в Бет-Лапате (Гунди-Шапур) христологическое учение Феодора Мопсуестийского было провозглашено истинным для Церкви Востока, а монофиситы и халкедониты осуждены.

Сирийская церковная школа была не только местом обучения молодых сирийцев, она была интеллектуальной средой, в которой хранились и развивались традиции богословия и экзегезы. Сохранившиеся статуты школы в Эдессе, написанные при епископе Бар-Сауме, показывают особенности обучения и жизни школяров. При школе обычно была библиотека, а школяры должны были осваивать не только Библию и ее толкование, но и песнопения Церкви. Школяры нередко должны были работать для пропитания, ибо не все школы могли обеспечить их жизнь. Так, ученики Нисибинской академии собирали фиги и оливки. Статуты школы в Эдессе пережили краткое время забвения, но в конце V в. были возрождены Нарсаем. Потом, на

протяжении двух веков они дополнялись («Другие каноны») и исправлялись, о чем свидетельствуют разные сирийские источники. Глава школы назывался Толкователем (*мефашкана*), церковному чтению учил Чтец (*макреяна*), письмо и каллиграфию преподавал Писец (*сафра*), философские дисциплины вел *бадока*, а риторике учил *мехагйана*. Одновременно с классической школой академического типа у сирийцев развилась и монастырская школа.

Расцвет школьного движения у сирийцев начинается в V в. и продолжается в VI–VIII вв. Собственно, в V в. подготавливается расцвет школы, именно тогда были заложены высокие школьные стандарты образования и внутришкольной культуры, давшие школам большое будущее.

В VI в. школьное движение у сирийцев достигает своего расцвета: реформы в Нисибинской школе, проведенные Авраамом и Елисеем, преемниками Нарсая на посту ректора школы, позволили расширить территорию, создать скрипторий (*бет мактавна*) и упорядочить работу учеников. В школах писались богословские и экзегетические труды, а также занимались науками (более всего медициной) и переводами с греческого. Сильным ударом по школе стал спор вокруг Хнаны и «хнанитов», как презрительно стали называть его учеников и последователей.

Постепенно центрами науки, учености и духовной жизни становятся монастыри.

В начале VI в. начинается подъем сирийской науки и переводческой деятельности. Наиболее важной фигурой в этом школьно-научном движении, в VI в. был Сергей (Саргис) из Раш Айна²⁷². Дата его рождения неизвестна, умер он в 536 г.²⁷³ Врач и философ, который учился в Александрии и работал архиатром (главным санитарным врачом) в своем родном городе в Месопотамии. Сергей был одарен силой красноречия, был последователем учения Оригена. Некоторое время он провел в Александрии, изучая наследие Галена и уточняя свои переводы. Сергей был искусен в сирийском языке, хорошо знал Канон врачебной науки²⁷⁴. Изначально, как и многие сирийцы, он не принял Халкидонский собор и принадлежал к миафиситской общине, но позднее он стал халкидонитом (мелькитом) и умер в Константинополе. Сергия высоко ценил великий *Johannitus*, Хунейн ибн Исхак, который хотя и критиковал его переводы, но восхищался его научными и философскими достижениями. Знаменитый энциклопедист Барэвройо (*Barhebrōyō*) в своей «Летописи» причисляет Сергия к категории прекрасных врачей, а энциклопедист Авдишо Нисибинский в своем каталоге считает Сергия в

первую очередь философом²⁷⁵. В средневековой сиро-арабской науке существовало общее убеждение, что в VI в. сирийцы внесли огромный вклад в медицинскую философию благодаря архиатру из Реш-Айна²⁷⁶.

Сергий написал большое количество оригинальных работ по философии, логике, грамматике и медицине, но именно его переводы в области теологии, философии (логической и физической) и медицины сделали его знаменитым. Он известен как первый переводчик на сирийский корпуса Псевдо-Дионисия Ареопагита, начал переводить александрийский Корпус Галена еще до своего посещения Александрии. Уже во время своего пребывания в столице медицины и философии позднеантичного мира он был, вероятно, в контакте с неоплатонической школой Александрии. В его трудах имеются следы знакомства с александрийским богословом и философом Иоанном Филопоном и даже цитаты из него. Сергей продолжал переводить философию и медицину на сирийский и после возвращения в Раш-Айн, в частности, переработал свои переводы произведений Галена. Не все переводы сохранились, но мы владеем информацией через Хунайна ибн Исхака, знаменитого врача-философа и переводчика IX в. Отзывы Хунейна о переводах Галена и Гиппократов Сергием нередко очень критичны, но за 250 лет изменились и критерии перевода, и инструментарий переводчиков²⁷⁷. Сергей сам неоднократно писал о значении переводов Галена в своем творчестве²⁷⁸. Надо отметить, что среди переводов Сергия были и тексты основоположника греческой медицины Гиппократов.

В начале VI в. в Иране по указу Хосроя I создается первая академическая школа медицины и философии – в Бет-Лапате (Гунди-Шапур). Сирийские ученые-врачи перевели большое количество греческих и латинских текстов. Впоследствии они занимались и переводами на арабский. В состав комплекса в Гунди-Шапуре входила медицинская школа, больница («*bimarestan*»), фармакологическая лаборатория, дом для перевода медицинских текстов, библиотека и обсерватория. Расцвет Академии наступил в VII–IX вв.

Расцвет сирийской цивилизации

В 40-х годах V в. в сирийском Телль-Неше прославился подвижник Симеон Столпник, ставший знаменитым благодаря своим аскетическим подвигам на колонне. Сирийские писатели все больше внимания уделяют аскетическим темам. Например, Филоксен пишет целый ряд посланий, другие писатели формулировали учение о «мистическом

ков они дополнялись («Другие источники. Глава школы на-елем (мефаикана), церковному (макреяна), письмо и каллиграфия (сафра), философские дис-ока, а риторике учил мехагйана. классической школой академиче-рийцев развилась имонастырская

ального движения у сирийцев на-и продолжается в VI–VIII вв. Соб-подготавливается расцвет школы, да были заложены высокие школь-ые образования и внутришкольной-ие школам большое будущее.

школьное движение у сирийцев дости-расцвета: реформы в Нисибинской-еденные Авраамом и Елисеем, пре-арся на посту ректора школы, позво-рить территорию, создать скрипторий-авна) и упорядочить работу учеников. писались богословские и экзегетические-аюже занимались науками (более всего-й) и переводами с греческого. Сильным-о школе стал спор вокруг Хнаны и «хна-ак презрительно стали называть его уче-тоследователей.

епенно центрами науки, учености и духов-ни становятся монастыри.

начале VI в начинается подъем сирийской на-ереводческой деятельности. Наиболее важ-гурой в этом школьно-научном движении, в-ыл Сергей (Саргис) из Раш Айна²⁷². Дата его-ния неизвестна, умер он в 536 г.²⁷³ Врач и фи-р, который учился в Александрии и работал-атром (главным санитарным врачом) в своем-ом городе в Месопотамии. Сергей был одарен-ой красноречия, был последователем учения-гена. Некоторое время он провел в Алексан-ти, изучая наследие Галена и уточняя свои пере-ды. Сергей был искусен в сирийском языке, хо-шо знал Канон врачебной науки²⁷⁴. Изначально,-ак и многие сирийцы, он не принял Халкидонский-обор и принадлежал к миафиситской общине, но-позднее он стал халкидонитом (мелькитом) и умер-в Константинополе. Сергия высоко ценил вели-кий Johannis, Хунейн ибн Исхак, который хотя-и критиковал его переводы, но восхищался его-научными и философскими достижениями. Зна-менитый энциклопедист Барэвройе (Barhebrōyō) в своей «Летописи» причисляет Сергия к катего-рии прекрасных врачей, а энциклопедист Авдишо Нисибинский в своем каталоге считает Сергия в

первую очередь философом²⁷⁵. В средневековой сиро-арабской науке существовало общее убежде-ние, что в VI в. сирийцы внесли огромный вклад в медицинскую философию благодаря архиатру из Реш-Айна²⁷⁶.

Сергий написал большое количество ориги-нальных работ по философии, логике, грамматике и медицине, но именно его переводы в области теологии, философии (логической и физической) и медицины сделали его знаменитым. Он изве-стен как первый переводчик на сирийский корпуса Псевдо-Дионисия Ареопагита, начал переводить александрийский Корпус Галена еще до своего по-ещения Александрии. Уже во время своего пре-бывания в столице медицины и философии позд-неантического мира он был, вероятно, в контакте с неоплатонической школой Александрии. В его тру-дах имеются следы знакомства с александрийским богословом и философом Иоанном Филопоном и даже цитаты из него. Сергей продолжал перево-дить философию и медицину на сирийский и после возвращения в Раш-Айн, в частности, переработал свои переводы произведений Галена. Не все пере-воды сохранились, но мы владеем информацией через Хунайна ибн Исхака, знаменитого врача-философа и переводчика IX в. Отзывы Хунейна о переводах Галена и Гиппократы Сергием нередко очень критичны, но за 250 лет изменились и крите-рии перевода, и инструментарий переводчиков²⁷⁷. Сергей сам неоднократно писал о значении пере-водов Галена в своем творчестве²⁷⁸. Надо отметить, что среди переводов Сергия были и тексты осно-вположника греческой медицины Гиппократы.

В начале VI в. в Иране по указу Хосроя I соз-дается первая академическая школа медицины и философии – в Бет-Лапате (Гунди-Шапур). Сирий-ские ученые-врачи перевели большое количество греческих и латинских текстов. Впоследствии они занимались и переводами на арабский. В состав комплекса в Гунди-Шапуре входила медицинская школа, больница («bimarestan»), фармакологиче-ская лаборатория, дом для перевода медицинских текстов, библиотека и обсерватория. Расцвет Ака-демии наступил в VII–IX вв.

Расцвет сирийской цивилизации

В 40-х годах V в. в сирийском Телль-Неше про-славился подвижник Симеон Столпник, ставший знаменитым благодаря своим аскетическим под-вигам на колонне. Сирийские писатели все больше внимания уделяют аскетическим темам. Напри-мер, Филоксен пишет целый ряд посланий, другие писатели формулировали учение о «мистическом

зрении», Нарсай воспевал аскетические идеи, а «Макарьевский корпус», написанный Симеоном Месопотамским, развивал «мистику сердца»²⁷⁹.

В сочинениях, дошедших до нас под именем Иоанна Саввы (или Иоанна Ликопольского), отражена сложная аскетическая доктрина, давшая начало целой мистико-аскетической традиции. Под влиянием поэтического богословия мар Афрема и переведенных на сирийский язык аскетических трактатов Евагрия Понтийского сирийцы выработали свою мистико-аскетическую доктрину, построенную на медико-психологической инженерии человеческой души на пути к тому, что они называли *дакьюта* (прозрачность, или чистота).

Сирийская литература V в. находилась под сильным влиянием мар Афрема. Его ученики и последователи – поэты Балай и Кириллона – писали стихи в жанре мадраша и метризованную прозу в жанре мемра. Сюжеты брались как из Библии, так и из житий святых, культ которых в это время только начинает складываться. Метрические размеры мар Афрема и Балая стали одним из стандартов «сирийского аруда». В V в. сирийская поэзия выходит на новый уровень своего развития; множество неизвестных поэтов пишут мемры и мадраша: мемру об Аврааме и Саре, об Или и сарептской вдове, диалоговые поэмы (*согиты*). Схолярх Нарсай со своим корпусом должен по праву считаться среди первых поэтов сирийского языка. Многочисленные мемры (числом более 80) еще не все изданы, но слава Нарсая как поэта едва ли не сравнялась со славой «лиры Святого Духа», как сирийцы называли мар Афрема.

Почитание святых и расцвет аскетизма отразились во многих агиографических сочинениях: житии Авраама Кидонайя, мученичестве Гурии, Шмона и Хаббиба, житии Евфимии, деяниях Персидских мучеников, житии Симеона Столпника. В том же ряду житие эдесского Алексея Человека Божия, которое было в Константинополе переведено на греческий язык, а затем и на латинский; в Константинополе и Риме возник культ Алексея. В то же время в Эдессе был создан знаменитый «Роман о Юлиане»²⁸⁰ – имперский эпос об императоре-язычнике, его благочестивом полководце Иовиане и Божьем наказании. Своего рода шедевром можно считать «Жизнь Раббулы» – повествование о знаменитом епископе и просветителе. В целом литературные памятники V в. открывают собой расцвет сирийской литературы в VI–VIII вв.²⁸¹ Это явление связано с монастырским движением.

В 530 г. Авраам Кашкарский основывает свой монастырь (араб. Умр мар Ибрахим) на Изле, который надолго стал кузницей кадров для Церкви

Востока²⁸². Авраам пишет для своих учеников Устав, а те разносят его по Месопотамии. Как свидетельствует его житие (как синаксарная версия, так и фрагменты у Ишоднаха и в «Сииртской летописи»), он избрал Изалу, видимо, по причине близости к Нисибину. На горе он поселился в пещере и стал питаться дикими травами и кореньями. Связь обители мар Авраама с Нисибинской школой, где он провел немало лет, была весьма важной для традиции Изальских монастырей.

После кончины мар Авраама (589 г.) настоятелем был выбран Дадишо Адиабенский, с которого начинается широкое распространение иночества («цепная реакция», как это назвал А. Выбус). Великий монастырь мар Авраама, по всей видимости, так и не пережил деятельности своего последнего настоятеля Баввая Великого. Так называли Баввая то ли за его авторитет, то ли в отличие от другого Баввая – Малого. Именно он обвинил «хнанитов» в пантеизме, оригенизме и даже фатализме и был к тому же ревностным сторонником радикального христологического антиохизма в духе Нестория. Стремление искоренить «оригенизм» не помешало ему, впрочем, комментировать сотницы «главного оригениста» Евагрия Понтийского. На протяжении ряда лет он был фактическим главой Церкви Востока. Смысл и направление реформ Баввая трудноопределим: этот бесспорно выдающийся деятель Церкви Востока был ответствен сразу за множество процессов Церкви Востока: «антимессалианский» процесс и связанный с ним разгон братии монастыря, унификация официального богословия Церкви Востока, борьба с христологическими диссидентами и ряд других. Однако если деятельность Баввая нуждается в дальнейшем изучении для выяснения его роли и значения в процессах VII в., то на организацию и состав обителей Излы он несомненно оказал явственное влияние. Баввай перессорился с другими учениками мар Авраама, и они, покинув монастырь навсегда, разошлись по Сирии и Месопотамии, неся с собой уникальную культуру авраамовой аскетической жизни. После распада Излы центр переносится в Бет 'Авэ, что видно уже и по труду Фомы Маргского, и по другим, более поздним, произведениям писателей иноческого направления. Постепенно иночество Церкви Востока все более истончалось или уходило дальше на восток, а монастыри переходили в руки миафиситов.

Между монастырем Мар Авгена и городом Мидьят расположен еще один известный монастырь – Мар Малка, мар Сисина и мар Элише, основанный тремя подвижниками Церкви Востока. Вероятно, бури VII в. оказались для него слишком разрушительными.

Монастырь Бавая Меньшего Дайр аз-Зафаран (Шафрановый монастырь), или Дайр ас-Сайид, был основан в VI в. Баваем Нисибинским. Известно, что в письме от 1231 г. митрополит Нисибинский Ишояв бар Малкон в письме к антиохийскому патриарху Игнатию III Давиду отождествляет монастырь Бавая Меньшего и Дайр аз-Зафаран. Между 1293 и 1832 г. в этой обители находилась резиденция патриарха²⁸³. Это один из неплохо сохранившихся монастырей, церкви и строения которого, ранее известные под названием «мар Баб», теперь привлекают исследователей и туристов. В скриптории этой обители было написано много рукописей. Также прославлен был монастырь Раббана Сапра²⁸⁴. Продолжением Изальской традиции впоследствии стал монастырь Бет-Авве, то есть «Лесной», в 80 км от Мосула, основанный Раббаном Яковом в 595 г. В нем был принят устав Великого монастыря Изалы, там даже помещалась кафедра епископа Ниневии. Иночество Юга (Раббан Шапур и его ученики) составило среду для развития мистико-аскетического направления, из которого вышел, например, мистик VII–VIII вв. мар Исхак, ставший известным в Византии под именем Исаака Сирина.

Среди западных сирийцев (в этом столетии их начинают иногда называть «яковитами» по имени Якова Бурдойо) также начинается ученое движение. Следует назвать знаменитый западно-сирийский монастырь Кеннешрэ («Орлиное Гнездо»), недалеко от северно-сирийского г. Кеннешрин, который следует отличать от Кеннешрина-Халкиды (Χαλκίς)²⁸⁵. Согласно Йакуту, Кеннешрэ находился на восточном берегу Евфрата напротив Европос (Джирбас) в четырех парасангах (ок. 25 км) от Маббога (Менбиджа) и в семи от Саруга. Согласно этому же географу Кеннешрэ был большим монастырем с 370 насельниками. Этот монастырь был основан в 530 г. Иоанном бар Афтонья, который с группой монахов переселился из монастыря Мар-Тумо (св. Фомы) около Селевкия Пиерия²⁸⁶. Из монастыря вышло несколько патриархов Сирийской православной церкви. Монастырь стал центром ученых исследований, в частности переводов с греческого языка и изучения греческой традиции. Здесь учились Георгий епископ рабов и ученый эрудит Север Себохт, которого некоторые рукописи именуют с титулом «епископ Кеннешрина». В монастыре, вероятно, получил образование Товмо д-Харкель (Фома Гераклеийский), автор одного из переводов евангелия на сирийский, патриарх Афанасий II Баладский (+687) и Я'куб Урхойо (Иаков Эдесский) изучали в Кеннешрэ греческий язык. Историк и богослов Дионисий

Телль-Махрский также был иноком К. Именно он получил от Усмана ибн Сумамы разрешение отстроить его вновь после разграбления. В XI–XII вв. монастырь оставался популярным местом визитов и паломничеств в округе Сайф ад-Даула. Кеннешрэ прекратил функционировать в XIII в.²⁸⁷

В IV в. начинается история библейских переводов на сирийский язык. Хотя Пешитта Ветхого Завета в III в. еще не существовала, а в новозаветной области господствует «Диатессарон» (ewanghelyon da-mgallete), то есть сводное Евангелие-синопсис, составленное учеником Юстина-Философа Татианом (см. выше), изучение Библии уже ведется в Нисибинской школе («Школе персов», как ее называли впоследствии). Здесь делают новые переводы, изучают опыт *таргумов*, иудейских переводов на арамейский язык. Следы этого интереса видны в библейских комментариях мар Афрема.

Афрем (Ефрем Сирин, или Мар Афрем, как его называют по-сирийски) был наиболее значительной фигурой сирийского мира этого времени²⁸⁸. Он родился и прожил всю жизнь в Нисибине, в Месопотамии, а умер в Эдессе (Урхой), столице области Осроэна. О жизни Афрема известно мало. Житие его написано поздно. Из него мы узнаем, что отец Афрема был языческим жрецом, который выгнал сына из дома за то, что тот стал христианином. Далее повествуется, что Афрем отправляется в пустынные горы, окружавшие Эдессу, чтобы там подвизаться в монашестве. Афрем был дяконом в Нисибине, там писал свои стихи (*мадраше*) и ритмизированную прозу (*мемре*), организовал первый женский хор, вынужден был перебраться в Эдессу, где и умер в нищете. Как показывают современные исследования, сирийская житийная традиция не оригинальна. В основном она повторяет топоры, происходящие из грекоязычной среды²⁸⁹. Больше сведений дают проповеди и поэтические произведения (*мадраше*, *мемре*) самого мар Афрема, общим числом более 300. Темы его произведений – церковные праздники, события Библии, аскетические размышления и поучения. Афрем знаменит своим поэтико-типологическим методом изложения, он многое позаимствовал из еврейских мидрашей. Для мировоззрения Афрема характерно сочетание трех традиций: библейской (влияние иудейской традиции), месопотамской (стихотворения-диалоги) и эллинистической (богословская и философская культура)²⁹⁰.

Самым известным восточно-сирийским писателем этой эпохи был Афрат²⁹¹ (сирийская форма персидского Frahad) (ок. 260 или 275 – после 345), родился в Персии, видимо, в семье зороастрийцев. Имя Афрат встречается не ранее IX в., в древней-

ших источниках и рукописях он именуется просто «персидский мудрец» (сир. *hakkima parsaya*). Сведения о жизни Афраата крайне скудны и содержатся в основном в его творениях. Георгий, епископ арабов (VIII в.), а также лексикон Бар Бахлуля (IX в.) и позднейшие историографы Илия бар Шинайя и Бар Эбрей называют Афраата «ученейшим знатоком Писания». Позднейшие предания о его епископстве в Ниневии и пребывании в монастыре Мар-Маттай, равно как и приданное ему традицией имя Иаков, могут происходить от смешения Афраата со св. Иаковом Нисибинским, хотя некоторые ученые считают их достоверными²⁹².

Творчеством Афраата, писавшего на сирийском языке, завершился ранний период сирийской литературы. Ему принадлежат 23 гомилии, написанные в 337–345 гг. и получившие название «Образцы», или «Примеры». Они пользовались популярностью среди сирийских христиан, были весьма рано переведены на языки армянский и геэз под именем творений Иакова Нисибинского и оказали некоторое влияние на армянское аскетическое богословие. Гомилии посвящены вероучительным, догматическим и экзегетическим темам: «О вере» (Гомилия 1), «О любви» (2), «О посте» (3), «О молитве» (4), «О покаянии» (7), «О воскресении мертвых» (8), «О пастырях» (10), «О Пасхе» (12), «О девстве» (18) и др. Богословие Афраата довольно архаично: он мало касается догматических споров, более всего занимаясь толкованием Священного Писания и вопросами аскетики. Строй его мысли тесно связан с семитическим строем языка, на котором он писал, и пронизан иудеохристианскими образами; Афраат использует для Ветхого Завета версию Пешитты, а для Евангелий «Диатессарон» Татиана; он пользуется и неким древним сборником новозаветных посланий, происхождение которого пока не выяснено. Афраат был, несомненно, знаком с еврейской (раввинистической и эллинистической) традицией толкования Священного Писания. Его риторика испытала влияние эллинистических образцов, вероятно, к его времени уже ставших органической частью сирийской культуры. Отношение Афраата к иудеям и иудейской культуре – тонкий и сложный вопрос: с одной стороны, за интуицией и культурой Афраата определенно прослеживается иудейский фон, но не раввинистический, а скорее «неортодоксальный», вроде эссеяского; в то же время именно Афраат выступает резким обличителем иудеев, обвиняя их в идолослужении и богопредательстве. Для Афраата характерен заметный ромейский патриотизм, что позволило С. Брокю характеризовать его

позицию как «разделенное подданство» (*divided loyalties*). Историософия Афраата основана на Книге пророка Даниила. То, что называют «символом Афраата», состоит в исповедании Единого Бога, сотворившего небо и землю и человека по подобию Своему, принявшего жертву Авеля, возговарившего с Моисеем о его смирении, «глаголавшего пророки» и пославшего в мир Мессию. Афраат ясно исповедует веру в воскресение мертвых, в то, что христиане силою св. Крещения наследуют бессмертие; Евхаристию он именует «возвращением в Едем». Ученики мар Афрема Балай и Кириллона продолжили развитие поэтических жанров в конце века. Произведения Афраата переводились на языки армянский (грабар), грузинский, арабский и геэз²⁹³.

В начале V в. пришелец из Константинополя монах Александр (позднее прозванный Акимитом, то есть Неусыпающим) обратил в христианство сирийца Раббулу, который стал главным проповедником александрийской христологии в Эдессе²⁹⁴. Раббула ввел в употребление Пешитту вместо «Диатессарона».

Важную роль играет и аскетическая литература. Одно из ранних сирийских сочинений на тему «Книга степеней» описывает восхождение к Богу как постепенный отказ от мира. Это сочинение долго считали еретическим (мессалианским), однако исследования показали отсутствие гностической и иной подобной направленности²⁹⁵.

В это время начинает писаться и распространяться апокрифическая литература на сирийском языке. Большая часть текстов была переведена с греческого, наиболее известным памятником этого времени считают «Учение Адаа апостола», в котором излагается история Эдесского Нерукотворного образа Христа и содержится история обращения в христианство всей Осроэны²⁹⁶. Примерно к этому же времени относятся ранние редакции «Деяний Мари», просветителя Персии. Мученические акты Персидского гонения Шапура II, написанные в конце IV в. также представляют собой важные памятники раннесирийской литературы.

В VI в. сирийская культура достигает новых высот. Окончательно оформившийся канон Библии (переводится последняя книга – Откровение Иоанна), а также корпус мар Афрема вызывают кодификацию языка, который становится все более стандартизированным. Постепенно начинают возникать курсивные формы письма, которые вытесняют эстрангелу лишь к середине VII в. Искусство оформления рукописей достигает высокого

уровня: в 585 г. Раббула создает свой знаменитый список Евангелия, известный как «Евагелие Раббулы» и сохранившийся до наших дней.

Для развития иноческой идеи и мистико-аскетического ее направления большую роль сыграли переводы: Ананишо перевел «Лавсаик» Палладия и Скитский Патерик / *Aporhtegmata Patrum*, ранее были переведены некоторые сочинения Григория Богослова и Евагрия Понтийского. Крупнейшими писателями этой эпохи следует назвать Стефана Бар-Судайле и Баввая Великого. В западно-сирийской традиции VI в. с фигурой Филоксена-Аксной можно поставить рядом: он был крупнейшим духовно-аскетическим писателем этой эпохи.

Крупнейшим поэтом VI в. был Иаков Саругский, епископ города Батнана²⁹⁷, маленького городка в районе области Осроэна. Древнейшим жгитийным памятником считается похвальная речь его ученика Георгия, возможно «епископа арабов»²⁹⁸. Согласно ему, Иаков родился в 451 или 452 г. в деревне Куртом на Евфрате, в восточной части провинции Коммагена²⁹⁹ в семье престарелого священника. Он учился в одной из школ Эдессы (как сообщает Мари ибн Сулейман) и в 22 года принял иноческие обеты. Уже в Эдессе, где он учился одновременно с Нарсаем, Иаков выступил против христологического антиохизма Диодора и Феодора и примкнул к «кирилловскому» направлению. Ишо Столпник сообщает, что Иаков был периодевтом в районе Батнана. По просьбе пяти епископов, собравшихся, чтобы исследовать его веру, И. впервые произнес в церкви стихотворную проповедь о колеснице из видения Иезекииля, что обозначило начало его церковно-поэтических трудов. Его служение совпало с большими испытаниями, постигшими христианское население Месопотамии в связи с войной, развязанной шаханшахом Кавадом против Ромейской империи. Когда 10 января 503 город Амид (современный Диярбакыр) после трехмесячной осады был захвачен персами, все его граждане были перебиты. Паника охватила округу, и многие христиане соседних городов хотели покинуть свои дома и бежать на западный берег Евфрата. И тогда Иаков своими письмами призывал их к твердости. В 519 г. Иаков был избран епископом главного города области, Батнана Саругского. Именно в это время многие сирийские христиане отделились от имперской Церкви по причине несогласия с халкидонским вероопределением. Сам Иаков оставался по большей части в стороне от горячих дискуссий. Лишь однажды в переписке с Павлом, Эдесским, он от-

крыто выразил недовольство Халкидонским учением (впрочем, в науке нет согласия по вопросу о подлинности этой переписки). Житие датирует его кончину 521 г.

Иаков был очень плодовитым писателем. В панегирике Георгия приводится перечень поэтических трудов Иакова, которые касаются ветхозаветных патриархов, ангелов, тайн Сына Божия. Анонимное житие сообщает о 763 мемрах. Многие из них были утеряны, а большинство из тех, которые сохранились, до сих пор не изданы. Сочинения И. делятся на три группы: мемры, прозаические сочинения (проповеди, трактаты) и письма. Ему приписывается литургия и чин крещения, Иаков составил шесть праздничных проповедей (*тургоме*), среди его трудов – слово, показывающее, что не должно оставлять без внимания свои грехи или легко относиться к ним; другое на полунощницу среды третьей седмицы Великого поста и несколько кратких надгробных слов. Ему также принадлежит житие мар Ханнины (умершего в 600 г.), посвященное некоему Филофею. Иаков также «написал толкование на шесть сотниц Евагрия, по просьбе мар Георгия, епископа арабов, который был его учеником». Наиболее значительной частью наследия Иакова считаются его стихотворные произведения (мемры и мадраши, иногда называемые на греческий манер «гимнами» и «гомилиями»). Сирийцы насчитывают 763 мимры, из которых 195 были изданы лазаристом П. Бежданом. Темы мимр весьма разнообразны: есть толкования ветхозаветных сюжетов, в частности пророчества о Христе, но более всего Иаков занимался толкованием Нового Завета и апокрифических историй (эдесского Нерукотворного образа, Успения Богородицы, Обретения св. Креста). Кроме этих сюжетов, его мимры посвящены святым: Гурии, Шимону, Хабibu, Шарбелю, Симеону Столпнику и мар Афрему. Есть отдельные мемры о Евхаристии, Крещении, священстве и на разные праздники (шесть мемр на господские праздники). Одна мемра посвящена крещению Константина, другая – семи спящим отрокам Ефесским. Интересна мемра о дворце апостола Фомы, построенном в Индии. Цикл из пяти мемр направлен против иудейства, другой, из пяти – против зрелищ, особенно против театра.

В это же время в Константинополь приезжает из Сирии поэт Роман, прозванный Певцом (Мелод, Сладкопевец), который применяет сирийские поэтические достижения к греческой богослужбон-теологической поэзии, в результате чего она обретает своеобразие. Роман считается создателем

формы кондака (*кондакия*), которая у византийцев предшествовала форме канона.

Другим видным сирийским писателем этого столетия был Бар-Хадбшабба³⁰⁰ 'Арбайя [или из Бет-'Арбайе] – сирийский церковный историк, священник (а затем, вероятно, епископ Халвана) и бадока (то есть исследователь Писаний) в Нисибинской школе, автор церковно-исторического труда, называемого «История святых отец, за веру гонимых», написанного ок. 500 г.³⁰¹ История начинается от времен арианской смуты и заканчивается временем Мар Авраама (+569). Вообще говоря, можно сказать, что существуют два взаимосвязанных источника содержащих сведения по истории школы в Нисибине – трактат «Причина основания школ» и «История святых отец», которые дополняют данные устава Нисибинской школы. Материал их местами совпадает дословно, но характеристика отдельных лиц, оценка их деятельности подчас прямо противоположны. Трактат «Причина основания школ», отчетливо распадается на две части. Первая часть, теоретическая, говорит о поучениях, которые «были даны Творцом невидимому миру ангелов и человеку», – поучения Христа своим ученикам и последователям. В этой же части (С. С. Аверинцев называет ее «эпистемологическим рассуждением»³⁰²) дан философский анализ познания мира, причем сирийские термины находятся в непосредственной связи с греческой философией. Бархадбшабба рассматривает историю израильского народа как передачу традиций, поучений, которые якобы формировались в «школах», то есть группах учеников, собиравшихся вокруг патриархов или пророков, как в «школе Ноя», в «школе Авраама». Поучения в этих школах были даны «самим Господом». «Великую школу совершенной философии», главой которой ему было приказано быть, основал Моисей для «сынов Израиля». С пришествием Христа была «обновлена первоначальная школа его Отца». В ней учителем Писания стал Иоанн Креститель, а управителем, завхозом (*рав байта*) – апостол Петр. Центральное место в трактате занимает Феодор Мопсуестский, его толкования писаний и отношение к ним. Б. подчеркивает связь Феодора с антиохийской традицией, со школой, основанной Диодором, которую прошли также Василий Великий, Иоанн Златоуст, Евагрий Понтийский.

Крупнейшим историком этой эпохи был миафиситский епископ и миссионер Иоанн Эфесский, написавший в 565 г. «Жития восточных святых» и в 585 в ссылке, в заточении «Церковную историю», ставшие летописью злоключений западно-сирийских миафиситов при императоре Юстиниане.

Аравия во II – первой трети VII в.

Традиционное понятие арабов об их родине – «Арабском острове» (*ал-Джазира ал-'Арабийя*) не совпадает с европейским термином «Аравийский полуостров»; границы Острова на северо-западе достигают Средиземного моря, а на севере – р. Евфрат (*ал-Фурат*). На северных окраинах Арабского острова жили земледельческие народы, говорившие на родственном арабскому арамейском и набатейском языках, на юге, в нынешнем Йемене – земледельческие народы, говорившие на родственном арабскому древнеюжноаравийском языке, а также реликтовых языках махра-хадрамютской группы (на востоке Йемена, Сокотре и на юго-западе Омана). Все обширное пространство полупустынь с оазисами между городами-оазисами Петрой, Пальмирой, Хатрой, плодородными равнинами Сирии и Месопотамии на севере и Йеменом и Оманом на юге населяли арабские племена. Традиционно они делились на две группы: киндитов и кайситов. Киндиты жили первоначально у границ Йемена, но в период войн между южноаравийскими царствами и смут внутри этих царств часть киндитов продвинулась далеко на север, вплоть до границ Римской и Сасанидской империй. Они образовали царство Кинда – раннее государство бедуинов и жителей оазисов; во II–III вв. по Р. Х. это было самое западное и самое мощное в цепи арабских царств, обрамлявшей с севера древние земледельческие страны Южной Аравии.

Раскопки последних десятилетий открыли его столицу Карйат зат Кахл в вади Давасир – богатый город первых веков по Р. Х. Он лежал на караванном пути из города-оазиса Наджран неподалеку от Красноморского побережья; здесь караванный путь раздваивался: отсюда одни караваны шли через Хиджаз в Палестину, а другие – в область Йемену на побережье Персидского залива и дальше в Месопотамию. Помимо жилищ, погребений и артефактов в Карйат зат Кахл обнаружены надписи на арабском и древнеюжноаравийском языках³⁰³. В период расцвета царства Кинда ему подчинялись союзы племен кахтан, махзидж, асд (в более позднем произношении – азд). В середине II в., когда в Карйат зат Кахл правил «царь [племен] кинда и кахтан» Раби'а Зу-ал-Саур (в более позднем произношении Зу-с-Саур), город захватили и разграбили воины царя Сабы Ша'ира Автара (см. ниже). Но столица Кинды не погибла. Здесь был погребен «царь [племен] кахтан и махзидж» Му'авий ибн Раби'а. К востоку от Кинды в III в. находились царства Асд, Низар, Ма'адд и Гассан, созданные