

история / география / этнография



Нина Пигулевская

К

ультура Сирии
в Средние века

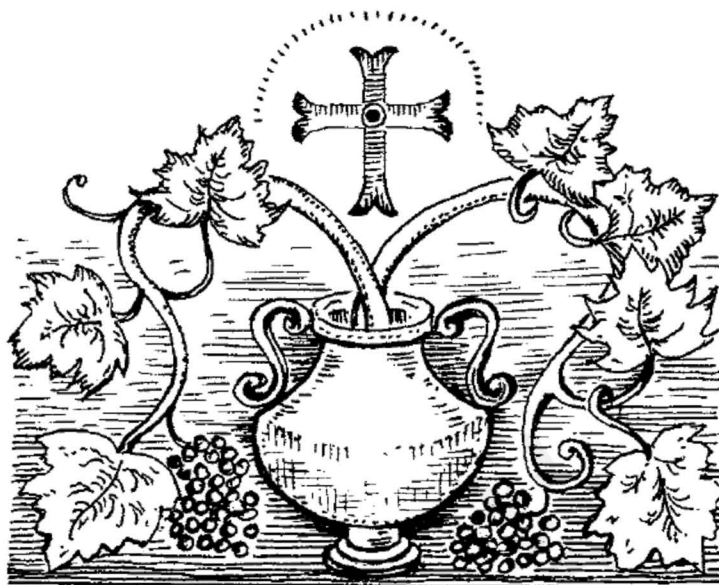


Ломоносовъ
издательство



Нина Пигулевская

Культура Сирии
в Средние века



Издательство «Ломоносовъ»
Москва • 2017

УДК 94(569.1)
ББК 63.3(0)4
П32

Составитель серии Владислав Петров

Иллюстрации Ирины Тибиловой





Проблема, исключительно важная, как нам кажется, состоит в определении того, что представляла собою сирийская культура в Средние века и почему оказалось возможным ее широкое распространение как на Запад, так и на Восток.

Сирийцы жили на восточной окраине Восточной Римской империи, в непосредственной близости от границы с Ираном и дальше, за этой границей, в городах и селениях. В экономической жизни населенных сирийцами областей играли значительную роль земледельцы, ремесленники и торговцы. Не меньшее значение было у них и в развитии культуры, о чем свидетельствуют сообщения, сохранившиеся главным образом на сирийском языке и частично на греческом и арабском.

Распространение сирийской письменности и языка на Ближнем, Среднем и Дальнем Востоке в Средние века не может не вызвать удивления, поэтому возникает необходимость выяснить причины такой экспансии. Одной из них несомненно была давняя, налаженная торговая связь по воде и по суше между Средиземноморьем и странами Среднего и Дальнего Востока, которая в значительной мере находилась в руках сирийцев. Они соперничали в этом с персами, и лишь арабы несколько ослабили позиции сирийцев, хотя и не смогли сразу полностью их заменить. Сирийцы продолжали и в VIII и в X веках свое продвижение на Восток.

Торговые пути уводили сирийцев далеко от Месопотамии. Из Ирана они отправлялись в области Закавказья, им был доступен Средиземноморский бассейн, они плавали по Красному морю, а по «дороге ароматов» достигали страны «царицы Савской». Арабы между Ираном и Византией оказались под влиянием сирийцев, которые христианизировали часть северных арабских племен. Благодаря сирийцам евангельское учение проникло также и в Южную Аравию.

Наряду с арабами учился у сирийцев и Средний Восток в лице персов и индусов. Достаточно назвать богословские академии в Месопотамии — Эдессе, Нисибине и в Иране — в Гунди-Шапуре, школы в Кеннешрине, Бет-Абе, Марге и при монастыре мар Маттайа. Древнейшая христианская традиция в Армении также восходит к сирийцам, позднее они проповедуют в Дейлеме, Гиляне и Мукане, налаживают тесные связи с христианами государства Лахмидов¹ и Сабы² в Йемене. В Индии насаждение христианства, которое принесли сирийцы, засвидетельствовано авторитетными памятниками III—IV веков.

В этом отношении выдающийся интерес представляют сведения о проникновении сирийцев на запад Малабарского побережья Индии, где до настоящего времени насчитывается около десяти миллионов христиан, отправляется культ и стоят храмы. Их литургия первоначально была сирийской (лишь позднее, с приходом португальцев, изменился ее вид), а иерархи получали посвящение «из Персиды». Древняя традиция связывает здешнее христианство с именем апостола Фомы.

Апокрифические «Деяния апостола Фомы» являются одним из древнейших памятников сирийской литературы, возник-

шим не позднее III века. В нем рассказывается, что Фома был продан индийскому купцу, прибывшему на ярмарку и искавшему раба-строителя. С этим купцом Фома морем попал в Индию, где строил дворец царя и успешно проповедовал христианство. Текст апокрифа изобилует деталями, представляющими живой интерес: в нем описан рынок, продажа раба, оплата, специальность, которую имеет раб, — все это яркое отражение жизни того времени.

Ранняя связь с Индией осуществлялась сирийцами благодаря интенсивной торговле; сирийские купцы встречались с индийскими на ярмарках, в частности в Батнанае (Батнае) на территории современного Ирака, и сами совершали поездки в Индию. Малабарское побережье Индии славилось перцем, кассией³ и другими пряностями, которые вывозились в страны Западной Европы. Сирийцам были знакомы два пути в Индию — морской и по материку.

По волнам Красного моря они достигали Адулиса в Эфиопии, затем гаваней Йемена. Образовавшиеся на перепутье морской дороги в Индию — в Аксуме, Сабе и Неджране — центры христианства сохраняли теснейшую связь с сирийской церковью монофизитов.

Другой путь из городов Междуречья, где ярмарки Эдессы, Нисибина и особенно Батнана привлекали множество купцов и торговцев из отдаленных областей Европы и Азии, лежал по суше до Персидского залива. Кангалор, Музирис, Калиана упоминаются в сирийских апокрифах, сказаниях и хрониках. Христианство в этих городах и областях имело сирийское происхождение. Вдоль Великого шелкового пути к границам «Небесной империи» двигались караваны, они проходили через области, населенные согдийскими и тюркскими племенами, где сирийцы закладывали торговые фактории и основывали поселения. Яркую иллюстрацию этого дает замечательный письменный документ — описание путешествия раббан Самумы⁴ и мар Ябалахи⁵ из Пекина в Багдад, составленное их современником в XIV веке.

Поразительно, какие отдаленные области Азии оказались связанными с сирийцами. Их колонии и торговые склады находились вдоль всего пути, который тянулся от берегов Средиземного моря до «Небесной империи». В оазисах этой

дороги, проходившей по горам и пустыням, обнаружены замечательные памятники культуры, свидетельствующие об исключительном этническом разнообразии тех, кем они создавались. На этом пути нашли покой затерявшиеся в песках памятники обыденной жизни и искусства, предметы культа, принадлежащие разным религиям — буддизму и брахманизму, зороастризму и манихейству, христианству и исламу, книги, написанные разными письменами, на различных языках, частью давно забытых, теперь неизвестных. И на всем протяжении этого пути неизменно встречаются свидетельства сирийской письменности, сирийского христианства, распространение которого началось уже в самый ранний период его истории. Многовековые экономические связи сирийцев обусловили их культурное влияние и на Аравийском полуострове, и в Индии, и в областях Средней Азии, где иранские и тюркские наречия оказались в известной мере под воздействием сирийского языка.

Следы международных связей сирийцев сохранились не только в виде памятников материальной культуры, но и, что является особенно ценным, в виде письменных замет. Имеются в виду надгробия с сирийскими надписями, относящиеся ко времени до VII века, которые были обнаружены на территории Франции. Сирийские и сиро-тюркские надгробия находят также у озера Иссык-Куль и в Семиречье, в глубинных областях Средней Азии. Эти памятники ценны тем, что они датированы, дают имена собственные, сведения о занятиях, положении покойного, иногда о его родине. Стела Сианьфу на китайском и сирийском языках⁶ сообщает о епископии, которая возглавлялась сирийцем-несторанином, закрепляя за его единоверцами славу «просветителей Сина (Китая)».

Сирийская культура Средневековья получила широкое распространение и оказала значительное влияние на развитие мировой культуры. Как ветвь арамейского языка сирийский был превосходно развитым литературным языком, способным передавать сложные отвлеченные мысли, философские понятия. В качестве торгового и дипломатического языка Передней Азии он стал распространяться задолго до христианской эры. Важнейшее значение имеет и тот факт, что сирийская

письменность фиксировалась легко усваиваемым алфавитом, который поддавался усовершенствованию.

Арамейский сирийский алфавит нашел широкое применение благодаря простоте написания; к тому же на протяжении веков его изменяли и упрощали, стремясь сделать скорописью.

Распространение христианства у согдийцев, как в самом Согде, так и в Восточном Туркестане, где были многочисленные согдийские поселения, привело к знакомству согдийцев с сирийским письмом — эстрангело⁷. Согдийцы, переводившие христианские тексты с сирийского, приспособили эстрангело для этих переводов, причем несколько изменили систему передачи гласных и умело использовали возможности сирийского письма для передачи особенностей согдийского консонантизма⁸. В согдийских переводах с сирийского немало сирийской лексики — имен собственных, существительных, а также фразеологизмов. Как правило, согдийцы-христиане переводили сирийские тексты очень точно, порой буквально, сохраняя даже особенности сирийского синтаксиса.

От согдийцев-христиан сирийское письмо распространилось и к древним тюркам — до нас дошло несколько тюркских фрагментов, написанных эстрангело.

Наряду с эстрангело согдийцы-христиане пользовались и собственно согдийским письмом (возникшим на основе арамейского). Это письмо применяли и тюрки (в том числе христиане); от согдийцев это письмо в VIII–IX веках было заимствовано уйгурами.

Таким образом, алфавит и письменность сирийцев сыграли выдающуюся роль в истории культуры восточных стран.

Сирийский язык был литературным и разговорным языком как в Приморской Сирии, так и в областях Междуречья, особенно в верхнем и среднем течении Тигра и Евфрата. В областях Сирии, ее центрах — Дамаске и Антиохии, где господствовал греческий язык, большая часть населения была двуязычна. Многие представители культурных слоев этих городов писали на сирийском и греческом языках, переводы с одного из этих языков на другой осуществлялись без особых затруднений.

Сирийцы добились поразительных результатов в организации систематической передачи знаний. Существовало множество начальных школ при церквях и монастырях или просто

в городах и селениях. Источники сообщают о десятках таких школ, рассеянных по всей территории Сирии и Ирана, где ученики получали обширные знания в областях духовных и светских наук. Таким образом, была обеспечена преемственность, необходимая как для сохранения церковной традиции, отправления культа, так и для общих социальных и производственных интересов сирийцев.

Важнейшие центры сирийской образованности находились в Междуречье. Значительное место в культурной истории Ближнего Востока заняло небольшое эллинистическое княжество Осроена с центром Эдессой, как и город Арбела и тяготевшая к нему область Адиабена.

Основополагающие документы новой веры — христианства — составлены на греческом языке. Но на границе с эллинизированным миром, в Эдессе, колыбели древнейших культур, куда христианство глубоко проникло в первые века своего распространения, его стали проповедовать на языке, который сам имел древнюю культурную традицию, — на сирийском.

На сирийский язык во II и III веках было переведено большое число греческих памятников: литургические и агиологические книги, не говоря уже о Новом Завете. Пригодность языка к адекватной передаче свидетельствует о его постоянном совершенствовании в дохристианский период, чему способствовало и влияние на него греческого синтаксиса.

Месопотамия — страна древней культуры, где продолжали жить традиции, сложившиеся на протяжении веков. Они подверглись эллинистическому влиянию, но в некоторой своей части устояли. Об этом свидетельствуют сохранившиеся на севере Месопотамии, в Харране, религиозные культы древности. Проникновение христианства и его распространение не помешало харранским сабиям⁹ остаться верными своим религиозным и культурным традициям; здесь продолжали существовать старые центры язычества. Среди памятников сирийской христианской письменности есть полемические трактаты, диалоги, в которых новая религия вела словесную борьбу с древними куклами.

С христианством расцвет сирийской литературы из столетия в столетие становился все ярче; она охватывала не только цер-

ковно-догматические темы, но также научную и светскую области знаний. Сирийский язык приобрел на Ближнем и Среднем Востоке значение международного, дипломатического и торгового языка; сирийские фактории стали рассадниками письменности, а вместе с нею — науки и идеологии сирийцев, знакомивших иноземцев с плодами своей образованности и особенностями культуры, которой были известны как новозаветный канон, так и философские положения Аристотеля и неоплатоников.

Важнейшее значение для развития христианства имели толкования сирийцев на книги Ветхого и Нового Завета. Их комментарии, с одной стороны, учитывали «Слова» столпов православия — Василия Великого и Иоанна Златоуста, с другой — развивали экзегезу¹⁰ Александрийской школы и учение «вселенского толкователя», как сирийцы-несториане называли Феодора Мопсуестского.

Нельзя не отметить новое направление в развитии идеологии, связанное с местными древними традициями, а именно с гносисом¹¹, различные ответвления которого надолго определили философскую мысль Средиземноморья и Передней Азии. Будь это учение Бардесана (Бар Дайсана), или Маркиона¹², или офитов¹³, их дуалистические представления неизбежно приводили к острому философскому конфликту и полемике между православием и гностицизмом. В этой борьбе совершенствовались как те, так и другие учения, устанавливались с логической точностью догматические и философские формулировки и определения.

В своем развитии экзегеза привела сирийцев к трем богословским направлениям: православию с традицией толкования, воспринятой от великих каппадокийцев и Иоанна Златоуста; несторианству с толкованиями великого экзегета Антиохийской школы Феодора Мопсуестского; монофизитству, опиравшемуся на традицию крайних направлений Александрийской школы. В результате возникли догматические разногласия, обусловленные различными представлениями о мироздании, где несторианская точка зрения противостояла взглядам монофизитов. Здесь важно отметить, что столкновения взглядов и ожесточенные споры приводили к новым выводам, к попыткам найти новое объяснение.

Это же явление можно наблюдать и в отношении наук, связанных с изучением земли, где теория и практика были неразрывно связаны. Сирийские авторы и здесь не только учитывали местные дохристианские традиции (например, набатейскую), но использовали и греческую «Геопонику» — сельскохозяйственную энциклопедию X века, посвященную земледелию и разведению домашнего скота.

Сила влияния сирийцев объяснялась высоким уровнем как философской мысли, так и практических знаний, которые передавались из поколения в поколение. Древнегреческая философия, древние восточные учения космологического и космографического характера придавали этим знаниям особую глубину. Сирийцы были сильны как врачи, алхимики, изготовители лекарств.

В сущности, именно они приобщили Восток к достижениям античной культуры. Но постепенно как в экономической, так и в культурной жизни их стали теснить арабы, которые обрели самостоятельное, а затем и доминирующее положение и свели сирийское влияние к минимуму.

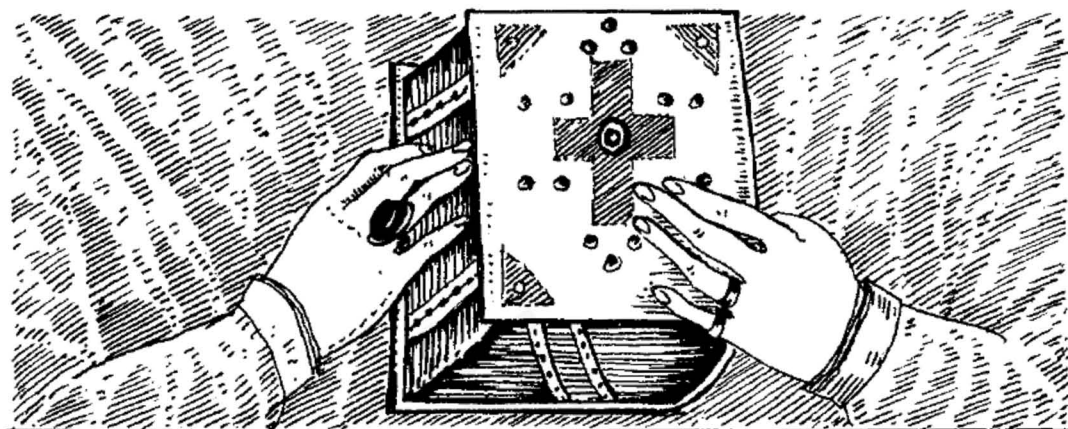
В то же время сами арабы именно через посредство сирийцев восприняли греческую образованность, тонкие приемы перевода, эквиваленты многих отвлеченных понятий, ценные знания в области философии, медицины, алхимии, космологии и космографии, которые они смогли получить, лишь пользуясь сирийскими переводами, более доступными им, чем греческие подлинники. Исключительную роль для усвоения арабами знаний сыграли комментарии, схолии, истолкования, которыми сирийцы снабжали свои переводы. Это упрощало постижение философии Аристотеля и медицинских трактатов Гиппократ и Галена.

Настоящая монография является как бы завершением целого ряда исследований, которые нашли свое отражение в статьях и книгах. Так, вопрос о положении сирийцев в Иране был рассмотрен нами в книгах «Месопотамия на рубеже V и VI вв.» (1940 год), «Византия и Иран на рубеже VI и VII веков» (1946 год), «Города Ирана в раннем Средневековье» (1956 год, французский перевод — 1963 год). Проблеме ислама и образования Арабского халифата посвящена книга «Арабы у границ Византии и Ирана в IV–VI веках» (1964 год).

О древних торговых сношениях по Великому шелковому пути и по «дороге ароматов» говорится в книге «Византия на путях в Индию» (1951 год, немецкий перевод — 1969 год). О тюркских и китайских связях сирийцев мы писали в разных наших исследованиях.

Таким образом, эта книга продолжает линию, намеченную нашими предыдущими работами, и в то же время разрабатывает вопросы, которые не были еще предметом специального рассмотрения и в целом составляют важную тему. Основной задачей настоящего исследования является определение уровня развития сирийской культуры, широты ее распространения, роли сирийцев в Средние века на Востоке.

Глава I Средневековая сирийская образованность



Расцвет сирийской культуры в эпоху Средневековья связан с интенсивной жизнью городов Ближнего Востока. Одной из особенностей восточного феодализма было то, что города продолжали свою жизнь, не приходили в упадок, хозяйство не повсеместно приобретало натуральный характер и сохранялись товарно-денежные отношения. Городское ремесло, торговля и рынки продолжали существовать, а в ряде случаев создавались новые пункты обмена и обновлялись старые. Этому способствовала не только местная торговля, но широкие международные торговые связи. На тысячелетних караванных дорогах, в гаванях Красного и Средиземного морей, Индийского океана, на «дорогах ароматов» и «шелковом пути» сирийцы занимали одно из первых и чрезвычайно прочных мест.

Использование сирийского языка в качестве международного было обусловлено самим географическим положением сирийцев между Византией и Ираном. Сирийцы оказались совершенно необходимым звеном в сношениях этих великих держав с арабскими племенами Аравийского полуострова. Переводчики, толмачи, посланцы, миссионеры, они освоили

значительную часть Азии, бассейны Средиземного и Красного морей. Сирийские миссионеры несториан и монофизитов устраивали диспуты при дворе шаханшахов, соперничали в ставке царей Хирты (Хиры), спорили в Химьяре, добивались прочного положения в Константинополе, в далекой Нубии и Эфиопии.

Уже говорилось, что сирийский язык дал возможность Ближнему и Среднему Востоку освоить достижения греческой науки, чтобы затем она достигла нового расцвета на арабской и персидской почве. Высокое развитие философии и науки в Средние века на Востоке явилось результатом длительного процесса, в основе которого лежало приобщение к древнегреческой культуре. Она была воспринята, преобразована, переработана, приобрела новые черты, самобытно и независимо выкристаллизовавшиеся в древних восточных государствах.

Со времен Селевкидов в Антиохии и в приморской Сирии имело место внедрение греческих элементов культуры в арамейскую языковую среду. Антиохия оказалась местом скрещения, взаимного влияния. Высокий уровень образованности сделал ее соперницей Александрии. Когда угасла слава Петры и Пальмиры, Антиохия вновь заняла центральное положение; греческий язык стал как обиходным, так и литературным языком приморской Сирии. Однако сохранился и сирийский язык, на котором в VI веке писал свои гомилии¹⁴ Север Антиохийский¹⁵ — «неистовый Север».

Колыбелью сирийского языка, как и местом его пышного расцвета, было Междуречье, где арамейский, в течение веков бывший языком канцелярий и правовых соглашений еще со времени Ахеменидов, постепенно приобретая новые качества, превратился в тот развитый сирийский язык, на котором можно было выражать любые понятия: философские, научные, догматические. Распространение христианства сыграло в этом важнейшую роль. Литература сирийцев развилась в Междуречье, откуда вышли древнейшие литературные памятники, вслед за которыми возникла и литература в Сирии и ее центре Антиохии.

Древнейшие свидетельства арамейской письменности в Сирии и Палестине относятся к середине II тысячелетия до н. э.; эти тексты писались справа налево, причем одно слово от

другого отделялось чертой. В Междуречье арамейский язык вытеснил аккадский с V века до н. э., и в этом решающую роль сыграло удобство алфавита. Использование полугласных букв давало возможность характеризовать звук в слогое как количественно, так и качественно.

Впервые древнее арамейское письмо появилось в областях Дамаска и Алеппо. В Междуречье оно победило в Ассирии, Вавилонии. Персы, завоевавшие Вавилон в 539 году до н. э., стали использовать употреблявшееся там арамейское письмо. Самое управление, письменные документы остались в руках арамеев, разговорный язык которых получил широкое распространение.

Монументальное письмо надписей вошло в употребление во всей Передней Азии, от Средиземного моря до Йатриба (Медины) на юге, в Осроене и за Кавказским хребтом, в Армази близ Тбилиси. Арамейским письмом писали в Финикии, Пелле, Пальмире. И только завоевание Римом Nabatei в 106 году и Пальмиры в 273 году положило предел его распространению. Совершенно справедливо Ж. Пиренн¹⁶ связывает сирийский шрифт как с пальмирским, имевшим целый ряд элементов курсива, так и — в еще большей степени — с письменностью городов в верхнем течении Тигра и Евфрата (Бережик, Серрин). Наиболее вероятным нам представляется, что развитие сирийской письменности происходило в тесном взаимном влиянии письма, распространенного с древнейших времен в Междуречье, и письма приморской Сирии — набатейского и пальмирского.

Самым первым датированным образцом сирийского курсива в настоящее время следует считать документ о продаже рабыни, найденный при раскопках в Дуре-Европос. Этот текст, написанный в 243 году, имеет все основные элементы сирийского скорописного почерка. Заслуживает особого внимания то, что это выработанный, развитый курсив, который продолжал служить сирийцам и в дальнейшем в качестве «светского» письма. Четкий, с округлыми линиями эстрангело был в известной мере более монументальным, хотя он и в древнейших своих образцах дает связь буквы с буквой, при которой слово или какая-то часть его, в зависимости от характера знаков, могли быть написаны неотрывно.

Система связного сирийского письма, зародившегося еще до христианизации сирийцев, засвидетельствована христианскими рукописями — 411 года (в Британском музее) и 462 года (в Государственной публичной библиотеке в Ленинграде¹⁷). Следует отметить, что до настоящего времени палеографы не придают должного значения тому, что параллельно развивались два дукта¹⁸: классический эстрангело, который впоследствии выработался в несторианскую восточную ветвь, и курсив, которым писались светские рукописи.

К очень ранней эпохе относится и зарождение сирийской литературы, неразрывно связанной с письменностью. Вероятно, уже в дохристианское время развились разные жанры литературы, существовали не только культовые и мифологические тексты, но и светские сочинения. Произведения светской литературы, практической философии в частности, имели широкое хождение в языческой среде. Интересно отметить, что эта литература уходит своими корнями в глубокую древность, сюжеты взяты из старых традиционных повествований, как, например, роман об Ахикаре, восходящий еще к ассирийской письменности. Их освежали новыми идеями, соответствующими времени, так что старый сюжет приобретал черты философских теорий, которые были восприняты и творчески переработаны на Ближнем Востоке.

Так же осваивались и практическая философия, и нормы поведения, выработанные какой-либо философской школой. Стоические идеи, например, были развиты в широко известном «Послании» Мары бар Серапиона своему сыну Серапиону. Гностическая философия со всеми ее астрономическими и астрологическими особенностями стала важнейшей частью в творчестве Бардесана.

В сирийской литературе первых веков христианства можно проследить как развитие местных, заложенных в древности, основ, так и греческой философии, древней, античной, с одной стороны, и более новой, эллинистической, — с другой. Если практическая стоическая философия, гностическая и герменевтическая литература были плодами эллинистической мудрости, в которой доля александрийской учености была не меньшей, чем афинской, то изучение формальной логики и аналитики основывалось на трудах Аристотеля. Но и в по-

следнем случае древнее греческое учение воспринималось уже через призму неоплатонизма, обогащенного идеями Плотина.

Практическая философия была уделом средних слоев общества. Поучения о добродетели, об удовлетворении малым, о снисходительности к людям должны были способствовать устойчивости жизненного уклада. Теоретическая же философия, логика в частности, стала уделом тех, кто проходил школьную подготовку, стремился к той или другой интеллектуальной профессии, связанной с духовным саном или со светскими занятиями и должностями — ритора, философа, врача, схоластика.

К числу памятников, представляющих несомненный интерес, принадлежит упомянутое «Послание» Мары бар Серапиона. По поводу этого сочинения нет единого мнения: одни исследователи склонны считать его частным письмом, другие — литературным произведением в эпистолярной форме. Мара бар Серапион, находясь в плену у римлян, пожелал дать наставление своему сыну, чтобы поддержать его стремление учиться как можно лучше. Он советует ему быть скромным и снисходительным к людям. Житейская мудрость письма почерпнута из популярной стоической философии. Датируют его I веком, на основании упоминания «мудрого царя иудеев», или III веком. При датировке, однако, следует учитывать, что культурный центр сирийцев — Осроена в Верхней Месопотамии с ее столицей Эдессой — стал христианским никак не позднее середины II века, а «Послание» трудно назвать христианским. Следовательно, I век подходит больше. Но с другой стороны, его автор, возможно, был не из Эдессы, а из города Самосаты на Верхнем Евфрате.

Впрочем, отсутствие единого мнения о месте и времени происхождения памятника свидетельствует о его обобщающем характере, который заставляет видеть в нем литературное произведение с практическими советами, направленными на воспитание правил поведения в жизни и адресованными молодым людям вообще. Во всяком случае, это образец бытовой философии.

Другой памятник практической философии — роман об Ахикаре — известен в многочисленных вариантах на разных языках. Достаточно сказать, что один из списков дошел на

древнем арамейском языке в числе папирусов военной колонии Элефантины¹⁹. Имеются греческая, сирийская, эфиопская, арабская, армянская и славянская версии этого произведения. Сказание об Ахикаре — один из древнейших памятников сирийской литературы. Сюжет поучительного повествования прост: Ахикар, мудрый советник Синаххериба, царя Ассирии и Ниневии, бездетен. Глубоко огорченный, он, по указанию богов, усыновляет сына своей сестры Надана, которого заботливо воспитывает, обучает и вводит во все свои дела. Но неблагодарный Надан пишет от имени дяди ложные письма, клеветает на него, так что дело доходит до вынесения Ахикару смертного приговора. Однако Ахикара спасает от смерти благодетельствованный им некогда человек, который тайно прячет его в подzemелье своего дома. Между тем Синаххериб получает от фараона, египетского царя, загадочное письмо, которое, по мнению его советников, мог бы разгадать и понять один только мудрый Ахикар. Его возвращают ко двору, и он снова пользуется доверием царя. И так же как в первой части сказания были перечислены благие советы Ахикара его племяннику, во второй части приведены неблагоприятные поступки Надана и горькие слова, которые Ахикар вынужден сказать ему.

По своему характеру эти поучения могут быть сближены с библейскими. В то же время можно найти черты, сближающие идеологию сказания об Ахикаре с идеями Феофраста²⁰ в изложении Диогена Лаэртца²¹ или Демокрита в изложении Климента Александрийского²². Этот широко распространенный памятник неоднократно изменялся и дополнялся. Он подвергался тщательным исследованиям, среди которых по глубине достигнутых результатов выделяется работа Т. Нёльдеке²³.

И^хУФ

1. Сирийская средневековая школа

Язык, письменность, литература не могут получить широкого распространения, если нет традиции и систематической передачи знаний. Сирийцы были сильны своей школой, в которой усваивались грамота, чтение, письмо, знание энци-

клопедии того времени — Библии — и элементов эллинской образованности. Сирийские школы постоянно упоминаются средневековыми писателями — не только сирийскими, но и греческими. В настоящей главе нам хотелось бы дать представление о том, каким было начальное обучение у сирийцев.

Школы первой ступени в Сирии, насколько позволяют судить источники, более всего походили на церковно-приходские и монастырские школы, известные латинскому Западу, греческому Востоку и всему славянскому миру. Этот тип школы хорошо знаком как исламу, так и буддизму и брахманизму. Обучение в ней предполагало в первую очередь овладение знаниями, которые соответствовали примерно представлениям о латинском тривиуме²⁴. Такая школа во многих случаях являлась лишь ступенью для дальнейшего высшего образования и получения соответственного духовного сана.

Но сирийцы тяготели и к светским наукам. Этого требовали их торговые связи, для поддержания которых были необходимы не только житейский опыт и следование традициям, но и грамотность. Ремесленники, хотя большую часть нужных им сведений они обычно получали в ходе практической работы, усваивая их «под рукой» старшего, также должны были располагать определенными познаниями. Грамотность была немаловажным условием для качественного выполнения ремесленных работ, иногда весьма сложных технически — таких, например, как изготовление пурпура, окраска тканей, серебрение и золочение изделий. Сохранились книги, по содержанию близкие к алхимическим, в которых наряду с самыми разными сведениями мы находим точные рецепты.

Систематическое школьное образование способствовало тому, что сирийцы славились как врачи. Оно создавало базу, на которую затем уже ложились специальные медицинские знания, полученные через знакомство с трудами греческих врачей (Гиппократ, Галена), и практическое изучение врачебного искусства под руководством опытных медиков. Даже слушатели Нисибинской богословской академии не были полностью лишены возможности продолжать занятия светскими науками, философией и особенно медициной, что входило в противоречие со специальным канонам, запрещавшим книги о врачебном искусстве в стенах академии.

Источники сохранили некоторые далеко не полные сведения о том, как происходило обучение, в чем оно состояло и как долго длилось. Сведения эти черпаются преимущественно из несторианских по своему происхождению сочинений. Именно несториане развили максимальную деятельность в области образования, что вызвало неудовольствие монофизитов. Таким путем несториане боролись за господство в умах сирийских горожан, за влияние среди арабских племен, за приоритет в сношениях с Византией.

О широкой сети несторианских школ упоминается в житии первого монофизитского иерарха, получившего звание мафриана (католикоса), Маруты (Маруфы) из Тагрита (умер в 649 году), написанном его младшим современником мар Денхой (умер в 660 году). Автор этого сочинения правильно усмотрел в этих школах мощную возможность влияния, тем более что они, по его же словам, пользовались доброй славой. «Несториане Востока, — писал Денха, — желая ввести простецов в заблуждение и околдовать уши этих мирян, что было весьма легко сделать посредством песнопений и приятных напевов, а также ради лести мира и главенства над ним и чтобы “поедать дома вдов” и замужних, по слову Евангелия...²⁵, в каждом селении своем, так сказать, позаботились устроить школу. Они привлекали в свои школы тем, что установили одинаковый для всех областей порядок исполнения псалмов и песнопений». Денха перечисляет различные виды этих гимнов, называя их гласами, песнопениями, антифонами²⁶.

Монофизиты, хотя и с некоторым опозданием, также стали проявлять усердие в устройстве школ, о чем сообщает тот же Денха. В области Бет-Нухадра, которая находится между Тигром и Большим Забом, севернее Маргской области, лежащей между теми же реками на юге, были устроены школы в селениях Бет-Коке, Бет-Тарли, Тель-Зельма, Бет-Бани, Шурзак.

Сведения о сирийских школах IV—V веков несколько отрывочны, но затем они приобретают все более определенный характер. В отдельных случаях их даже можно назвать подробными. Интересно отметить, что программа начального обучения и его методы сохранялись на протяжении веков; как и во всем христианском мире, обучение у сирийцев начинали с Псалтири.

И^хУФ

Об одном из основателей Нисибинской академии мар Нарсае (умер в 502 году) сообщается, что, «когда ему было семь лет, он пошел в школу для мальчиков» в селении Айн-Дулба области Маалта, откуда был родом. (Маалта — область, соседняя с Маргской, от которой она отделена Хазиром, притоком Большого Заба.) По истечении девяти месяцев благодаря своим способностям и горячей любви к знаниям он смог «отвечать всего Давида», то есть выучил Псалтирь.

Мар Гиваргис (Георгий) Михрамгушнасп, перс и зороастриец по вероисповеданию, перейдя в христианство, стал учиться в школе в селении Бет-Растак области Адиабена и выучил псалмы так, что «отвечал Давида». Он умер мучеником в 615 году (о нем см. далее).

Дальнейшие занятия заключались в усвоении всего Писания (особенно Нового Завета) и его толковании. В экзегезе несториане следовали Феодору Мопсуестскому, чье толкование стало для них классическим образцом.

Мар Киприан, основатель монастыря в Бирте, был уроженцем селения Бет-Магуше. Родители его были христиане. Он учился в «церкви своего селения», где в короткое время прочел псалмы и освоил «учение», которое давалось «мальчикам». После этого он отправился в селение Маккабта, которое «процветало в его дни», где освоил Священное Писание и его экзегезу.

Начальное обучение происходило при церквях, где были грамотные клирики. Очевидно, существовал некий цикл первоначального образования, который надо было пройти. Относительно Иоанна Дейлемского, скончавшегося глубоким стариком в 738 году и, следовательно, учившегося в середине VII века, известно, что родители отдали его в школу, где он «в короткое время выучил псалмы и прочую науку, необходимую мальчикам». Таким образом, и здесь для характеристики первоначального образования повторены уже знакомые нам выражения.

Имеются некоторые сведения и относительно численности учащихся в школах. Так, согласно сообщению Фомы Маргского (брата католикоса Феодосия), митрополит Адиабены Маранаммех в 753–772 годах, объезжая свою епархию, побывал в селении Бет-Едрай: «В нем была небольшая школа — двенадцать учеников и их учитель; и он вошел в нее, когда учитель приготовился читать главу из книги Исаии. Спросил его бла-

женный (митрополит): “Что за главу ты читаешь?” И приказал ему: “Оставь эту главу сегодня и начни, откуда я тебе покажу”».

Из этого рассказа видно, что в школах и на низших ступенях образования занимались чтением и толкованием Писания. Школа носила, следовательно, клерикальный характер и на начальных ступенях. Но грамота сама по себе открывала путь к знаниям, к светским наукам, о которых речь пойдет ниже в связи с высшим образованием у сирийцев.

В житии Бар Идты сообщается, что он родился в Русафе и рано потерял родителей; его воспитывала старшая сестра Хенанишо. «Она взяла за руку святого раббан Бар Идту, своего брата, и отправилась в город Нисибин, Антиохию Мигдонийскую, в один из женских монастырей, что вокруг Собы²⁷. Она приобщилась к монашеской жизни с Христом женихом вышним. Эта чистая Хенанишо брата своего раббан Бар Идту поселила вблизи себя, то есть отдала его в дом обучения, чтобы он читал псалмы Давида и научился петь и писать знаки и буквы, когда был еще мал годами. С вечера до утра оставался он у своей сестры, а днем она провожала его в школу; каждый вечер она заботливо вела его к себе, а каждое утро, оберегая, водила в дом обучения». Она следила за тем, чтобы он не перенял дурных привычек от других детей, «то пугая, то одобряя и похваливая его». Между тем курс начального обучения был закончен. «Когда он выучил псалмы и все главы и вступления к ним и овладел в совершенстве чтением и письмом, вновь ввела она его в великую школу, мать ученых, которые все находятся на востоке и орошают вселенную своими учениями».

Таким образом, окончив курс начальной школы, которая дала ему грамотность — умение читать, писать, знание Псалтири и важнейших богослужебных песнопений, — Бар Идта смог поступить в Нисибинскую академию. Не только данное житие, но и другие сирийские памятники самыми высокими словами прославляют эту древнюю академию, называя ее «матерью ученых» и другими славными именами. Здесь Бар Идта обучался «писаниям и толкованиям», то есть специальной экзегезе и гомилетике²⁸, главным образом по трудам Феодора Мопсуестского.

К первой половине VII века относятся сведения о жизни Хормизда, который родился в области Бет-Хузайе в Бет-

Лапате, называвшемся также Шираз. Родители Хормизда были христиане; «когда он был отроком и достиг двенадцати лет», его отвели в школу, чтобы он выучил псалмы и постиг духовное учение. Хормизд провел в учении шесть лет и выучил наизусть псалмы и Новый Завет — «трудился над ними отрок ночью и днем». «Когда завершились годы его пребывания там, ему было лет двадцать». После окончания школы он пожелал сделаться монахом.

В житии Сабришо I (умер в 604 году), патриарха несториан, составленном его младшим современником монахом Петром, говорится, что он был родом из селения Фирузабад, у границы Сиарзура в области Бет-Гармай. «В этом селении, упомянутом нами выше, — сообщает биограф, — был один благочестивый священник по имени Иоанн. Он (Сабришо. — *Н. П.*) пошел к нему, и тот обучил его псалмам». Юношей овладела жажда знаний, желание «толковать и читать божественные писания, и он отправился в Нисибин, город образованности, где в это время жил экзегет Авраам».

Много таких кратких сообщений можно найти в биографической литературе сирийцев.

Очень интересна механика усвоения знания в сирийской школе. В первую очередь требовалась память, поскольку многие книги заучивались наизусть. По образному выражению самих сирийцев, псалмы должны были «исходить из уст».

В 620 году при Хосрове II окончил свою жизнь перс, перешедший в христианство и принявший имя Ишосабран. Его житие было написано патриархом несториан Ишоюбом III (умер в 657 или 658 году). Став христианином, Ишосабран пожелал научиться читать Писание. В своем родном «селении Кур на горе Хедайаб» в области Адиабены он обратился к крестившему его священнику Ишорахмеху, у которого был юный сын по имени Ишозеха, с просьбой: «Если тебе угодно, о господин, дай мне этого юношу, чтобы он был мне по любви брат и сын, а по чину — учитель и наставник божественных писаний». Согласие он получил в следующей форме: «Ты знаешь, о брат мой, что я не имею другого сына, кроме этого, он отрада моей старости и свет очей моих, но так как ты достоин уважения в моих глазах, как слуга Христов, я не откажу тебе в нем. Да будет так, как ты просил... Итак, возьми себе мо-

его Ишозеху, так как он нужен тебе». Когда дошло дело до учения, Ишосабран спросил новоявленного учителя: «Что именно положено правилами человеку учить прежде всего?» И юноша сказал ему: «Буквы, конечно, учит человек прежде, затем слоги, после того начинает читать псалмы и постепенно прочитывает все Писание. И когда выучится чтению Писания, после этого он приступает к толкованию». На это Ишосабран сказал юноше: «Бесполезно учить буквы, прочти мне десять псалмов». Юноша стал объяснять ему, что напрасно он будет путем «бормотания», «подобно магам», стремиться запомнить все Писание с голоса. Но Ишосабран упрямился и просил своего молодого наставника учить его именно таким образом, причем каждое слово он вслед за своим учителем произносил «с силой» и повторял, «покачивая шеей, подобно магам». В конце концов юноша запретил ему это, сказав: «Не делай так, как поступают маги, произноси спокойно, только устами, и таким образом в короткое время запомнишь много слов». Когда священник Ишорахмех узнал, что обучение построено на усвоении с голоса, он стал настойчиво просить Ишосабрана все-таки выучить буквы, потому что это даст ему возможность самому прочесть все Писание. Только тогда Ишосабран «послушался» — «выучил буквы», усвоил псалмы и стал читать книги.

Следовательно, хотя память играла значительную роль, одной ее считалось недостаточно: требовалось умение читать — и читать правильно. Огласовка²⁹, которую постепенно вводили и западные и восточные сирийцы, создавала возможность правильного чтения и таким путем освоения нового текста. В противоположность этому сложность пехлевийского письма, наличие в нем гетерограмм³⁰ и отсутствие гласных — все это приводило к тому, что «магуши»³¹, то есть зороастрийское жречество, заучивали свои книги наизусть, мало пользуясь грамотой, запоминая со слов, «бормоча» и «покачивая шеей». Так они старались облегчить процесс усвоения. В ход также шли различные мнемонические приемы для закрепления текста в памяти.

Очевидно, что сирийская система, которая сочетала механическое запоминание и осмысленное чтение, имела перед пехлевийской значительное преимущество. Это преимущество приводило к тому, что чтение и письмо широко применялись

в практической жизни простыми сирийцами, тогда как пехлевийская грамота была доступна избранным.

Знаменательны два этапа в жизни сирийской несторианской школы. Один связан с католикосом Ишоюбом III; центральной фигурой другого был учитель мар Бабай, современник католикоса Селибазехи (умер в 728 году), с которым он состоял в переписке.

Деятельность Ишоюба III, родившегося в Куфлане, бывшего учеником мар Иакова из Бет-Абе и закончившего свое образование в Нисибине, относится к первой половине VII века. Обосновавшись у монастыря Бет-Абе, расположенного в Маргской области, недалеко от слияния рек Большого Заба и Хазира, Ишоюб III «пожелал построить школу близ своей кельи». Он хотел снабдить эту школу «всем необходимым, привлечь учителей, философов, экзегетов, собрать много учеников и всячески заботиться о них». Однако желанию католикоса не суждено было исполниться, так как настоятель монастыря Камишо и братья-монахи воспротивились этому. Они не хотели расставаться с «радостью тишины», предвидя, что присутствие юношей будет докучать им. Препятствуя созданию школы при монастыре, они, во-первых, ссылались на то, что основатель монастыря мар Иаков не оставил насчет этого никаких указаний, и, во-вторых, утверждали, что вообще не слышали, чтобы при монастырях были школы. Католикос не согласился с их возражениями, и тогда Камишо и 70 монахов-отшельников покинули монастырь. Это заставило католикоса отказаться от своего намерения. При этом сама идея создания школы не пропала — Ишоюб III просто перенес место ее основания в свое родное селение Куфлан, куда, по его указанию, перебрались «работники и строители», собранные им в Бет-Абе.

Возможно, монахи во главе со своим настоятелем не кривили душой, когда утверждали, что им не известно о существовании школ при сирийских монастырях, но это не значит, что в прежние времена таких школ не было. Так, митрополит Ишозеха построил три монастыря, и при каждом были школы. Ишозеха был современником католикоса Сабришо I; следовательно, эти школы возникли по крайней мере за несколько десятилетий до неудачной попытки Ишоюба III создать школу в Бет-Абе.

Об Ишозехе же известно, что он основал «большой монастырь в области Бет-Арабайе и собрал в нем учителей и учеников. Затем пошел на гору Хефтун в Бет-Багаш. На склоне лет он отправился в область Адиабены, оставив прежний монастырь в руках учителей, как и школу, которую устроил в нем». Новый монастырь был сооружен из камня, потому что в этой области хозяйничали разбойники и грабители. И в этом монастыре Ишозеха тоже «поставил учителей и школу». Таким образом, ясно, что предложение Ишояба III не содержало ничего необычного.

Необычными, наоборот, следует признать случаи, когда школа возникала независимо от монастыря, без какого-либо участия священства. В начале VII века таких школ были единицы, но затем все больше и больше. Они устраивались в селеньях на средства местных жителей, и их учителя не принадлежали к клиру.

К первой половине VII века относится деятельность учителя Бабая. Его личность производила на современников, судя по всему, большое впечатление. Его биограф Фома Маргский в середине IX века посвятил ему немало страниц своей «Истории монахов». В ней есть даже описание внешности Бабая, что в то время не было в обычае: «Это был муж ученый и весьма просвещенный, здоровый, могучего телосложения, голос же у него был, как рассказывают, сладкий и звонкий, подобный трубе».

Свою педагогическую деятельность Бабай начал в Гебилте, своем родном городе, куда к нему собрались ученики, в том числе Маранаммех, ставший затем его верным спутником. Бабай дал им «полное наставление в учении церкви» — как это подобало несторианину и последователю Феодора Мопсуестского. Вступить на учительскую стезю Бабая заставило, по словам биографа, то, что школы оказались в большом упадке, ведавшие ими были «нерачительны», а «каноны и правила школ» находились в небрежении. Предметом особенного внимания Бабая была гимнология.

Известно, что еще сирийский гностик II–III веков Бардесан придавал особое значение пению как способу пропаганды и усвоения своего учения. Но ко времени Бабая у несториан, по свидетельству его биографа, исчезло единообразие в испол-

нении гимнов. «Всякая страна, город, монастырь, школа имели свои собственные песнопения и напевы, и когда случалось учителю или ученику находиться вне своей школы, то он стоял, как невежда» и не мог принять участия в действе. Этот разноречивый был устранен внедрением в школах общих разработанных мар Бабаем правил, которые сводились к исполнению молитвенных песнопений по определенной музыкальной системе.

Покинув Гебилту, Бабай и Маранаммех начали беспримерный марш по селениям, всюду пропагандируя свою систему. Некоторое время они учительствовали в школе селения Кефар-Уззел недалеко от Арбелы. Это была «большая школа», где ученики не только постигали основы грамотности, но и получали обширные знания. Существовала она средства жителей Кефар-Уззела, «людей богатых и знатных».

Дождавшись «ощутимых результатов» в деятельности этой школы, Бабай отправился дальше, «передав ее в руки Маранаммеха». В одной лишь Маргской области им были основаны или обновлены двадцать четыре школы. Причем на его долю выпала не только необходимость «собирать» учеников и «строить» школы. Он обнаружил плачевное состояние рукописных книг, необходимых в учении, — они из-за множества ошибок нуждались в «исправлении». Таким образом, во всех селениях, как пишет Фома Маргский, мар Бабай выполнял одну и ту же работу: собирал учеников (иногда разбежавшихся от предыдущих горе-учителей), проверял и приводил в порядок книги, не только исправляя ошибки, вкравшиеся при переписке, но и восстанавливая нарушенную последовательность текстов.

Неутомимый учитель устроил и укрепил несколько десятков школ, но при этом не забывал и о подготовке молодых учителей. Как утверждает биограф, «у него было шестьдесят учеников, которые стали учителями» в шестидесяти устроенных им школах.

Правда, спустя столетие после реформаторской деятельности мар Бабая, в первой половине IX века, сирийские школы опять пришли в упадок. Отчасти это было связано с арабским завоеванием и усилением ислама. К 834 году относится свидетельство из послания Сабришо II Дамасского, патриарха несториан, который, объезжая «арамейские земли», то есть Междуречье и прилегающие области, нашел в школах только

старых учителей, а ученики в большинстве школ не знали даже тех псалмов, которые полагалось петь каждый день. При этом учителя не столько учили, сколько заставляли учиться, «как врач принуждает больного пить полынь, смирну или сокотровое алоэ». «А они, — говоря об учениках, добавляет Сабришо Дамасский, — так отворачиваются от учения, как больной отворачивается от питья сокотрового алоэ».

Любопытна причина, которой патриарх объяснил отсутствие у учеников интереса к занятиям. Школы снабжались всем необходимым, и в первую очередь пищей, — их содержали христианские общины или монастыри. И вот патриарх говорит об учениках, что «ради хлеба только они собрались сюда, а не из любви к учению».

Отсутствие стройной системы образования, конечно, мешало развитию сирийской культуры. Но с другой стороны, следует признать, что школы, в которых усваивалась сирийская грамота, сыграли — при всех их недостатках — выдающуюся роль. Сам факт их едва ли не массового существования говорит о том, что сирийцы находились в культурном авангарде эпохи. Конечно, нельзя говорить об их сплошной грамотности, но очевидно, что процент грамотных людей среди них был достаточно велик, чему — еще раз отметим это — способствовали буквенный алфавит и сравнительная простота сирийского синтаксиса. Именно благодаря этим качествам сирийский язык, как разговорный, так и письменный, с относительной легкостью воспринимался представителями других народов и проникал в обширные районы Азии.

2. Источники по истории сирийской высшей школы

Высшая сирийская школа — это средневековый университет, каким его знали и Византия, и латинский Запад. В истоках своих она восходит к греческой традиции, в Сирии преобразованной и обновленной.

В школах высшего типа — академиях — также важное внимание уделялось чтению и толкованию Писания, и соответственно основными предметами были экзегеза, гомилетика

и литургика, однако уровень толкования, разумеется, был иной, нежели в школах низшей ступени. Наряду с этим было высоко поставлено изучение философии, а кое-где и других светских наук.

Раннее Средневековье (V–VII века) было временем расцвета таких школ, но и в последующее время (до XII века) они оставались центрами образованности. Причем существовали они повсюду, где жили сирийские христиане. Сообщения о них разбросаны в самых разных источниках — в житиях святых, биографиях иерархов, историях монастырей, хрониках, в сочинениях сирийских писателей — таких, например, как «История монахов» Фомы Маргского и «Книга целомудрия» Ишоденаха³².

Особый интерес представляет академия в Нисибине — одна из старейших. О ней сохранились достаточно подробные сведения в документах и немало упоминаний современников. Но самое замечательное, что о Нисибинской академии известно не только из нарративных источников, — до нас дошел ее устав, и это вообще древнейший устав средневекового университета. Он свидетельствует о достаточно стройной организации сирийской высшей школы на самой заре Средневековья. В старом споре о культуре Востока и Запада этот выдающийся памятник сирийской образованности — сведениям можно доверять полностью — еще не занял подобающего ему места, хотя он, безусловно, того заслуживает.

Устав дает представление об общем устройстве академии и условиях жизни школяров. Определяя внутренний распорядок академии, он главным образом говорит о том, что запрещалось, но тем самым мы получаем возможность воссоздать живую, без прикрас, картину повседневного течения жизни академии, ее обычаев и нравов.

В уставе прописаны правила, которые регламентировали управление школой, а также нормы поведения учащихся и преподавателей. Согласно этим правилам, все причастные к школе вместе составляли некую корпорацию, возглавляемую ректором.

Достоинство устава Нисибинской академии еще и в том, что он датирован. Более того, указано время и обстоятельства составления первой и второй его частей, а также имена тех, кто

участвовал в их написании; наконец, под ним стоят подписи с приложением печатей епископа города, ректора и учителей академии. При этом не только указано, что он был принят «собранием школы», но и когда и при каких обстоятельствах это произошло.

Тут следует заметить, что в сирийских письменных памятниках термин «школа» в ряде случаев вообще заменен термином «собрание», а иногда встречается их сочетание — «собрание школы». Нам удалось проследить, что это отнюдь не случайное явление. «Школа», с одной стороны, и «собрание» или «собрание школы», с другой, указывают на различные по своей организации, составу и устройству учебные и ученые центры. Термин «школа» имеет как общее широкое значение, так и частное — он может обозначать и академию, подобную Нисибинской, и начальную школу при храме или монастыре с незначительным количеством учеников. «Собрание» же предполагает некую организацию, коллектив, конгрегацию, которую составляли учащиеся и профессора школы, достаточно по составу многочисленной. Известно, что в Эдессе и Нисибине число учащихся в отдельные периоды достигало нескольких сот человек. Такое «собрание», как всякая организация, требовало установления правил. Было необходимо фиксировать нормы, которыми руководствовались по традиции и должны были руководствоваться и в будущем. Этим и было вызвано создание и постоянное совершенствование уставов учебных заведений.

Первые правила были написаны при епископе Бар Сауме (умер между 492 и 495 годом), вскоре после перенесения школы из Эдессы в Нисибин; видимо, этого потребовала ситуация, связанная с переводом школы на новую почву. Бар Саума лично утвердил созданный устав, а все причастные к школе приняли обязательство исполнять его и удостоверили это своими подписями. Но после кончины Бар Саумы устав перестали принимать во внимание, более того — в самой школе он был утерян или, может быть, намеренно уничтожен, и дисциплина пришла в упадок. Позднее, при ректоре Нарсае, с которым, собственно, и связывают повышение статуса школы и превращение ее в академию, пришли к решению правила возродить. К счастью, вне стен школы удалось разыскать один экземпляр

устава Бар Саумы, и на его основе ректор Нарсай и учитель Иона — как утверждается, по просьбе всего собрания школы, обращенной к епископу Нисибина Осии, — составили первую часть устава из 22 правил, которые впоследствии стали называть «старыми». Эти правила были приняты в девятый год правления шаханшаха Кавада I — известна точная дата, когда это случилось: 21 октября 496 года.

Позже они были подтверждены — об этом сообщает запись, сохранившаяся в тексте, который их заключает, — при епископе Нисибина Павле в правление шаханшаха Хосрова I (531–579 годы), когда экзегетом школы был Авраам, а чтецом и дьяконом — некий Нарсай, которого не следует путать с ректором Нарсаем.

Спустя почти сто лет возникла необходимость в написании второй части устава, которая появилась в двенадцатый год правления шаханшаха Хормизда (590 год) при епископе Симеоне; свои подписи под ней поставили учителя академии — священники Хенана и Хенанишо. Затем, на тринадцатом году правления шаханшаха Хосрова II, то есть в 602 году, содержащиеся в этой второй части каноны еще раз подтвердили собственноручными подписями и печатями епископ Ахадабуй и учитель Хенана (тот же Хенана, что и в предыдущем случае).

Таким образом, дошедшие до нас каноны Нисибинской академии действовали по крайней мере на протяжении двух веков. Об их значении говорит уже то, что они были включены в сборник постановлений сирийских несторианских соборов.

В тесной связи между собой стоят два других письменных источника, содержащих сведения по истории академии в Нисибине, — трактат «Причина основания школ, что составил мар Бархадбешабба Арабайа, епископ Халвана» и «История святых отцов, которые были преследуемы за правду, составленная священником и главой надзирателей³³ святой школы города Нисибина». Они дополняют данные устава и в сочетании с ним создают объемную картину жизни академии. Трудность при использовании этих источников заключается в том, что, хотя они оба дошли до нас под именем Бархадбешаббы из Халвана и местами совпадают дословно, характеристика отдельных лиц и оценка их деятельности подчас даются ими прямо противоположные. Поэтому многие исследователи

сомневаются в принадлежности их одному и тому же лицу. Есть и такая — более приемлемая — версия, что «История святых отцов» была написана Бархадбешаббой в молодости, а в зрелых годах, когда многие его оценки изменились, он использовал ее при написании второго труда.

В заголовке «Истории» к имени автора добавлено, что он был «священником и главой надзирателей святой школы города Нисибина». В конце рукописи о нем говорится иначе: «мар Бархадбешабба Арабая, священник и экзегет». В трактате «Причина основания школ» автор назван епископом Халвана, что соответствует подписи «Бархадбешабба, епископ Халвана», под одним из церковных документов, датированным 605 годом. Впрочем, независимо от того, один автор у этих трудов или два, и тот, и другой текст написан человеком ученым, хорошо знающим историю Нисибинской академии и знакомым с ее внутренней жизнью. Можно предположить, что Бархадбешабба сначала учился в академии, потом занял положение старшего учителя — *риш бадук*, — а затем был рукоположен епископом Халвана. Подобный путь проходили и другие воспитанники этой школы.



Трактат «Причина основания школ» отчетливо распадается на две части. Первая часть, теоретическая, говорит о поучениях, которые «были даны Творцом невидимому миру ангелов и человеку», причем сирийские термины находятся в непосредственной связи с греческой философией. Главным качеством человека автор объявляет «разум словесный и просвещенный». У разума есть качества, среди которых названы понимание, мышление, а также страсть, гнев, воля. Но «разум стоит над всеми ними» как «кормчий». Все, что заключается в науке, может быть, по мнению автора, разделено на две части — «знание и действие», то есть на теорию и практику. Знание необходимо для различения добра и зла, правды и лжи, тогда как действия обуславливают выполнение добрых дел. «Замечательной способностью рассуждения разум рисует величественные картины истинного знания», — говорит автор.



Далее он рассматривает историю израильского народа через передачу традиций и поучений в «школах», под которыми подразумеваются группы учеников, собиравшихся вокруг па-

триархов или пророков. Таким образом, речь идет о «школе Ноя», «школе Авраама» и т. д. Поучения в этих школах были даны «самим Господом». Среди них была и «великая школа совершенной философии для сынов Израиля», основанная Моисеем. «И он вел эту школу в течение сорока лет в пустыне Хорив», причем наказывал тех, кто противился его учению. Свою школу создал и «премудрый Соломон», и «прочие пророки».

Во второй части автор переходит к перечислению «собраний» и на первое место ставит академию Платона, в которой, по преданию, насчитывалось более тысячи учеников; среди них был Аристотель, ставший преемником Платона. После идет «собрание», образованное Эпикуром и Демокритом, которые, по словам автора, смешивали истину с заблуждениями. Достается и «собранию» Пифагора, который обманывался в своем учении о едином божестве, и здесь же говорится о «физиках» и их учении об атомах. Упоминается также «собрание школы» в Персии, которое создал маг Зардушт. «Таковы собрания, устроенные сынами заблуждения», — заключает Бархадбешабба.

Учебным заведениям «сынов заблуждения» он противопоставляет «собрания», возникшие с пришествием Христа, который «обновил первоначальную школу Его Отца». В этой школе учителем стал Иоанн Креститель, а управителем, экономом — апостол Петр. Рассказав о том, как проповедовал Христос и как Его учение распространяли апостолы, и прежде всего Павел, сообщив затем о смерти апостолов, Бархадбешабба переходит к моменту, когда «начали быть школы» собственно образовательные и «в какое время стали толковать писания».

Знаменита была Александрийская школа, в которой процветали философия и экзегеза. Но руководителем этой школы и ее экзегетом был «Филон иудей», который толковал Библию исключительно аллегорически, «совершенно устранив историю» и увлекаясь «пустяками», а не «истинным учением». Таким образом, к Филону у автора «Причины основания школ» отношение явно отрицательное. В известной мере трактат связывает с традициями, которые заложил Филон, арианство, так как «нечестивый Арий» учил в Александрии, толковал Писание и, впав в гордыню, стал проповедовать ересь о том, что «Сын — создание»³⁴. Никейский собор 325 года осудил

арианство и все предшествующие ереси, а затем епископы, участники собора, основали свои школы: Евстафий — в Антиохии, Иаков — в Нисибине, Александр — в Александрии, где экзегетом стал Афанасий Великий. Таким образом, как сообщает автор трактата, «та (арианская. — *Ред.*) школа философов пропала и усилилась эта новая».

Центральное место в трактате занимают «великий экзегет», несторианский святой Феодор Мопсуестский (ок. 350—428), его толкования писаний и отношение к ним. Бархадбешаба подчеркивает связь Феодора с антиохийской традицией, со школой, основанной Диодором, которую прошли также Василий Великий, Иоанн Златоуст, Евагрий Понтийский. «Великий экзегет» впервые дал подробные комментарии ко всем книгам Библии и, что автор трактата считает не менее существенным, составил «ответы» на все ереси. В свою очередь, «глава и экзегет» школы в Эдессе, «светоч» Киора с группой учеников осуществил перевод трудов Феодора Мопсуестского с греческого языка на сирийский. «Когда толкования Феодора были переведены на сирийский язык и затем переданы собранию Эдессы, тогда отдохнул этот муж (Киора. — *Н. П.*) со всем собранием братьев». Сам же Киора пользовался как этими толкованиями, так и «преданием» — «устным учением», существовавшим и раньше. Бархадбешаба сообщает, что «учение», передававшееся изустно от учителей к ученикам, включало толкования мар Афрема, «о которых говорят, что они восходят к самому апостолу Аддаю (то есть «апостолу от семидесяти»³⁵ Фаддею — в такой форме его имя известно у сирийцев. — *Н. П.*); их запечатлел потом в своих проповедях и других сочинениях мар Нарсай».

Эдесский епископ Раббула (умер в 435 году) был расположен к Феодору Мопсуестскому, но на соборе, когда Раббула стал оправдываться в том, что он наказывал клириков, Феодор дал ему отповедь «от писания» (на основании писания). Видимо затаив обиду, Раббула после смерти «вселенского толкователя» велел сжечь его сочинения. Избежали этой участи лишь не переведенные с греческого толкования на Евангелие от Иоанна и Экклезиаст.

После смерти Киоры его сменил избранный по общему желанию мар Нарсай, о роли которого в Эдесской и Нисибин-



ской школах речь пойдет ниже. Далее трактат сообщает, что Нарсая в Нисибине сменил Елисей бар Косбайе; он был ректором семь лет и скончался в преклонном возрасте. Преемником Елисея стал Авраам, родственник мар Нарсая, которому помогал Иоанн из той же семьи. Затем обязанности ректора нес Ишояб (569—571), избранный сначала епископом Арзуна, а в 581 году — патриархом несториан (он умер в 596 году). После Ишояба экзегетом школы в течение одного года был Авраам Нисибинский бар Кардаха, а затем его «степень» получил Хенана Адиабенский, учение которого стало причиной внутреннего раскола в несторианской церкви.

Трактат отзывается о пятом ректоре Нисибинской академии Хенане в очень лестных выражениях, говорит о его смирении, скромности, об исключительных знаниях и способностях к преподаванию. У него было «великое сокровище души», «ему было недостаточно только словом передать нам толкование, но и в писаниях он желал запечатлеть нам свои мысли и идеи». Бархадбешабба несомненно принадлежал к числу учеников Хенаны и составлял свой трактат, когда тот был жив. «Мы все молим о продлении его жизни, — пишет он, — потому что он украшает изящным словом философов свои замечательные толкования. Его труды распространены повсеместно, по ним учатся и там, где его нет. Через его учеников распространяется его слава». В трактате нет указаний на то, что Хенана был осужден на созванном Ишоябом I соборе 585 года за свою близость к православию. По-видимому, приведенные выше строки были написаны до этого собора. Единственный намек на то, что жизнь Хенаны не всегда шла гладко, имеется в словах об искушениях, волнениях и испытаниях. Нам представляется, что автор имел в виду нападки, которым подвергся Хенана в Нисибине, но которые он сумел отвести. Несмотря на эти обвинения, он стал ректором академии (572 год).

Завершает Бархадбешабба трактат «Причина основания школ» пожеланиями относительно того, каким должно быть примерное поведение учащихся, и описанием распорядка жизни школы на протяжении года: «Не без основания установлена и определена сессия в два срока — летом и зимой. Поскольку человек состоит из души и тела, которые не могут пребывать одна без другой, решили отцы, видя, как мы забо-

тимся о пище духовной, выделить нам время и для работы, для добывания пищи телесной. И для нас установлены два срока для двух [видов] работы. Перед летними занятиями — жатва, а затем — апостольская сессия. Перед зимними — сбор фиг и олив, а затем зимняя сессия». При этом Бархадбешабба не забывает прибавить, что физический труд должен быть подчинен духовной жизни.



Во введении к «Истории святых отцов», которое автор называет «предупреждением», говорится: «Многое удерживало меня от намерения собрать истории святых отцов и показать различных их клеветников: во-первых, незнание, во-вторых, молодость, в-третьих, неподготовленность, но более всего — тяжелые времена, которые постоянно волнуют и смущают разум, затрудняют ему познание». Судя по этим словам, «История» была написана автором в молодости, когда он только начинал свою деятельность. О своих источниках он говорит, что «если находил в писаниях других хоть одно слово», которое свидетельствовало бы «об успехе отцов», то вносил его в свой труд. Как считается, этими источниками были «Церковная история» Сократа Схоластика, «Книга Гераклита» и «История» Нестория, а также несохранившийся сборник документов, относящихся к Эфесскому собору³⁶. Главы об учителях Нарсае и Аврааме основаны на устном предании о них, бытовавшем в Нисибинской академии.



В «Истории святых отцов» имеется ряд несоответствий фактического характера и противоречий в оценках, данных в разных местах деятелям Нисибина. Подлинность ряда приводимых в ней фактов вызывает сомнение, а некоторые сведения не выдерживают элементарной проверки. Так, экзегетом школы в Нисибине, предшественником Нарсае, назван Раббула. Между тем Раббула был епископом Эдессы (с 412 по 435 год). Епископом же Эдессы «История» считает Киору, который на самом деле был предшественником Нарсае на посту экзегета и ректора Эдесской школы. Совершенно очевидно, что здесь просто перепутаны местами имена — Киора указан вместо Раббулы и наоборот. Возможно, в этом была повинна устная передача, тем более что текст содержит соответствующий оборот: «говорят о нем».

Киоре, предшественнику Нарсяя, как и в трактате «Причина основания школ», дается положительная характеристика. Однако уже на следующей странице он назван «еретиком», препятствовавшим Нарсяю, а его клирики — разбойниками. Нарсяю, с другой стороны, предъявлены обвинения как стороннику Феодора Мопсуестского и Нестория, а затем к ним прибавляются упреки политического характера в том, что он держит сторону персов. При этом основные факты жизни Нарсяя в «Причине» и в «Истории» совпадают. На базе их вполне может быть написана история Нисибинской академии, но следует принять во внимание то обстоятельство, что в текст «Истории», с которым мы имеем дело, позднее могли быть сделаны вставки. Возможно, что епископ и экзегет в первоначальном тексте вообще не были названы по именам; кстати, вписанные постфактум имена могут служить объяснением возникшей с ними путаницы. Не исключено и то, что отрицательная характеристика, данная епископу Эдессы, также была продиктована последующими событиями и вписана по их следам.

В различных сирийских летописях, житиях, историях также имеются сведения о школах и академиях, которые позволяют дополнить и уточнить то, что сообщают основные источники.

Для истории Нисибинской академии кроме ее замечательного устава и двух сочинений Бархадбешаббы существенное значение имеют сохранившиеся в отдельных биографиях и хрониках сообщения о том, что те или иные сирийские деятели учились и учили в этой школе, «матери наук», бывшей наиболее известным центром образованности Междуречья. Слава Нисибина распространилась по всей Византии, благодаря своей академии он соперничал с такими замечательными городами, как Антиохия и Александрия, традиции философских знаний которых уходят далеко в языческую Античность.

Сирийские города между Тигром и Евфратом имеют свою продолжительную политическую и культурную историю. На путях с Кавказа к Персидскому заливу, на дорогах из Центральной Азии к берегам Средиземноморья, на границе Ирана и государства Селевкидов, а затем сасанидского Ирана и Римско-Византийской империи эти центры экономической жиз-

ни, ремесла и торговли, пункты обмена всевозможными товарами азиатских стран были в то же время центрами культуры. Там приходили в соприкосновение разнообразные теории и верования, знакомство с которыми было доступно лицам различного этнического происхождения благодаря тому, что они сговаривались обычно на сирийском языке. Письменность и школьная традиция упрощали освоение сирийского языка и способствовали его использованию в качестве международного в сношениях греко-латинского Запада и арабо-персидского Востока. Обе стороны обращались к услугам сирийцев как толмачей и переводчиков. Они бывали членами посольств, направляемых в Византию, поскольку, живя на территории Ирана, исповедовали «религию кесаря», а из Византии их охотно посылали в Иран, поскольку они были хорошо знакомы с его языком и обычаями. Словом, сирийцы были полезны обеим державам как в их сношениях друг с другом, так и с третьей силой, зревшей на востоке, — с арабами.



Широкое распространение сирийской культуры было связано с жизнью городов Междуречья, среди которых наиболее выдающееся место заняли Эдесса и Нисибин — важные центры торговли, ремесел и образованности.

3. Как создавались академии Эдессы и Нисибина



Теперь пришло время сообщить более подробно, как возникли академии в Эдессе и Нисибине и что за люди стояли у их истоков, и не беда, что некоторые факты и даты мы для связности рассказа упомянем еще раз.

Сведения о христианской школе в Нисибине, епископ которого Иаков принимал активное участие в Никейском соборе 325 года, восходят к первой четверти IV века. Его ближайшим учеником был знаменитый Ефрем Сирин, мар Афрем. В жизни Ефрема рассказывается, что он — в качестве толкователя библейских текстов — был привлечен Иаковом к занятиям в школе. Какова была тогда организация школы, не известно.

Ефрем был экзегетом школы на протяжении 38 лет. Когда же Нисибин отошел к персам в 363 году, он перебрался в Ами-

ду, а с 365 года стал учить в Эдессе, в «школе персов», которую, как утверждают некоторые источники, сам и основал. К нему собралось много учеников, так что, умирая в 373 году, Ефрем Сирийский, впоследствии канонизованный и названный в числе учителей церкви, мог быть спокоен за ее ближайшее существование.

Развернувшиеся в это время христологические споры приняли особенно острый характер именно в Эдессе, потому что там экзегеты, толковавшие в академии, имели возможность открыто высказывать противоположные взгляды, выступать с проповедями, писать обширные трактаты. До того как произошел раскол церкви и было осуждено несторианство, в «школе персов» преподавали учителя — сторонники самых разных догматических направлений. В этом отношении характерна судьба Раббулы, епископа Эдессы.

Раббула, уроженец Кеннешрина, был сыном жреца-язычника и христианки и сам женился на христианке. Будучи «наставлен в греческой науке», он занимал административную должность префекта. Обратившись в христианство, он совершил паломничество в Палестину. По возвращении Раббула раздал свое имущество, оставил семью, стал монахом и достиг высокого сана. На вселенском соборе в Эфесе он отказался от взглядов Иоанна Антиохийского и стал приверженцем учения Кирилла Александрийского³⁷; некоторые сочинения последнего он перевел с греческого на сирийский. Между Раббулой и несторианами, в частности Ивой (Хибой), горячим сторонником Феодора Мопсуестского, сложились поэтому тяжелые отношения. При этом и Раббула и Ива были профессорами Эдесской академии.

Источники упоминают также Киору, который возглавлял академию до Нарсая. Киора был учеником замечательного деятеля сирийской культуры мар Абы I (умер в 552 году), преподававшего в Нисибинской академии и основавшего академию в Селевкии. Судя по тому, что Киора позже обвинил Нарсая в ереси, можно предполагать, что он по своим взглядам был близок православным епископам Эдессы — Раббуле и Нонну, и, во всяком случае, враждебен несторианству.

С именем Ивы, бывшего с 435 года епископом Эдессы, связан ряд важных моментов в развитии догматических взгля-

дов на Востоке. Его отношение к христологии несколько раз менялось, а вместе с этим менялось и его положение. У него были горячие приверженцы, к числу которых принадлежали его ученики, в частности Бар Саума, выдающийся представитель сирийской образованности. Перс по происхождению, раб, принадлежавший некоему Маре из Бет-Карду, он выдвинулся в «школе персов» благодаря своим способностям и знаниям. Страстный приверженец несторианства, Бар Саума был осужден на Эфесском соборе 449 года, но оправдание Халкидонским собором³⁸ Ивы, который под давлением отказался от несторианства, укрепило и его положение. В Нисибине — и в Иране вообще — Бар Саума поддерживал вероучение диофизитов в противовес взглядам, господствовавшим тогда в Византии³⁹; такая перемена его взглядов основывалась на политических соображениях, по которым христианство в Иране должно было носить свой, отличный от византийского, характер. Как и другие восточные отцы, он был противником целибата, вплоть до того, что отстаивал право вступления в брак даже для епископов. Он сам, будучи епископом, женился на бывшей монахини Мамуе, уступив пожеланию шаханшаха, как утверждает один из источников.



Горячий и неуживчивый нрав Бар Саумы не раз приводил к конфликтам между ним и другими клириками, как в случаях с католиком Бабуем (Бабаваем) и с епископом Акакием. Но он сумел поладить с шахом Перозом (457—484), который отнесся благосклонно к его избранию епископом Нисибина и, более того, утвердил за ним чисто светские обязанности надзора над пограничными войсками персов. Вместе с марзпаном⁴⁰ Кардагом Нахверганом и царем арабов-лахмидов он участвовал в определении границы между Ираном и Византией. Свое положение при дворе Бар Саума использовал в интересах укрепления несторианства в Персии.



В 457 году, после смерти Ивы Эдесского, Бар Саума покинул Эдесскую академию, где усилились монофизиты, и переехал в Нисибин. Здесь он быстро приобрел уважение местного населения и в соответствии с общим желанием был поставлен епископом. Особое значение Бар Саума придавал воспитанию своих последователей; именно поэтому он обратил внимание на местную школу и позже способствовал организации на ее

основе Нисибинской академии. Нет сомнения, что он использовал в качестве образца сложившиеся в Эдессе порядки. Бар Саума и сам вел занятия, толкуя Писание, и привлекал новые силы в стремлении сделать школу в Нисибине оплотом несторианского учения, которое после смерти Ивы было гонимо в Эдессе. Тем временем епископ Нонн, преемник Ивы на кафедре в Эдессе, делал все, чтобы освободить Эдесскую академию от несториан, которые вынуждены были в спешном порядке покидать пределы Византии. В это время оставил Эдессу и талантливейший Нарсай, бывший ее ректором после Киоры. А в 489 году в соответствии с распоряжением императора Зенона епископ Киора совсем закрыл Эдесскую академию как очаг ереси диофизитов.

Таким образом, судьба Нисибинской академии оказалась теснейшим образом связанной с Нарсаем и Бар Саумой, однокашниками по «школе персов» и последователями Ивы.

Биография мар Нарсяя представляет большой интерес во многих отношениях. Когда ему было семь лет, он пошел в школу для мальчиков в селении Айн-Дулба, где за девять месяцев выучил наизусть всю Псалтирь. Между тем против школ началось гонение со стороны персидских жрецов-«магов», и учитель школы, в которой учился Нарсай, решил увести своих учеников школы в горы, дабы они там переждали «грозу». Как сообщает дошедшее до нас жизнеописание Нарсяя, «оставался этот святой Нарсай в той школе девять лет и превзошел в знаниях своего учителя». Когда же смерть родителей лишила его возможности учиться дальше, он отправился к дяде по отцу Эммануилу, архимандриту монастыря Кефар-Мари, находившегося у границ области Бет-Забдай (Забдицены). Этот Эммануил учился прежде в Эдесской академии и, видимо, был образованным и авторитетным человеком, в пользу чего свидетельствует и то, что при нем значительно увеличилось число монастырской братии, и то, что он был назначен периодевтом⁴¹ области. В Кефар-Мари Эммануил основал школу. Когда он увидел, что пришедший к нему племянник «просвещен в знании больше, чем тамошние учителя и братья, он вместе со всем собранием упросил его (Нарсяя) читать им книги. Они его уговорили, и он остался с ними на одну зиму». Но Нарсай стремился к новым знаниям, и, когда зима про-

шла, «он услышал о собрании, которое существовало в Эдессе, оставил их и отправился в Эдессу, где нашел собрание, полное духовной жизни и знания писаний. Там он оставался десять лет». Правда, по истечении этого срока Эммануил вынудил Нарсая вернуться в Кефар-Мари, куда к нему собралось около 300 братьев, но Нарсай снова покинул дядю, на этот раз тайно, и вернулся в Эдессу. Перед смертью Эммануил вновь призвал Нарсая и завещал ему «все собрание монастыря». Но тот поручил «дело обучения» некоему брату Гавриилу, а сам вернулся в «школу Урхи»⁴². В «Истории» Бархадбешаббы дважды говорится о пребывании Нарсая в Эдессе в течение десяти лет, но следует считать, что это повторение одного и того же факта.



Здесь, в Эдессе, Нарсай встретился с Бар Саумой. Они оказались единомышленниками, убежденными последователями Нестория. Когда Бар Саума переселился в Нисибин, вслед за ним сюда перебрался и Нарсай, уже известный своим преподаванием в «школе персов». Наиболее вероятно, что учительствовать Нарсай начал после смерти Раббулы в 435 году, когда епископом Эдессы был Ива. Став ректором Эдесской школы, Нарсай вел основной и наиболее важный предмет — экзегезу. Чтобы уделить «больше внимания истолкованию божественных писаний», он передал занятия чтением, огласовкой и прочими дисциплинами другим — «специальным» — учителям.



Епископ Нонн и другие клирики называли его «толкователем-еретиком» — ведь он следовал учению Феодора Мопсуестского и Нестория. По мнению Бархадбешаббы, Нарсаю завидовали, потому что он, будучи персом, был так учен и занял столь высокое положение; те же завистники утверждали, что он не знает правил риторики. К этому стали прибавлять чисто политические обвинения в том, что Нарсай готов предать Эдессу, которая стоит на границе с Ираном. Ему угрожали, предлагали отказаться от своих убеждений, но он оставался тверд и непреклонен. Страсти разгорались. Против него подняли чернь, которая угрожала сжечь его живьем. Но один из друзей успел предупредить Нарсая, и тот отправился в городскую церковь, где нашел персов-христиан, которые помогли ему скрыться. Причем спасен был не только сам Нарсай, но и его главное сокровище, с которым он не хотел расставаться, — его книги. Верные люди бережно доставили все рукопи-

си в Нисибин. Когда Нарсая хватились в Эдессе, он был уже далеко — ни друзья, ни враги не знали, куда он делся.

Надо думать, что Нонн в изгнании Нарсая не участвовал. Он даже пытался вернуть его, обещая в случае возвращения встретить с почетом, но все попытки были тщетны: Нарсай вернуться отказался.

Достигнув Нисибина, Нарсай «не вошел в город», а остановился в «монастыре персов», находившемся на востоке от него. Об этом сообщили Бар Сауме, который предложил ему «войти в город», и после долгих уговоров Нарсай согласился. Он был торжественно встречен Бар Саумой, который хотел, чтобы Нарсай создал в Нисибине школу. По мнению Бар Саумы, этим должны были быть довольны обе стороны — и ромеи и персы. Кроме того, как полагает Бархадбешабба, он думал, что для Нарсая важно не уезжать далеко от Эдессы, чтобы враги видели его торжество.

Бар Саума предложил Нарсаю открыть «собрание» в Нисибине: «Ибо нет в Персии города, который мог бы принять тебя так, как этот большой город, стоящий на границе. В него стекаются люди со всех сторон, а если услышат, что здесь есть школа, что ты — ее руководитель, они с еще бóльшим желанием устремятся сюда». Убедив Нарсая, Бар Саума тотчас приказал сделать все необходимое для создания школы. В короткое время пришли к нему не только персы и сирийцы из окрестностей Нисибина, но и те, которые принадлежали раньше к «собранию» Эдесской академии.

В Нисибине, как мы знаем, и до этого была школа, которой руководил экзегет-кашкарец по имени Симеон. Предстояло только расширить ее. Бар Саума для этого «купил около церкви стойла верблюдов под школу», и сюда к Нарсаю «в короткое время начали собираться братья со всех сторон... По этой причине умножились собрания в Персии, Урха помрачилась, Нисибин просветлел».

Популярность Нарсая была очень велика, его постоянно посещали гости. Келья его находилась вблизи епископского дома, и жене епископа Мамуе показалось обидным, что такое множество людей приходит не к Бар Сауме, а к экзегету. Она не стала этого скрывать, и однажды, когда Нарсай навестил Бар Сауму, он заметил, что отношение к нему изменилось.

Поэтому он счел за лучшее удалиться из Нисибина и отправился в монастырь Кефар-Мари, где выразил свое отношение к происходящему в двух мимрах⁴³. Когда они были прочитаны в Нисибине, епископ Бар Саума покаялся и пригласил его обратно. Нарсай вернулся, но на этот раз купил себе жилье подальше от дома епископа, хотя они и остались в дружбе.

Из биографии этого талантливого человека особенно отчетливо видно, какие трудности могли ожидать перса-христианина. Политическая обстановка, в частности враждебные отношения шаханшахов с Византией, не только влияла на развитие тех или иных идеологических направлений, но и находила свое отражение в жизни отдельных людей.

На философскую мысль сирийцев воздействовали труды византийских теологов, вырабатывавших свои догматы в жарких спорах. Школы играли в этом случае первоочередную роль. В зависимости от того, куда, в Антиохию или Александрию, тянулись связи ученого или экзегета, часто определялось и направление, к которому он принадлежал. Правительству шаханшахов было желательно, чтобы христианская церковь в Иране оставалась независимой от византийской, а ее вероучение отличалось от принятого там. Поэтому оно поддерживало всех, кто так или иначе содействовал расколу христианской церкви.

Вообще же принадлежность к религии, которую исповедовал ромейский кесарь, враг Ирана, делала положение Нарсая легко уязвимым и давала повод к политическим подозрениям. Но Нарсай был неосторожен: например, он составил мимру, где в «жестоких словах» высмеял самонадеянность шаханшаха Пероза, который отправился в поход в область Бет-Катарайе и потерпел поражение.

Когда шаханшах Кавад осаждал Амид в 503 году, двое учеников Нарсая оговорили своего учителя перед ним, утверждая: Нарсай — «ваш враг» и «ненавистник вашего царства». Персы-христиане из Бет-Хузайе (Хузистана), дружественно настроенные по отношению к Нарсаю, сообщили ему об этом доносе. Тогда Нарсай написал другую мимру, а «хузайиты перевели ее на персидский язык». Мимру прочитали шаху, в ней было благожелательно сказано о персидском государстве, и Кавад решил не преследовать Нарсая.



И Х Ф

Позже, как сообщает Бархадбешабба, была сделана еще одна попытка обвинить Нарсая в шпионаже в пользу Византии, но она не удалась, так как человек, везший донос, умер в пути.

Согласно подсчету Бархадбешаббы, Нарсай прожил 103 года, однако если учесть, что в Эдессе он провел не двадцать, а десять лет, то умер он в возрасте около 93 лет. Он вел аскетический образ жизни, посвящая много времени чтению и толкованию писаний, и оставил после себя огромное количество трудов, часть которых сохранилась трудами переписчиков. В популярности с ним соперничал монофизит Иаков Серугский (умер в 521 году), сочинявший мимры и стремившийся с помощью «благозвучных стихов» и проповедей перетянуть на свою сторону последователей Нарсая. Не желая уступать в этом соревновании, Нарсай, в свою очередь, сочинил мимры «на каждый день года», толкуя библейских пророков.

Бархадбешабба спрашивает себя, какие внешние и внутренние качества Нарсая вызывали к нему интерес и симпатии народа. И далее перечисляет их: 1) новизна его мыслей, 2) умение держать себя с достоинством, 3) располагающая внешность, 4) отзывчивость, 5) доброта, 6) красота его поучения.

С именами Бар Саумы и Нарсая связано составление документа большой важности, о котором уже упоминалось, — статутах Нисибинской школы.

Продолжателем дела Нарсая стал его односельчанин и родственник, которого отец привел пятнадцатилетним юношей в Нисибин к знаменитому экзегету. Так как его тоже звали Нарсай, то ему было дано новое имя — Авраам (чтобы «не было двух Нарсаев в одной келье»), под которым он и стал известен впоследствии. Авраам прожил долгую жизнь и вплоть до самой смерти (569 год) сохранял ясный ум. Он руководил «собранием» Нисибинской академии в течение шестидесяти лет.

«История» называет Авраам непосредственным преемником Нарсая, а его сменщиком Елисея. Произошло это будто бы так: «...восстали против него (Авраама. — *Ред.*) братья вместе с горожанами и поставили вместо него Елисея Арабайа бар Косбайе». В то же время трактат «Причина основания школ» сообщает, как мы уже знаем, что Елисей был ректором сразу после Нарсая; он руководил школой семь лет. Оба названные источника говорят о трудах и комментариях, которые состав-

лял Елисей. В особую заслугу ему ставят защиту христианства и написание трактатов, в которых он порицал зороастризм. Поскольку сведения трактата более надежны, мы полагаем, что Нарсая на посту ректора сменил именно Елисей, который длительное время был ближайшим помощником Нарсая и умер в глубокой старости. И лишь после Елисея ректором стал Авраам.

Когда Авраам стал главой академии, численность ее «собрания» возросла до тысячи человек. Школярам приходилось селиться в разных местах города, дорого платить за жилье, подчас терпеть обиды. В связи с этим возникла необходимость принять меры для расширения школы, и Авраам обратился к некоему Кашви, христианину и врачу шаханшаха, прося его дать землю под постройки, которые ректор предполагал возвести на свои средства. Авраам построил 80 келий, разделил их на три двора и поставил две бани: одну — для братьев, другую — для горожан. Доход с последней поступал в пользу больницы, предназначенной для братьев и также построенной Авраамом. Бархадбешабба сообщает, что ректор часто навещал больных.

Кроме того, сообщает «История», Авраам приобрел селение за 1000 статиров. Из тех доходов, которые с этого селения поступали, определенную часть он предназначал учителям, остальные же отдавал в больницу. Наибольшее вспомоществование получали учителя, которым преподавание давало единственное средство к существованию. Таким образом, мы знаем, что школа и ее ректор владели недвижимостью, имели с нее доход.

При академии был свой скрипторий — «дом писцов». Переписке книг придавалось большое значение, и скрипторий являлся одной из основ академии. Ценность каждой рукописной книги была исключительно высока. Не зря Нарсай считал свои книги «сокровищем» и не хотел без них покидать Эдессу. «Постановления» школы включают специальные параграфы, запрещающие брать книги из библиотеки без разрешения. За утайку рукописи грозило суровое наказание. Поскольку первоначальное помещение скриптория было тесным, Авраам приложил немало стараний, чтобы построить «другой дом около своей кельи, большой и просторный». В новом здании писцам было «легко писать и выполнять свою работу». «Нет



нужды говорить о трудах Авраама, которые он выполнял ради школы, — пишет Бархадбешабба, — о тех постройках, которые он возвел, и о пользе (буквально “доходах”. — *Н. П.*), которую он принес школе... так как дела его яснее и светлее, чем лучи солнца, потому что вся земля персов просвещена его учением».

Авраам был автором целого ряда сочинений. Особенно ценными сирийцы считали изложенные им в доступной форме толкования писаний Феодора Мопсуестского и его последователей. Едва ли можно усомниться в правдивости сообщения «Истории», сообщающего о популярности Авраама среди широких слоев населения: его очень «любили жители города, не только верующие, но и язычники, а иудеи верность клятвы удостоверяли призыванием его имени».

Но тот же источник говорит о столкновениях Авраама то с епископом города, то с христианской общиной, то с «чужими». Известно, что ректора обвиняли «в том, что он доставляет беспокойство на границе». Об этом сообщили марзпану, и тот счел известие столь важным, что послал с ним к шаху своего сына, но тот, возвращаясь от шаха, утонул в Тигре, и горюющему марзпану стало не до Авраама, тем более иных указаний, кроме тех, что, вероятно, вез сын, насчет ректора он не получил.

Позднее против экзегета выступили иудеи. Они обвинили его в том, что он спровоцировал их конфликт со «всем городом». В своем обращении к епископу они требовали, чтобы была возложена вина «на старца, который со своими учениками был причиной раздора», а затем пожаловались и властям. Авраам в это время тяжело болел, не мог должным образом защищаться, и «персидские правители» сочли его виновным.

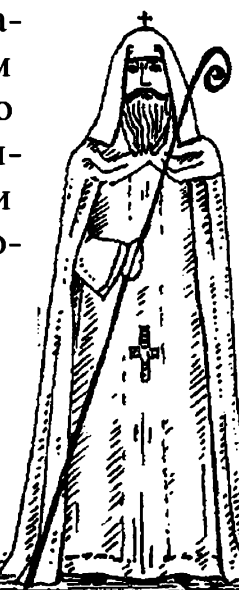
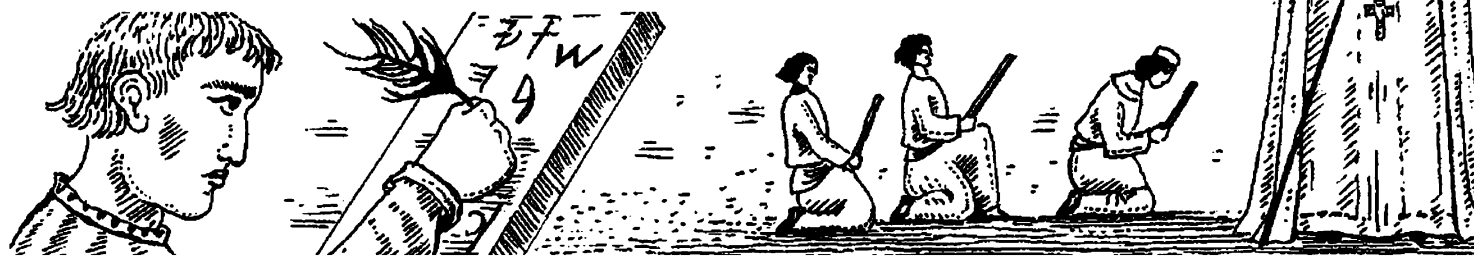
Как видно из дальнейшего, это прямым путем сказалось на положении академии. Когда Авраам поправился, он обнаружил, что друзья «скрылись», а «братья», то есть учащиеся, «рассеялись». Вероятно, на деятельность школы был наложен запрет. Авраам увидел это разорение и отправился ко двору шаханшаха, где был принят с большим почетом, и добился снятия запрета. Академия была восстановлена в прежнем виде, а все ее враги, как утверждает Бархадбешабба, посрамлены.

Другое столкновение было у Авраама с его единоверцами, христианами, обвинившими его в идолопоклонстве. Поводом послужило то, что «у него были икона нашего Господа и знак

креста». Когда он вставал засветить свой светильник, прежде всего кланялся и молился иконе и кресту. Его обвинили в том, что он якобы кланялся еще и идолу; горожане рассмотрели это дело и сочли клеветой. Но враги не успокоились. Так как к Аврааму приходило много гостей «и дверь его постоянно была открыта», ему пришлось сделать «по обычаю ромеев» перегородку перед входом в свой двор, чтобы туда не мог заходить скот. В Нисибине это выглядело непривычным и вызвало новые обвинения в идолопоклонстве; говорили, что якобы против двери в доме Авраама стоит кумир, которому всякий входящий теперь, проходя под перегородкой, должен кланяться поневоле. Эта клевета тоже была, разумеется, опровергнута. Подозрения в идолопоклонстве объясняются большой настороженностью в отношении к иконам на Востоке, где глубокие корни имело иконоборчество, восходящее к языческим культам.

Авраам рьяно защищал свои взгляды, основанные на учении Диодора Тарского, Феодора Мопсуестского и Нестория. Так как он поминал имена этих трех отцов в богослужении — «приказал возвещать их имена в книге жизней», против него поднялись сторонники Халкидонского собора, как ромеи, так и сирийцы. Они убедили кесаря (вероятно, императора Юстиниана) потребовать у Авраама ответа на вопрос о его вере. Но в Константинополь экзегет не поехал, а ответил письменно, отговорившись старостью. Однако клирики, посланные им к императору, упорно отстаивали его точку зрения. В итоге твердые в своей вере нисибинцы не согласились отказаться от поминания имен трех великих отцов.

Биографии ректоров и профессоров многое раскрывают в жизни Нисибинской академии. Ее устав с еще большей полнотой позволяет уяснить формы, в которых протекала учеба. Учителя и ученики, вернее назвать их профессорами и студентами, составляли все вместе единую общину. Собрание всех членов общины было высшим органом, решавшим миром все важнейшие вопросы жизни академии. В какой-то мере система ее организации соответствовала древней христианской и крестьянской сельской общине, решавшей свои дела на сходе, и тому порядку, согласно с которым жили в монастырских обителях.



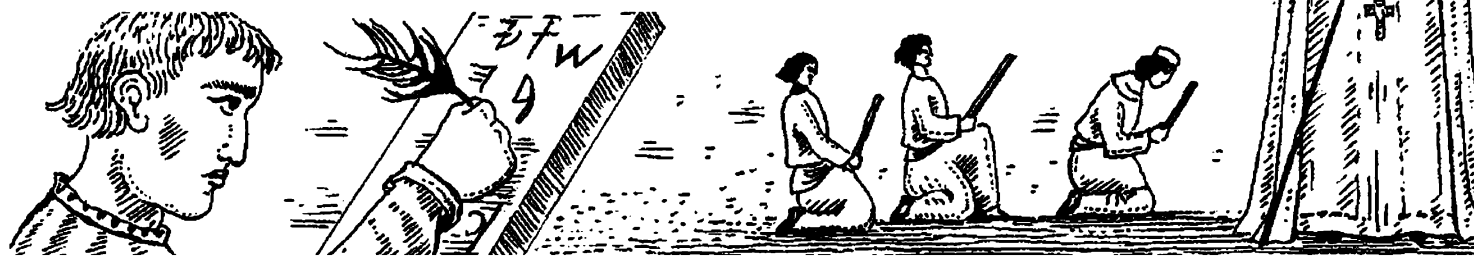
Из Нисибинской академии вышел ряд несторианских ученых, литературная деятельность которых оставила глубокий след в истории идеологии Востока. Уточним в хронологической последовательности имена руководителей этой школы после Нарсая: Елисей бар Косбайе, мар Авраам и с ним вместе Иоанн де Бет Раббан, которому были передоверены многие дела, затем, после смерти Иоанна, опять один Авраам. После него два года ректором был Ишояб I, будущий католикос. Его сменил мар Авраам Нисибинский, а еще через год ректором стал Хенана Адиабенский. Он учился в академии при мар Аврааме, затем стал в ней учителем и экзегетом. Ко времени, когда он сделался ректором, в академии было свыше 800 слушателей. В своих взглядах Хенана отошел от привычного трафарета в толковании библейских книг, отказавшись от системы изложения Феодора Мопсуестского и традиций несторианства. В толкованиях своих он принял методы и взгляды таких отцов, как Иоанн Златоуст, что вызвало у многих неудовольствие и возмущение. С другой стороны, у Хенаны было множество сторонников. Брожение в «собрании» академии побудило Хенану в 590 году изменить устав академии, дополнив старые и добавив новые правила поведения учеников. Известно, что триста членов «собрания», в том числе Ишояб из Гедылы, будущий католикос (628—644), и часть учителей в знак протеста против учения Хенаны покинули академию. Но Хенана, которого поддерживала светская власть, упрямо продолжал свою деятельность.

Главным пунктом обвинения против Хенаны было то, что он давал толкование Писания, отличное от традиции учения Феодора Мопсуестского. Это следует из второго канона, принятого собором Ишояба I в 585 году, в котором опровергались «ложные» представления, «возводимые еретиками» на «вселенского экзегета». В этом каноне содержалось требование точно придерживаться учения Феодора Мопсуестского и не приводить никаких «других» комментариев, в частности толкований Иоанна Златоуста, в какой бы изящной и притягательной форме они ни излагались. Из другого источника известно, что Хенана признавал учение Оригена⁴⁴. Об этом говорит Бабай Великий, автор жития мученика мар Гиваргиса. Когда последний прибыл учиться в Нисибин, Авраам, «отец»

и «глава монахов», предупредил новообращенного Гиваргиса Михрамгушнаспа «о еретических учениях, которыми наводнен и испорчен весь этот несчастный город». «Злые заблуждения» распространяли, как говорится в житии, «злодей Хенана и его ученики».

Обвинения, которые Бабай предъявил Хенане, заключались в том, что тот считал Бога конечным, страдающим и смертным, «отвергал воскресение тела» и признавал «возможным лишь спасение души», утверждал, «что суда и наказания нет». В другом месте к этому прибавлено, будто Хенана учил, что «нет суда, нет наказания, нет воздаяния». Хенане приписано мнение, что «не грешит тот, кто прелюбодействует и любодействует, потому что это прирождено». В данном контексте выражение «прирождено» употреблено в своем прямом значении, но в сирийском языке оно имело также смысл гороскопа. Выбор этого выражения не случаен. Хенана учил, что «всякая судьба», каждое решение и определение имеют свою причину и «руководимы звездами». Это позволяло говорить о его «халдействе», то есть о связи с учениями астрологов, широко распространенными в древности в Междуречье и надолго удержавшимися в Харране. «И наконец», Хенана считал, «что все люди — сыны Божией сущности», то есть имеют одну духовную сущность с Богом, «как говорил Ориген, язычник из язычников». Верный несторианским взглядам, Бабай ставит в вину Хенане то, что он разделяет заблуждения Кирилла Александрийского, поддержанные императором Юстинианом, а именно православное учение о двух природах Христа — божественной и человеческой, — слившихся в одной ипостаси. Он приводит по поводу этого длинные доказательства, построенные в строгой логической форме, как было принято у искусственных в риторике теологов.

Сохранилась часть толкований и гомилий Хенаны, которые свидетельствуют о его православных взглядах. Издатель этих текстов называет выпады Бабая «клеветой», так как Хенана в своих трудах утверждает ответственность человека за его грехи и высказывает взгляды, которые отводят предъявленные ему обвинения. Но уже сами по себе православные «заблуждения» Хенаны, по мнению несториан, были достаточным основанием для того, чтобы называть его «еретиком», «ориге-



нистом», «халдеем» и «губителем жизни». От имени всех епископов Востока к Хенане был послан Григорий Нисибинский, чтобы переубедить его, но эта попытка не удалась. А так как Хенана воздействовал на умы не только словом, но и своими «писаниями», то несторианский патриарх Сабришо (590—604) запретил их.

Одаренность, красноречие, сила убеждения и большие знания делали Хенану, по признанию его противников, опасным для несторианства. Характеристика, данная ему в трактате о Нисибинской академии Бархадбешаббы, говорит о том, что он обладал «всеми талантами, которые требуются для толкования». «День и ночь он предавался чтению писаний и их толкованиям» и призывал к этому других. У него была «большая любовь» к этому делу, а «убежденность и великое сокровище его души» делали его устное и письменное слово особенно притягательным.

Борьба со взглядами Хенаны принимала все более острый характер, но в течение длительного времени он сохранял признание части учителей и слушателей Нисибинской академии. Об этом свидетельствует и то, что в приписке к уставу при его подтверждении в 602 году Хенана назван «нашим учителем» с добавлением эпитетов «почетный» и «его святость».

Тут надо заметить, что постановление упомянутого выше собора 585 года о необходимости толкования писаний только в соответствии с учением Феодора Мопсуестского прямо имени Хенаны не называет. Это говорит о том, что принять окончательное решение в вопросе о деятельности выдающегося экзегета представляло для несториан серьезные затруднения.

Несомненно, что подобные постановления свидетельствуют не только о разрыве между сторонниками разных направлений христианства, но и о борьбе внутри этих направлений. Несториане заняли твердую позицию и не хотели ее сдавать, настаивая на признании Феодора Мопсуестского и Нестория. Их противники держались столь же твердо и делали все, что могли, для распространения своих взглядов. Разлад привел к ухудшению общего положения Нисибинской академии, ослаблению ее влияния, так как развитие сирийского христианства пошло по нескольким руслам.

В VII и VIII веках деятельность Нисибинской академии продолжалась, хотя арабское завоевание значительно поколебало общие устои жизни Ирана, подорвав его экономику, нанеся ущерб земледелию, торговле и образованию. Победа мусульман приглушила идеологическую роль сирийцев в Иране, но открыла для них самих возможность приобщиться через сирийское посредство к эллинской культуре.

Нам придется еще говорить о роли сирийцев в просвещении арабов, что стало возможным в значительной степени благодаря сохранению и преемственности знаний в таком центре, как Нисибин. И хотя в VII веке в академии намечается известный упадок — ослабляется интенсивность занятий, уменьшается число учителей и учеников — и она уже не оказывает столь мощного влияния на умы современников, как прежде, тем не менее традиция передачи знаний из поколения в поколение продолжает держаться.



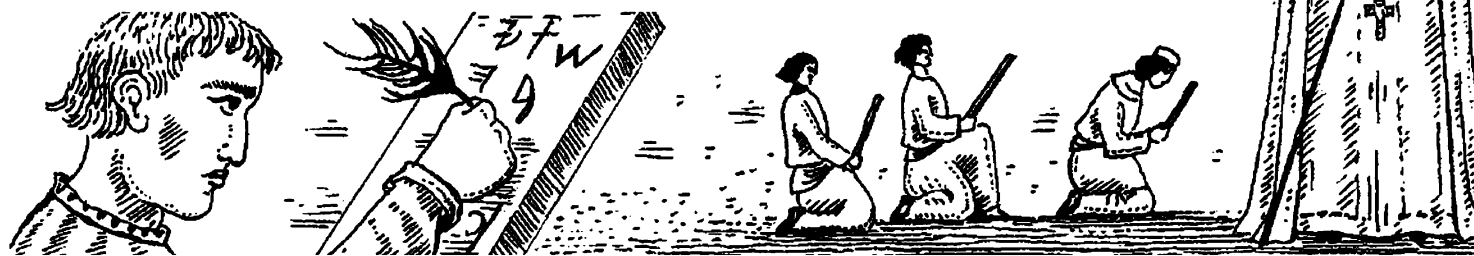
4. Содержание занятий в сирийских школах

Выше уже приходилось упоминать о содержании занятий в Нисибинской академии и в церковных сирийских школах. Большой интерес в этом смысле представляют сведения, сохранившиеся в «Номоканоне»⁴⁵ Абдишо бар Берихи (умер в 1318 году), который был поставлен епископом Шигара и Бет-Арабайе в 1284 году, а затем, в 1290 году, стал митрополитом Нисибина.



В «Номоканоне» Абдишо, включающем постановления по различным церковным вопросам, имеется специальный раздел, посвященный учебной программе. В нем приведены апостольские каноны⁴⁶, изложены традиции Нисибинской академии и даны постановления трех католикосов IX века — Сабришо II (831—836), Авраама II (837—850) и Феодосия (853—858).

В главе «О порядке чтения книг» сказано, что, согласно апостольскому канону, должно «читать следующие книги Ветхого Завета: Пятикнижие Моисея, книги Иисуса Навина, Судей, Самуила, книги царей, притчи Соломона, Песнь песней, книги Руфь, Иова, Исаяи, двенадцати пророков, Иеремии,



Иезекиила, Даниила и то, что записано в последовательности служб года. Юношам же [следует читать] Премудрость сына Сирахова и псалмы Давида. Из книг Нового Завета — четыре евангелия — Матфея, Марка, Луки и Иоанна, Деяния апостолов, три католических послания и четырнадцать посланий апостола Павла».

Как видим, апостольское постановление в своей главной и основной части состоит из перечисления книг Ветхого и Нового Завета, считавшихся каноническими. Но в добавлении к этому перечислению содержится и указание на то, с чего нужно начинать обучение, а именно — с псалмов Давида и книги Премудрости сына Сирахова. Канон здесь необходим для того, чтобы отделить «истинные» книги от апокрифической литературы.

Следующая глава «Номоканона» озаглавлена «Постановления школы Нисибинской», но она касается не только Нисибинской академии, но и других школ. Отсюда можно заключить, что правила академии были приняты также в других местах и по ним велись занятия во многих школах. Правило, приведенное в труде Абдишо, устанавливает: «В первый год (начинается) сессия там, где есть хлеб в школах, в понедельник после того воскресенья, в которое поется песнопение “После гроба твоего”. А там, где нет хлеба в школе и школярам необходимо работать, чтобы кормиться, занятия должны начинаться в понедельник, после того воскресенья, в которое поется песнопение “Не от жизни”». Таким образом, мы видим, что существовали школы, где ученикам обеспечивалось пропитание. Это подтверждает и постановление католикоса Сабришо. Судя по тому, что было предметом занятий в таких школах, следует полагать, что в них приходили грамотные, прошедшие первоначальное обучение юноши, для которых это была уже «вторая ступень» образования.

В первый год ученики такой школы «должны были писать первую часть молитвословий, книгу Павла и Пятикнижие». Обучение состояло, очевидно, в том, чтобы ученики переписывали те части книг, которые нужно выучить. Благодаря такому способу запоминалось содержание и удовлетворялась потребность в копировании рукописей. Те из учеников, которые пели в хоре, должны были выучить в первый год учебы

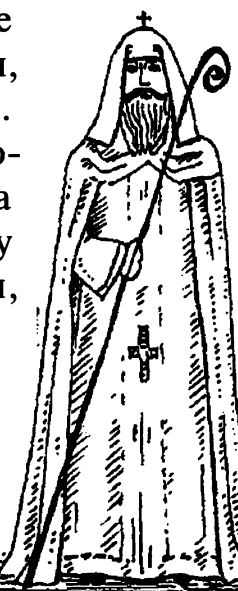
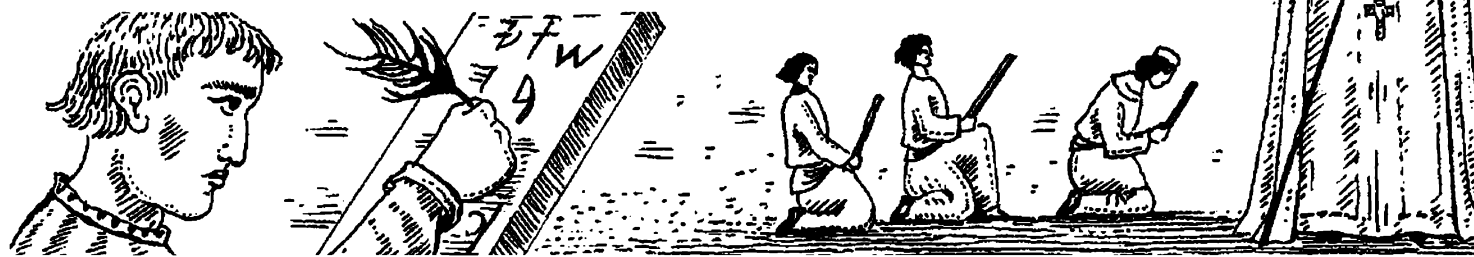
погребальные песнопения. «Во второй год переписывают вторую часть молитвословий Давида и пророков», то есть псалмы Давида и пророческие книги Ветхого Завета. В этот же второй год выучивали «песнопения таинства», то есть литургические молитвы. На третий год полагалось переписывать третью часть, «книгу Нового (Завета) с таблицей», указывающей ежедневный порядок чтения Священного Писания, а также песнопения, известные под общим названием «унаие».

Для характеристики общего положения сирийцев в халифате в IX веке показательны следующие выражения, приведенные в «Номоканоне» Абдишо в связи с постановлением католикоса Сабришо об изменениях в последовательности школьного курса: «Однако Сабришо, католикос Дамаска, полагал иначе и постановил ввиду тяжелых времен следующее...» Времена действительно были тяжелые, так как второго премника Сабришо — католикоса Феодосия — при халифе Мутаваккиле просто держали под стражей.

Мы упоминали уже выше, что католикос Сабришо II в 834 году во время поездки по Междуречью «увидел, что все селения лишены образованных клириков». Это сказано об области Бет-Арамае и касалось «школ мар Феодора, Бет мар Мари и той, что в Махозе». Но «то же самое, — добавляет католикос, — я слышал и относительно областей Элама, Майшана, Пераса и Хорасана». Таким образом, говорится о падении уровня образования и грамотности не только в Месопотамии, но и в Средней Азии. Дабы поправить положение, Сабришо внес некоторые новшества в учебные планы. Так, им был составлен «годовой круг песнопений», и он «увещевал учителей» дать распоряжение «сельским священникам, которые служат в селениях, и тем, которые совершают обряды у верующих на дому», чтобы они следовали этому кругу.

Обращает на себя внимание тот факт, что сирийцам приходилось отправлять богослужение не в церквах, а на дому. Иначе говоря, сказывались притеснения арабов, которые разрушали, уничтожали или переделывали в мечети христианские храмы.

Составление годового круга имело целью сделать более доступными обиходные молитвословия. Но была и еще одна причина, о которой сообщает «Номоканон»: «По древнему обычаю, после того как мальчики прочтут псалмы, учителя,



согласно правилам, действующим в школах, читают с ними Пятикнижие, песнопения и книги пророков. Когда же они доходят до чтения Нового Завета, прекращают юноши [учение] и уходят, чтобы учиться ремеслу. Установил я, патриарх Сабришо, каноническое правило, чтобы юноши, после того как прочтут псалмы и славословия богослужения, изучали бы Евангелие и Апостолов, а потом те части Ветхого Завета, которые читаются в праздничные дни. Остальное предоставлялось желанию и свободному выбору».

Противопоставляя старому обычаю новый, Сабришо основывался на том, что юноши, приобретя некоторые знания и научившись читать и писать, стремились затем уйти из школы, «чтобы учиться ремеслу», то есть начать трудовую жизнь, которая давала бы им пропитание. При старом порядке они успевали прочесть лишь книги Ветхого Завета, а Новый Завет оставался за пределом их чтения. Поэтому Сабришо постановил, чтобы после начального обучения по Псалтири читали Евангелие и Апостолов, с тем чтобы и эти книги становились предметом изучения до того, как юноша уходил из школы.

Постановление католикоса Авраама II, хотя и не касается учащихся, хорошо характеризует общий уровень грамотности сирийцев. «Старцам» и лицам, достигшим пятидесяти лет, католикос советовал размышлять над писаниями аввы Исаяи, мар Евагрия и Авраама-отшельника. Причем эта литература рекомендовалась для чтения, судя по тексту постановления, не только духовенству или монахам, но и светским людям, достигшим зрелого возраста.

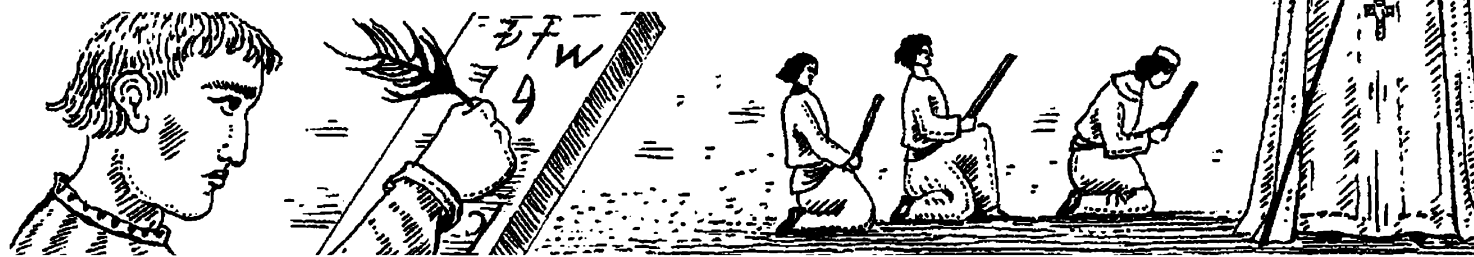
Постановление католикоса Феодосия, которое возвращает нас к требованиям католикоса Сабришо о порядке изучения священных книг, говорит, что независимо от того, «готовят ли себя школяры к изучению науки врачевания или к тому, чтобы стать писцами: они не должны пренебрегать изучением толкования на Новый [Завет] и сочинения о таинствах, что составил мар Феодор, учитель учителей и толкователь толкователей». Таким образом, хотя врач и писец были светскими людьми, им также предписывалось знание книг Нового Завета и толкований Феодора Мопсуестского, которые составляли самую суть доктрины несторианства.

К IX веку относятся ценные сведения о школах, сохранившиеся в книге Фомы Маргского о монастыре Бет-Абе. С 840 года Фома начинает писать историю монастыря, излагая в хронологическом порядке все события с начала VI века, со времени основания монастыря на горе Изле, и вплоть до своих дней. Его «История монахов» среди прочего содержит биографии учителей.

Благодаря сочинению Фомы Маргского есть возможность определить, в каких селениях и монастырях существовали школы, и составить список лиц, получивших там образование. Эти данные могут быть приурочены как к первой половине VIII века, то есть к периоду деятельности мар Бабая из Гебилты, так и к последующему времени, примерно до середины IX века.

Список школ и учившихся в них известных людей может быть пополнен из «Книги целомудрия» — сочинения Ишоденаха из Басры о благочестивых мужах, — в которой сообщается о выдающихся деятелях несторианства, об основателях монастырей и школ. Датируется «Книга целомудрия» с относительной вероятностью второй половиной IX века. Уже ее начало дает довольно-таки ясное представление о всем содержании: «С помощью господ нашего Иисуса Христа мы начинаем писать вкратце истории всех отцов, которые основали монастыри в государстве персов и арабов, всех отцов, которые составили писания о жизни монашества, о святых мужах, митрополитах и епископах, тех из них, которые основали школы, тех, что написали о монашеской жизни, тех, что открыли монастыри в областях Востока, об уважаемых мирянах, мужах и женах, основавших монастыри и обители, истории, что составлены боголюбивым мар Ишоденахом, митрополитом Басры. Господь наш да поможет нам их молитвами. Аминь».

Как видим, Ишоденах наряду с основателями монастырей упоминает устроителей школ. Он дает достоверные сведения о селениях, церквях и обителях, где были школы, и подчеркивает, что несториане уже в те времена осознавали, какое значение имеет образование. Правда, не все города и селения, упомянутые в «Книге целомудрия», могут быть соотнесены с определенными областями Междуречья, хотя и в этом был достигнут значительный прогресс благодаря работам Э. Хонигмана⁴⁷ и Ж. Фи⁴⁸. Последний не только тщательно изучал



карты и сочинения средневековых сирийских писателей, но посещал и на месте изучал памятники древности.

Выше уже говорилось о деятельности мар Бабая из Гебилты, который основал целый ряд школ, обучил и подготовил учителей, «исправил» книги. Основав, согласно рассказу Фомы Маргского, школу в Кефар-Уззеле, он вскоре превратил ее в центр, откуда, пока не отправился в Маргскую область, руководил другими школами, находящимися в округе.

Школы, основанные или обновленные Бабаем в Марге, Фома перечисляет, чтобы «не заслужить упреков» в голословии. Среди них пять монастырских: при монастыре Барсил в рустаке⁴⁹ Гарин; при монастыре Шамира; при монастыре Кори; при монастыре мар Ефрема; при монастыре мар Ахи.

По-видимому, автор придерживался хронологической последовательности, в которой Бабай устраивал эти школы, или располагал их по географическим районам.

Школы также были в маргских селениях: Башош (в области Сафсафа), Экра, Хардес, Шалмат (в области Сафсафа), Бет-Едрай, Хетара, Маккабта, Саура (в Нирам-де-Раббате), Коф, Нераб-Барзи, Губе, Майа-Карире, Бет-Асе, Бет-Сати, Бет-Кардаг, Хенес, Бет-Растак, Бет-Наркос, Бет-Тартемайа.

«Именно эти школы основал и обновил в области Марги мудрый садовник», — заключает свой список Фома Маргский.

Завершив свою непростую организационную работу, Бабай возвратился в Кефар-Уззел, но дважды в год посещал каждую школу для проверки, чтобы не ослабевала дисциплина, не нарушались порядок и каноны службы, которые он установил для их «собраний».

Фоме известны и другие школы в области Марги, например в селении Бет-Магуше, неоднократно упоминаемом в сирийской литературе. По своему названию оно связано с древней персидской религией и ее служителями — магами. Там, напомним, получил начатки образования мар Киприан, будущий основатель монастыря в Бирте.

В селении Хадитта (Хедатта), у впадения Большого Заба в Тигр, в VIII веке была школа, в которой начинал учиться Иоанн Дейлемский (умер в 738 году). В селении Куфлан в Адиабенской области основал школу мар Ишояб III. В селении Хербат-Гелал была школа, где учился и учил основатель мона-

стыря Бет-Абе, мар Иаков. То, что в Марге было много школ, подтверждается еще одним свидетельством, сохранившимся в устной традиции и переданным тем же Фомой. Раббан Кириах, глава монастыря Бет-Абе, в день памяти его основателя Иакова созвал двадцать две школы Марги на празднование, которое живо описывает один из присутствовавших там гостей.

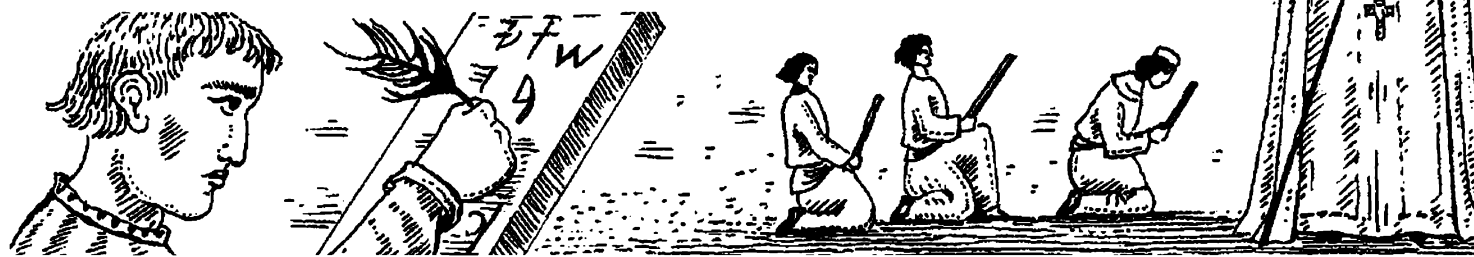
Большой интерес представляет сообщение о селении Салак, расположенном на северо-западе от Арбелы, в котором жили курды. При Фоме здесь был монастырь и при нем школа — «до этого времени, в это время и после этого времени», — иначе говоря, на протяжении длительного периода.

Из селения Зарн в области Бет-Багаш происходил знаменитый богослов конца VIII — начала IX века мар Нарсай, деятельность которого протекала затем в монастыре Бет-Абе, где он, собственно, и приобрел свои познания. Но первое свое образование он получил в школе при местной церкви. Кстати, его племянник Нааман, который «получил во владение земли от Зарика и его отца, правителей Мосула и всего севера», прославился многочисленными пожертвованиями в пользу церкви.

«Книга целомудрия» перечисляет те же центры учения, которые приводит Фома Маргский, но включает и новые названия. Ишоденах выделяет Эдесскую школу и неоднократно упоминает «мать учености» Нисибинскую академию. Обычно сообщается наименование как монастыря или селения, где находилась школа, так и области, в которой расположено это селение. Иногда названа только область или, наоборот, только селение, без указания области.

Мы приводим названия населенных пунктов и областей, согласно их расположению, с севера на юг:

1. Бет-Айната в области Бет-Забдай (§ 39 «Книги целомудрия»);
2. Монастырь мар Адона в области Бет-Карду (§ 113);
3. Шебан в области Бет-Карду (§ 115);
4. Город Балад в области Бет-Арабайе (§ 41);
5. Монастырь Ишозехи в Бет-Арабайе (§ 47);
6. Монастырь мар Айталахи в Бет-Нухадре (§ 8, 127);
7. Город Арбела в области Адиабена (§ 26, 38),
8. Монастырь и школа в горах Адиабены (§ 47);



9. Нахширван в области Адиабена (§ 62);
10. Город Карка-де-Бет-Селох в области Бет-Гармай (§ 13);
11. Монастырь мар Селибы в Карка-де-Бет-Селох (§ 53, 54);
12. Хербат-Гелал в области Бет-Гармай (§ 140);
13. Монастырь Сабришо в области Бет-Гармай (§ 92);
14. Авана в области Тирхан (§ 111);
15. Бех-Кавад в области Бет-Арамайе (§ 42);
16. Монастырь мар Саргиса в Бет-Арамайе (§ 75);
17. Область Бет-Арамайе (без названия селения) (§ 78);
18. Город Акола, близ Хирты (§ 75);
19. Селение около Хирты (§ 19);
20. Бет-Мабар (§ 34);
21. Область Радан (§ 92);
22. Адрайе (§ 34);
23. Бет-Багаш в горах Хефтуна (§ 47);
24. Бет-Афрайе в Хенайте, Курдистан (§ 45);
25. Шена на Тигре, близ Бет-Рамлана или Кардилабада (§47);
26. Монастырь мар Иакова Хузайи (§ 117);
27. Город Басра (§9);
28. Город Мерв (§ 36);
29. Зарак, монастырь и школа в области Мерва (§ 36).

Вероятно, списки Фомы Маргского и Ишоденаха можно значительно пополнить, если задаться целью составить их по возможности исчерпывающим образом. Для этого может быть использован агиологический материал.

Следует, однако, привести и некоторые данные, относящиеся к монофизитским школам. Сведения о них имеются, например, в биографии Маруты Тагритского, составленной его учеником Денхой. Здесь названы такие центры монофизитской образованности, как монастырь Бет-Коке в области Бет-Нухадра и Шурзак, селение близ Балада, где была и несторианская школа. Кроме того, упоминаются школы в селениях Бет-Тарли, Бет-Бани и Тель-Зельма.

На основании источников эпохи халифата до X века включительно можно сделать вывод, что школы были практически во всех селениях, где были христианские церкви, и, уж конечно, имелись они и при монастырях. Сетования некоторых авторов на то, что ученики женятся и не хотят учиться, косвенно могут подтвердить существование школ, в которых жизнь то

бурлила, то замирала вновь, но теплилась постоянно, несмотря на гонения со стороны мусульманских властей.

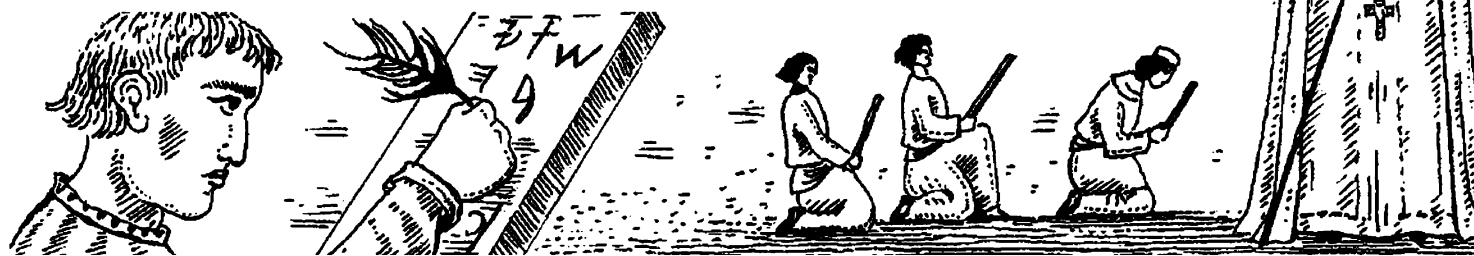
Хотя далеко не все высшие школы пользовались той славой, которая выпала на долю академии в Нисибине, для полноты картины следует все же упомянуть и некоторые другие городские центры, в которых учили экзегезе и гомилетике. Так, в Селевкии существовала школа, к которой было обращено послание католикоса мар Абы II (умер в 751 году), автора толкований на проповеди Григория Назианзина⁵⁰ и на «Органон» Аристотеля. Основание этой школы приписывается католикосу мар Абе I, но его житие об этом ничего не сообщает, так что едва ли следует доверять этому известию. Среди учебных заведений, которые представляли ступень образования значительно более высокую, чем рядовые школы в селениях и монастырях, следует также назвать школы в Кеннешрине и Кефар-Уззеле.



5. Занятия и жизнь Нисибинской школы

Высшие школы Ближнего Востока в раннем Средневековье не только были центрами учебы, но играли и широкую просветительскую роль. Они в значительной мере задавали тон интеллектуальной жизни в Сирии, поскольку ученики, окончив школу, продолжали следовать ее традициям. Обычай этот, характерный еще для античной философской школы, была присуща и византийской школе, какой она была в Александрии, Антиохии, Эдессе, а также в Иране, куда были перенесены византийские традиции. Рост и укрепление городов в Иране благоприятствовали развитию школ. Экономические преимущества, которые иранское правительство видело в существовании городов, привели к некоторому покровительству властей по отношению к городскому сирийскому населению, хотя оно и было преимущественно христианским.

Поэтому, несмотря на противодействия со стороны зороастрийского жречества, сирийцы все-таки могли развивать собственные учебные заведения, которые заняли значительное место в жизни сирийского, а отчасти и персидского населения Ирана. Источники отмечают общее увеличение числа сирий-



ских школ в Иране в последние сто пятьдесят — двести лет правления Сасанидов.

Сохранившиеся источники дают яркую и достаточно подробную картину деятельности школ и тех условий, в которых жили и учились ее воспитанники. Но особенно интересный материал в этом отношении — устав Нисибинской академии, на который мы уже не раз ссылались, и тем не менее информация, которая содержится в нем, нами еще далеко не исчерпана.

Текст устава бережно хранился в помещении академии, и его в обязательном порядке ежегодно оглашали в школе в присутствии всех учащихся, учителей, профессоров, ректора и человека, который ведал хозяйственными вопросами. Наиболее вероятно, что это происходило в начале учебного года, который таким собранием, собственно, и открывался. На одном из этих ежегодных собраний был, по-видимому, прочитан в качестве вступительной речи и разбиравшийся нами уже трактат «Причина основания школ» Бархадбешаббы Арабайа. Тут надо оговориться, что вступительную речь не обязательно держал именно ректор — это мог быть епископ, который обычно принимал деятельное участие в жизни школы или кто-то из особо уважаемых преподавателей.

Из более поздних источников мы знаем, что курс в школе был трехгодичным. В году было два семестра, которые отделялись каникулами. Свободное от занятий время учащиеся имели возможность использовать для заработка.

Впрочем, не все его виды считались подобающими члена «собрания» академии. Так, например, запрещалось ростовщичество. Излишки денег в оборот отдавать разрешалось, но не свыше чем за один процент (I, 6⁵¹). Торговцы, поступая в школу, не оставляли окончательно своей профессии. «Вне Нисибина, в других областях» им разрешались купля и продажа. Они могли торговать в каникулярное время, от месяца аб (август) и до месяца тишри первого (октябрь). В это же время разрешалось заниматься и ремеслами, не считавшимися постыдными (I, 5). К занятиям учащихся торговлей и ремеслом нам придется еще вернуться в связи со своеобразными отношениями, сложившимися между школой и городом, характер которых определялся независимым положением школы.

Земледелие считалось вполне допустимым, что само собой понятно, исходя из условий жизни того времени. Более того, каникулы не случайно были установлены на время, когда работа на полях и в садах была особенно интенсивной. Таким образом, часть учащихся — те, чьи семьи имели землю, — занималась сельскохозяйственным трудом.

Среди учащихся были, однако, лица совершенно неимущие. Они существовали тем же, чем существуют студенты всех времен и народов, — давали уроки. Это разрешалось и в Нисибинской школе, но с тем чтобы у одного студента не обучалось больше двух-трех мальчиков. Не разрешалось открывать в городе свои школы, то есть собирать большое число учеников (II, 12).

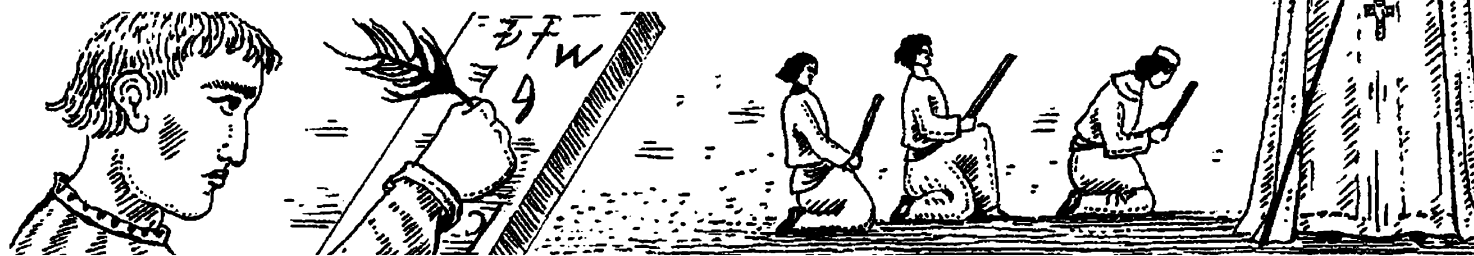
Все учебной и научной работой школы руководил обычно преподаватель наиболее ответственной дисциплины. В Нисибинской академии таким предметом была экзегеза, традиция которой опиралась, как мы знаем, на труды «вселенского экзегета» Феодора Мопсуестского, переведенные с греческого языка на сирийский. Но существовала и своя традиция толкования. Она переходила из поколения в поколение и, по образному выражению Бархадбешаббы, передавалась «из уст в ухо», то есть сохранялась живой памятью.

Мепашкана (*сир.* «толкователь») был обычно и ректором в Нисибинской академии.

Макрейана (от *сир.* «читать») учил специально чтению с повышением и понижением голоса, правильным ударениям и соблюдению всех сложных знаков препинания. Занятия письмом и каллиграфией вел сафра — писец. В Нисибинской высшей школе, как и в других средневековых университетах, большое внимание уделялось риторике и философии. Известны многочисленные переводы на сирийский язык Аристотеля, «Исагоги» Порфирия, а также сочинения самих сирийских авторов.

Среди философских дисциплин одно из первых мест занимала логика; преподавал философию бадука. Риторическое искусство ценилось очень высоко, и ему специально обучал учитель, звавшийся мехагйана.

В своей преподавательской деятельности учителя были подчинены ректору, которого обычно называли «наш учитель» (раббан). Пропускать занятия они могли лишь с его разре-



шения или по болезни. Ректор имел право делать выговор за пропуски, но не полагалось делать это на общем собрании школы и вообще в присутствии учеников. «Если учителя чтения и риторики пренебрегают занятиями или пропускают порядок чтений, возложенный на них, — не по болезни и без разрешения нашего учителя (ректора), — то они заслуживают порицания и с них удерживается содержание, которое они должны получать. Однако они не [обязаны] присутствовать, чтобы выслушать осуждение школы» (I, 20).

Хозяйственная жизнь школы находилась в руках ближайшего помощника ректора, управляющего или эконома, которого называли «старшим в доме». Сирийское «раббаита» (от «большой» или «старший» и «дом») точно передается латинским словом «майордом». Эконому было вверено все имущество школы, а оно было немалым. Школам, как и монастырям, дарили землю, деньги, приносили пожертвования, вследствие чего для них открывались возможности приобретать недвижимость или строить новые здания на средства.

Эконом ведал не только разного рода хозяйственными делами, в его распоряжении находилась и библиотека, которой пользовались учащиеся. Кроме того, он надзирал за поведением школяров и поддержанием дисциплины в школе.

Помощником эконома был ксенодарх — гостеприимец, на нем лежала забота о больных, об их лечении и питании.

Должность эконома была выборной. Та или иная кандидатура была предметом споров. Выборы происходили в определенное время года, «в соответствии с порядком и обычаем... по совету нашего учителя экзегета школы и всей общины... избирают соответствующее лицо, подходящее для руководства собранием» (I, 1).

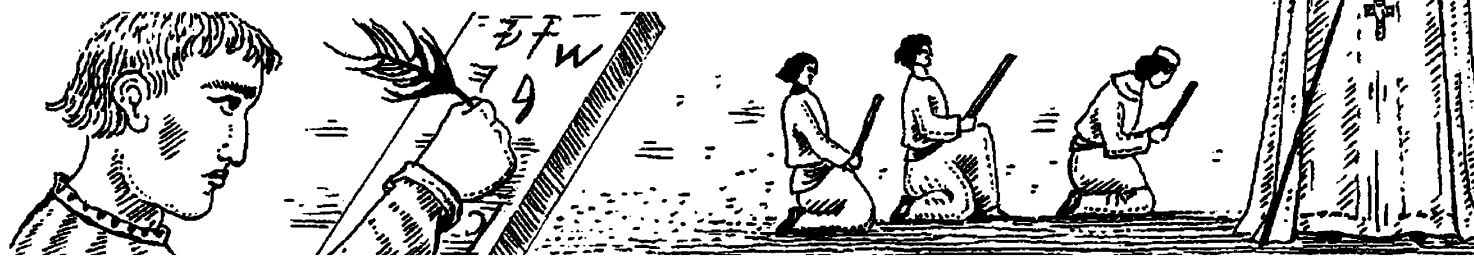
Самым важным из профессоров школы после ректора считался экзегет. Часто он же становился и ректором, объединяя в одном лице важные функции преподавания и руководства. Вполне понятно, что согласие этих двух лиц было необходимо для выдвижения кандидатов в эконома. Очевидно, при выборах разгорались страсти, судя по тому, что правила содержат следующий пункт: «Никто не смеет остаться в стороне, поднять раздор и смятение в отношении того, что хорошо. Если окажется, что кто-либо так поступает, восстает против прав-

ды и ссорится, он должен быть наказан, удален из собрания и лишен права на жительство в городе» (I, 1). Как видно из приведенного текста, наказание за всякого рода споры было весьма строгим, вплоть до исключения из школы. Он же свидетельствует о том, насколько большое значение в жизни школы имел эконоом и как велико было его влияние. В выборах были заинтересованы все, поэтому создавались партии, группировки, вспыхивали ссоры. Устраивать беспорядки и заводить споры запрещалось лишь в том случае, если выборы были произведены «правильно». Очевидно, нередко имели место подтасовки, и тогда протесты считались допустимыми.



Собравшиеся из разных мест учащиеся брали обязательство подчиняться предписанным им правилам поведения. По приходе в школу их представляли «руководителю школы и братьям». В этом Нисибинская академия имела много общего с духовными семинариями, которые в христианских странах на протяжении веков играли значительную роль в просвещении. Учебный процесс здесь в целом ряде моментов также совпадал с постановкой обучения в средневековых европейских университетах, где философия была «служанкой богословия».

Новые ученики школы должны были почувствовать себя членами «собрания». «Вступающие в собрание впервые не принимаются до тех пор, пока они не будут представлены эконоому и братьям и не получат наставлений относительно того, как им следует себя вести», — гласит одно из правил устава (I, 7). Только после этого вновь прибывшего поселяли в комнату вместе с другими учащимися. Один из них считался старшим, он следил за порядком и нес ответственность за остальных (II, 5). Школа имела общежитие и требовала, чтобы учащиеся жили в этих общих помещениях, — таким путем осуществлялся контроль над ними. Поэтому считалось нежелательным, чтобы кто-то снимал себе помещение в городе и селился отдельно. «Никто из братьев, поступающих в школу, не смеет селиться у нисибинцев. В школе столько же свободных келий, сколько учеников. А если кто поселится [в городе], не будет принят в школу» (II, 2). Кроме того, требование, чтобы школяры жили при школе, обуславливалось стремлением создать более тесную организацию, некое единство. Так, живущие при школе должны были вместе питаться, а «...в случае болезни одного из них следует быть



с ним и прислуживать ему как полагается» (I, 11). Иначе говоря, о больном должны были заботиться те, кто жил с ним в одной келье. Это сближало их и накладывало взаимные обязательства.

Некоторые школяры тяготились совместной жизнью и стремились устроиться самостоятельно, чтобы жить на свободе. Для этого обычно придумывался какой-нибудь предлог. Но и это предусмотрел устав: «Никто не должен ни под каким благовидным предлогом оставлять келью с братьями, уходить и строить себе отдельно маленькое жилище вне города или в пределах его, а обязан занять положенное ему по закону жилье...» (II, 4).

Школяры должны были одеваться и причесываться соответственно принятому обычаю. Они, по-видимому, носили платье особого покроя («скромного», как говорится в уставе). Правила постоянно напоминают им, что «наряду с учением следует заботиться об одежде и прическе. Они не должны стричься наголо или отращивать кудри, как миряне, но со скромной стрижкой, в благопристойном платье, далекие от распушенности, должны они ходить в пределах школы и по улицам города, так, чтобы по этим двум [признакам] каждый мог узнать их, свой и чужой» (II, 17).

Школярам не рекомендовалось вступать в беседу и общаться с женщинами, мирянками или монахинями (II, 18). При вступлении в «собрание» они давали слово соблюдать воздержание. За прелюбодеяние школяра исключали из школы и предписывали покинуть город (I, 3). «Собрание» требовало неукоснительно соблюдения этой нормы.

Правила, как источник нормативного характера, вскрывают преимущественно отрицательные черты быта школяров. Так, они резко выступают против лени: «Братья, состоящие в звании школяров, без настоящей необходимости не смеют уклоняться от писания научных занятий, толкований школы и чтения сообща» (I, 8). Некоторые пытались прикрываться разными добрыми делами: помощью товарищам и т. п., но правила учитывают и это: «...Никто из братьев не смеет брать хлеб для другого, даже под видом милостыни, пренебрегать учением и шататься по городу» (II, 3).

В числе учащихся оказывались иногда слабые здоровьем или просто больные люди. Им школа стремилась прийти на помощь; при этом следили, чтобы они не обращались за пода-

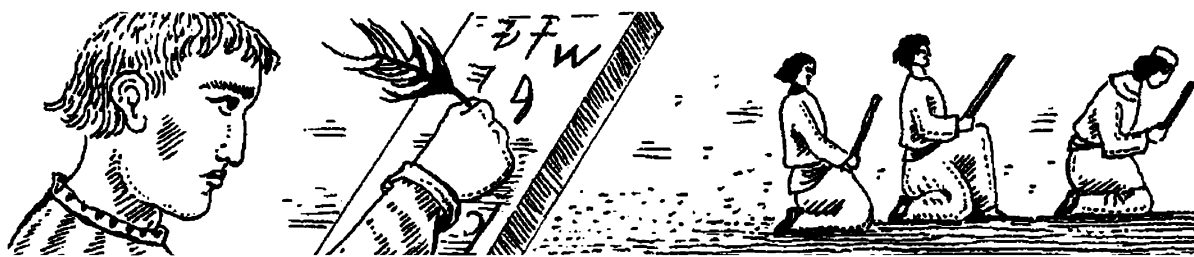
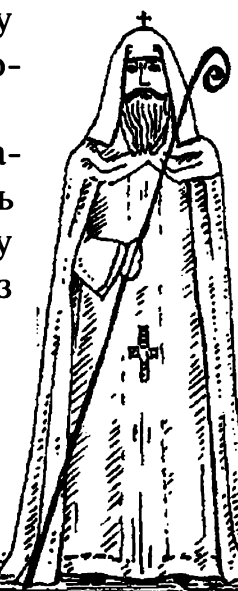
янием. Это было необходимо и потому, что некоторые в своих просьбах о вспомоществовании ссылались на ректора или эконома. Если школяры «по слабости или увечью не могут работать, они должны сообщать о своих нуждах эконому школы, который, насколько возможно, поможет им. Но кружить около верующих, у дверей богатых или у женских покоев, просить что-нибудь под предлогом, будто они посланы от ректора, или эконома, или от известных братьев, они не должны» (II, 14).

Судя по всему, нисибинские школяры любили «зачитывать» книги. Особенно соблазнительно было соскоблить с книги имя умершего, оставившего ее в наследство школьной библиотеке, и вместо этого вписать свое (II, 8). Школяры, видимо, считали возможным воспользоваться иногда рассеянностью эконома, о чем говорит такое правило: если кто «попросит у эконома книгу, чтобы почитать и переписать из нее, и случится [так], что эконом ошибется [забудет об этом], а [взявший] не придет и не сообщит ему, то он должен получить наказание и уйти из города» (I, 14). Книга того времени была рукописной, на ее создание уходило много времени и труда, ценилась она поэтому очень высоко и соответственно очень строго карались ее кража или утеря. Несмотря на это, взять и утаить книгу было большим искушением, и школяры не всегда могли устоять против него.

Правила, прописанные в уставе, наказывали за присвоение найденной вещи. «Брат, нашедший что-либо утерянное, должен пойти и сообщить эконому, чтобы объявили об этом в собрании, и тогда тот, кому принадлежит утерянная вещь, услышит и возьмет ее» (I, 14).

Суровая кара ждала тех, кто любил позлословить; школяров наказывали за клевету, ложь, сварливость и вздорность — вообще за все, что нарушало спокойствие общежития и ровное течение жизни школы (I, 3). Примечательно, что правила вступают в борьбу с пережитками языческой жизни, потому что здесь же упоминается волхование как подлежащее суровому наказанию.

Сирийские школяры не меньше своих европейских собратьев, студентов средневековых университетов, любили выпить и покутить. Обед в гостинице или пирушка в загородном саду принадлежали к числу запретных удовольствий. «Никто из



братьев, поскольку они состоят в школе, не должен есть в трактирах и кабаках, а также устраивать складчины и попойки в садах и парках» (II, 16). Тощий кошелек, с одной стороны, и желание выпить, получить даровое угощение — с другой, приводили подчас к тому, что правила с презрением называют «украдкой переходить из дома в дом ради выпивки» (I, 3).

Брань и драки в школе были явлением заурядным. Если сирийские писатели в пылу полемики не стеснялись назвать своего идейного противника «бешеной собакой» или «прокаженным», то лексикон молодежи, вероятно, был еще более богат. К драчунам применяли телесное наказание. «Если кто-нибудь из братьев по какой-либо причине поднимет руку и ударит своего товарища или оскорбит его и будет изобличен теми, кто это видел, он будет наказан (побит) перед всем собранием» (I, 18).

Считалось, что публичное телесное наказание должно исправить провинившегося. А «если кто-нибудь из братьев был наказан в собрании за проступки до трех раз и не исправился и совершил после этого еще один проступок, подобный одному из предшествующих, он должен быть наказан и покинуть собрание и город» (I, 19).

Таким образом, публичное наказание применяли лишь три раза, дальнейшее дурное поведение каралось исключением из школы и изгнанием из города. Последнее указывает на привилегированное положение академии в Нисибине, ее самостоятельность и даже решающий голос в некоторых вопросах, коль скоро она имела право изгонять из города нежелательных для нее лиц.

Глава II Наука у сирийцев





1. Филология

Сирийский язык на протяжении веков был международным языком Востока, которым широко пользовались не только сами сирийцы, но и их соседи — персы, византийцы, арабы. На сирийском языке велись дипломатические переговоры между Ираном и Византией, составлялись деловые и судебные документы в Сирии и Месопотамии, писались и переводились книги самого разного содержания — от комментариев на сочинения Аристотеля до басен «Калилы и Димны». Через посредство сирийцев знакомились с греческой наукой и философией персы и арабы.

Важным звеном в процессе передачи знаний были язык и письмо сирийцев. Сирийский был близок не только арабскому, но и письменному языку сасанидского Ирана, впитавшему еще во времена Ахеменидов множество арамейских слов и гетерограмм.

Сирийская письменность первой из семитских усвоила величайшее достижение в развитии письма. Вслед за гре-

ками, применившими специальные буквы для обозначения гласных звуков, сирийцы ввели в свое письмо для этой цели особые знаки и стали систематически употреблять их. Это нововведение потребовало значительного времени и неоднократного усовершенствования. Известно несколько систем огласовки, но все они построены по единому принципу: гласные обозначаются не буквами, а специальными значками, помещаемыми над или под буквой. Такой прием оказался чрезвычайно удобным и был воспринят и другими семитскими письменностями — арабской и древнееврейской. Он позволяет легко приспособляться к нуждам и пишущего и читающего и создавать варианты от совершенно неогласованного письма личных бумаг до текстов с подробнейшей вокализацией, передающей малейшие оттенки гласного звука в особенно важных случаях, таких, например, как запись Священного Писания.

Нельзя не отметить, что сирийский эстрангело имел очень скромную вокализацию: точки над и под буквами. Буквы отличались сложными очертаниями; скоропись очень резко меняет их. Достаточно обратить внимание на изображение *алефа* — , который теряет все дополнительные части и становится вертикальной, чуть изогнутой чертой () . В то же время эстрангело длительное время использовался в качестве шрифта литургических книг, Писания, Евангелия, Апостола, предназначенных для чтения в церкви. Они писались каллиграфически, чтобы чтец без затруднений мог прочесть их вслух.

Можно проследить постепенное развитие системы огласовки как в восточных, так и в западных рукописях до VII века, когда разделение языка на западный и восточный диалекты стало явным. В этом отношении большой интерес может представить вторая по древности датированная рукопись — «История» Евсевия Кесарийского*. Написанная в 462 году превосходным, четким эстрангело в два столбца, она снабжена скупой пунктуацией, представляющей тем не менее большой

* См.: Н. В. Пигулевская. О сирийской рукописи «Церковной истории» Евсевия Кесарийского 462 г. н. э. в Российской Публичной библиотеке / Восточный сборник Государственной Публичной библиотеки. 1926. Вып. 1. С. 115–122.

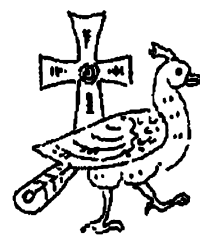
интерес, потому что не относится к библейским текстам, чтение которых к этому времени уже установилось.

Несторианское письмо ближе к эстрангело, чем монофизитское, поскольку вокализация его выработалась из краткой пунктуации эстрангело. Постепенно эта пунктуация стала очень подробной и могла точно передавать характер воспроизводимых звуков. Но несомненно, в ходу была и деловая, почти не имевшая огласовки скоропись. В этом отношении характерны мелкитские⁵² тексты, которые сохраняют минимальную вокализацию точками.

Монофизитская вокализация греческими буквами применялась при скорописном, значительно упрощенном почерке, выработавшемся у западных сирийцев. Таким образом, по почерку можно определить монофизитское или несторианское происхождение рукописи, но следует знать, что иногда встречаются рукописи, в которых одновременно с монофизитской вокализацией дана дополнительно и несторианская.

Сирийский алфавит представлялся несравнимо более легким, чем, например, пехлевийское или согдийское письмо, почему он и был адаптирован в христианских общинах персами, согдами, манихеями и уйгурами, хотя и сирийское письмо имело свои несовершенства и трудности. Сами сирийцы отмечали, что письменный текст не полностью соответствовал произношению, которому надо было учиться. Обучение грамоте, как это видно из источников, предполагало написание букв, отдельных слов и текста, которые ученик учился правильно читать. В высшей школе был специальный учитель чтения, на котором лежала обязанность учить правильному произношению и чтению.

Сирийский алфавит, как и другие виды арамейской письменности, состоит из 22 букв, которые передавали только согласные звуки. Вокализовать их сирийцы начали, применяя точки, которые располагались над и под строкой. Наиболее древние тексты имеют редкую вокализацию точками, которая с веками была разработана детально. Конфессиональное разделение сирийцев на западных — монофизитов — и восточных — несториан — не замедлило сказаться и на характере произношения. Соответственно развились и различные системы огласовки текста, которые имели целью закрепить



произношение; при этом словарный состав литературного сирийского языка остался в основном неизменным в обоих ответвлениях.

История грамматических учений у сирийцев представляет большой интерес. Гласные рассматриваются сирийскими грамматиками как «движение между согласными звуками». Глава сирийских монофизитов Бар Эбрей писал о несовершенстве сирийского алфавита в двух отношениях: в возможности различной огласовки такой буквы, как алеф, и в различном произношении одной и той же согласной. Роль диакритических значков поэтому заключалась в том, чтобы устранить несоответствие между письменным знаком и произносимым звуком, как бы определить качество данной буквы.

Иосиф Хузайа (из Хузистана), один из учеников мар Нарся, посвятил себя грамматическим штудиям, особенно развитию системы пунктуации. Сообщение, поддерживаемое несторианской традицией, что анонимный сирийский перевод греческой грамматики Дионисия Фракийского⁵³ был сделан именно Иосифом Хузайа, вполне заслуживает доверия. Он связывает сирийскую грамматику с греческой и ведет ее истолкование, исходя из правил греческого языка.

Большое значение для развития грамматики, как и для многих других наук, имели труды монофизита Иакова Эдесского (умер в 708 году), ученейшего человека своего времени. Он родился в Антиохии, учился в Кеннешрине, когда там был епископом Север Себохт. Овладев греческим языком, Иаков затем закончил свое образование в Александрии. По возвращении в Сирию он стал епископом Эдессы, а затем жил в разных монастырях. Иаков ввел в обиход западных сирийцев масоретские рукописи библейских текстов⁵⁴, а для этого снабдил их тщательной огласовкой, расстановкой диакритических точек и знаков препинания. Ему принадлежит послание к Георгию Серугскому «О правописании» и «Трактат о пунктуации», где говорится о способах различать глагольные и именные формы. Под влиянием греческого алфавита Иаков решил ввести в сирийское письмо систему знаков для обозначения гласных звуков, причем, по первоначальному замыслу, гласные следовало писать в строку, наряду с согласными. Однако эта попытка успеха не имела. Более приемлемой оказалась огла-

совка сирийского текста греческими буквами, которые располагались над строкой. Такую систему вокализации приняли западные сирийцы. Перу Иакова принадлежит также трактат о пунктуации и акцентах в греческом и сирийском языках, их различиях и значении.

XI век явился новой ступенью в развитии грамматической теории сирийцев. Несторианский патриарх Илия I (умер в 1049 году) в бытность свою епископом Тирхана составил грамматику, особенность которой заключалась в том, что в ней впервые были применены к сирийскому языку правила и положения арабской грамматической системы. До этого все сирийские грамматики строились по образцу греческих. Однако автор не смог провести свое начинание последовательно, и его труд, скорее, может быть назван рассуждением по поводу грамматических явлений в сирийском языке.

Илия бар Шинайа, автор замечательной хронографии, о которой речь пойдет позднее, родился в Нисибине в 975 году и умер после 1049 года. Его труды принадлежат в одинаковой мере как христианско-арабской литературе, так и сирийской. Им были составлены сиро-арабский словарь и грамматика. Последняя написана с целью создать легкое пособие, доступное для начинающих, которым сложно было пользоваться грамматикой Иакова Эдесского. Из сохранившихся рукописей грамматики Илии видно, что он детально разработал систему огласовки и тщательно разместил в своем тексте пунктуацию.

Разработка сирийской грамматики достигла своего расцвета в XIII веке. Выдающееся значение на этом пути имели труды несторианского грамматика Иоанна бар Зоби, сочетавшего изучение философии с глубоким анализом этимологии и синтаксиса. Он вел занятия в монастыре Бет-Коке в Адиабене. Бар Зоби не последовал за Илией Тирханским в его стараниях изложить сирийскую грамматику в соответствии с нормами арабского языка, а вернулся к традиции, связывавшей сирийский язык с грамматическими учениями греков. Последние различали восемь частей речи, а в грамматике Бар Зоби для сирийского языка названо семь частей: имя, глагол, местоимение, партиципальная⁵⁵ форма, наречие, предлог, союз. Этому же автору принадлежит трактат о пунктуации.

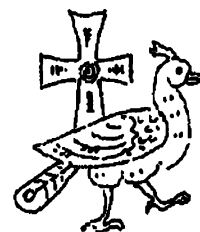


Иаков бар Шакко (умер в 1241 году), монах знаменитого монастыря монофизитов мар Маттайа и ученик Иоанна бар Зоби, свою высокую ученость приобрел не только у несториан, но и у мусульман, поскольку побывал и учеником школы Камаль ад-Дина Мусы ибн Юнуса⁵⁶, где совершенствовался в логике и философии. Его перу принадлежит книга диалогов, которая содержит разделы, соответствующие разным направлениям науки того времени, в том числе и грамматику, риторику и поэтику, дополненные словарем редких слов, синонимов и омонимов.

Нет такой области средневековой науки, в которую ни внес бы существенного вклада Абу-л-Фарадж бар Эбрей (1226—1286), с принятием епископского звания взявший имя Григорий, мафриан Востока и выдающийся ученый, сочетавший в себе теологические, философские и медицинские познания. Большая грамматика Бар Эбрея «Книга лучей» отличается, с одной стороны, эрудицией и «ученой рационализацией», а с другой — тем, что «непроверенные теории» предшествующих грамматиков приняты в ней безоговорочно, что, впрочем, характерно для его времени. Особенностью этого автора следует признать то, что он объективно относился к несторианам, принимал их выводы и одобрительно отзывался о методике. Бар Эбрей не удовлетворился отдельными параллелями между сирийским и арабским языками, как Илия Тирханский, но освоил всю систему арабской грамматики и попытался приспособить ее к сирийскому языку, справедливо полагая, что арабский язык ближе к сирийскому, чем греческий. Особенно большое влияние на него оказала арабская грамматика филолога, философа и толкователя Корана Замахшари, составленная в 1120 году, которая высоко оценивалась самими арабами и которая в известной мере явилась образцом для «Книги лучей». Грамматика Бар Эбрея связана с различными отраслями науки, в частности с философией, с масорой, с особенностями греческой и арабской грамматики, с проблемами их перевода и терминологии. Труд Григория Бар Эбрея как бы венчает филологические штудии сирийцев; он объединяет то, что было достигнуто его предшественниками, как монофизитами, так и несторианами.

Достижения сирийцев в изучении строя языка, создании правил орфографии и систематизации структуры речи в значительной степени были связаны с восприятием ими античного наследия. Кроме того, приняв христианство, они приобщились к мировой религии, получили бесценные сокровища знаний, новых понятий, взывавших к миру глубоких чувств, переживаний. Заслугой сирийцев было, что они на этом не остановились: экзегеза пробудила к жизни такие запросы, которые могли быть удовлетворены лишь напряжением познавательных способностей. В этом сирийской науке помогли основы экзегезы, позаимствованные у греческих авторов, и прежде всего у Аристотеля.

Наиболее глубоко были освоены «Органон», «Поэтика» и «Риторика» великого грека. Их стройность, логическая последовательность и четкость создавали систему представлений о мире и всех его явлениях. Для развития филологии особенное значение имели главы «Поэтики», посвященные грамматическим вопросам. Философская основа «Поэтики» давала простор для создания системы «правил языка». Общие понятия, изложенные в этом сочинении, сыграли немалую роль в осмыслении и анализе сирийского языка, несмотря на то что его строй характером своим резко отличается от греческого.



2. Греческая философия у сирийцев

Со времени Селевкидов Антиохия стала местом встречи и общения греческой и сирийской культур, соединение которых дало блестящие результаты практически во всех областях.

В очень отдаленное время были сделаны переводы Ветхого Завета на сирийский язык. Они осуществлялись силами не одного человека, а многих людей, трудившихся в разное время. Позже в связи с христианизацией Месопотамии были переведены канонические книги Нового Завета, богослужебные книги, проповеди. Особое внимание уделялось толкованию, комментариям, которые давали то или иное объяснение текста писаний. В истолковании отчетливо намечались две традиции,

одна основывалась на реально историческом объяснении, другая — на аллегорическом и символическом понимании текста.

Перевод и экзегеза требовали прежде всего знания грамматических особенностей обоих языков. Благодаря переводам с греческого заметно изменился строй сирийского языка, обогатился его словарный запас. Множество греческих слов было освоено сирийцами и приводилось в транслитерации. Греческие термины и понятия стали употребляться не только в переводных, но и в исконно сирийских сочинениях. Таблицы греческих заимствований дают об этом некоторое представление*.

Следует также отметить влияние греческого синтаксиса. Это было вызвано необходимостью передать греческую речь возможно ближе к оригиналу. В частности, употребление в сирийском тексте оборотов с далатом⁵⁷ в значении относительного местоимения «который» является своеобразной особенностью синтаксиса, не имеющей параллели в арабском и несомненно связанной с соответствующей синтаксической конструкцией в греческом.

Перевод греческих литургических книг, песнопений, разного рода стихотворений способствовал развитию свободной речи, усложнению предложений и образованию новых слов, более точно выражающих на сирийском языке отвлеченные понятия.

Аристократия языческой Сирии знала греческий язык — прежде всего как язык богатейшей литературы. Обращение в христианство широких слоев народа поставило вопрос о том, чтобы сделать доступными и для них книги новой религии, для чего нужно было перевести их с греческого на сирийский.

Начав с перевода христианских греческих сочинений, сирийцы перешли вскоре и к переводу светской литературы, причем у них рано наметился интерес, с одной стороны, к философии, а с другой — к медицине. Они переводят Плутарха, Лукиана, диалоги Псевдо-Сократа. Замечательно, что только на сирийском языке дошла до нас речь Фемистия⁵⁸ «О добродетели». Современник и в некоторой степени соперник Ли-

* Н. В. Пигулевская. Месопотамия на рубеже V и VI вв. Сирийская хроника Иешу Стилита как исторический источник. М.; Л., 1940.

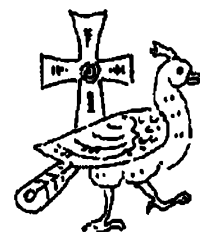
бания⁵⁹ (IV век), с которым он переписывался, Фемистий жил в Константинополе, где прославился не только как философ, но и как политический деятель. Резиденцией Либания была Антиохия. На сирийском языке существует и полный текст речи Фемистия «О дружбе», сохранившейся на греческом в краткой версии.

Самый ранний деятель сирийской культуры, имя которого дошло до нас, — сириец Татиан. Он известен как автор «Диатессарона», последовательного рассказа, составленного на основании четырех Евангелий. Это сочинение было создано между 175 и 180 годом, вероятнее всего, на сирийском языке, но сирийский оригинал до нас не дошел. Арабский перевод и некоторые фрагментарные отрывки на других языках позволяют судить о том, каким был этот текст. Уже в первой половине III века существовал греческий перевод «Диатессарона», на что указывает отрывок греческого текста, найденный в Дур-Европосе. Близки «Диатессарону» фрагменты на сирийском языке, опубликованные Кюртоном⁶⁰.

«Диатессарон» Татиана получил большое признание и на Востоке и на Западе; его читали во время церковной службы. Епископ Феодорит Киррский (первая половина V века) сообщает, что литургическое чтение «Диатессарона» велось в 200 из 800 подведомственных ему церквей. И хотя литургическое использование «Диатессарона» прекратилось уже в начале V века, его влияние ощущалось и значительно позже. На сирийском языке сохранились составленные из четырех Евангелий тексты, читаемые в страстные дни; вероятно, они связаны с традицией «Диатессарона». Следы того связного текста, к какому стремился Татиан, исследователи находят в целом ряде древних латинских кодексов Нового Завета.

Это красноречиво свидетельствует о той выдающейся роли, которую сыграли сирийцы в ранней истории христианства, в становлении и развитии христианской доктрины.

Характерно, что сирийцы-христиане интересовались тем же кругом идей, который был очерчен языческой философией. Они, как и греки-христиане, стремились поставить ее на службу своему вероучению. В этой связи выделяется замечательная личность ученого, философа и поэта Бардесана.



3. Бардесан — ученый, философ и поэт

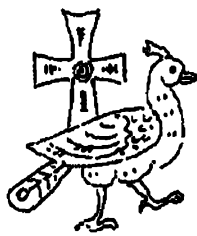
На заре сирийской культуры появляется яркая интересная фигура «последнего гностика», сочетавшего философские представления древней Месопотамии с христианством и гностическими учениями, пришедшими из Александрии. Бардесан родился в 154 году близ Эдессы в знатной семье. Он воспитывался вместе с будущим царем Абгаром VIII, при дворе которого затем оставался. Греческие современники называли его «парфянином», а имя свое он получил от реки Дайсан, на которой стоит Эдесса. Из источников известно, что Абгар VIII и его приближенные приняли христианство. Бардесан, как придворный царя, также стал христианином.

Склонность к ученым занятиям он удовлетворял благодаря тому, что наравне с сирийским знал греческий язык. Став христианином, Бардесан развивал учение Валентина⁶¹ и офитов; в космогонии он обращался и к древним астрологическим поверьям. Его христология создавалась под влиянием идей докетизма⁶² и была близка учениям Маркиона и Мани⁶³. В соответствии с этим он говорил об особой природе плоти Христа и отрицал телесное воскресение. Философ Порфирий приписывает Бардесану книгу об Индии, сведения о которой были якобы почерпнуты им из рассказов членов индийского посольства, направленного к римскому императору Гелиогабалу (правил в 218–222 годах). В 216 году, когда император Каракалла захватил Эдессу, Бардесан бежал в Армению, и там, по-видимому, им была составлена на сирийском языке история армянских царей, переведенная на греческий язык. Об этом сообщает крупнейший армянский историк Моисей Хоренский (V век). Он, называя Бардесана последователем секты Валентина, говорит, что впоследствии он отделился от нее и основал свою собственную секту. Историю, составленную Бардесаном, «армянский Геродот» считает правдивой и упоминает также о многочисленных проповедях Бардесана, направленных против маркионитов. Считается, что умер Бардесан в 222 году.

Единственное дошедшее до нас его сочинение — «Книга законов стран» — было записано учеником Бардесана Фи-

липпом. Оно было переведено на греческий и использовано в «Приготовлении к Евангелию» Евсевия Кесарийского и в «Воспоминаниях» Псевдо-Климента. Влияние философских взглядов Бардесана, его астрологического и астрономического учения на современников и ученых последующих веков было чрезвычайно велико. Оно проявилось как в сирийской, так и в греческой литературе. Хотя многие высказывания Бардесана связаны с гностическими учениями и местными «вавилонскими» астрологическими традициями, острый интерес к его «ереси», ее мощное воздействие отмечаются всеми христианскими и языческими писателями эпохи. «Книга законов стран» является типичным образцом того сложного литературного движения, которое, сочетая в себе христианское учение, эллинистический гносис и вавилонскую астрономию, характеризует ученый мир довизантийского периода. Сама ее форма — диалог — является неким подражанием древней философской античной традиции, в центре которой стоял Сократ. Существеннейшим философским выводом, к которому пришел Бардесан, было его положение о свободе воли человека, которая не подчинена ни природе, то есть естественному закону, ни судьбе. Эти силы не могут принудить человека к каким-либо действиям этического характера. Он свободен и по собственному побуждению может совершать добрые и злые поступки. Бардесану чужд «астрологический детерминизм», благодаря чему его астрономия выделяется из общей сложной системы вавилонских учений.

Отрицательное отношение Бардесана к ереси Маркиона находит подтверждение в неопровержимом свидетельстве, которое содержится в житии епископа Иераполя во Фригии Аверкия и в составленной до 216 года посвященной ему 22-строчной метрической эпитафии, сообщающей важнейшие события жизни и деятельности епископа. В десятой и одиннадцатой строках эпитафии говорится о посещении Аверкием Сирии — о том, что, переправившись через Евфрат, он побывал и в Нисибине. Согласно житию, он совершает свое путешествие, стремясь принести мир в христианские общины, встревоженные ересью маркионитов. Когда епископ Иерапольский стал проповедовать в Месопотамии, к нему пришли христиане с неким Бархазаном (то есть Бардесаном) во гла-



ве, который был «мужем знатным и богатым». Красноречие и эдесского философа, и епископа Иераполя было направлено против одной и той же ереси Маркиона. К этому добавим, что Евсевий Кесарийский считал Бардесана автором написанных на сирийском языке трактатов, которые были направлены «против учения Маркиона и разных других выдвинутых догматов». Он также говорит, что Бардесану принадлежат и другие многочисленные сочинения, которые переведены его учениками на греческий язык. Первоначально Бардесан был последователем школы Валентина, затем отказался от этого учения, разоблачил его создателя и выдвинул свое собственное, по словам Евсевия, «не полностью очищенное от скверны старой ереси». Это свидетельство, как видим, совпадает с тем, что сообщал Моисей Хоренский.

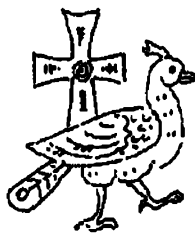
Основное содержание учения Бардесана изложено в «Книге законов стран». В полемической форме диалога развиты в ней те представления о звездах, о светилах, о мироздании, которые были распространены в Междуречье. Здесь мы встречаем сочетание древних поверий вавилонян, учений, развитых гностиками, космографических взглядов античных философов. Бардесан оперирует рядом понятий, которые чаще всего переводят одним словом «эон»⁶⁴. Природа определяет в его представлении качества, которые человек получает при рождении, а понятие «власть» соответствует независимой самостоятельной воле. Свобода и самостоятельность воли человека ограничены, по Бардесану, действиями других людей, также обладающих волей.

Основным источником астрологических взглядов Бардесана являются «книги халдеев». «Мы сможем показать тебе, — говорит Бардесан второму участнику диалога Авиде, — что решение судеб и властей оказывает не одинаковое действие на всех людей, но что есть у нас свобода в нашем лице (то есть личная свобода. — *Н. П.*), которая дает возможность “не подчиняться” непосредственно природному воздействию и не быть под влиянием направляющей, “руководящей власти”». Авиде отвечает, что, если это будет доказано ему, он убедится в правоте мудреца. Тогда Бардесан говорит: «Читай книги халдеев Вавилона, в которых написано, как сочетания звезд влияют на гороскопы людей, и книги египтян, где го-

ворится о случайностях, встречающихся людям». Авида отвечает: «Я читал книги по астрологии, но я не знаю, какие из них вавилонские, а какие — египетские». Бардесан поясняет: «Это учение обеих стран». Таким образом, ученость Бардесана основывалась на положениях науки о светилах и звездах, разработанной в Месопотамии (в Вавилоне) и в Египте (в Александрии). Различия между той и другой традициями были незначительны; можно считать, что к III веку взаимное проникновение осуществилось в столь полной мере, что они стали единым, общим учением, в котором в оболочке астрологического суеверия содержится научная астрономическая система: условия и последовательность движения небесных светил, установленные в результате многовековых наблюдений «вавилонских халдеев», издревле славившихся как звездочеты, составители календарей, предсказатели затмений. Они регистрировали в письменном виде изменения в движении звезд и светил, умели вычислять и определять их положение. Можно сказать, что астрономическая наука, к которой были причастны и Бардесан, и его ученики, достигла по тем временам высокого уровня.

Желая подтвердить справедливость своего суждения о свободе воли человека, Бардесан говорит о том, что звезды с их судьбой и числами не оказывают на людей повсеместно одно и то же влияние. Для доказательства этого мнения он ссылается на различия в законах, которые установили у себя разные народы, и приводит их, «начиная с восточного края вселенной». Этот материал, содержащий сведения о законах и обычаях в разных странах, составляет вторую, наиболее интересную в познавательном отношении часть диалога, которая поражает необычайным разнообразием представлений сирийского автора и обширностью его научных познаний. Подавляющее большинство сообщений достоверно и представляет большую ценность как свод этнографических и юридических данных и как свидетельство высокого уровня знаний и представлений сирийцев о других странах.

В числе законов, о которых упоминает Бардесан, названы законы серов, то есть китайцев, и брахманов, а также «другой закон Индии», то есть установления и обычаи иные, нежели те, которым следуют брахманы. После «законов персов»



приводятся «законы голов», под которыми следует понимать население Гиляна, юго-восточного побережья Каспийского моря. За бактрийцами названы «ркаманы, эдесситы и арабы», о которых сообщается немного, а затем следуют «законы Хатры», греков и «северных» народов, в частности британцев. После парфян упомянуты «законы амазонок», где приводится широко распространенное сказание об амазонках и дается описание их государственного устройства и браков.

Следует отметить большое сходство представлений Бардесана о населении известной к тому времени обитаемой земли и данных «Подорожных», «Полного описания мира» и карты Кастория, хотя по времени сочинение Бардесана по крайней мере на сто лет опережает эти греко-латинские источники*.

Непосредственно за перечисленными законами следует глава под названием «Книга халдеев», содержание которой убедительно свидетельствует о ее герметическом происхождении. Она кратко описывает многие области и народы и указывает на особое значение и распространение культа Гермеса и Афродиты-Венеры.

Последующая часть диалога посвящена астрологическим вопросам в связи с проблемой свободы воли и ее независимости от явлений природы.

Бардесан занимался астрономическими вычислениями; со ссылкой на его имя сохранилась таблица периодов обращения планет, которую приводит Георгий, епископ арабских племен (умер в 724 году). «Бардесан, — пишет он, — древний и известный своим знанием явлений ученый, в одном сочинении, относительно сочетаний небесных звезд друг с другом, говорит так: два обращения Кроноса (Сатурна) составляют 60 лет; пять обращений Зевеса (Юпитера) — 60 лет; 40 обращений Ареса (Марса) — 60 лет; 60 обращений Солнца — 60 лет; 72 обращения Афродиты (Венеры) — 60 лет; 120 обращений Гермеса (Меркурия) — 60 лет; 720 обращений Луны — 60 лет. Это есть одно сочетание их всех, или время одного их сочетания. Отсюда следует, что 100 их сочетаний составят 6000 лет. Таким образом, 200 обращений Крону-

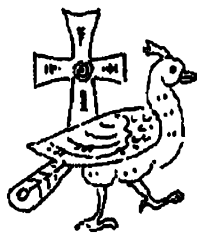
* Н. В. Пигулевская. Византия на путях в Индию. Из истории торговли Византии с Востоком в IV–VI вв. М.; Л., 1951, с. 99–128.

са равны 6000 лет; 500 обращений Кроноса равны 6000 лет; 500 обращений Зевеса — 6000 лет; 4000 обращений Ареса — 6000 лет; 6000 обращений Солнца — 6000 лет; 7200 обращений Афродиты — 6000 лет; 12 000 обращений Гермеса — 6000 лет; 72 000 обращений Луны — 6000 лет. Такой метод вычислений применял Бардесан, желая показать, что только 6000 лет будет стоять этот мир».

У того же Георгия встречаются и другие цитаты из астрономических сочинений, где вновь упомянуто имя Бардесана. Несомненно, что многие данные из области, космографии, астрономии и астрологии, приведенные в книгах сирийских писателей с III по XIII век, также восходят к трудам Бардесана, хотя далеко не всегда бывает названо его имя.

Из приведенного видно, что Бардесан занимался астрономическими вычислениями. Известна его книга о «Подвижном и неподвижном», в которой рассматриваются движение планет и положение звезд. В ней даны также основания для исчисления времени, для так называемых «переходящих» праздников. В дальнейшем в связи с изучением сирийских трактатов, специально посвященных этим вопросам, мы попытаемся выяснить, чем астрономическая наука Средневековья была обязана именно этому ученому из Эдессы.

Замечательна еще одна черта творческой личности Бардесана — его поэтический дар, который он передал и своему сыну — Гармонию. По образцу Псалтири Бардесан составил сборник 150 песнопений, в которых отразились его теологические воззрения. Некоторые из них известны благодаря тому, что Ефрем Сирийский использовал его стихотворные формы, вложив в них православное вероучение, а в ряде случаев сохранив и содержание, на основе которого затем вступил в полемику с воззрениями Бардесана. Сирийское стихосложение обязано Бардесану образцами строф, стоп, размеров, акростиха, который утвердился в литературе как своеобразная поэтическая форма. Очень интересны сохранившиеся в житии Ефрема Сирийского слова о том, что стихотворные песни, речитатив и пение, введенные Бардесаном и его школой, имели столь большую притягательную силу, что отцу церкви, дабы привлечь верующих, приходилось противостоять этому очарованию, облакая в поэтическую форму догматы православия.



Стихи Бардесана не сохранились. О них известно по цитатам позднейших писателей, главным образом Ефрема Сирина. В большинстве случаев выписки приводились с полемической целью, чтобы затем опровергнуть изложенные в них положения, доказать еретизм Бардесана, ложность его взглядов. Тем не менее по этим цитатам можно получить представление как о поэтичности образов и звучности стихов, так и о сугубо гностических символах и представлениях, которыми дышала поэзия Бардесана. В сочинениях великого Ефрема Сирина еретическое зерно, против которого он полемизирует и которое стремится заменить догматически правильным содержанием, представлено весьма явственно.

Здесь нельзя не коснуться вопроса об авторстве гностических гимнов, содержащихся в тексте деяний апостола Фомы — апокрифа, написанного на сирийском языке. Этот вопрос дебатруется в течение десятилетий.

В текст памятника вкраплено несколько стихотворений, лирических поэм, не принадлежащих его автору; относительно содержания и характера их образов, порожденных гностическими учениями, высказывались авторитетные исследователи. Наибольшую поддержку нашло предположение о принадлежности этих стихов Бардесану. Он был знаменит, его произведения были широко известны и имели значительно больше шансов, чем сочинения других авторов, быть включены в текст апокрифа. Более того, существует мнение, что и сам апокриф вышел из школы Бардесана, из среды сторонников его учения, и в этом отношении он, бесспорно, представляет отдельный интерес.

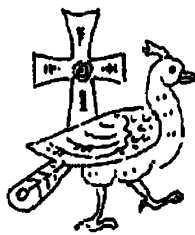
«Последний гностик» Бардесан — интереснейшая фигура своего времени, сочетавшая несовместимое: язычник, принявший христианство; знаток как сирийского, так и греческого языка; гностик александрийского толка; астролог, освоивший древние учения вавилонских халдеев; астроном, вычислявший движение светил; философ, овладевший учениями, почерпнутыми из герметических книг, талантливый поэт. Он оставил после себя школу. В числе его последователей были его сын Гармоний и ученик Филипп, записавший диалоги Бардесана «О судьбе» и «Книга законов стран».

4. Афраат, персидский мудрец

Экзегеза и гомилетика сирийцев, несомненно, многим обязаны трудам ученого перса, носившего имя Фархада, или Афраата, составившего по числу букв сирийского алфавита 22 разъяснения (проповеди). Они посвящены различным вопросам христианского вероучения и практики, трактуя о вере (I), милосердии (II), молитве (IV), посте (III), смирении (IX), о помощи бедным (XX); наряду с моральными темами затронуты и догматические — о Христе, сыне Божьем (XVII), и воскресении мертвых (VIII), а также клерикальные — о монахах (VI), о пастырях церкви (X), о кающихся (VII). Отдельное поучение посвящено Ветхому Завету, в нем истолкованы библейские события на основе текста Пешитты⁶⁵. Эта последняя проповедь носит названия «О виноградной лозе».

Труд Афраата датирован в тексте. «Эти двадцать два “слова” я написал по [числу] двадцати двух букв [алфавита]. Десять первых я написал в год 648 царствования Александра, сына Филиппа Македонского, как сообщается в конце их, а двенадцать других — в год 655 царства греков и ромеев, то есть в год царствования Александра, и в год 35 царя персов».

Что касается 23-го поучения — «О виноградной лозе», — то оно датировано в следующих словах: «Я написал тебе это письмо, мой друг, в месяце аб года 656 царства Александра, сына Филиппа Македонского, в год 36-й Шапура, царя персидского, который учинил гонение, в год 5-й после того, как были разрушены церкви, в год, когда было великое убиение мучеников в восточной земле, после того как я составил эти двадцать две первые главы, расположенные мной по буквам, одна за другой. Читай, поучайся и помни своего друга». Годы по селевкидской эре соответствуют 648–336–337 годам, 655–343–344 годам, аб 656 года — 345 году. Таким образом, годами жизни и литературной деятельности Афраата являются 30-е и 40-е годы IV века. Это вычислил еще епископ Георгий, который посвятил «персидскому мудрецу» специальный раздел своего сочинения и подробно остановился на приводимых им датах, связывая их с событиями византийской истории (Никейский собор и т. д.). Расчеты он делал для того, чтобы определить, мог ли Ефрем



Сирин быть учеником Афраата, и пришел к выводу, что мар Афрем если и был современником Афраата, то находился еще совсем в юном возрасте, когда персидский ученый уже достиг глубокой «старости». Георгий полагает, что Афраат ни в коем случае не мог быть учителем Ефрема.

В гомилиях Афраата кроме чисто поучительного материала, разъясняющего этические нормы, и догматических толкований имеются данные, относящиеся к вопросам хронологии, которые интересовали его с точки зрения датировки событий ветхозаветной истории. Он вычислял время существования земли и строил предположения относительно продолжительности дальнейшего существования и «последних времен» вселенной. Выводы Афраата были приняты последующими сирийскими учеными, они их дополняли, исправляли, но, так или иначе, именно эти вычисления лежали в основе их рассуждений.

Хронологические выкладки можно найти в нескольких проповедях Афраата. Так, в проповеди XXI, озаглавленной «О гонениях», подсчеты сделаны в 4 параграфе и на всем протяжении текста. В поучении «О виноградной лозе», осмысляющем ветхозаветную историю, в параграфах с 21 по 46 подробно определены возможные даты событий, число поколений, а тем самым и лет, которые отделяют события друг от друга. Основные этапы, по которым отсчитываются годы, это разрушение Содома, поселение Иакова в Египте, исход из Египта, построение храма и разрушение Иерусалима. Общая сумма лет составляет 1321 год (или 1326), а от разрушения Содома до 665 года (по селевкидской эре), в котором была написана гомилия, Афраат насчитывает 2276 лет.

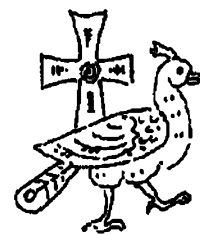
Илия бар Шинайя, митрополит Нисибинский, во введении к своему замечательному трактату по хронологии ссылается на «Афраата, персидского мудреца» и приводит таблицу, в которой подсчитывает годы «от Адама до начала эры греков», то есть селевкидского летосчисления, что составляет 3468 лет.

Родители Афраата, персы по происхождению, были, вероятно, язычниками, и сам он перешел в христианство уже в сознательном возрасте. Упомянутый Георгий на основании VI гомилии, обращенной к «сынам завета», под которыми в IV веке подразумевались люди, принявшие монашеский

обет, считает Афраата монахом. В гомилии различаются монашествующие «сыны завета» и отшельники, которые жили вне общины и имели особенно строгий устав. В другом месте автор говорит о тех, кто избрал себе путь «сынов завета, отшельников и святых». Есть основания полагать, что Афраат был епископом. Такого мнения придерживался и Георгий, исходя из того, что XIV гомилия обращена ко всем братьям, епископам, пресвитерам, диаконам и всем членам церкви, «всему народу Божиему в Селевкии и Ктесифоне». Еще отчетливее о епископском сане Афраата говорит его высказывание о рукоположении, «которое люди от нас принимают только для подтверждения (утверждения) посвящения, полученного ими». Такие слова, могли выйти только из-под пера епископа.

По-видимому, на недоразумении основано предположение о том, что Афраат был архимандритом монастыря мар Маттайа, ставшего впоследствии известным монофизитским центром. Это не соответствует времени основания монастыря, которое, по всей вероятности, относится ко второй половине IV века.

Известно о глубоких связях, существовавших между Сирией и Арменией в III–V веках. Бардесан жил некоторое время в Армении, писал ее историю. Вслед за Священным Писанием многие памятники сирийской литературы, в том числе гомилии Афраата, переводились с сирийского на армянский. В крещении или в монашестве Афраат получил имя Иакова, что послужило причиной того, что составленные им проповеди часто приписывались Иакову Нисибинскому (умер в 338 году). Под его именем они и значатся в рукописи и издании армянской версии. Но, как уже указывалось, труд «персидского мудреца» датирован и поэтому никак не может быть приписан Иакову. К тому же армянский текст очень близок сирийскому, в нем сохранена с незначительными нарушениями та же последовательность глав. Введение, предшествующее всему сборнику, в армянском переводе озаглавлено «Послание Григория Просветителя Иакову, епископу Нисибинскому». Также ошибочно под именем Иакова эти проповеди упоминает Геннадий, епископ Массилии (Марселя), продолживший между 490–495 годом сочинение блаженного Иеронима «О знаменитых мужах». Он сообщает: «Иаков, епископ Нисибийский, прозванный Мудрым» составил некий труд и перечисляет под-



ряд названия гомилий Афраата. Можно согласиться с предположением, высказанным немецким ученым Ф. Зассе, что эти сведения были получены Геннадием через Иоанна Кассиана⁶⁶, основавшего в Марселе в 415 году два монастыря, а до того времени побывавшего в Сирии и Египте, где он посетил ряд местных обителей.

Для истории христианства большой интерес представляет отношение к традициям, которые существовали в сирийской церкви. В частности, животрепещущим был вопрос о времени празднования христианской Пасхи, которую Афраат считал возможным отмечать согласно восточной традиции, отличавшейся от греко-римской, принятой древней церковью.

В число книг Ветхого Завета, которыми пользовался Афраат, входили канонические, а также Первая и Вторая книги Маккавеев. Новый Завет состоял для него из «Диатессарона» Татиана, Деяний апостолов и Посланий апостола Павла. Прочие послания им не упоминаются, и попытки доказать наличие в его сочинениях цитат из Первого послания Петра и Первого послания Иоанна не подтверждаются при более точном анализе. Что касается «Диатессарона», то и Ефрем Сирин цитировал его текст в своих толкованиях.

Нельзя не отметить, что Афраат в своей полемике, в приемах экзегезы, в истолковании обычаев постоянно обращается к иудаизму, подчеркивая отличие, особенность нового христианского понимания того или иного факта, сообщаемого в писаниях. Возможно, как полагают некоторые исследователи, что «персидский мудрец» пользовался методами, развитыми в иудейских школах. Несмотря на это, в гомилии о праздновании Пасхи и в поучениях о посте, покаянии и других христианских добродетелях он резко выступает против иудеев.

Справедливо мнение, что Афраат в какой-то мере завершал ранний период истории сирийского христианства. К этому времени на новой основе расцвела во всей своей силе Антиохийская школа экзегезы, и она как бы отодвинула, затмила то, что было дано Афраатом в его проповедях. В последней трети IV века произошел поворот в сторону сближения с вселенской церковью, с греческой традицией, были приняты постановления вселенских соборов (например, касающиеся празднования христианской Пасхи). Сирийская церковь от-

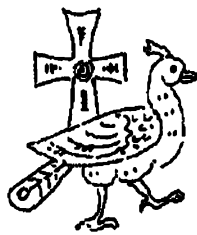
казалась от «Диатессарона» и обратилась к литургическому чтению отдельных четырех Евангелий. Все это расходилось с той позицией, которую занимал Афраат, и, возможно, послужило препятствием к более широкому распространению его трудов и сохранению их влияния на жизнь церкви.

5. Ефрем Сирин, «пророк сирийцев»

IV век стал не только веком итогов, но и временем изменений в христианском самосознании. Синтез философских положений эллинизма, языческого гнозиса и религиозной мысли христианства привел к новым положениям, новым идеям, которые вслед за выкристаллизовавшимся Никейским символом веры дали толчок к дальнейшему развитию теологической теории, открыли путь к христологическим спорам. В этих идеологических движениях, в освоении и обобщении различных идей существенную роль сыграл сироязычный мир. Овладение сирийцами античной греческой наукой, переводы с греческого, сделанные в V и VI веках, были обусловлены интересом, зародившимся в предшествующие столетия.

Нельзя не отметить и другого явления, занявшего значительное место в идейной жизни этих веков, — оформления монашеской идеологии, проповедовавшей обуздание и покорение плоти во имя господства духа, отказ от семьи, житейских забот, от быта, во имя нового существования, построенного на принципах общежития или полного одиночества, отшельничества, ухода в пустыню.

Мар Афрем, «пророк сирийцев», известный всему христианскому миру как Ефрем Сирин, оставил глубокий след в истории. Его труды охватывали многие стороны культуры, в них вошло то, что было создано его предшественниками. Но наряду с глубоким освоением прошлого творчество Ефрема отмечено личными переживаниями, горячими чувствами чуткой природы поэтического склада. Он — оратор, поэт, музыкант, писатель, одаренный огромным талантом, который был поставлен на службу вере и созидательной работе церкви. В это время остро стоял вопрос о литургических формах, о внесении в богослужение всего того, что уже было достигнуто теорией.



Но наряду с этим существовала потребность в том, чтобы молитвенные формулы были приближены к личным переживаниям людей. В них должны были найти выход не только достижения религиозной мысли, но и любовь к Богу, вера, покаяние, скорбь, радость.

Для Ефрема Сирина характерны разные виды литературного творчества. Он писал прозаические толкования на Библию, дал серию характеристик епископов, воспевал мучеников. Темы его сочинений связаны с эпизодами из Ветхого и Нового Завета, но многие образы он брал из реальной жизни, вдохновляясь собственными духовными переживаниями. Его поэтическое воображение рисовало яркие картины, отталкиваясь от представлений о рае и аде, смерти и дьяволе; для него это были духовные реальности.

Богатейшее литературное наследие Ефрема дошло до нас не только на сирийском, но и в переводах на греческий, на латинский, на арабский, коптский, эфиопский, армянский, грузинский и другие языки, причем к оригинальным произведениям рано были присоединены сочинения «в его духе», то есть подражания, вариации, дополнения. Под именем Ефрема уже в IV веке появилась многоязычная подражательная литература, отделить которую от его подлинных сочинений далеко не всегда возможно.

С Ефремом Сирином связан и очень существенный вопрос о восточнохристианской гимнографии, музыке, стихах и рифмованной прозе. Следует отметить, что его творчество оказало огромное влияние не только на сирийскую литературу. Для греко-византийской письменности переводы его прозы и поэзии также сыграли выдающуюся роль, они во многом определили характер стихосложения, поэзии, музыки в Византии.

Яркая творческая личность Ефрема всегда вызывала большой интерес. Его сирийская биография была впоследствии дополнена и украшена романтическими и фантастическими подробностями, однако несколько простых фактов его жизни могут быть установлены и приняты с полным доверием. Ефрем родился в Нисибине в начале IV века, в царствование императора Константина. Его мать была христианкой. Легенда делает его отца язычником и, более того, жрецом, чем

достигнута возможность драматического конфликта между отцом и сыном. Крещение Ефрем принял в восемнадцать (может быть, в 28) лет, что отвечает обычаям того времени. По его собственному свидетельству, учителем Ефрема был епископ Нисибина Иаков, но едва ли Ефрем сопровождал своего наставника на собор в Никею в 325 году, как рассказывает легенда. Малодостоверна и его активность во время осады Нисибина персами в 338 году.

По-видимому, в Нисибине Ефрем склонился к аскетической жизни и был посвящен в сан дьякона. Позже, как мы знаем, он вынужден был покинуть родной город, а с 365 года поселился в Эдессе, где преподавал и экзегезу и пение, и в 373 году скончался.

Если не все факты сирийского жития Ефрема могут быть приняты безоговорочно, то нельзя отказать автору этого рассказа в ясном представлении обстановки, быта, условий жизни того времени и тех мест, где жил и творил Ефрем. Реалистично описана сцена, когда Ефрем, приближаясь к Эдессе, встречает женщин, которые полощут белье и вступают с ним в разговор. Правдоподобно выглядит рассказ о том, как один старец-монах нашел Ефрема одиноко живущим на горе и составляющим комментарий на библейские книги. Старец удивился его познаниям и увел его в мир, чтобы он учил и просвещал других. Ярko нарисована картина осады Нисибина в то время, когда там находился Ефрем, однако приписываемая ему в этих событиях роль едва ли соответствовала действительности.

Большой интерес представляет описание путешествия Ефрема в Византию, в частности его встречи с Василием Великим в Кесарии Каппадокийской. Житие говорит, что встреча произошла в храме. Во время торжественного богослужения, которое совершал знаменитый епископ, он обратил внимание на двух монахов, ютившихся в самом дальнем углу храма. Это были Ефрем и его спутник, о котором житие сообщает только то, что он знал греческий язык. Василий послал за ними архидиакона, чтобы пригласить их в алтарь.

В этом рассказе есть зерно исторической правды. Превосходно передана обстановка, контрастно изображены, с одной стороны, блестящий иерарх, облаченный в роскошные ризы, с другой — смиренные странники в убогих одеждах. Когда



архидиакон подошел к ним, Ефрем усомнился в возможности следовать за ним в алтарь. В трудах Василия Великого содержатся намеки на некоего, не названного по имени сирийца. В Шестоднев⁶⁷ он упоминает о толковании одним сирийцем библейского выражения о «парящем над водами духе». При этом Василий указывает на особенно глубокое понимание упомянутым толкователем всех тонкостей его родного языка. Это и побудило комментаторов предположить, что речь идет о Ефреме. Кроме того, еще в одном замечании Василия Великого — о том, что некий муж из Месопотамии говорил о необходимости славословить Бога на родном языке, — принято видеть указание на «пророка сирийцев».

Встреча Ефрема с Василием Великим упомянута в панегирике Ефрему, приписываемом брату Василия — Григорию Нисскому. Правда, в его авторстве высказываются сомнения на том основании, что слава Ефрема Сирина едва ли была так велика, что могла достигнуть Григория, умершего в 394 году. Однако нам представляется, что с этим мнением можно не согласиться, так как связи между деятелями, о которых идет речь, были живые и вести друг о друге доходили до них скорее, чем можно сейчас предположить.

Житие Василия, принадлежащее перу Амфилохия, епископа Иконийского, также упоминает об этом факте и о других эпизодах из жизнеописания Ефрема, составленного, как можно предположить, его современником. Это предположение основывается на том, что текст жития был известен уже вскоре после смерти Ефрема.

Раннехристианский писатель Созомен в своей «Церковной истории» сообщает, что Ефрем происходил из Нисибина, жил монашеской жизнью, был хорошо осведомлен в философии и писал свои сочинения на сирийском языке, с которого их переводили на греческий. Его деятельность заслужила внимание Василия Великого. Ефрему, «диакону Эдесскому», который имел особый дар проповедовать и оставил после себя множество книг, посвящена одна из глав сочинения Палладия, епископа Еленопольского⁶⁸. Кроме того, Палладий сообщает, что Ефрем отдавал себя делам милосердия и выхаживанию больных. Иероним, составлявший в 392 году жизнеописание святых мужей, отмечает, что сочинения Ефрема пользовались

большой славой; их читали гласно, в церкви, тотчас после Священного Писания.

Представляет несомненный интерес еще один литературный памятник — энкомий (похвальное слово) Василию Великому, приписываемое Ефрему. Оно сохранилось на греческом языке. Ритмика энкомия очень близка ритмике переводов других его творений. В том виде, как он дошел до нас, энкомий представляет собой панегирик, возможно написанный после смерти Василия. Основным его содержанием является описание встречи Ефрема Сирина с каппадокийским архиепископом, которая, по мнению ряда исследователей, в частности С. Меркати⁶⁹, впервые открывшего и опубликовавшего энкомий, действительно имела место и оставила глубокий след в сознании Ефрема и его современников. Возможно, что первоначально в память об этом событии был составлен поэтический текст и лишь потом его переделали в панегирик покойному. Подобная переработка на греческой почве вероятна тем более потому, что смерть Ефрема падает на 373 год, а Василия — на 379 год.

Большой интерес с различных точек зрения представляет так называемое «Завещание» Ефрема, хотя оно и скупо сообщает сведения о жизни автора. Поражает его глубокий лиризм, трагическое ощущение конца земной жизни, в которой праведник Ефрем не признает за собой каких бы то ни было добрых дел и поступков. В настоящее время, по общему мнению, завещание признано подлинным произведением Ефрема, хотя, как это показал Р. Дюваль⁷⁰, в его текст позднее были сделаны вставки. При издании перевода сирийского текста на французский язык известный сиролог напечатал то, что он считал основным и подлинным текстом «Завещания», прямым шрифтом, а интерполированные части — курсивом.

Некоторые биографические черты могут быть извлечены из других сочинений Ефрема, в частности из «Нисибинских песнопений» Несомненно, что Ефрем был учителем и экзегетом школы, что он основал больницу, что сам лично был регентом хора девиц, которые пели его стихотворные гимны, о чем сообщает Иаков Серугский.

Монашеские воззрения Ефрема, его отношение к аскетизму, постничеству и девству более соответствовали тем при-



митивным представлениям об отказе от мира и воздержании, которые были известны Афраату, чем новым и строго монашеским идеалам. Такая точка зрения была высказана авторами последних исследований сочинений Ефрема.

Литературное наследие Ефрема грандиозно. Созомен сообщает, что оно насчитывало 3 миллиона строк. Оно состоит из прозаических и стихотворных произведений, песен с повторяющимся припевом. Проза Ефрема в целом ряде его творений ритмична, составлена как белые стихи. Среди его прозаических произведений следует особо отметить толкования на книги Ветхого и Нового Завета.

Обзор литературного наследия Ефрема дает представление о широте его таланта, поразительной трудоспособности и прилежании, и одновременно этот обзор позволяет сделать выводы относительно общего уровня образованности и объема знаний, особенно теологических, у сирийцев. Сочинения Ефрема представляют интерес как по содержанию, так и по форме, разнообразной и выразительной.

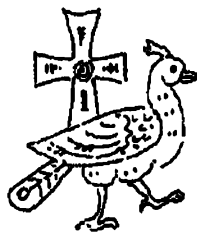
Кроме толкования Писания Ефрем составил большое число так называемых «слов» — своего рода проповедей. Большое значение имеют его полемические «слова», направленные против ересей Мани, Маркиона и Бардесана. Они дают материал для более ясного представления о гностических учениях, о дуализме, о предопределении, которые характерны для этих ересей, и говорят о большой осведомленности Ефрема в современной ему философии. Одни проповеди истолковывают отдельные события, другие посвящены праздникам, разъяснению церковных догматов.

Стихотворения (или песнопения) Ефрема охватывают тот же круг тем — в них говорится о вере, о церкви. Цикл о рождении трактует вопрос о воплощении и крещении. Замечательно, что среди тем, которым посвящена его поэзия, есть и такие, которые отражают стремление проникнуть в самую гущу повседневной жизни, христианизировать ее. Так, «благословение трапезы» содержит призыв, чтобы люди ели не как звери, а воздавали хвалу Творцу, а затем и тому, кто пригласил их к своему столу. Духовные песнопения должны, пишет Ефрем, насытить, утолить жажду души, как трапеза удовлетворяет потребность плоти.

Стихи, написанные в нисибинский период жизни Ефрема, его «Нисибинские песнопения», сочинены по поводу отдельных событий в жизни города. В них отражена тяжкая осада Нисибина в 350 году (песни 1, 2, 3). Песни 4–7 говорят об уничтожении садов и полей вокруг города и относятся ко времени похода Шапура в 359 году. Песни 14–17 того же цикла посвящены епископам Нисибина, которые «терпеливо и мудро» один за другим брали на себя воспитание паствы.

Если в споре с «лжеучителями» Ефрем обнаруживает понимание вопросов философии, всей остроты полемики с арианством, то в «Нисибинских песнопениях» он разбирает вопрос, к которому постоянно обращались средневековые деятели самых разных направлений. Он сопоставляет духовную и светскую власти, подчеркивая разницу между назначением на должность и получением церковного звания, и сравнивает епископа Иакова и императора Константина, епископа Вологеша и императора Констанция, епископа Авраама и императора Иовиана. Песни 29, 31, 33, 34 посвящены городам Эдессе и Харрану. В последнем язычество сохранило свои позиции. Ефрем призывает к тому, чтобы Эдесса обратила Харран в христианство, — как врач, должна она излечить его от болезни язычества, и тогда они вновь станут по отношению друг к другу, как мать и дочь. Интерес представляют песнопения Ефрема на тему о рае. Они вошли в полное собрание его трудов, изданное И. Ассемани⁷¹; недавно обнаруженные рукописи дали возможность их переиздать и дополнить неизвестными ранее песнопениями. Ефрему принадлежат и песнопения всеобщей, сохранившиеся лишь в армянском переводе.

К последнему периоду жизни, проведенному Ефремом в Эдессе, относятся его гимны (мадраше) о вере. Они дошли в трех рукописях VI века, из которых так называемый «Ватиканский кодекс» датирован 521 годом, а рукопись с семью избранными песнопениями — 519 годом. Гимны направлены против арианства и развивают идеи богочеловечества. Ефрем утверждает, что человек не может подняться до Божества, он для этого слишком слаб, но Бог мог снизойти с неба, облечься в плоть и принять образ человека. Из сокровища, данного свыше, каждому отдельному человеку доступна какая-то частица. Молитва может быть безмолвна, она творится в тишине, в глу-



бине человеческой души, а вера — это умственное состояние человека. Ефрем неоднократно возвращается в этих гимнах к учению о Святом Духе, которое отсутствует в его «Слове о вере», написанном в нисибинский период. Таким образом, мы наблюдаем новую фазу развития его догматических взглядов.

Разнообразие форм творчества Ефрема поразительно. Прозаические проповеди — мимры — часто имеют известный музыкальный ритм, который возникает благодаря использованию приема параллелизма, как по сходству, так и по контрасту.

Песнопения составлялись Ефремом по слоговой системе, при которой принималось в расчет лишь самое число слогов, независимо от долготы и краткости гласных. Они состоят из строф с повторяющимся припевом. Тематика их разнообразна, наряду с другими в них наличествует и дидактический элемент. Ряд песнопений Ефрема посвящен монашеству и девству, часть из них сохранилась лишь на армянском языке.

Ефрем сам был музыкантом, он установил разные напевы, соответственно которым исполнялись его песнопения; в тексте прямо указывается, по какому именно напеву их следует воспроизводить. Например, о 26 гимне о церкви сказано: «По мелодии: “О, мой ученик!”». Во многих других случаях также имеются ссылки на уже знакомый мотив, которому надо было следовать. По своей форме эти песнопения являются прообразом ранневизантийского кондака⁷². В частности, это справедливо для той формы поэзии, которая носила название «согита» (мн. ч. — согиаты). При простом метрическом построении согиаты часто представляли собой алфавитный акростих; нередко они составлялись в форме диалога или речей, произносимых разными лицами.

Вопросы и ответы, споры действующих лиц в творчестве Ефрема приобретают драматическое звучание. Диалог осложняется, иногда ему предшествует вводная часть, а сам он приобретает трагедийный характер, сцена следует за сценой, и разыгрывается целая пьеса. Если диалог Архангела и Марии написан в мягких тонах уверений, с одной стороны, смиренного несогласия и удивления — с другой, то песни, с которыми Мария обращается к младенцу Иисусу, уже содержат элемент действия. Драматическая завязка и развязка производят особенно сильное впечатление в диалоге дьявола и смерти, кото-

рый те ведут, объятые ненавистью к Христу; смерть жалуется на Его мощь и славу. Эти мадраше входят в «Нисибинские песнопения» (35—42).

Влияние творчества Ефрема определило в значительной мере музыкальную сторону восточного богослужения, для которого характерно пение, мелодия живого человеческого голоса.

В сирийской литературе у Ефрема были предшественники — поэты Бардесан и его сын Гармоний, но Ефрем превзошел их и остался для восточных культур одним из самых ярких писателей. Как форма, так и содержание его прозы и поэзии на века определили развитие сирийской литературы. Достаточно напомнить о традициях, связанных с поэзией Ефрема, сохранившихся и у несториан, и в монофизитской литургии, и в православном сирийском богослужении.

Замечательны результаты глубокого и тщательного исследования греческих переводов сирийского писателя, которые позволили французскому филологу и ассирологу К. Эмеро прийти к выводу, что переводы произведений Ефрема с сирийского на греческий были сделаны с соблюдением стихотворного ритма. Все его переводы с сирийского датируют последними десятилетиями IV века.

В основу греко-христианской поэзии Византии был положен новый принцип стихосложения — одинаковое количество слогов, в отличие от греческого античного стихосложения, основанного на чередовании долгих и кратких гласных. Есть основания предполагать, что переводы с сирийского трудов Ефрема сыграли в этом случае большую роль и что такая новая греческая форма была заимствована у него — стала калькой с сирийского. Более того, греческий контакион⁷³ связан с традицией Ефрема, вдохновившей Василия Великого. Роман Сладкопевец⁷⁴ (конец V — начало VI века), которому православие обязано многими песнопениями и акафистом Богородице, находился под обаянием трудов великого иерарха Кесарии Каппадокийской, а тем самым и «пророка сирийцев».

Влияние Ефрема было огромно. Оно отразилось на многих, чтобы не сказать на всех, сторонах жизни церкви. Экзегеза и гомилетика носят глубокие следы воздействия его прозы, поучений, мимр. В богослужении его песнопения стали образцом для бесчисленных подражаний во всем христианском



мире. Поэтический талант Ефрема, образы, которыми он жил, глубоко вошли в сознание последующих поколений. Его нежная лирика, грозные образы зла, трагические конфликты, сладкогласные хвалы вызывали живые эмоции, рождали новые идеи и мысли, развивая и обогащая сознание. Все отрасли литературного и поэтического творчества, в которых проявил себя талант выдающегося сирийского поэта, дали блестящие произведения и в дальнейшем своем развитии. Темы Ефрема Сирина определили на многие века развитие литургической поэзии и музыки христианских церквей на Востоке и на Западе.

6. Переводы греческих философов

Развитие сирийской философии питалось греческими сочинениями и в то же время способствовало их переводу. Деятели сирийской культуры, особенно в византийский период, обычно хорошо знали греческий язык и пользовались трудами философов непосредственно, без переводов. Но переводческая деятельность была необходима для расширения круга читателей.

Философские сочинения греков были нужны сирийцам как основа для теологии, гомилетики и особенно апологетики. Полемика с язычеством, в частности с зороастризмом, и позднее с мусульманством требовала последовательности приемов и строгой аргументации. Логика, в освоении которой греки достигли больших успехов, была тем орудием, которое приближало к этой цели. Поэтому в центре работ по освоению сирийцами античной философии стояли труды Аристотеля, их истолкование, комментарий к учению о категориях, герменевтика и аналитика. Освоение Аристотелевой логики, возможно, в известной мере началось еще до несторианских споров, которые породили новый интерес к философии, вызвали повторные переводы, а также захватили другие области литературы греков. Однако, по мнению некоторых ученых, в этот период сирийцы освоили лишь логику и самые начала философии, тогда как более глубокая основа учения Аристотеля привлекла их внимание лишь с IX века.

Одним из первых переводчиков греческой философской литературы на сирийский был Ива, с 435 года епископ Эдесский. Являясь сторонником того направления в толковании писаний, которое было развито и получило наиболее законченный вид в учении Нестория, Ива был осужден Эфесским собором 449 года, но затем оправдан Халкидонским собором 451 года и оставался епископом до своей смерти в 457 году.

Современники Ивы, профессора Эдесской академии Куми и Проб переводили толкования Феодора Мопсуестского «О вочеловечении», «Логику» и другие труды Аристотеля. Эти переводы сохранились и в несторианской и монофизитской передаче. Последнее говорит о том, что оба направления интеллектуальной жизни сирийцев искали опору в логических положениях, выработанных греками. Проб перевел «Исагогу» Порфирия и часть «Органона» Аристотеля и один из первых составил комментарий к последнему труду.



Нельзя не отметить того факта, что исследователи говорят об исключительной роли аристотелизма, не придавая должного значения платонизму и неоплатонизму. Между тем удельный вес этих направлений был весьма значительным в тех философских учениях, которые распространялись и усваивались византийскими греками и сирийцами. Они опирались на Аристотеля, но восприняли его через призму александрийского учения, на которое серьезно повлиял неоплатонизм. Основателем неоплатонизма традиционно считают Плотина, воспитанника Александрийской философской школы Аммония. Он умер в 270 году, не «издав» своих сочинений, которые, однако, посылал своему ученику Порфирию. Несмотря на то что Порфирий был не единственным «издателем» Плотина, сочинения последнего стали широко известны именно в его редакции. Это обстоятельство послужило причиной того, что сирийцы передали другим народам Ближнего Востока в своих переводах и комментариях не только философию Аристотеля, его формальную логику, но и теории неоплатонизма, которые получили дальнейшее развитие, в частности у арабов.



Порфирий и его «Исагога» сыграли большую роль в истории средневековой образованности. Сириец по происхождению,

уроженец Тира (родился в 233 году), он носил имя Малк, которое позже сменил на греческое. Он учился в Афинах у платоника Лонгина, а затем в Риме — у Плотина. Часть жизни Порфирий прожил в Сицилии, затем вернулся в Рим, где умер в 304 году. Основное значение его деятельности заключалось в истолковании, комментировании и распространении учения, сформулированного и развитого его учителем Плотинем. Очень существенным вкладом в философские теории была его «Исагога». В краткой форме она давала представление об основных понятиях, которые были предметом изучения философии и ее фундаментом.

На сирийский язык «Исагога» переводилась неоднократно. При этом осваивались греческие термины и уже известные слова осмыслились в особом философском значении. Все это шло на пользу языку перевода, обогащая его, совершенствуя и уточняя.

Один из переводов принадлежит Пробу, который также составил к «Исагоге» комментарий. Его рукопись заключается словами: «Окончено определение и истолкование “Исагоги” Порфирия, философа, что составил Проб, мудрый священник, архиатрос и архидиакон Антиохии в Сирии». Перевод и истолкование Пробом «Исагоги» было первым трудом, предназначенным объяснить текст, «до того не комментированный греками и не переведенный сирийцами». Перу Проба принадлежат и другие философские сочинения. Деятельность Проба протекала отчасти в Антиохии, а временем расцвета его творчества следует считать середину V века, то есть он был современником Ивы, профессора школы и епископа Эдессы. Интересно отметить, что Проб занимал видное положение одновременно и как светское, и как духовное лицо. Его официальный статус архиатра (старшего врача) города Антиохии был чрезвычайно высок. А в качестве архидиакона он был близок к патриаршему престолу.

Абдишо бар Берихи в своем «Номоканоне» объединяет Иву Эдесского, Проба и Куми в одну группу. «Ива, Проб и Куми перевели с греческого на сирийский книги Толкователя⁷⁵ и сочинения Аристотеля», — пишет он. И. Ассемани считал Проба и Куми «докторами» Нисибинской академии. Он пишет, что они вместе с Ивой, эдесским епископом, переводили книги

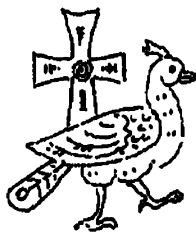
Феодора Мопсуестского, учение которого легло в основу несторианской доктрины. Таким образом, в развитии философских идей несториан Проб занимает определенное место. Его комментарии на «Исагогу» и особенно на «Об истолкивании» свидетельствуют о самостоятельной деятельности в области философии на основе греческих трудов.

Сохранились неполные списки комментариев Проба, но и они дают возможность судить о содержании его сочинения. Труд разделен на пять частей, или глав; чтобы отличить перевод текста Аристотеля от комментария, текст отмечен буквой *алеф*, а толкование — буквой *не*. Имеется следующая подпись: «Окончено с помощью благодати Господа нашего это толкование, что составил Проб».

«Исагога» была переведена также, как предполагают исследователи на основании характера перевода, Сергием Решайнским (о нем см. далее). Это сочинение было озаглавлено так: «Слово, составленное одним из философов, называемое по-гречески “Исагогой”, что переводится на сирийский как введение в познание». Содержание его раскрывается в словах, говорящих, что этот труд служит для объяснения «книги о категориях Аристотеля» и деления понятий. Сергей Решайнский был, таким образом, вторым переводчиком «Исагоги». Имеется также перевод «Исагоги», приписываемый Афанасию Баладу (умер в 686 году).

Таким образом, в течение трехсот лет каждое столетие появлялся новый сирийский перевод «Исагоги»; сравнение этих переводов дает возможность сопоставить греческие и сирийские философские термины. Это сопоставление наглядно показывает попытки переводчиков подыскать слова, более точно выражающие отвлеченные понятия, их стремление придать тому или иному слову новое значение, эквивалентное греческому. В ряде случаев дана лишь транскрипция греческого термина, который затем осваивался и в дальнейшем употреблялся как присущий сирийскому языку.

Небезынтересно отметить, что Проб и Афанасий Балад употребляли иногда различные слова для перевода с греческого. При этом сирийский перевод Афанасия Балада, представленный кодексом 248, который хранится в Парижской национальной библиотеке, не отвечает какой-либо одной из



известных греческих рукописей «Исагоги», а, скорее, представляет собой некий общий сводный текст.

В общем развитии философских взглядов несториан несомненную роль сыграл мар Аба I, католикос в 540–552 годах, а до этого в течение ряда лет профессор Нисибинской академии. В 525–530 годах он совершил путешествие в сопровождении некоего Фомы, уроженца Эдессы, хорошо знавшего греческий язык. Мар Аба и Фома побывали в Палестине, Египте, в областях Византии и в Константинополе. Во время своих странствий они встретились с Козьмой Индикопловом (о нем см. далее), который позаимствовал теорию «мироздания несториан у божественного мужа», будущего католикоса. Несмотря на жизнь, полную тревог, семилетнюю ссылку в Азербайджан и трехлетнее заключение (549–551 годы), мар Аба сумел сделать переводы с греческого древнейшей несторианской литургии, написать экзегетические труды и юридический трактат о браке.

Положение сирийских христиан в государстве Сасанидов было весьма сложным. Причин имелось по меньшей мере две: их преследовал зороастрийский клир, а в самой их среде царил раскол на сторонников никейского вероисповедания и монофизитов. В острой полемике против многочисленных инакомыслящих христиане всех направлений оттачивали философские аргументы, в чем иногда даже превосходили своих учителей — греков. Так, например, Павел, митрополит Нисибина (умер в 571 году), известный под именем Павла Перса, фигурирует как участник знаменитого диспута в Константинополе с манихеем Фотином, который был организован по поручению византийского императора Юстиниана I (правил в 527–565 годах). Это засвидетельствовано в «Руководстве для чтения священных книг» Юнилия Африкана, который связывает свое сочинение с поучениями мужа «по имени Павел, перса родом, который был обучен в школе в городе Нисибине». Системы толкования и последовательного изучения Писания, предложенные Павлом, были освоены Юнилием и закреплены в его латинском трактате. Юнилий отмечает, что в Нисибинской академии велись систематические занятия, включавшие такие светские предметы, как грамматика и рито-

рика, наряду с толкованием Священного Писания, а занятия вели профессора.

Нельзя не отметить, что интерес шаханшаха Хосрова I, на правление которого пришелся епископат Павла Перса, к различным философским и религиозным учениям, несомненно, повлиял благоприятно на положение христиан в Иране. Тем более это следует сказать о времени Хосрова II, чья толерантность и даже склонность к христианству допускали соперничество монофизитов и несториан при дворе, так как то одним, то другим покровительствовали жены и вельможи шаханшаха*.

В этой связи следует назвать трактат по логике, написанный Павлом Персом под воздействием «философа Аристотеля», посвященный «счастливому Хосрову, царю царей», «творящему добро людям». Другой трактат того же ученого известен в переводе Севера Себохта «с персидского», то есть с пехлевийского. Известно, что Хосров I в своей библиотеке сосредоточил ряд книг по философии, а посвящение Павла указывает на благоприятное отношение Хосрова к сирийцам.

В наши задачи не входит обзор богословской и экзегетической литературы сирийцев, но следует указать на высокий уровень многочисленных комментариев на книги Ветхого и Нового Завета, толкований литургии, переводов и самостоятельно написанных проповедей, стихотворных мимр и восхвалений. Следует особо отметить значение сочинений исторического характера — таких, как биографии, жития, мученичества, которые дошли до нас в большом количестве и позволяют установить целый ряд исторических фактов, проследить развитие сирийской образованности, письменности, определить пути распространения и степень усвоения христианства в различных областях Востока. Мученичества сасанидского периода истории Ирана содержат бесценные детали, бытовые подробности, характеристики отдельных лиц, которые дают возможность по-новому увидеть и описать жизнь разных слоев населения, начиная с крестьянства, ремесленников, торговых людей и кончая двором и гаремом шаханшаха, и сделать некоторые выводы об экономическом и социальном положении



* См.: Н. В. Пигулевская. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М.; Л., 1946. С. 234–249.

разных классов. Такое же значение имеют хроники или истории отдельных областей, городов, монастырей, представляющие богатый по содержанию и разнообразный материал.

Стремясь установить уровень развития науки у сирийцев, нельзя не обратить внимания и на развитие отдельных дисциплин, которые были предметом исследования преимущественно монофизитов, сыгравших меньшую, чем несториане, роль в распространении сирийской культуры. Однако общий язык, живые связи, даже полемика послужили основой для того, чтобы достижения как монофизитских, так и несторианских авторов стали общим достоянием и тех, и других.

Достаточно назвать в этой связи Филоксена Маббогского (умер около 522 года) и Симеона, епископа Бетаршама (умер в Константинополе до 548 года), — страстных последователей монофизитской доктрины. Филоксен широко известен как автор перевода на сирийский язык Евангелия. Он много писал на догматические и аскетические темы и оставил большое число посланий, в которых проповедовал свои взгляды. Симеон проповедовал христианство и монофизитские взгляды в восточных областях Ирана; он трижды побывал в Константинополе. Его перу принадлежит послание, в котором он описывает официальный переход персидской христианской церкви в руки несторианских епископов. Особый интерес представляет его письмо 524 года к Симеону, епископу Габулы, о химьяритах и гонениях, учиненных иудействующим царем Зу-Нувасом в Йемене против христиан⁷⁶.

Литературная деятельность Иакова Серугского дала монофизитам многочисленные мимры, написанные в стихах и ритмической прозой; как правило, они были посвящены истолкованию Писания, литургии, таинств. Его гомилетика и проповеди охватывают разнообразные темы из истории раннего христианства. Его литературное наследие чрезвычайно обширно, догматические и этические положения его трудов стали основой монофизитского учения сирийцев, вошли в литургическую службу.

Епископ Эдессы монофизит Иаков Барадей (умер в 578 году) оставил богословские труды. Ему принадлежат многочисленные полемические трактаты. Духом воинствующего монофизитства проникнуты и сочинения Иоанна Эфесского

(Асийского) (умер в 586 году) — «История церкви», доведенная им до 585 года, и «Жития восточных святых». Они сохранили множество важных сведений.

Оригенистическая философия нашла свое выражение в сочинениях Стефана бар Судаили (умер ок. 550 года), эдесского монаха, воспринявшего в Египте учение Евагрия Понтийского от его ученика Иоанна. Под псевдонимом Иерофей Стефан написал книгу «О сокрытых тайнах Божиего дома», в которой проповедовал идеи апокатастасиса⁷⁷ и ярко выраженного пантеизма. Трактат этот получил широкое распространение не только у сирийцев, но и на всем Ближнем Востоке.

Для сирийской образованности VI век был временем расцвета не только в области теологии, но и других дисциплин, в частности алхимии и медицины; особое внимание им уделяли монофизиты, в числе которых в первую очередь следует назвать Сергия Решайнского.

7. Сергий Решайнский

Сирийская наука, хотя она и сыграла значительную роль в раннем Средневековье, изучена довольно слабо. Из-за этого, вероятно, значение научной сирийской литературы и ее своеобразие все еще недостаточно признаны. Между тем научные трактаты сирийских авторов говорят о высоком уровне культуры, широте запросов и интересов сирийцев. Большое значение имели сирийские переводы греческой научной литературы для развития арабского знания.

Богатая городская верхушка была заинтересована в приобретении грамотности и знаний, необходимых для практической деятельности. Высшие клирики, в руках которых находилось образование, шли ей навстречу. Знания давали им возможность вести пропаганду, направленную на закрепление колоний за сирийскими торговцами, что, в свою очередь, упрочивало экономическое положение клира. В результате школьное образование, включавшее экзегезу, философию, медицину и другие науки, достигло у сирийцев высокого развития.

Как уже отмечалось, наряду с клерикальным образованием развивались и светские науки, среди которых видное место за-



няла медицина. Наряду с математикой и географией медицина с древнейших времен была наукой, в которой практический опыт сочетался с теорией. Мы уже говорили о том, что редкий арабский перевод с греческого не восходит к сирийскому; медицинских сочинений, традиция которых была весьма развита у сирийцев, это касается в первую очередь.

Научная мысль античного мира, достигшая во многих отношениях большой высоты, как наука «языческая» не была популярна во властных и клерикальных кругах ни в самой Византии, ни в ее сирийских провинциях. Достаточно сказать об изгнании в 529 году из Афин решением императора Юстиниана «языческих» философов. Кстати, уже упоминавшийся сирийский писатель Иоанн Эфесский состоял одним из инквизиторов при дворе Юстиниана. Он был ярким сторонником насильственного введения христианства, по его приказу уничтожались памятники «языческого» искусства и предавались огню «эллинические» книги.

В области научной мысли усиливались течения, которые стремились противопоставить клерикальные представления античному знанию. Так, теория скинееподобной формы⁷⁸ Земли противопоставлялась представлению «язычников» о сферической ее форме. Сторонниками первой были сиро-персидский деятель первой половины VI века мар Абба I и «перенявший» ее у него грек Козьма Индикоплов. Представителями другого направления, признавшего античное знание, являлись александриец Иоанн Филопон и его ученик Сергей (Саргис) Решайнский.

Специальные диагностические медицинские книги давали, разумеется, руководство в искусстве распознавания болезней и их лечения, в определении заболеваний внутренних органов и были необходимы сирийским врачам. Несомненно, однако, что они, как и их греческие собратья, жили прежде всего огромным, накопленным веками опытом. Приемы врачевания усваивались в школе и переходили от учителя к ученику, нередко от отца к сыну. Известны ученые семьи врачей: так, Александр Тралльский перенял свое искусство у отца, сирийцы Бохтишо были врачами в нескольких поколениях, Хунайн ибн Исхак (умер в 873 году) имел верных сотрудников в лице сына Исхака и племянника Хубайша.

Врачи занимали в то время особое положение в обществе. Большая часть врачей вербовалась из рабов и вольноотпущенников, которые выполняли медицинские обязанности под руководством свободных людей, имевших звание старшего врача (*supra medicos*); это звание пришло из римской эпохи, когда медицинское обслуживание городов было известным образом регулировано. Звание главного врача (архиатра) получали: 1) императорские врачи (*archiatri sacri palatii*), 2) провинциальные врачи (*archiatri municipales*, или *populares*), которые выполняли функции главных муниципальных врачей в городах, 3) практикующие врачи Рима и Константинополя, 4) заведующие медицинскими школами, их главные руководители (*archiatri scholares*). В эпоху Галена (II век) такого рода разделению следовали неукоснительно. Звания эти сохранились и в византийское время, и Сергей носил звание главного врача города Решайна на реке Хабор в Месопотамии. Интересно отметить, что «Сирийский законник» (юридический сборник, составленный в последней четверти V века) воспроизводит статью кодекса императора Феодосия, освобождавшую врачей от уплаты подати.

«Врачи и учителя по всем предметам, которые живут в городах и в предместье, освобождаются от всякой подати, именно: они не платят ни подушную подать, ни хрисаргир, их нельзя принуждать быть попечителями сирот или кураторами, так как врачи — врачуют тела, а ученые — души».

Таким образом, врачи не платили «подушной подати», которая взималась с сельского населения в большем размере, чем с городского, а в городе они были избавлены от хрисаргира — подати, которая выплачивалась со всякого ремесла и торговли. От нее особенно страдали беднейшие классы. Отмена этой подати в 489 году была встречена с большой радостью.

Следовательно, врачи были поставлены в привилегированное положение.

Сергий Решайнский был одним из передовых людей своего времени. Он сочетал разносторонние знания и теоретическую подготовку с практической деятельностью. Искусный врач, автор самостоятельных трактатов, один из первых переводчиков Аристотеля и Галена на сирийский язык, он надолго сохранил свое имя в науке Ближнего Востока. «Были также сре-



ди сирийцев и замечательные врачи, как Саргис Решайнский, который первым перевел книги философские и медицинские с греческого на сирийский», — сообщает сиро-арабский писатель XIII века Григорий Абу-л-Фарадж бар Эбрей.

Уже в V веке сирийцы занимались переводами с греческого в Эдесской «школе персов». Разгромленная в 489 году императором Зеноном, она продолжила свое существование и деятельность в Нисибине на персидской территории. Также в Персии на протяжении веков процветала медицинская школа в Гунди-Шапуре, которая, с одной стороны, была связана с древней местной культурой, а с другой стороны, восприняла от пленных греков «эллинскую мудрость» в искусстве врачевания. Там нашли себе убежище «язычники», изгнанные из Афин Юстинианом.

Всякий раз, когда ставят вопрос о научной литературе на Ближнем Востоке, имя Сергия Решайнского включают в начало списка ученых, а также комментаторов и переводчиков античных сочинений. О нем неоднократно сообщают как сирийские, так и арабские писатели, они называют его «знатоком греческого языка», «философом» и упоминают как искусного врача. В его лице сирийская литература имеет тип энциклопедиста, охватившего ряд областей знания. Этот энциклопедизм порождался прежде всего отсутствием дифференциации в науке, так как философия граничила с естественными науками, которые, в свою очередь, непосредственно соприкасались с медициной.

Такая ситуация сохранялась в течение всей феодальной эпохи как на Востоке, так и на Западе. Если сопоставить самостоятельные труды и переводы Сергия Решайнского с литературным наследием Исидора Севильского⁷⁹ и Беды⁸⁰, то между ними окажется много общего. Те же темы, та же широта, энциклопедизм их трудов. Но сирийца отличает от западных схоластиков еще и специальный интерес к медицине, которую он освоил наравне с философией и естествознанием. Правда, из трудов решайнского архиатроса сохранилась до нашего времени лишь небольшая часть, но даже из этого издано немного.

Дошедшие до нас факты из биографии архиатроса немногочисленны, но достоверны, так как о них сообщает почти современный ему источник. Хроника Псевдо-Захарии Митилен-

ского, составленная на сирийском около 569 года (греческий текст начала VI века, с которого переведена хроника, утерян), сообщает, что Сергей был «муж красноречивый, начитанный во многих греческих книгах и в учении Оригена». Свою ученость он приобрел в Александрии, где в течение некоторого времени слушал лекции у «разных учителей». Он пришел в Александрию со знанием греческого языка и склонностью к медицине, получив первоначальное образование у себя на родине. Одну из книг Галена, трактующую о видах болезней, их причинах и симптомах, Сергей перевел с греческого дважды. Первый перевод был сделан до того, как он побывал в Александрии, второй же — после его возвращения оттуда. Следовательно, он знал греческий язык и изучал врачебное искусство еще до путешествия в Александрию, где учителем Сергея стал Иоанн Филопон, ученик Аммония, составлявший комментарии на Аристотеля и толковавший «Исагогу» Порфирия. Несправедливо мнение о том, что деятельность сирийского ученика Иоанна заключалась лишь в переводах и интерпретации всего того, что он усвоил на лекциях своего учителя. Ему принадлежит и ряд самостоятельных трактатов и работ. Отмечу, что у того же Филопона имеются два медицинских сочинения, до настоящего времени не изданные. Следовательно, и в этом отношении Сергей разделял вкусы и интересы своего александрийского учителя. В области философии он был перипатетиком⁸¹, в медицине — последователем Галена.

Сергей отличался блестящим красноречием, он прекрасно владел сирийским устным и письменным языком и был, по сообщению источников, весьма сведущ в «книгах медицинских» и «во врачевании тела». Его обвиняют в «любви к деньгам» и в «дурных обычаях»: так, он был неумеренно «женолюбив».

Интриги местных священнослужителей заставили Сергея покинуть Решайн и перебраться в Антиохию, а оттуда — в Рим. Из Рима он выехал с папой Римским Агапитом I в Константинополь, где умер внезапно, быть может насильственно, за несколько дней до кончины своего спутника, дата смерти которого падает на 22 апреля 536 года.

Как переводчик и писатель Сергей был очень плодовит. Часть его сочинений дошла до нас. Особенно ценна рукопись,



хранящаяся в Британском музее, написанная четким эстрангело на пергаменте. Кроме того, отдельные трактаты сохранились в рукописях того же музея и в рукописи Берлинской библиотеки, переписанной в 1260 году.

По содержанию сочинения и переводы Сергия можно разделить на три основные группы: сочинения философские, натурфилософские и медицинские. Из философских переводов сохранился сирийский текст книги о категориях Аристотеля (рукопись Британского музея). О переводе «Исагоги» мы уже говорили. Трактат о душе, приписываемый Аристотелю, но ему не принадлежащий, известен также в сирийском переводе Сергия.

Но решайнский врач не только переводил, но и стремился истолковать и по-своему изложить на сирийском языке логику и философию. Его самостоятельный трактат по логике известен в двух версиях — в пространной и краткой, имеющей название «Сочинения архиатроса Сергия Решайнского о категориях Аристотеля». Главным источником для него послужил комментарий Иоанна Филопона на категории Аристотеля. Трактат разделен на семь книг, причем каждая, за исключением последней, имеет еще синоптический обзор содержания. Адресован трактат, как и ряд других трудов Сергия, его другу Феодору Мервскому (в Мерве была сирийская колония, откуда вышел ряд сирийских учителей и писателей, например Ишодад Мервский⁸²). Феодор просил дать ему руководство по логике, которое и было составлено Сергием. Автор трактата часто ссылается на Аристотеля; иногда говорится: «Аристотель и прочие философы». Несмотря на то что в рукописи, хранящейся в Лондоне, утерян ряд листов, общая схема трактата может быть восстановлена.

В первой книге Сергий дает определение логики и выясняет то положение, которое она занимает в системе наук. «Логика есть “инструмент” философии, — говорит он, — поэтому и Аристотель изложил ее прежде, чем обратился к учению о природе и к метафизике». Выявляя смысл учения о категориях (вторая книга), Сергий указывает вслед за Ямвлихом⁸³, что под категориями Аристотель понимал простые понятия. Далее следует толкование учения о роде и виде и пространное объяснение омонимов и синонимов. Третья книга посвящена

анализу понятий субстанции и акциденции; четвертая — количеству и определению пространства и времени; пятая — учению об отношении; шестая книга трактует о качестве; седьмая — о противоположностях, изменениях, приоритете и т. д.

Сохранился еще один философский трактат Сергия о роде, виде и индивидуе на основании учения того же Аристотеля.

Натурфилософские сочинения и переводы Сергия являются как бы связующим звеном между его философскими и медицинскими интересами. Он перевел перипатетический трактат «О Космосе к Александру». Ему принадлежат трактаты по физике и этике и сочинение «О причинах Космоса». В заглавии последнего указано, что оно составлено «соответственно учению философа Аристотеля» и посвящено учению о сферической форме Вселенной. Автор анализирует вопрос о движении тел вообще и о причинах движения небесных тел в частности. Кругообразно движется небо, оно приводит в движение семь планет, которые, в свою очередь, движут весь подлунный мир. Источниками для этого трактата послужили части Аристотелевой «Физики». С этой же работой Аристотеля связано и послание, обращенное к Феодору Мервскому «О том, что нам известно о влиянии луны, в соответствии со взглядами астрономов». Послание написано на основании известного сочинения Галена «О критических днях». Его дополняет краткое сообщение «О движении солнца».

Небольшой трактат Сергия посвящен названиям знаков зодиака, данные согласно школе Бардесана, астрология которого была связана с древним халдейским учением о звездах и планетах. Интересно в связи с этим отметить, что в одну рукопись, с переводами и сочинениями Сергия Решайнского включена и «Книга законов стран» Бардесана. Поскольку рукопись ранняя (VII век), можно предположить, что в собрании книг архиатроса находилось и сочинение знаменитого гностика, переписанное впоследствии вместе с его трудами. Следует отметить, что в области астрономии Сергей был не только проводником греческого учения, но и продолжателем традиций, уходящих своими корнями глубоко в древнюю науку сиро-халдеев и персов.

Бардесана Сергей упоминает и в своем трактате о категориях (книга шестая), где он приводит его точку зрения, изложен-



ную в сочинении «О качествах». Бардесан разделял взгляды тех стоиков, которые считали, что качества, присущие телам, суть тела. Сергей полемизирует с этими воззрениями, утверждая, что такое качество, как цвет, не есть тело. Он и в этом случае обнаруживает свою самостоятельность и знакомство с сирийской философией предшествующего периода, которые сочетает со знаниями, почерпнутыми в Александрийской школе.

Сергию приписывается также один из сирийских переводов «Геопоники», который имеет большое значение для терминологии, связанной с агрикультурой, и содержит ряд важных ботанических названий. Кроме того, этот перевод содержит интересный материал для истории сирийской фармакологии, так как в нем даны сирийские эквиваленты наименований тех растений, которые применялись как лечебные средства современной Сергию медициной.

Общему направлению интересов решайнского врача вполне отвечает и алхимия. Имя Сергия упоминается в числе тех, кто занимался изготовлением золота. В греческой алхимической литературе с именем Сергия связан рецепт изготовления таинственной воды — эликсира для получения золота. В дальнейшем еще придется остановиться на теории вещества, которую разделял Сергей и которая в течение всего Средневековья занимала умы алхимиков и философов.

Самостоятельных сочинений по медицине, принадлежащих Сергию, не сохранилось, но во фрагментарном виде дошли его переводы книг Галена. Этим исчерпывались сведения о медицинских трудах Галена, известных до опубликования книги Хунайна ибн Исхака о сирийских и арабских переводах Галена. Хунайн, известный врач, превосходно владевший греческим языком и переводивший с одинаковой легкостью на сирийский и арабский языки, был продолжателем традиций и работ Сергия по переводам греческих медицинских книг. В 1925 году в библиотеке Константинополя была найдена книга Хунайна, в которой тот сообщал исчерпывающие сведения о переводах Галена на сирийский и арабский языки. Новый материал был с успехом использован для истории медицины, но сведения, содержащиеся там, которые касались Сергия Решайнского, до настоящего времени не привлекали внимания. Между тем Хунайн сообщает о 26 книгах Галена, переведенных Серги-

ем на сирийский, и дает оценку качеству того или иного его перевода.

Интересны сведения относительно требований, предъявляемых к состоянию рукописей, с которых делали переводы. Так, например, Хунайн отмечает, что для одного из переводов Саргис использовал плохой греческий список, и говорит, что ему самому некоторые полные рукописи удавалось достать с трудом, после длительных поисков. Так, переводя «Книгу о пульсе» решайнский врач пользовался неполным экземпляром, поскольку александрийцы, на которых он равнялся, изучали традиционно только часть этой книги, пренебрегая остальным текстом. Хунайн сверял тексты греческих рукописей и сравнивал греческий оригинал с сирийским переводом, причем делал это вдвоем с врачом Салмавайхом: сам зачитывал вслух подлинник, а Салмавайх — сирийский перевод. Подобные методы критической работы формировались веками и сложились у сирийцев еще в период, предшествующий арабскому завоеванию.

Свод Галена был основным пособием по медицине в Александрийской академии. По свидетельству Хунайна, Сергей первый перевел на сирийский язык наиболее популярные книги Галена:

1. «Книга о костях».
2. «Книга о мускулах».
3. «Книга о нервах».
4. «Книга о сосудах — об артериях и венах».

5. «Книга об употреблении частей тела», состоящая из семнадцати разделов. В этой книге изложено строение отдельных частей тела и указана их взаимозависимость друг от друга. Хунайн о ней отзывается неодобрительно, считая, что перевод сделан плохо. Возможно, такая оценка и справедлива, однако следует принять во внимание, что это были первые переводы Галена на сирийский, а на долю Хунайна три века спустя достался гораздо более легкий труд исправления переводов.

6. «Книга об элементах соответственно воззрениям Гиппократата». Это сочинение общего характера, излагающее определение четырех элементов по Аристотелю и применение его теории к особенностям человеческого тела. Хунайн утвержда-



ет, что Сергей не понял содержания книги и потому искажил ее, а сам он дал точный перевод, выполненный по заказу врача Бохтишо. Кроме того, Хунайн перевел эту же книгу Галена на арабский язык.

Внимание Сергия привлекли и другие книги из свода Галена, которые касались врачебного искусства, описания болезней, их симптомов и способов лечения:

7. «Книга об искусстве врачевать», сохранившаяся в рукописи VIII века, фрагменты которой изданы. Ее переводили неоднократно и после Сергия.

8. «Книга к Главкону», представляющая краткое описание наиболее распространенных болезней. Сирийский перевод был сделан Сергием в то время, когда он не овладел еще в совершенстве искусством перевода.

9. «Книга о причинах и симптомах», считавшаяся чрезвычайно важной. Она состоит из шести частей: о видах болезней, о причинах болезней, о видах симптомов, о причинах симптомов (части 4–6). Именно эту книгу, как было упомянуто выше, Сергей перевел второй раз после занятий в Александрии.

10. «Книга о внутренних болезнях», описывающая заболевания внутренних органов. Сергей также перевел ее дважды: один раз для Феодора, к которому обращен и ряд других его сочинений, а второй — для некоего «человека по имени Елисей».

11. «Книга о пульсе», о которой уже упоминалось. Сергей перевел семь ее частей — первые разделы из глав «О видах пульса», «О распознавании пульса», «О причинах пульса» и четыре раздела главы «О прогностике», в частности о том, как можно определить болезни по пульсу — сильному, слабому, быстрому, медленному и т. д. Хунайн сообщает, что полностью это сочинение Галена было переведено ар-Рази. Речь идет, по-видимому, о младшем современнике Хунайна ар-Рази⁸⁴, которому также принадлежит ряд переводов Галена; но в таком случае это сообщение следует считать и позднейшей вставкой, от которых текст Хунайна не свободен.

12. Сокращенный вариант книги Галена о пульсе, который Хунайн считает псевдоэпиграфом.

13. «Книга о видах лихорадок». Она переведена Сергием, по мнению Хунайна, плохо.

14. «Книга о кризисе», определяющая, может ли быть предсказан кризис у больного и в каких случаях. Хунайн исправил перевод Сергия и перевел эту книгу на арабский язык.

15. «Книга о днях кризиса».

16. «Книга о врачевании», состоящая из двух частей, из которых вторая была написана Галеном много лет спустя после первой. Первые шесть ее частей Сергий перевел, еще недостаточно владея техникой перевода. Прочие восемь он перевел гораздо лучше, после длительной практики.

17. Комментарии Галена на прогностику Гиппократата.

18. «Книга о кровопускании против Эрасистрата⁸⁵». В античной и средневековой медицине лечение кровопусканием занимало видное место. Школа Эрасистрата относилась к этому вопросу отрицательно, и Гален, полемизируя с ее главой, написал свою книгу. Сергий перевел ее и, очевидно, на практике применял методы лечения Галена.

19. «Книга о признаках заболевания глаз». Сирийские источники сообщают о частых случаях тяжелых заболеваний глаз у жителей Сирии и Египта, возникающих из-за сухости климата и песчаной пыли.

Сергий перевел также ряд книг Галена, касающихся диететики и фармакологии. Это:

20. «Книга о естественных силах», которая сообщает о трех силах, воздействующих на тело: силе восприятия, роста и питания.

21. «Книга о силах питательных веществ», трактующая о диетическом значении отдельных блюд, напитков и прочего.

22. «Книга о плохих и хороших вкусовых качествах».

23. «Книга о смешении». Две первые части ее связаны с теорией элементов Аристотеля. Это обстоятельство побудило Хунайна присоединить их к «Книге об элементах». Третья часть касается приготовления лекарств, в том числе и их смешения, и примыкает к сочинениям Галена по фармакологии.

24. «Книга о простых лекарствах», посвященная описанию качеств ряда минеральных веществ, действующих как лекарства и содержащихся в соленой и морской воде, глине, камнях, металлах, в некоторых видах деревьев и трав; в ней также перечислены различные согревающие и охлаждающие средства.



Хунайн сообщает, что Сергием была переведена только вторая часть этой книги (VI, VII и VIII главы).

25. «Книга о составлении лекарств и о том, как их применять в зависимости от характера заболеваний».

26. «Книга о лекарствах, которые могут быть легко найдены». Относительно этой книги Хунайн сообщает, что уже Орибасий⁸⁶ не мог найти рукописи такого сочинения Галена. Поскольку в книге масса вздора и фантастики, напрашивается вывод, что она никак не может принадлежать ученому врачу. Очевидно, это одна из тех книг, многочисленные образцы которых мы имеем в средневековой алхимической литературе.

Помимо всех этих сочинений Галена Сергей перевел книгу Пелопса⁸⁷, ложно приписываемую Галену, содержащую комментарий на сочинение Гиппократов о природе эмбриона.

Сергию принадлежит также сирийская версия афоризмов Гиппократов.

Хунайн дает исчерпывающие сведения о сирийских версиях Галена, что позволяет очертить объем и характер научных трудов Сергия, однако более глубокое представление об этом могут дать лишь полная сводка всех рукописных материалов и тщательное сопоставление свидетельств о его утраченных сочинениях. Если Аристотель стал доступен сирийцам благодаря книгам Сергия, то и учебная библиотека александрийских медиков попала на Восток благодаря его же трудам.

Роль Сергия в деле освоения и передачи медицинского знания Античности была известна сирийцам и арабам эпохи халифата. В Новое время впервые о нем сообщил И. Ассемани. С середины XIX века имя решайнского врача постоянно упоминается сирологами, были напечатаны фрагменты его переводов и самостоятельных сочинений, но его деятельность в целом не получила должного освещения. Хотя, скажем, Э. Ренан⁸⁸ видел в нем одного из видных представителей школы перипатетиков на сирийской почве, а В. Риссель⁸⁹, анализируя перевод трактата «О Космосе к Александру», выяснил правила, которым Сергей следовал в передаче текста на сирийский, и дал высокую оценку его знанию греческого языка.

Литературная деятельность Сергия коснулась главных отраслей современной ему науки, которые были предметом из-

учения в высших школах — академиях Афин, Александрии, Антиохии, Константинополя. Он не случайно подбирал свои темы: его энциклопедичность имела в основе стремление дать на сирийском языке все то, что составляло основу современного ему «ромейского» образования. Несомненно, что Аристотель был авторитетом для Сергия, но влияние великого грека не ограничивало самостоятельности суждения его сирийского последователя. Учение Аристотеля было воспринято им сквозь призму комментариев Иоанна Филопона, который не всегда умел передать философскую тонкость и четкость, присущие творцу метафизики. Но существенно то, что Сергий все же пользовался сочинениями Аристотеля и в подлиннике, излагал его и комментировал.

Так им были прокомментированы или переведены на сирийский почти все части Аристотелева «Органона». Сохранилось его сочинение, посвященное «Аналитике», где он выясняет связь ее с прочими трудами Аристотеля и определяет место, которое она среди них занимает. Уже упоминалось «Сочинения архиатроса Сергия Решайнского о категориях Аристотеля». При этом он находил возможным приводить мнения сирийских философов и излагал свои взгляды в свободной форме.

Как философ, Сергий всегда оставался верным учеником Александрийской школы. Как врач, он не выходил из границ, очерченных той же школой для медицинского образования. Внутренняя связь между философскими и медицинскими трудами Сергия особенно ясно сказывается в излагаемом им учении о четырех элементах. Эта теория, поддержанная авторитетом Галена, несколько модифицировала взгляды Аристотеля и в этом виде оказала глубокое влияние на химическую мысль Востока и Запада. Сергий в пространном предисловии к сочинению Галена о простых лекарствах говорит о ней своими словами.

Положения, высказанные Сергием, показались А. Меркусу⁹⁰ смешными. В этом, как мы считаем, проявилось в корне неправильное отношение к истории науки. Ведь архиатрос выразил мысль, которая имела большое педагогическое значение: тот, кто желает постичь что-либо, должен, с одной стороны, усвоить «общие основания» данной науки, а с дру-



гой — быть наставлен своим учителем в тонкостях и деталях каждой ее отрасли. Желая обобщить учение Галена о лекарствах, изложенное в первых пяти главах, которые он оставил без перевода, Сергей сообщает, что «лекарства состоят из четырех элементов», а вовсе не из «мельчайших зернышек», которые находятся в воздухе, окружающем решительно все. Полемический выпад тут направлен против теории атомизма Демокрита, имя которого, однако, не названо. Лекарства, по словам Сергея, обладают свойствами четырех элементов, под которыми подразумеваются: теплота, холод, сухость и влажность. Эти «простые силы», то есть свойства, могут иметь различную степень, которая определяется удаленностью их от «среднего кризиса», то есть от некоего нейтрального состояния. Первая степень едва от него удалена, вторая и третья отстоят еще дальше, а четвертая степень такова, что способна произвести очень сильное действие — весьма близка к тому, чтобы «причинить телу страдание» и нанести вред.

Сергий сообщает о целительных свойствах сока растений, «о корнях и деревьях, плодах и листьях, семенах и коре» и соответственно свойствам и их степеням говорит «о том, какие из них согревают, какие охлаждают, какие дают сухость и какие влажность». Он останавливается на действии средств, на значении их комбинаций при смешивании лекарств, перечисляет минеральные вещества, служившие для лечения.

Теория Галена в изложении Сергея ясна и отчетлива; этим она выгодно отличается от туманных бредней алхимиков позднего Средневековья. В то же время делается понятным, почему Сергея относят к числу алхимиков.

В заключение следует поставить вопрос: каково было качество, а следовательно, и ценность переводов Сергея? В предисловии к трактату «О космосе» он сам сформулировал задачи переводчика, которые сводятся к тому, чтобы сирийская версия была самым тесным образом связана с греческим текстом и ничего не было опущено или добавлено, по сравнению с «написанным философами». Он один из первых в области философии и первый в медицине проделал кропотливый труд приспособления арамейского наречия к понятиям и языку «ромеев».

Этот принцип проводился им подчас в ущерб отчетливости и ясности изложения. Однако он имеет и преимущества, по-

зволяя восстановить вид греческого архетипа. Скрупулезный перевод Сергия передает не смысл подлинника, а по возможности точно воспроизводит отдельные слова и выражения текста. Каждому греческому слову дается соответствующий сирийский эквивалент. В самом этом методе пословной передачи оригинала скрываются причины несовершенства получаемого перевода даже при очень хорошем знании переводчиком обоих языков. Таким образом, чем сложнее была та или иная фраза в греческом тексте, тем больше шансов было на то, что в сирийском она окажется совсем не понятной. Недовольство Хунайна тем, как Сергий перевел некоторые медицинские сочинения, следует объяснить новыми требованиями, которые в его время стали предъявлять к переводам, — в них теперь искали ясности; особенно это касается специальной литературы. Да и сам Сергий, похоже, не всегда был удовлетворен тем, как ему удалось передать смысл оригинала, и поэтому некоторые медицинские книги переводил повторно.

Размах литературной деятельности Сергия был обусловлен его многосторонним талантом. Ученый-теоретик, последователь философии Аристотеля, он в то же время был замечательным врачом и блестящим литератором, надолго определившим судьбу научной сирийской литературы.

Три века спустя его слава как писателя, переводчика и врача была еще настолько велика, что сравнение с ним считалось наивысшей похвалой, какую только можно было адресовать выдающемуся ученому.

8. Сирийская алхимическая литература Средневековья

Как при Сасанидах (IV–VII века), так и при Аббасидах (VIII–XIII века) сирийцы были носителями и распространителями знаний, занимая важные придворные должности учителей, врачей, астрологов, переводчиков. Мы уже говорили подробно о многочисленных школах низшей ступени для обучения грамоте и о высших школах в Эдессе, Нисибине, к которым позже прибавились школа в Багдаде и центр чисто светской науки — школа врачей в Бет-Лапате.



Когда багдадские власти стали покровительствовать наукам, в первую очередь ими были привлечены сирийцы, освоившие и греческий и арабский. Именно поэтому медицинские, астрономические, физические трактаты греков становились известны арабам в сирийских версиях. Тех же Галена и Аристотеля переводили сначала на сирийский, а потом на арабский, и лишь в немногих случаях имели место непосредственные переводы. Только пройдя этот путь, античная греческая наука в значительной своей части стала достоянием латинского мира, получившего ее из рук арабов. Со временем ученики превзошли своих учителей, и в период расцвета арабская мысль, в свою очередь, подчинила своему влиянию сирийскую науку.

Все вышесказанное можно, без сомнения, отнести к алхимии. В сирийских материалах, как в микрокосме, отразились все те черты, которые характеризуют алхимическую литературу вообще. Сирийские трактаты дают интересные данные об истоках алхимии, в частности о тех влияниях, которые могут быть отмечены в Месопотамии.

Освоение химических знаний сирийцами относится еще к эллинистическому периоду. В Харране сабии на протяжении столетий хранили тайные знания о травах, камнях, металлах. Они умели врачевать, распознавали растения, изготавливали яды, знали свойства руд. В Сирии и Месопотамии производство красящих веществ, лекарств, ядов, снадобий, с одной стороны, и искусное изготовление металлических предметов — с другой, засвидетельствованы латинскими источниками эпохи мирового владычества Рима и ранневизантийскими авторами. Рабыни и рабы сирийского происхождения особенно высоко ценились на рынке за свои знания ремесел и искусств.

Развитие сирийской научной мысли в период раннего Средневековья находилось в зависимости от того своеобразного положения, которое заняли сирийцы в мировой экономике. В период, когда феодализм сменил рабовладельческий строй, господствующий класс объединял в своих руках земельные угодья и крупный торговый капитал. В городах происходила постепенная замена рабов, занимавшихся ремесленным трудом, свободными мастерами, объединенными в цехи. Насколько мощно было развитие ремесел и цеховой промышлен-

ности, можно судить по тому, что в конце V века налог хрисаргир с одной Эдессы составлял сумму сто сорок литр золота⁹¹.

Ремесло требовало технических навыков, составлявших неписаную традицию, по которой шла работа в пределах цеха. У красильщиков, валяльщиков, ткачей, золотых дел мастеров и специалистов по изготовлению холодного оружия эти сведения переходили от мастера к подмастерью, от отца к сыну, зачастую наследовавшему отцовскую профессию. Такого рода знания держались в секрете, так как конкуренция была жестокой. Но часть их все-таки записывалась — этим сведениям уделено немало места в алхимических трактатах. Речь идет об окраске тканей в пурпуровый, черный, желтый цвета, способах окрашивания стекла, наконец, о производстве металлических изделий, что невозможно было без познаний в металлургии.

Кроме того, каждому из «искусств» посвящались специальные книги, по которым сверялись как ремесленники, так и те, кто покупал их изделия. Свои книги, например, имелись у торговцев вином и у торговцев маслом. Очевидно, ими пользовались прежде всего торговцы-оптовики, которые скупали продукцию у непосредственного производителя и нуждались в руководстве, помогающем выявить некачественный товар. Широко распространившаяся фальсификация металлов также вынуждала торговцев и покупателей, чтобы не попасть впро�ак, овладевать специальными знаниями. В общем, можно с уверенностью сказать, что заказчиками такого рода литературы были, с одной стороны, ремесленники, а с другой — торговый люд и, следовательно, распространение алхимических трактатов, переводных и самостоятельных, было обусловлено их потребностями.

Кроме «технической» химии сирийцы развили и то направление, которое впоследствии получило название ятрохимии⁹². Они хорошо знали свойства трав и минеральных веществ, умели изготавливать яды и лекарства, были сторонниками диететики. Среди медиков популярны были книги, содержащие рецепты.

До начала VII века на сирийский был переведен ряд греческих книг научного содержания, например «Физиолог», в котором сведения о животных и советы для лечения домашнего



скота дополнены по сравнению с греческим текстом рядом указаний, почерпнутых из народного опыта. К этому же периоду относится перевод некоего описания Вселенной, которое якобы восходит к Птолемею Филометру. В нескольких версиях имеется перевод «Геопоники».

Несомненно, к сирийскому оригиналу восходит древнейшая арабская минералогия, известная как «Книга о камнях Аристотеля». В ней сообщается о минералах, рудах, драгоценных камнях и, наконец, о «камнях», имеющих значение для химических процессов, а также в ней собраны сведения о месторождениях в Персии, Хорасане, Индии, Китае, то есть странах, которые были хорошо известны сирийским купцам.

Некоторые указания «Книги о камнях» носят чисто практический характер. Например, сообщается, что шлак, который образуется при обжиге глиняной посуды или кирпичей, пригоден для окраски тканей в черный цвет. Для этого ткань вымачивают в уксусе, затем обрабатывают красящим веществом. Этот же «камень» имеет и лечебные свойства. Его следует растолочь и полученным порошком присыпать нарывы у вьючных животных. Та же книга знает изготовляемый из свинца «камень», исцеляющий раны (в современной медицине известно лечебное свойство свинцового пластыря). Одновременно, впрочем, «Книга о камнях» содержит и сведения иного характера. Так, Псевдо-Аристотель сообщает о камнях, обладающих волшебными свойствами, которые изменяются в зависимости от того, кому они принадлежат.

Псевдо-Аристотелева минералогия получил широкое распространение. От ее перевода на еврейский язык сохранились лишь фрагменты, но с еврейского она была переведена на латинский и сыграла существенную роль в развитии европейского знания. Можно с уверенностью сказать, что она вышла из школы Хунайна ибн Исхака, которая в IX и X веках заняла выдающееся положение благодаря переводам и самостоятельным сочинениям. Причем вероятность того, что ее автором был сам Хунайн, очень велика.

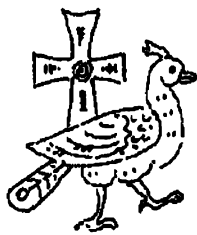
Хунайн, один из самых образованных людей своего времени, принадлежит в одинаковой мере как сирийской, так и арабской литературе. Сын аптекаря из Хирты в Месопотамии, в V–VI веках бывшей центром небольшого арабского

княжества, он учился у врача Абу Захарии Яхьи в Багдаде. Расставшись с учителем из-за того, что тот начал завидовать его познаниям, Ханайн провел два года в Византии, где изучил греческий язык, а затем вернулся в Багдад, посетил Иран, долго жил в Басре, где совершенствовался в знании арабского языка в школе Халила ибн Ахмеда. Затем он окончательно поселяется в Багдаде и открывает свою медицинскую школу. Благодаря исключительным знаниям и славе Хунайн стал личным врачом халифа Мутаваккиля. Смерть его была вызвана очередной дворцовой интригой. Хунайн был клеветнически обвинен в богохульстве и заключен в тюрьму, где вскоре и умер — возможно, от яда.



С именами Хунайна ибн Исхака, его сына Исхака ибн Хунайна (умер в 910 году) и их школой связана целая серия научных переводов с греческого на сирийский и арабский. Они переводили Галена, Аристотеля, исправляли и обновляли переводы, сделанные Сергием Решайнским. В их переводе стал известен сирийцам Демокрит.

Из работ Хунайна для алхимической литературы имеет ценность лексикографическое сочинение «Об именах», не дошедшее до нас, но использованное в словаре Бар Бахлула (X век). Среди слов, которые объясняет Хунайн, встречается много химических и технических терминов. Его оригинальные труды по медицине на сирийском языке дают ряд сведений о лекарствах. Еще большую ценность представляет собой его «Книга местных лекарств». В ней наряду со всяким вздором имеются сведения о лечебном значении трав, корней, семян, деревьев и их препаратов для медицины, которые говорят об эмпирическом знании сирийцами растительной химии.



Чтобы представить всю пестроту содержания алхимических книг, достаточно, думается, короткого обзора.

Сирийские алхимические трактаты, опубликованные Р. Дювалем, относятся к разному времени. Две рукописи представляют собой идентичный текст с незначительными разночтениями (обе находятся в Британском музее), причем в них одна часть текста сирийская, другая — арабская, писанная каршуни⁹³. В арабской части много сирийских терминов. Сиро-арабский текст более поздний, чем сирийский. Последний представляет собою перевод греческой компиляции под



названием «Учение Демокрита», которая по содержанию родственна подобным греческим трактатам, возникшим между VI и VII веком. Первый входящий в нее трактат, в котором рассказывается об изготовлении золота, переведен с греческого довольно точно и, судя по тому, что в нем отсутствуют следы арабского влияния, относится к раннему времени (VI–VII векам). Второй переведен на сирийский фрагментарно, но имеет дополнения по сравнению с греческим оригиналом — о философском камне, ртути, об окраске тканей и стекла, о создании искусственных драгоценных камней; эти сведения встречаются в других алхимических трактатах, в частности в сочинениях Демокрита, указанных Сенекой. Третий трактат представляет собой сборник, в котором говорится об изготовлении киновари, меди, золочении малахита, получении уксуса. У этих рецептов есть общее с рекомендациями Зосимы⁹⁴ и Лейденским папирусом⁹⁵. Четвертый трактат повторяет тот же тип рецептов, на которых, однако, сказалось влияние более поздней алхимии. Пятый трактат излагает способы изготовления эликсира из яиц, который необходим для окраски под золото и серебро. Шестой трактат посвящен вопросу о диплозисе — удвоении, увеличении веса золота и его количества искусственным примешиванием других металлов. Здесь же даются сведения о «животном с двумя головами», под которым подразумеваются ртуть, извлеченная из киновари, и считавшийся ртутью сернистый мышьяк (реальгар), называемый сандараком⁹⁶, потому что цвет его напоминал эту смолу. В седьмом трактате говорится об изготовлении серебра по новым рецептам, в восьмом — о получении золота, девятый имеет много общего с мистическими трактатами Синезия⁹⁷ и сообщает о работах с двумя видами ртути, о которых говорилось в шестом трактате; со ссылкой на авторитет алхимика Пибехия здесь сообщается, что во всех металлах содержится ртуть, что, собственно, вполне согласуется с представлениями латинских и арабских алхимиков, что все вещества состоят из серы и ртути. Десятый трактат состоит из целого ряда разнообразных практических рецептов. За текстом следуют изображения соответствующей алхимической аппаратуры. Рисунки сделаны грубо и снабжены подписями. Эти колбы, песочные и водяные бани являются

примитивными формами той тонкой посуды, которой располагает современная химия.

Часть материалов, вошедших в сирийский трактат Псевдо-Демокрита, на греческом до нас не дошла. Впрочем, сравнение греческого и сирийского текстов свидетельствует в том, что сирийцы во многом были самостоятельны и часто дополняли перевод сведениями, которых, по их мнению, не хватало в оригинале. Судя по тому, что в тексте встречаются персидские слова, перевод в основном был сделан в Месопотамии, вероятно, между VII и IX веком. Наиболее древняя часть перевода (первый и второй трактаты) восходит, вероятно, к VII веку. Более поздняя часть текста и глоссы относятся к XI–XII векам. Они обнаруживают явные следы арабского влияния.

Рукопись, принадлежащая Кембриджскому университету, содержит целый ряд сочинений алхимического содержания: 1) анонимный трактат с рецептами, сходными с латинскими, имеющимися в «*Marrae clavicula*»⁹⁸, и греческими — в Лейденском папирусе; 2) книгу Зосимы из 12 глав, сирийский текст которой отличается от греческого подлинника, она частично издана в переводе Р. Дюваля; 3) трактат Демокрита, который по содержанию соответствует двум первым книгам Псевдо-Демокрита в рукописях Британского музея, но имеет с ними многочисленные разночтения; 4) отрывок из сочинения Псевдо-Демокрита, совпадающий с третьим трактатом в рукописях Британского музея, но с добавлением сведений о пурпуре.

Еще один трактат в трех частях, приписываемый Демокриту, содержит практические советы по работе с металлом. Его текст только отчасти идентичен трактату Псевдо-Демокрита. Также в нем есть фрагменты, содержащие данные о минералах и «землях» (различных породах глин, известняков и т. д.), ряд магических и мистических фрагментов, а также переписка алхимика Пибехия с Осроном, «философом и магом персов», которая говорит о скрещении египетских и персидских влияний, так как Пибехий означает «сокол», а это эпитет египетского бога Гора. Ссылки на его алхимические сочинения, которыми мы располагаем, относятся к концу III — первой половине VI века. Пибехий сообщает Осрону, что он нашел в Египте книги «божественного Остана», написанные пер-



сидскими буквами, и просит помочь их прочесть. Затем, получив указания Осрона, он прочел эти книги и сообщил, что там имеются сведения о минералах, о пурпуре и об окраске (то есть подделке) драгоценных камней. Он записал эти сведения по-египетски и по-гречески и сделал их известными всем. С этого времени тайная герметическая наука становится общим достоянием, то есть перестает носить сакральный характер.

Весьма туманные и полные аллегорий, эти сирийские трактаты находятся в непосредственной связи с позднеэллинистическими традициями, которые выразились в противопоставлении собирательных, не имеющих отношения к действительности образов Гиппократ и Гомера. Имя Гиппократ, которое и Р. Дюваль, и М. Бертелло считают поставленным ошибочно вместо имени Демокрита, стоит в заголовке некоторых трактатов в рукописях Британского музея. В Кембриджской рукописи Гиппократ — благодетель человечества, соперником которого и «творцом зла» является Гомер. Исключительной славой в среде сирийцев целителя Гиппократ, возможно, объясняется то, что некоторые алхимические книги носят его имя.

К египетским истокам алхимии ведет и текст из VI сирийской книги Зосимы (в той же Кембриджской рукописи). В ней говорится о недовольстве жреческим сословием, хранящим в тайне все виды знаний. Недовольство это исходило из среды ремесленников, мастеров прикладного искусства, которые стремились вырвать у жрецов секрет обращения с металлами.

Зосима сообщает о замечательных произведениях искусства из меди с примесью ряда других веществ, которые создавал Пабапнид, сын Ситоса, достигая совершенства в имитации цвета и формы человеческих лиц. В этой же книге приведены рецепты особых красок и оттенков, которые умел составлять Пабапнид, прозванный «господином изваяний».

В греческих и латинских алхимических книгах тайные науки о превращении веществ связываются с Гермесом Трисмегистом. Ему приписываются как книги, так и отдельные рецепты для изменения металлов и «удвоения» золота. Насколько глубоко в сирийскую литературу внедрилось имя вестника Олимпа, можно судить по тому, что он не только упоминается в алхимических трактатах, но и занял место в сонме святых.

В собрании Института востоковедения АН хранится рукопись 1578 года, в которой писец называет в числе святых заступников монастыря Абу-Галиба, расположенного «в земле Гаргар», «отца нашего Гермеса Трисмегиста».

Теории в сирийских трактатах мало. Вся она, в сущности, сводится к туманным рассуждениям и ложным выводам, что, впрочем, не мешало практической ценности изысканий тех, кто пользовался рецептами этих трактатов.

Насколько самостоятельны и оригинальны были чисто эмпирические изыскания сирийцев, можно судить по тому, что изобретение знаменитого «греческого огня» связывают с именем архитектора Калинника родом из сирийского Гелиополя. В 673 году в Константинополе им был предложен особый состав, предназначенный для военных целей. Он состоял из нефти с примесью асфальта, смол и других горючих веществ, которые смешивали с мелко размельченной негашеной известью. Когда этот состав приходил в соприкосновение с водой, резкая реакция гашения извести воспламеняла его, нанося жестокий урон кораблям неприятеля.

Основное внимание в сирийских трактатах уделено металлам. Сведения о них касаются прежде всего рецептов, как увеличить в объеме и весе золото и серебро путем соединения с другими металлами. Эти операции излагались и в греческих папирусах. Даются также советы по составлению философского камня и эликсира бессмертия. Но наряду со всем этим можно встретить рекомендации, обращенные непосредственно к ремесленникам.

В анонимном трактате, содержащемся в Кембриджской рукописи, приводится рецепт сплава, годного для поделки «женских золотых украшений и всякого рода сосудов», в который входили золото и хризокал (сплав меди и цинка). Для чернения по золоту предлагался состав, содержащий серебро, красную медь и свинец с серой и уксусом. О том, что рецепты эти были предназначены для мастеров, свидетельствуют заголовки: «Чтобы придать предметам вид золота», «Чтобы ваза казалось золотой и ничто, кроме огня, не могло изменить ее цвета». При создании этой «почти золотой» вазы в качестве основы использовалась медь, а помогали ей обрести вид золота мышьяк, яичный белок, растительный клей, желчь козы



и многое другое. Чисто прикладное значение имели составы, с помощью которых можно было писать черными и серебряными буквами по меди, делать золотой рисунок на пурпурной коже и пр.

В том же трактате сообщается, как изготовить состав, которым можно писать золотом буквы «на вазах, статуях и на чем ты пожелаешь». Для этого нужно взять толстостенный сосуд и обработать его внутреннюю поверхность кремнием так, чтобы она стала шероховатой; затем наполнить его белым мелом, размельчить в порошок золотую пластинку, всыпать в сосуд, смешать с мелом, прибавить немного воды, — это и будет жидкое золото. Чтобы закрепить его на основе, следовало еще прибавить рыбьего клея или клея, изготовленного из бычьих копыт.

Для очищения металлов, в частности золота и серебра, от шлака их плавил вместе с соответствующими веществами. Для поверхностной окраски металлов часто применялось амальгамирование. Приводится, например, такой рецепт: положить на огонь сернистый мышьяк (реальгар) и подержать над этим огнем железо; оно должно приобрести золотой цвет, так как покроется трехсернистым мышьяком. Рецепт этот приписывается некоему Диогену. А чтобы медь приняла вид серебра, ее следовало хорошенько вычистить, а затем протереть ртутью со свинцовыми белилами. Есть и способ обработки меди мочой барана, который восходит к традиции, связанной с Египтом.

В сирийской книге Зосимы имеется рецепт изготовления серебряных зеркал, полировка которых производится сначала мелким порошком из мягкого песка, затем измельченным углем лаврового дерева, который насыпают в полотняный мешочек. Этим мешочком протирают зеркало, капая на него масло.

Хорошо известна была ртуть, имевшая около двадцати названий. В рецептах алхимиков ртуть входила во всяческие комбинации с металлами. Она была главным составным веществом при фальсификации благородных металлов и во всех «удвоениях» золота и серебра. С помощью ртути «вульгарная» алхимия производила все свои операции, начиная с рецептов, включенных в папирусы III века, и кончая магией доктора Фауста.

Многие рецепты и сплавы, описания которых появлялись в книгах, вышли из самих сирийских мастерских. На это указывает, например, то, что при изготовлении сплава, заменяющего серебро, известь обрабатывалась по способу мар Марона, сирийское происхождение которого, судя по имени, несомненно. Там же, вероятно, возникли и вошли в обиход многие способы окраски цветных стекол — искусство, получившее на латинском Западе широкое развитие.

При изготовлении изделий из металла, одежды, шкатулок, сосудов и просто в качестве женских украшений охотно пользовались искусственными камнями. В древнейшей части сирийской книги Псевдо-Демокрита приведен способ изготовления смарагдов, согласно которому для получения смарагда следовало сплавить свинцовые белила и стекло и держать полученный сплав в течение сорока дней в ослиной моче. Здесь же описана техника производства искусственного жемчуга.

Чтобы выкрасить шерсть или одежду в золотистый цвет, нужно было взять асфальт и землю, известную под названием «кимолия». Асфальт добывался в Мертвом море. Что касается кимолийской земли, то она известна еще у Диоскора. Это название применялось как к известнякам, так и к белым и серым глинам⁹⁹. Для окраски смешивали асфальт и кимолийскую землю, покрывали этой смесью, а затем прополаскивали ткань, и она становилась золотистой.

Существовали многочисленные рецепты для получения красной краски, в состав которой входили моча, уксус, хелидониум (чистотел) и т. д.

Окраска одежды в пурпуровый цвет производилась мелко растолченным пурпуром¹⁰⁰, который, понемногу доливая воду, доводили до состояния густого теста. В таком виде его соединяли с двумя долями воды и этим составом обливали шерсть, после чего ее промывали в известковой воде. Другой рецепт представляет вариант первого: к разведенному пурпуру добавляли уксус и, переждав три дня, нагревали эту жидкость до кипения и опускали в нее ткань, а затем прополаскивали ее в морской воде. Сирийцы были главными поставщиками пурпуровых тканей в Византию.

Сирийцы высоко ценили и чисто познавательный результат своих химических опытов. Об этом свидетельствуют слова



Зосимы: «Как необходимо каждый день есть и пить, так же необходимо и познание, которое приходит извне. Только путем производимого над веществами опыта, требующего много терпения, можно действительно научиться науке о металлах».

Алхимическая литература на сирийском языке представляет собой в значительной части переводы с греческого, но в ней имеются и самостоятельные сочинения или отрывки, в которых получил отражение опыт сирийцев. В этой литературе можно не только разыскать корни алхимических знаний, уходящие глубоко в Египет или в Иран, но и обнаружить достижения, рожденные на сирийской земле.

Греческая наука прошла через сирийский мир, чтобы оплодотворить арабскую мысль, а из рук арабов попасть в латинский мир. Одно из звеньев этой исторической цепи — сирийская научная литература — почти выпадает, ее мало знают и поэтому не принимают во внимание. Точное представление о том, чем она была, поможет иначе — точнее и полнее — оценить и другие этапы развития науки.

9. Космографические представления у сирийцев

В сирийской научной литературе известное место заняли космические и космологические представления, изложенные в трудах разных авторов. Выше мы уже касались представления о скинееподобной форме Земли, которое развивал католикос мар Аба I. Оно было безоговорочно принято Козьмой Индикопловом, что привело его к горячему спору с Иоанном Филопоном, сторонником античной теории мироздания и представителем Александрийской школы. Теоретическая борьба нашла свое отражение в сочинениях обоих ученых и стала предметом изучения в наши дни*. Интересно отметить, что в изложении Козьмы Индикоплова заметна большая разница между его теоретическими положениями и тем реальным практическим опытом, которым он располагал благодаря

* См.: Н. В. Пигулевская. Византия на путях в Индию. С. 129–141.

путешествиям, непосредственным наблюдениям о строении Вселенной, климатах, смене времен года.

Различные точки зрения на религию нашли отражение и в сирийской космографической литературе: если мар Аба I был представителем несторианской науки, то Сергей Решайнский и его продолжатель Север Себохт развивали в своих трудах теоретические взгляды монофизитов. Север Себохт написал сочинение о знаках зодиака, толковал «Риторику» и «Аналитику» Аристотеля. Он несомненно знал греческий язык, так как дал объяснение наиболее трудных терминов в текстах Аристотеля. Он изучал фазы Луны и ее затмения. Как об этом свидетельствуют некоторые рукописи, он дал перевод Птолемея математического свода «Альмагест». Север Себохт занимался практической астрономией, о чем свидетельствует его сочинение об астрольбии, важнейшем астрономическом инструменте. Оно озаглавлено «С помощью Божией, Господа всего, мы пишем схолию об астрольбии, относительно того, что такое астрольбия бронзовая, как она действует, из чего [состоит] и для чего каждая из ее частей, как называются ее части и их знаки».

Значение этого трактата прежде всего в том, что он позволил определить время изобретения астрольбии, которую латинский Запад получил из рук арабов. Север Себохт считает изобретателем астрольбии некоего Пталома, которого он называет философом. Он указывает, что изобретение Пталома предшествовало работам Птолемея (II век). По словам Севера, если астрольбия действует правильно, то ее результаты должны совпадать с данными таблиц Птолемея, которые были составлены последним с помощью астрольбии.

Сведения об астрольбии имеются также у Феона Александрийского¹⁰¹ и у Синезия. Этот астрономический инструмент подробно описан противником Козьмы Индикоплова, александрийским ученым Иоанном Филопоном. Их описания были усвоены арабами, от которых об астрольбии узнали на латинском Западе. Там она была принята и усовершенствована и не выходила из употребления вплоть до XVIII века.

Описывая астрольбию, Север Себохт перечисляет ее составные части, а затем объясняет значение того «сплетения», на котором в астрольбии изображены знаки зодиака. Во втором



разделе его трактата предлагается решить 25 задач, дающих возможность проверить астролябию и научиться пользоваться ей. Среди них следующие: определить положение Солнца, Луны, их «восход» и «закат», апогей какой-либо из звезд, найти различие во времени полудня в двух разных городах, установить по солнцу и одной из неподвижных звезд, в каком «климате» находится сам наблюдатель, рассчитать относительное расстояние между отдельными зонами.

Для каждой из этих задач Север Себохт дает решение и подробно его объясняет. Так, чтобы выяснить положение Солнца в одном из созвездий зодиака, говорит он, требуется прежде всего точно определить полдень, что устанавливается путем фиксации того момента, когда луч Солнца попадает в соответствующие два отверстия астролябии. Затем определяется зона зодиакальной фигуры и нахождение в ней Солнца. Из этого ясно, что Север Себохт имел в своем распоряжении астролябию и умел ее применять. Таким образом, можно сделать вывод, что этот инструмент в раннем Средневековье был распространен в областях Средиземного моря — у греков (Иоанн Филопон) и на Ближнем Востоке — у сирийцев (Север Себохт).

Астрономические труды имели в сирийской науке две традиции. Одна древняя, своя собственная традиция Двуречья, была известна звездочету Бардесану и веками сохранялась у сабиев, последних язычников Ближнего Востока. Другая традиция нашла свое выражение сначала у того же Бардесана, затем у Сергия Решайнского. Она сложилась под эллинистическим влиянием, которое передавало античное знание. Обе традиции сливались, видоизменялись и в результате дали то направление, которое было освоено и развито в дальнейшем арабами. Нельзя не отметить, что до XII и XIII веков значительное число арабских ученых, интересующихся астрономией, было тесно связано с сирийской наукой. Многие из них не только читали, но и писали на сирийском языке; переводы греческих философских и научных трактатов использовались арабами главным образом в сирийских версиях.

10. «Геопоника»

Наряду с астрономическими трудами в сирийских рукописях уцелели фрагменты «Геопоники», автором которой называют Кассиана Басса Схоластика, жившего в IV веке. Точнее, впрочем, назвать его составителем, поскольку состояние дошедших до нас отрывков этого трактата заставляет предполагать, что они были написаны разными лицами, в разное время, для того или другого случая, а затем была предпринята попытка свести их воедино. В настоящее время можно считать доказанным, что труд Кассиана Басса в значительной степени являлся компиляцией выдержек из работ более ранних агрономических писателей, которые известны под собирательным названием «геопоники». Советы земледельцам, которые дает «Геопоника», касаются вопросов вспашки, посева, уборки хлеба, закладки виноградников, плодовых садов и ухода за ними. Уже говорилось, что «Геопоника» (иногда ее отрывки) переводилась не раз и в разное время. Широко известна «Геопоника» X века.

Наиболее подробный анализ частей и глав «Геопоники» и сопоставление их с энциклопедиями по сельскому хозяйству Фотия¹⁰², Константина Порфирогенета¹⁰³ и другими памятниками был дан еще в XIX веке В. Гемоллем¹⁰⁴, который не оставил без внимания и сирийский текст. Качество фрагментов сирийского перевода оставляет желать лучшего, но, во всяком случае, для исследователя оказалось возможным сравнить состав сирийской версии с греческими «Геопониками». Проведя большую работу, В. Гемолль с большой тщательностью показал, из каких именно античных источников была составлена «Геопоника». Он пришел к выводу, что основой компендия Кассиана Басса, использованного в «Геопонике» X века, был сборник Анатолия Виндания, писателя, упоминаемого Фотием. Составитель «Геопоники» главным образом переписывал сборник Виндания, перелагая на свой лад изложенные им тексты античных авторов.

Можно полагать, что Винданий был современником императора Юлиана Отступника и составил свой земледельческий свод по его поручению. Как о друге Юлиана, о нем несколько



раз упоминает Аммиан Марцеллин¹⁰⁵. Известно, кроме того, что он занимал положение магистра оффиций¹⁰⁶ в 346 году и был префектом претория¹⁰⁷ Иллирика.

Возможность связать сирийский перевод «Геопоники» с именем Сергия Решайнского остается под вопросом; прямыми указаниями мы не располагаем.

Следует упомянуть также арабские тексты греческих сельскохозяйственных книг, восходящие к различным, сделанным в разное время переводам. Один из арабских текстов воспроизводит «Геопонику» Кассиана Басса Схоластика. Другой восходит к персидскому переводу с греческого — эта арабская версия представляет нечто среднее между текстом Кассиана и «Геопоникой», составленной по распоряжению Константина Порфирогенета. Можно указать еще на три арабские версии, одна из которых, по-видимому, восходит к сирийскому тексту. С сирийским текстом, вероятно, связан и армянский перевод греческой сельскохозяйственной энциклопедии.

Глава III Империя. Иран и сирийцы



1. Распространение христианства и гонения

Самые ранние памятники сирийской литературы связаны с христианизацией, с проникновением евангельского учения в города Сирии. Традиции, возводящие проповедь христианства к одному из двенадцати апостолов или к одному из числа «апостолов от семидесяти», породили богатую литературу, в которой подлинные исторические факты овеяны легендами.

Междуречье не избегло общей участи. Основание христианской общины в Эдессе связывается с одним из семидесяти учеников Иисуса Христа — Аддаем (Фаддеем). Наряду с этим другие литературные памятники считают, что в Сирии побывал апостол Фома, называемый в Евангелии от Иоанна «Фомой неверующим». В Междуречье возникло предание о проповеди Фомы в Индии, куда он отправился из Сирии. В Эдессе был построен большой кафедральный храм, в котором, по преданию, покоились останки Фомы.

Но традиция об Аддае является более древней и более прочной, чем легенда о Фоме. Сказание о проповеди Аддая изла-

гает «Геродот древней церкви» Евсевий Кесарийский. Из его сообщения ясно, что он располагал письменным текстом на сирийском языке, с которого сделал точный перевод на греческий. В нем рассказывается о том, что царь Абгар, «правивший славно народами за Евфратом», болел тяжелой болезнью и, услышав о чудесах, совершаемых Иисусом, отправил к нему посланца с просьбой о помощи. Иисус написал ему в ответ письмо, обещая послать одного из учеников для исцеления и спасения его и его близких. Это обещание было выполнено после страстей и воскресения Христа, когда апостол Фома направил к Абгару Фаддея. Сообщается, что письменное свидетельство об этих событиях Евсевий почерпнул из грамотохранилища (архива) «в царском городе Эдессе», куда оно было положено на хранение.

Евсевий дает текст обоих писем: Абгара к Иисусу и ответ Иисуса Абгару. Затем следует рассказ о деятельности апостола Аддая в Эдессе, о чудесах и исцелениях, совершенных им, и излагаются поучения, которыми он обратил Абгара и жителей Эдессы в христианство. В заключение Евсевий еще раз повторяет, что приведенный им рассказ является переводом с сирийского и будет полезен для его читателей.

Сирийский апокриф, упоминаемый Евсевием, известен как «Учение апостола Аддая». Он содержит послание Абгара, но ответ Иисуса передает лишь изустно. Рукописи, содержащие «Учение», относятся к V и VI векам и находятся в Государственной публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина и в Британском музее. Апокриф содержит дополнительные эпизоды о полученном Абгаром нерукотворном образе Христа и обретении креста, но имеются все основания предполагать, что Евсевию эти эпизоды известны не были.

Эта легенда сохранила много ярких черт и деталей, представляющих живой интерес, но изложенная в ней хронология событий, несомненно, требует критического отношения. События, которые она относит ко времени Абгара V Уккамы, царствовавшего в начале христианской эры, следует связать с Абгаром VIII бар Ману, который первым из царей Эдессы принял христианство. Таким образом, памятник датируется первой половиной III века, что принято новейшими иссле-

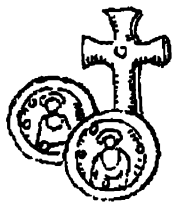
дователями. Полный сирийский текст апокрифа — «Учение апостола Аддая» — можно отнести к концу IV — началу V века.

Предание о том, что нерукотворная икона охраняет город Эдессу от врагов, держалось долго, так же как и легенда об обещании, данном Христом Абгару, сохранить его город. Во всяком случае, во времена осады персами Эдессы в 544 году Прокопий Кесарийский¹⁰⁸ упоминает об этом обещании, как о хорошо известном всем.

Вкратце легенда об Абгаре и Аддае повторена в житии мар Мари, «апостола Востока», которое повествует о проповеди христианства в областях Ассирии, Вавилона и Персиды. Однако история мар Мари была неизвестна западным сирийцам. Это произведение написано тенденциозно, с целью утвердить апостольское происхождение церкви Кокэ, главного храма Ктесифона. Сказание об Аддае активно использовалось монофизитами, и несториане также стремились связать свой центр с каким-либо апостолом. Апокрифическая история мар Мари, ученика Аддая, как раз и возводит к апостольской традиции евангелизацию ряда иранских областей.

Источник, использованный житием мар Мари, отнюдь не древнего происхождения, в нем много противоречий. Кроме того, он носит явные следы борьбы между Эдессой, Селевкией и Кашкарком за приоритет и апостольское происхождение их церквей. Критический анализ этого памятника приводит к выводу, что в сохранившемся до настоящего времени виде он был составлен после 642 года, когда сасанидский Иран пал под ударами арабов, и, таким образом, сведения, содержащиеся в нем, могут относиться ко второй половине VI—VII веку. Они дают возможность связать распространение сирийской культуры и идеологии в Иране со временем арабских завоеваний, что имеет существенное значение. Эти сведения интересны и для исторической географии Ирана, для его этнографии.

Но как бы мы ни датировали рассмотренные выше сочинения, нельзя отрицать раннего появления христианской проповеди в областях Междуречья. Нет оснований сомневаться в том, что в конце I — начале II века новое учение стало распространяться на восточном краю империи, столь близко расположенном к одному из первых, если не первому центру христианства — Антиохии, куда, как свидетельствует Новый



Завет, христианство было принесено апостолами (Деян. XI, 20–27).

Сирийские апокрифы отнюдь не исчерпываются названными. Сохранилось несколько мученичеств, требующих, однако, критического отношения к сообщаемым ими фактам. К их числу относятся мученичества жреца Шарбиля и епископа Барсамьи. Приписка к мученичеству Шарбиля говорит о составлении его очевидцами Марином и Анатолием, которые «положили» свою запись в архив Эдессы. Непосредственно к мученичеству Шарбиля примыкает повествование о мученичестве обратившего его в христианство Барсамьи, написанное с упоминанием тех же лиц, что названы в предшествующем памятнике.

В самих этих памятниках события связываются со временем императора Траяна (правил в 98–117 годах) и царя Абгара VI. Но анализ их текстов показал, что на самом деле они относятся ко времени гонений императора Деция (правил в 249–251 годах). Это видно из речи Барсамьи, «епископа христиан», обращенной к главе жрецов Шарбилю, в которой упоминается предшественник царя Абгара, тоже Абгар, принявший христианство. Кроме того, в обоих памятниках Барсамья объявляется современником Биноса (Фабиана), бывшего римским папой с 236 по 250 год, при котором, как утверждает сирийский апокриф, была сделана неудачная попытка захватить и увезти из Рима останки апостола Петра и апостола Павла.

Общее мнение исследователей сводится к тому, что эти мученичества не имеют большой исторической ценности, но все же они представляют некоторый интерес с точки зрения изучения литературы и культуры Сирии.

В сирийской литературе нашли отражение и гонения императора Диоклетиана (правил в 284–305 годах). Сохранился рассказ о трех эдесских мучениках — Гурии, Шамуне и Хабибе, написанный якобы их современником и очевидцем, неким Феофилом. Исследователи справедливо сомневаются в том, что автор был свидетелем происходившего, но, по-видимому, названные лица действительно пострадали в период гонений. Время Диоклетиана упоминается в нескольких местах мученичества, что дало повод предположить, что текст его был написан до 297 года. Подробности, приводимые в мученичестве

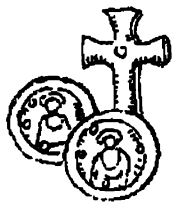
относительно эдикта, который стал известен в Эдессе, вызов игемона города в Антиохию, специальное указание, чтобы преследование было направлено против духовенства, которое принуждали приносить жертвы языческим богам, — все это соответствует реальной обстановке III и начала IV века. Критический анализ памятника в целом приводит к выводу, что он тесно связан с мученичествами Шарбиля и Барсамьи.

Смерть и мученичество Гурии и Шамуны относятся к 306 году, Хабиба — к 309 году. Символ веры в том виде, как он излагается героями этого повествования, явно носит влияние никейских формулировок. В исповедании мучеников, как и в записях предъявляемых им обвинений, описании судебного процесса, встречается много греческих и латинских терминов. Это объясняется наличием таких слов в живом сирийском языке того времени, но отнюдь не дает оснований для заключения, что первоначальный текст сочинения был греческим. Мученичество Гурия, Шамуны и Хабиба, несомненно, было написано на сирийском языке. Добавим, что память этих мучеников прославляется в одной из гомилий Ефрема Сирина.

Перечисленные мученичества отражают обстановку первой четверти IV века и дают представление о жизни Эдессы в то время, когда эллинистическое княжество Осроена, столицей которого был город, оказалось под властью неприязненно относившейся к христианству империи. Гонения не могли обрушиться на сирийцев, которые составляли ту среду, где новая религия распространялась с наибольшим успехом.

Это отчасти способствовало тому, что сирийские христиане стали перебираться через близкую границу в соседнюю персидскую державу. Здесь новая религия на первых порах не привлекла внимания государства и жречества и вызвала ожесточенный отпор и гонения лишь спустя годы, когда Сасаниды начали проводить активную религиозную политику.

Одна из причин этих гонений заключалась в том, что христианское население Ирана приняло, по мнению его правящих кругов, сторону Римской империи, где христианство после Миланского эдикта 313 года¹⁰⁹ встало на путь превращения в официальную религию. Идеологическая связь христианского населения Ирана с империей, с одной стороны, и желание



извлечь пользу для своей казны из материального благосостояния торгово-промышленных слоев города, к которым принадлежали сирийцы, — с другой, побудили шаха к решительным действиям против них, как против «врагов» царства.

Активная внешняя политика Шапура II требовала средств, которые он считал возможным получить, взимая подать с христианского населения в двойном размере, а среди городских сирийцев-христиан были очень состоятельные люди. Распоряжение об увеличении налогообложения христиан было обнародовано на 31-м году правления Шапура II, то есть в 340 году.

Требование уплатить двойную подать было предъявлено и епископу столицы Селевкии-Ктесифона¹¹⁰ Симеону бар Саббаэ, прозванному «сыном красильщиков», так как его родители занимались окраской шелка в пурпурный цвет. Симеон по самому своему положению первого иерарха столицы считался главой христианского населения Ирана. Он, как и многие христиане, платить отказался, что было расценено как бунт. На 36-м году царствования Шапура (344 год) Симеон был казнен. От этой даты по традиции начинается отсчет гонений, длившихся 39 лет, в течение которых производились конфискация имущества христиан, многочисленные казни, разорение церквей.

Агиографический цикл, посвященный мученикам «великого гонения» при Шапуре II, называет два центра, из которых оно исходило. Один был в столице и близ нее — в Карка-де-Ледане. Второй — в провинции Адиабена (Хедайаб).

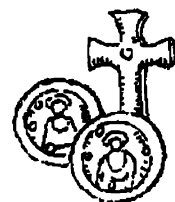
Анализ событий, связанных, с казнью епископа Симеона, был дан нами на страницах другой книги*. С епископом соединена история Гухиштазада (Азада), за которым в цикле следуют деяния каругбеда¹¹¹ Поси (Пусая) и других христиан, чьи мученичества наполнены важными подробностями. Что касается основного текста — описания собственно мученичества Симеона, — то его древнейшая форма была использована Созоменом и изложена на греческом языке между 439 и 450 годом. Этот текст был выделен путем сравнения краткой и пространной версий мученичеств Симеона, его сестры Тар-

* Н. В. Пигулевская. Города Ирана в раннем Средневековье. М.; Л., 1956. С. 145–149, 242–251.

бо и царского наставника евнуха Гухиштазада на сирийском языке и в греческом тексте Созомена, а также некоторых связанных с ними житий. После сделанного анализа можно с уверенностью сказать, что дополнения, литературная обработка, редакция текстов относятся ко времени, близкому к событиям, которые были хорошо известны автору.

Жития Гухиштазада и Тарбо вкраплены в основной текст мученичества самого епископа. То, что сообщается о Гухиштазаде, позволяет видеть реальную обстановку при дворе шаха. Воспитатель шаханшаха оказался христианином. Он входил в состав «тайного совета» шаха, то есть принимал участие в решении наиболее важных государственных дел. Это дает представление о той диффузии, которая происходила между культурой и идеологией сирийцев и персов. О том, насколько трудным было положение при дворе христианина Гухиштазада, говорит то, что он из страха перед царем вынужден был поклониться солнцу. Это привело к тому, что епископ Симеон, когда его вели в темницу, отвернулся от Гухиштазада, как от отступника. После этого евнух сменил дорогие одежды на грубые и, сидя у дверей дворца, горько плакал: «Горе мне, как я предстану перед Богом моим, от Которого отрекся? Вот — Симеон, и тот отвернулся от меня!» Шаханшах узнал о печали любимого наставника и спросил его, что случилось. Тот ответил, что горько раскаивается в своем отступничестве и не будет больше поклоняться солнцу, а только Единому Истинному Богу. Шаханшах удивился этому и ласково стал убеждать наставника не унижать богов, которым поклонялись их отцы. Но Гухиштазад был непреклонен, и его осудили на смертную казнь. Единственной просьбой мученика было, чтобы глашатаи оповестили весь город, что он умирает не за преступление перед царем, а как христианин. Шаханшах исполнил его просьбу.

Выдающийся интерес представляет также история сестры Симеона бар Саббаэ — Тарбо. Сразу хочется отметить, что в научной литературе были попытки охарактеризовать ее житие как рассказ, сложенный по определенному трафарету, и это вряд ли правильно. Епископ Симеон, каругбед Поси, евнух Гухиштазад, Тарбо — это живые люди, которые думают, говорят, действуют. Обвинение, дознание, заключение и при-



говор, изложенные в определенном порядке, представляют не трафарет, а отражение судебной процедуры, единой как для процессов против христиан на Востоке и на Западе, так и для любого другого процесса.

Обвинение, предъявленное Тарбо, было внушено иудеями, к которым благоволила заболевшая шахиня. Ее болезнь, по утверждению иудеев, была вызвана колдовством христиан, в первую очередь Тарбо. Обвинение это возникло не на пустом месте: оно отражает длительную борьбу сирийцев и иудеев на экономической почве, их соперничество в ремесле и торговле, претензии на привилегии, которые давал шаханшах, стремление каждой стороны снискать благоволение двора, найти его поддержку и в области идеологии, укрепив этим путем свои позиции. И те, и другие пускали в ход любые средства.

Иудейская ориентация шахини сделала возможным обвинение Тарбо в колдовстве, направленном против шахини, — якобы в отмщение за смерть брата Симеона. При дворе в это время усилилось влияние зороастрийского жречества. Обвинение сирийцев в колдовстве было, по-видимому, ответом на аналогичное их обвинение в адрес зороастрийцев. Апологетические речи Тарбо в тексте жития по содержанию повторяют общие положения, известные по другим литературным памятникам сирийцев III–IV веков. По форме они сходны с речами Симеона, который задает вопросы и сам на них отвечает.

В сирийском тексте жития Тарбо процесс ведется «великим магупатом¹¹² и двумя знатными». В ходе процесса выясняется, что каждый из судей хотел бы взять Тарбо в свой гарем. Но она отвечает отказом, называя себя «невестой Христовой». Это еще больше усугубляет ситуацию, и судьи признают ее и двух других девушек колдуньями. Но шаханшах обещает сохранить им жизнь, если они поклонятся солнцу. Тарбо сделать это отказывается, сказав магупату, что поклонение солнцу — это богоотступничество и что христианство запрещает волхование. После этого участь ее и двух других девушек (одна из которых ее сестра, а вторая — служанка) была решена. Их подвергли страшной казни, распилив каждую на две части. Останки положили с двух сторон дороги, по которой в целях излечения

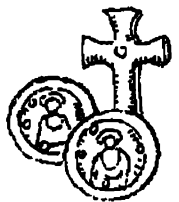
провели шахиню; следом за ней проследовал шах и все «множество» (свита или войско).

В житии имеется плач о казненных девушках. Возможно, что его литературная обработка восходит к Маруте, епископу Майферкатскому. О сборнике житий, составленном Марутой, есть упоминание у Абдишо бар Берихи. Вероятно, Маруте принадлежит и редакция речей Симеона и Тарбо, которая, во всяком случае, выполнена одним и тем же лицом.

Как упомянутые жития, так и повествование о каругбеде Поси, пострадавшем «в великое гонение» Шапура II, дают возможность более точно представить себе отношения между христианским сирийским населением и иранскими государственными учреждениями. То, что Поси был сирийцем и христианином, не помешало ему занять достаточно высокое место в царских мастерских. Как каругбеду Поси подчинялись мастерские различных городов. Его житие, как и сборник документов сирийских поместных соборов, позволяет сделать вывод о наличии корпораций, в которые объединялись ремесленники. О значении, влиянии и роли этих ячеек, предшествующих цеховой системе, свидетельствуют как подписи их старейшин под актами соборов, так и их признание государственной властью Ирана.

На Симеоне и связанных с ним лицах казни не прекратились. Преемник Симеона епископ Шахдуст вскоре был казнен в Бет-Лапате, за этим последовала казнь племянника Симеона — Барбашмина. К 348 году относится мученичество в Ктесифоне 120 членов клира, монахов и некоторых мирян. С 346 года начинаются гонения на христиан в областях Бет-Гармай и Адиабена. Мученически гибнет епископ Шахргерда Нарсай. Сохранились описания казней Анании в Арабайе и бывшего жреца Айталахи в Арбеле, имевших место в 358 году. О них упоминает и Созомен. Он сообщает также и о епископе Милесе, не называя, однако, города, где была его кафедра. Мученическую кончину другого Милеса, епископа Суз, следует отнести к началу «великого гонения». Наряду с упомянутыми были и безымянные мученики, которые погибали десятками.

Следует сказать о мученичестве (358 год) мар Кардага, обращенного в христианство правителя Адиабены. Его достоверность вызывает сомнения, но при этом оно содержит большое



количество исторических подробностей, несомненно имевших место, и топографических сведений, которые могли быть даны лишь автором, хорошо знавшим всю обстановку.

В IV, V и даже VI веке шаханшахи время от времени возобновляли гонения на христиан; для этого всегда находились подходящие предлоги. Настоящие причины при этом не менялись, их было, в сущности, две: первая заключалась в неиссякающем стремлении пополнить казну за счет зажиточных сирийских ремесленников и купцов, вторая — в «ревности» зороастрийского жречества к тому, что новая и чуждая ему религия занимала все более серьезное место в государстве и при дворе шаха.

Но, как тяжело ни сказывались гонения на состоянии христианских общин в Иране, они не только продолжали существовать, но и усиливали свое влияние. Это выражалось в последовательной преемственности иерархии, развитии христианской письменности на сирийском языке, появлении новых школ. Работала философская мысль, формировались новые догматы православия, с греческого на сирийский переводились не только теологические творения современников, но и классические труды. Идеи, высказанные богословами Александрии и Антиохии, широко обсуждались в христианских общинах Сирии и нередко становились предметом спора. Об этом с достаточной полнотой и достоверностью свидетельствуют источники, связанные с деятельностью высших школ Эдессы, Нисибина, Гунди-Шапура и с именами таких ученых, как Сергей Решайнский, Север Себохт, Хенана Адиабенский, Нарсай и другие.

2. Организация христианской церкви в Иране

Распространение христианства в Иране было в значительной степени связано с тем, что Сасаниды не ограничились захватом территории Римской империи, где жили христиане: Шапур I и другие правители Ирана имели обыкновение переселять большие группы людей с границ в центральные области своей державы. Таким образом, носители новой религии, уже

занявшей прочное положение в приморской Сирии и Северном Междуречье, против своей воли оказывались внутри страны.

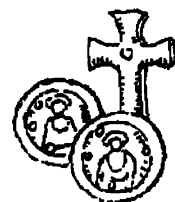
Сирийцы и раньше жили на территории Ирана, но теперь их стало еще больше, а их роль в жизни державы Сасанидов возросла.

Особенно значительное место сирийские ремесленники и торговцы заняли в городах Ирана, где они стали объединяться в корпорации во главе со старшиной. Этническая принадлежность в древности и Средневековье была неразрывно связана с исповеданием религии; сирийцы были христианами, персы — зороастрийцами. Самое положение среди инаковерующих язычников, занимавших неоспоримо первое место, приводило сирийцев к необходимости иметь свою организацию, под охраной которой они могли бы существовать. Поэтому они сплачивались вокруг церкви и через ремесленные и торговые корпорации оказывали ей экономическую поддержку. Этим и объясняется то, что главы городских ремесленных и торговых объединений ставили свои подписи под актами церковных соборов, подтверждая их обязательность.

По языку христианство в Персии было сирийским. На этом языке читали Писание и отправляли богослужение. Принимавшие новую веру персы принимали и правила религиозного объединения, членами которого становились.

Сирийская церковь какой-то период времени оставалась в стороне от общего развития христианского вероучения. Докматика «персидского мудреца» Афраата в его гомилиях, написанных до 345 года, вероятного года его смерти, не обнаруживает следов Никейского символа веры 325 года. Его учение «не эллинизировано» и носит несколько примитивный характер. Ереси, известные Афраату, — это гностические учения Валентина и Маркиона, а также манихеев, других он не знает.

Не менее слабым было также иерархическое и каноническое развитие сирийской церкви. Церковь — прихожане и клир, священники и диаконы — возглавлялась епископом, но стройной организации не существовало. В некоторых городах было по два епископа, единого же главы для всех епархий — митрополита или патриарха — не выбирали, канонические постановления не доводились до сведения клира или просто



не выполнялись. Это особенно чувствовалось после тяжких гонений IV века.

Христианские императоры, при любой возможности стремясь установить дружественные или хотя бы сносные отношения с Ираном, пытались сделать это через сирийцев-христиан. Несомненно, выдающаяся роль принадлежала Маруте, епископу Майферкатскому, о котором сообщают как сирийские, арабские, так и греческие авторы. Их сведения, однако, не во всем согласуются. Судя по наиболее древним источникам, Марута был в Иране дважды в составе имперского посольства. Одно из них имело место еще при жизни Шапура II (до 379 года). Сократ Схоластик сообщает, что Марута был опытным врачом, сочетая эту профессию со священством. Шаханшах пригласил его для лечения сына, выздоровление которого послужило основанием для достижения «мира и согласия». Более того, Марута убедил шаха-гонителя выдать ему останки мучеников, которые он потом перевез в Майферкат. Сообщения византийских историков церкви не лишены некоторых неувязок, но в основе они, несомненно, правдивы. Другое посещение Ирана Марутой приурочивается ко времени шаха Ездигерда I, вступившего на престол в 399 году и правившего до 420 года.

«Хроника Сиирта»¹¹³ сохранила в истории четырнадцатого католикоса мар Исаака рассказ о том, как император Аркадий обратился к шаху Ездигерду с письмом, в котором просил смягчить отношение к христианам и прекратить их преследования. Ездигерд был в то время болен и «с радостью» принял епископа Маруту, который привез ему это послание и излечил от тяжких головных болей.

Шах послал императору подарки, гонение прекратилось, а католикосу Исааку, избрание которого главой персидской церкви состоялось еще в 399 году при содействии того же Маруты, было выражено благоволение. Таким образом, было достигнуто соглашение между христианской церковью и государственной властью Ирана. Церковь получила некоторую свободу, ее организация возглавлялась католикосом по согласованию с шаханшахом.

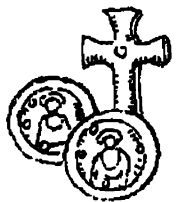
Исаак воспользовался присутствием Маруты, чтобы собрать собор, на котором были бы установлены каноны управления

церковью, как это имело место на Западе. Ездигерд дал на это свое согласие, так как Марута представил ему послание «западных отцов». По приказу шаха в 11-й год его правления (410 год) в Селевкию-Ктесифон съехалось сорок епископов. Им было прочитано упомянутое послание, и собор принял двадцать два церковных канона, которые определили как порядок управления епархиями, так и порядок избрания епископов.

Кроме того, был принят символ веры 318 отцов, то есть Никейского собора. Наиболее вероятно, что перевод его на сирийский язык был выполнен Марутой или, во всяком случае, с его участием. Во всяком случае, известно, что епископ Майферкатский перевел послание императора Аркадия шаханшаху Ездигерду с греческого на персидский, что свидетельствует о его хорошем знании языков.

Известно, что в арабо-персидских источниках Ездигерду дана отрицательная характеристика. Историки отмечают его жестокий нрав, подозрительность и мстительность. Причина этого в том, что в противоположность зороастрийскому жречеству он нашел возможным поддержать христиан своего государства. Шах также стремился завязать новые отношения с Римской империей, что не встретило одобрения ни в жреческой среде, ни у арабов. Христианские же авторы единодушно и горячо восхваляют Ездигерда.

Марута умер в 419 году. Но положенное им начало новых отношений между империей и Сасанидской державой получило дальнейшее развитие. На 21-м году царствования Ездигерда (419–420 годы) имел место обмен посольствами. Акакий, епископ Амида, был послан императором Феодосием II (правил в 408–450 годах) к «славному, миролюбивому царю царей» «ради мира и покоя церквей и Христовых общин, что на востоке». Тогда же при персидском дворе находился католикос Ябалаха I. На 19-м году правления Ездигерда (417–418 годы) католикос Ябалаха был направлен «с честью и торжеством великим в посольство» к «царю ромеев». Таким образом, обмен посольствами и взаимные мирные отношения между двумя великими державами налаживались при посредстве сирийцев, которые с успехом исполняли важную политическую миссию.



Собором сирийских епископов в 420 году был принят ряд церковных постановлений вселенских и поместных соборов. Епископы обратились к Ябалахе с просьбой установить правила, которыми они могли бы руководствоваться в своей практике, обязательные и одинаковые для всех, и чтобы каждый получил их «из его рук». По-видимому, речь шла о том, чтобы правила были оформлены в письменном виде и утверждены католикосом.

Положение это, однако, не удержалось. Со смертью в 420 году Ябалахи I на сан католикоса претендовал не один человек, что создало сумятицу. Два его преемника один за другим были преданы анафеме и низложены. Ставший католикосом в 421 году Дадишо I попытался успокоить епископат, но это оказалось нелегко; к тому же возобновились гонения, о чем свидетельствуют трагические эпизоды, рассказанные как сирийскими, так и греческими историками.

Причину этих гонений следует видеть в том, что представители христианства проявляли все большую активность, они становились слишком заметны, новая религия стала распространяться среди иранской знати, и это многих раздражало. Христианские клирики почувствовали себя настолько уверенно, что вступили в открытую борьбу с магами и довели ситуацию до того, что благосклонность к ним Ездигерда дала трещину. Так, мученичества Абды и Нарсая были вызваны тем, что они разрушили пирей¹¹⁴, затушили священный огонь. Их действия не могли не найти противодействия и наказания. Рассказывая о разрушении Абдой пирея, Феодорит Киррский говорит, что это было «несвоевременным». Он приводит в пример проповедь Павла в Афинах, который действовал словом, но не разрушал алтари язычников. Таким образом, можно сказать, что в Персии христиане отчасти сами спровоцировали тяжкие гонения при Ездигерде и Бахраме V (Варахран), о которых известно из сирийских агиографических памятников.

На этом фоне во второй половине V века непримиримый характер приняла идейная борьба в сиро-персидской церкви. Предметом ожесточенных споров сделалось догматическое учение, решался вопрос о выборе направления — несторианского или монофизитского. При этом чисто идейные рас-

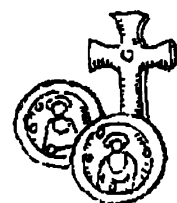
хождения в вопросах христологии приводили к неизбежному иерархическому разделению, тем самым еще более углубляя пропасть между двумя этими направлениями.

Важную роль в этих догматических спорах играл Бар Саума, один из учеников Ивы, епископа Эдесского; и он, и его учитель опирались на взгляды Феодора Мопсуестского, чьи экзегетические труды послужили основой для развития несторианских идей у сирийцев. Истолкование Писания было сутью обучения в средневековой школе клерикального типа. Поэтому большое значение приобретал вопрос, кто и как интерпретировал библейские тексты, каких взглядов придерживались школьные учителя и тем более профессора Эдесской и Нисибинской академий.

Деятельность Бар Саумы была многогранна. Мы уже говорили о нем как об учителе и экзегете, когда касались истории Нисибинской академии. Но нельзя не сказать и о его деятельности в роли иерарха.

Учась в Эдессе, которая, как мы помним, в то время принадлежала Восточной Римской империи, он вместе с группой других молодых персов стал горячим сторонником Ивы. В 435 году он вернулся в Иран и сумел завоевать благосклонность шаханшаха Пероза. С его согласия Бар Саума был привлечен для участия в переговорах с Византией. Сохранилось его письмо к католикосу Акакию, в котором Бар Саума сообщает, что не может приехать в столицу в настоящее время, потому что занят особо важными делами, связанными с установлением границы между ромеями и персами.

Бар Саума занял выдающееся положение как епископ. Его догматические взгляды склонялись к несторианству и, во всяком случае, были резко враждебны монофизитству. Он придерживался особого мнения в вопросе о celibate духовенства и «был женат, как все персы», тогда как католикосы, сначала Бабуи, затем Акакий, считали брак несовместимым с саном епископа. Оба католикоса и Бар Саума созывали поместные соборы, на которых опровергали друг друга, но эти собрания не имели того авторитета, которым пользовались предыдущие соборы сирийских христиан. Монофизиты, оплотом которых были монастыри, были противниками Бар Саумы и в догматическом учении, и в отношении церковных правил.



Впрочем, нельзя сказать, что Бар Саума постоянно находился в состоянии разрыва с католикосами. Сохранились четыре его письма к Акакию, где он весьма уважительно обращается к главе церкви. Более того, столкнувшись в Нисибине с представителями византийского монофизитства, он просил Акакия о поддержке и помощи. Впоследствии он вообще переменил позицию и признал свою неправоту в спорах с Акакием.

Догматическая полемика между монофизитством и несторианством была перенесена и в среду арабов-христиан. Это известно из целого ряда источников. Столкновение взглядов нашло отражение в словесном состязании сторон, которое имело место в ставке царя арабов-лахмидов Мундара (правил в 494–500 годах) — Хирте Наамановой. Иоанн Эфесский в житии Симеона Бетаршамского живо описал эту дискуссию и привел доводы обеих сторон. Все вышеизложенное указывает на напряженную умственную жизнь в христианских кругах персидского общества, где философские и этические проблемы были предметом горячей полемики.

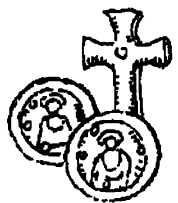
Наряду с догматическими спорами, расхождениями во мнениях по поводу церковных правил, которым должен подчиняться клир, постоянные волнения возникали в связи с несогласием епископов подчиняться католикосу. В третьем письме к Акакию Бар Саума открыто признает, что собранный им в Бет-Лапате собор был ошибкой, за которую он просит прощения. На соборе Акакия 486 года Бар Саума присутствовал, и акты собора подтверждают, что все, что было предметом спора в Бет-Лапате, здесь пришло к мирному разрешению. Бар Саума умер не позднее 495 года, вскоре после него скончался и католикос, но о разногласиях между ними говорилось и на соборе 497 года, созванном следующим католикосом Бабаем. Было решено отвергнуть как высказывания Акакия и его приверженцев, направленные против Бар Саумы, так и возражения последнего в адрес католикоса и признать главенство католикоса над всеми сирийскими христианами; собор согласно принял сторону Бар Саумы в отношении целибата духовенства. Казалось бы, неустройство в церкви было преодолено, но спокойное течение церковной жизни продолжалось недолго — после смерти Бабая в 502 году волнения в церкви возобновились.

Полемика Бар Саумы с Акакием совпала по времени с наиболее острыми проявлениями маздакитского движения¹¹⁵, со смещением покровительствующего маздакитам Кавада и воцарением Замаспа (правил в 496—499 годах). Мощное маздакитское движение на рубеже V и VI веков, оказавшее влияние на все классы общества, вылилось в различные формы протеста. Христиане, как сирийцы, так и персы, да и вообще вся «незороастрийская среда», тоже были затронуты этим движением, приведшим к общей социальной перестройке Ирана.

Борьба, предшествующая приходу маздакитов к власти, их террор по отношению к зороастрийской знати, перемены на троне привели к разрухе в стране. Первые два письма Бар Саумы к Акакию были написаны в 484 году; он сообщает о сильном голоде и лишениях, о которых известно и из других источников, относящихся ко времени шахов Пероза и Балаша. Это говорит о том, что социальные потрясения отразились на всех сторонах жизни Ирана, на всех слоях, всех группах его населения, в том числе и на христианах, как это уже отмечалось нами в предшествующих работах*.

Выше уже говорилось, что Бар Саума представлял Иран при заключении мирного договора и установлении границ с Византией. Тут важно иметь в виду одну сторону жизни города, епископом которого он был. В Нисибине, расположенном на границе, в связи с войной возникали брожения, и часть населения, сирийцы и персы-христиане, была склонна встать на сторону Византии. Возможно, что эти политические настроения в какой-то мере разделял и глава клира, но возможно, что все это происходило вопреки его взглядам. Во всяком случае, он, с одной стороны, не решился на какие бы то ни было действия вместе со своей паствой, а с другой, не стал ничего сообщать марзпану, ведавшему областью, опасаясь, как бы это не отразилось на судьбе христиан.

В сирийских источниках можно найти и другие случаи социального брожения. Ярким примером является противодействие «постыдному», по мнению источников, поведению



* Н. В. Пигулевская. Маздакитское движение / ИАН СССР. Отделение истории и философии. Вып. 4. 1944. С. 171—181; Н. В. Пигулевская. Города Ирана в раннем Средневековье. С. 311—331.

епископа Авраама бар Аудмихра из Бет-Лапата, которому ставили в вину, что он «продавал евхаристические сосуды», а полученные деньги раздавал в качестве подарков людям пустым и развратным. Авраам покаялся на несторианском соборе 544 года, однако не подчинился епископскому суду, так что наказание он и его сторонники претерпели от суда гражданского. Вмешательство светской власти, очевидно, было вызвано социальным характером действий Авраама, то есть продажа евхаристических сосудов была, скорее всего, только поводом.

Заслуживает внимания тот факт, что под актами собора, содержащими отлучение Авраама, имеются подписи не только клириков, но и светских лиц. Это были христиане, занимавшие, несмотря на свою религиозную принадлежность, высокие должности в государстве. Представители разных городов, засвидетельствовавшие эти документы, гарантировали собору, что ни сам Авраам, ни его приверженцы не найдут у них поддержки. Наибольшее число подписей принадлежит жителям Бет-Лапата, епископом которого был Авраам; среди них имеются имена старейшин торговых компаний, старост ремесленных корпораций, мастеров по обработке серебра, олова и золота.

Конец V — первая половина VI века отмечены особенно острыми догматическими спорами, следствием которых стал окончательный раскол сирийской церкви на несторианскую и монофизитскую ветви. Каждая из них развивала свои взгляды, имела свои убеждения. Следует, однако, отметить, что они взаимно влияли одна на другую, а вместе способствовали развитию единой сирийской культуры.

Важную роль в культурной жизни Ирана сыграл несторианский патриарх мар Аба I. Перс по происхождению, зороастриец по вероисповеданию, образованный человек, в молодости он исполнял обязанности писца у знаменитого юриста Хвадайбуда. Но позже, под впечатлением случайной встречи с одним монахом, со смирением перенесшим оскорбление, нанесенное ему Абой, последний принял христианство. Не имея возможности совместить новую веру и официальный пост, он оставил должность писца, намереваясь отправиться в пустыню, но затем поступил в Нисибинскую академию, несколько лет занимался наукой, а затем с хорошо знавшим греческий

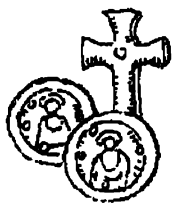
язык Фомой отправился в «ромейские земли». В его жизнеописании упоминается ряд городов — Александрия, Константинополь, Афины, Коринф, Антиохия — и областей — Ахайа, Киликия и Фиваида, — в которых он побывал, проповедуя доктрину, усвоенную в Нисибинской школе, и где «обратил одних» и «заставил замолчать» других.

Победив в дискуссиях с софистами, языческими философами в Афинах и Коринфе, мар Аба отправился морем в Константинополь. Здесь он удивил своими знаниями многих греков, однако благоразумно избежал личной встречи с византийским императором, вернулся в Иран и в течение ряда лет преподавал в Нисибинской академии. В 540 году с разрешения и даже по настоянию шаханшаха он был избран католикосом «всей Персиды».

Он объездил южные и восточные провинции Ирана и, вернувшись, был принят Хосровом I Ануширваном. В 544 году мар Аба созвал собор, одним из важнейших постановлений которого была реорганизация управления церковью, с тем чтобы укрепить в провинциях власть католикоса и подчинить их единообразному управлению. Применяя различную тактику, мар Аба преуспел в достижении своих целей. Известны случаи его резких столкновений с епископами — события, связанные с Авраамом бар Аудмихром из Бет-Лапата, который был вынужден принести письменное покаяние, но затем нарушил свои обещания, из их числа.

Большое внимание собор мар Абы уделил правилам христианской морали и нравственности, которые не соблюдались некоторыми представителями клира и мирян. Отдельные каноны устанавливали правильную последовательность иерархического преемства на всех его ступенях. Завершая собор, мар Аба призывал всех к миру и согласию, к повиновению церковным авторитетам, утверждая, что «выполнение этого является апостольской (традицией) и в нашей восточной стороне, и в соседних странах».

Представление об апостольской традиции занимало немаловажное место в сознании руководителя сирийской церкви. Сохранилось несколько посланий мар Абы, в которых он толкует несторианское исповедание, связывая его с предшествующими вселенскими соборами — Никейским, Гангрским,



Антиохийским и Халкидонским. Согласие несториан с постановлениями последнего собора основывалось на осуждении им константинопольского архимандрита Евтихия¹¹⁶. Монофизиты же, разумеется, отрицали Халкидонский собор.

Как в посланиях, так и в канонах католикоса Абы содержится целый ряд постановлений, запрещающих браки кровнородственные и между близкими свойственниками (жена отца или брата); такие браки были обычны у персов и принимались зороастрийцами как должное.

Активная роль Абы в организации жизни сирийцев, его связь с сасанидским двором, благоволение шаха не могли пройти незамеченными. Политические и дипломатические способности мар Абы, энергия и размах его деятельности вызвали неудовольствие зороастрийского жречества, которое добилось открытия против него судебного процесса. Наконец, католикоса сослали в глухой рустак Адорбагайна, но и оттуда он руководил делами своей паствы через ходоков, которые посещали его в ссылке. Позже угрозы со стороны иранского жречества и даже попытки лишить его жизни побудили Абу вернуться в столицу и искать защиты у шаха.

Финансы, торговля и ремесла Ирана находились в руках сирийцев и персов-христиан. Они были полезным и деятельным элементом державы, их недовольство могло причинить ущерб, поэтому Хосров «приказал не убивать» Абу, а заключить в тюрьму. Вскоре восстание в Хузистане Анушзада, сына шаха, христианина по матери, привело к обвинению Абы в причастности к этим событиям и ухудшило его положение. Спасли его дипломатические соображения шаха. От правителя эфталитов был прислан в столицу Ирана клирик, которого просили поставить «епископом всего государства эфталитов». В связи с этим Хосров приказал освободить католикоса, чтобы он мог рукоположить нового епископа, а затем поручил ему успокоить продолжающиеся волнения в Хузистане, чтобы «не была пролита кровь». Благодаря вмешательству Абы было достигнуто общее примирение. Это были последние месяцы жизни католикоса; вскоре он тяжело заболел и 29 февраля 552 года скончался.

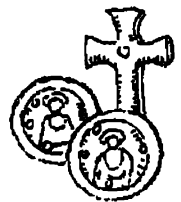
Положение, которое занимал мар Аба, дает представление о роли христианского населения Ирана в жизни государства.

Патриарх имел широкий круг возможностей, и шах стремился даже использовать его влияние в государственных интересах.

По желанию Хосрова I после Абы место католикоса было занято Иосифом, который к этому времени был уже в преклонном возрасте. Он провел большую часть своей жизни в Византии, где в совершенстве овладел медициной. Затем Иосиф возвратился в Нисибин и стал монахом. Будучи врачом, он успешно лечил шаха и исцелил его, за что тот и пожелал поставить его католикосом. Его назначение встретило резкое сопротивление клира. Собранный Иосифом в 554 году собор согласия не принес, тем более что католикос позволил себе резкие выпады против некоторых лиц, например Симеона, епископа Анбарского.



Выход из затруднительного положения, вызванного неудовольствием «верующих», нашел нисибинский врач по имени Моисей. Он обратился к шаху с ходатайством о том, чтобы Иосифа было позволено удалить с престола католикоса, и при этом облек свою просьбу в шутливое иносказание. Некий бедняк, которого шах увидел при дворе, полюбился ему, и шах подарил ему слона. Когда бедняк привел слона к своему жилищу, то увидел, что не сможет ввести его в дом, не сломав двери. Но и в том случае, если бы ему удалось завести слона в дом, ему было бы нечем его кормить; поэтому он попросил шаха взять подарок обратно. Хосров спросил, что христиане хотят сказать этой притчей, и Моисей пояснил, что они просят отозвать католикоса Иосифа, который не избирался ими, а был назначен шахом.



Спротивление Иосифа не помогло; иерархи избрали католикосом Иезекиила, ученика мар Абы. В 576 году Иезекиил созвал собор, принявший 39 канонів, из которых первый был направлен против мессалиан¹¹⁷. Новому католикосу пришлось употребить немало усилий, чтобы сохранить поддержку шаханшахом несториан в противовес монофизитам, влияние которых все возрастало.

Когда после смерти Хосрова в 579 году престол занял Хормизд IV, положение христианского сирязычного населения было относительно прочным. Табари¹¹⁸ сообщает, будто в ответ на призывы жрецов принять меры против христиан шах сказал, что, подобно тому как трон не может держаться на

двух передних ножках, а неизбежно опирается и на две задние, так и его государство должно опираться также на поддержку инаковерующих. Таким образом, несмотря на неудовольствие зороастрийцев, сирийцы-христиане продолжали занимать видные должности в государственной структуре Ирана.

В 585 году, на четвертый год после своего избрания, которое произошло при поддержке Хормизда, патриарх Ишоаб I собрал епископов на собор, который принял ряд канонов. Второй канон собора содержит защиту толкований «великого экзегета» несториан Феодора Мопсуестского. Канон был направлен против Хенаны Адиабенского и его последователей, которые не принимали этой традиции. Другие постановления собора подтверждали догматы и устанавливали нормы нравственной жизни для клира и паствы.

«Хроника Сиирта» сообщает, что Ишоаб пользовался благоволением шаха; даже якобы дело дошло до того, что шах распорядился, чтобы в его государстве чиновники в юридических вопросах советовались с епископами. Таким предписанием были крайне раздражены маги. Это свидетельствует о благоклонном отношении шаха Хормизда к христианам, с одной стороны, и о том, что у сирийцев были тщательно разработаны вопросы семейного и наследственного права — с другой.

Однако Хормизд был лишен трона. Анонимная сирийская хроника свидетельствует о трудном положении католикоса, который стремился остаться в стороне и сохранить нейтралитет в борьбе, которая развернулась за престол шаханшаха. Сын Хормизда IV, будущий шах Хосров II, искал поддержки в Византии и разгневался на Ишоаба, который не захотел сопровождать его. Возвратившись из Константинополя, Хосров жестоко упрекал Ишоаба за это, но католикос оправдался, утверждая, что он не хотел оставлять свою паству и давать повод к кровопролитию. Затем они вроде бы помирились, но положение Ишоаба все равно оставалось непростым: доверие Хосрова было утрачено. В результате после его воцарения католикос был вынужден бежать к арабам и скрываться у недавно крестившихся лахмидского правителя Наамана III и его сестры Хинд, где и умер в 596 году.

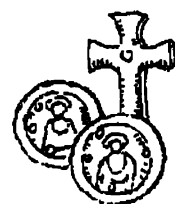
После него католикосом стал монах, миссионер и аскет Сабришо I, который сохранил свой образ жизни и после из-

брения. Возглавленный им собор 596 года также настойчиво требовал, чтобы толкование Писания велось соответственно доктрине Феодора Мопсуестского. Наряду с этим Сабришо примирил несколько монастырей, расположенных в области Шигар, которые придерживались разных направлений. Сабришо обратился к монахам этих монастырей с увещанием, в результате чего они приняли несторианское учение и отказались от прежних взглядов. Сабришо I умер в Нисибине в 604 году.

Идейные споры внутри христианства вращались в это время вокруг одного вопроса — экзегезы. Отзвуки возникшей борьбы нашли отражение в мученичестве мар Гиваргиса Михрамгушнаспа (умер в 615 году), составленном его современником Бабаем Великим, воспитанником школы в Бет-Забдае, а затем Нисибинской академии. В монастырь на горе Изла Бабай вступил при Аврааме Кашкарском, а позднее стал там преемником игумена Дадишо.

После смерти Сабришо христиане стали просить Хосрова II дать им возможность избрать нового католикоса. Тот назвал Григория, митрополита Нисибинского, с которым в свое время Сабришо обошелся несправедливо, несмотря на его большие достоинства. Но лица, которым было поручено провести выборы, пошли на хитрость. В Селевкии жил некий экзегет по имени Григорий, его-то и избрали вместо митрополита Нисибинского. Этот католикос Григорий I отличался невероятной скупостью и накопил изрядные богатства, но все они после его смерти в 609 году были конфискованы Хосровом II. В 605 году состоялся собор, на который епископы прибыли за счет шаха: «Отцам, правителям церкви, то есть епископам всех отдаленных областей, было предложено с честью явиться ко двору священному царя царей, пользуясь животными царя и за счет государства». Собор подтвердил ранее принятый символ веры и потребовал полного признания и верности учению «блаженного мар Феодора экзегета».

При этом ссылались на один из предшествующих соборов «месяца нисана 27-го года шаха Пероза», который вдохновлялся учением «блаженного мар Бар Саумы, епископа, митрополита Нисибина». Имя Хенаны Адиабенского не названо, но постановления собора 605 года были направлены против



него. В мученичестве Гиваргиса говорится, что ересь Хенаны Адиабенского состояла в проповеди зависимости судьбы от сочетания созвездий. Он считал Бога предельным, страждущим, смертным и делимым, отрицал воскрешение тела и признавал лишь освобождение души и предопределение поведения человека. В постановлении собора говорится о двух природах во Христе, совершенной — божественной и человеческой, в которой он и принял страдания.

Гиваргис, перс знатного происхождения, обратившийся в христианство, учился в Нисибинской академии, потом принял монашество. Положение несторианской церкви в Иране в то время было тяжелым, так как Хосров II подпал под влияние монофизитов, в частности друстбеда (врача) Гавриила Шигарского. После смерти Григория католикоса не избирали, так как шах не давал на это согласия, — «вдовство патриаршей кафедры» длилось целых девятнадцать лет.

В 612 году Хосров пожелал узнать «правду о вере», и было устроено словесное состязание при дворе, в котором приняли участие Гавриил и его сторонники, с одной стороны, и несториане — с другой. Во главе последних в дискуссии приняли участие митрополит Адиабены, епископ Карка-де-Бет-Селоха, Гиваргис с горы Излы и другие епископы. Анонимный несторианский источник утверждает, что православные одержали верх над Гавриилом и его сторонниками. Исповедание веры несторианских отцов, состязавшихся с монофизитами, сохранилось в дополнениях к актам соборов. Вводная часть этого документа содержит благодарность Хосрову II, а затем следует изложение несторианского символа веры и опровержение взглядов монофизитов и теопасхитов¹¹⁹. Шах исход спора между несторианами и монофизитами принял, но велел схватить Гиваргиса, о котором ему донесли, что он изменил зороастризму. Через год Гиваргиса приговорили к мученической смерти, и он был распят на «сенном рынке» в Бех-Ардашире. Источник считает, что причиной смерти Гиваргиса послужили происки Гавриила Шигарского. В том же источнике содержатся жалобы на монофизитов, которые выгнали из нескольких монастырей своих противников и заняли их сами.

Влияние монофизитов при дворе Хосрова II отчасти уравновешивалось деятельностью несторианина Ездина, владельца

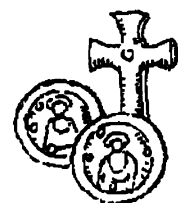
мастерских, где изготовлялись золотые и серебряные вещи. Он был очень богат, имел огромные угодья близ Карка-де-Бет-Селоха и, как говорит анонимная хроника, «был для церкви защитником, как Константин и Феодосий. Он строил церкви и монастыри по всему мир, подобные небесному Иерусалиму. Он был любим Хосровом и славился в обоих царствах — персидском и ромейском». Та же хроника, правда с меньшей уверенностью, сообщает, «что каждый день из утра в утро он, Ездин, посылал царю тысячу статиров».

Такую же роль покровителя несториан играл и сын Ездина — Шамта. Когда Хосров пожелал построить монастырь для своей жены-христианки Ширин в Белешфаре, близ Халвана, то послал в Эдессу к Шамте за списками Священного Писания и лекционариев¹²⁰.

Отсылая далее читателя к соответствующим страницам книги «Византия и Иран на рубеже VI и VII веков», в которой религиозной политике шаханшаха посвящена отдельная глава*, напомним лишь, что Хосров II неоднократно менял свою позицию по отношению к христианам в зависимости от внешнеполитических обстоятельств, то есть его религиозная терпимость была относительной.

После насильственной смерти Хосрова II воцарился его сын Кавад II Шируе. В его короткое правление, пришедшееся на несколько месяцев 628 года, несториане получили возможность созвать собор. За отсутствием избранного главы делами церкви в это время ведал Бабай Великий, и епископы именно ему предложили занять престол католикоса, но он отказался. Тогда католикосом был избран Ишоаяб, епископ Балада, родом из селения Гедала, области Бет-Арабайе. Он был известен как горячий противник Хенаны; все помнили его демарш, когда в знак протеста против действий Хенаны он покинул Нисибинскую школу.

За короткое время на престоле Сасанидов сменилось несколько правителей: в 630 году Буран, сестра Кавада II, заняв престол, поспешила послать посольство к императору Ираклию для окончательного заключения мира с ромеями. В Византию



* Н. В. Пигулевская. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. С. 234–249.

были направлены католикос Ишоаб II, митрополит Нисибинский Кириак, митрополит Адиабенский Павел, Гавриил из Карка-де-Бет-Селоха и другие клирики, среди которых был Ишоаб Ниневийский, будущий католикос Ишоаб III, и епископ Мартирий Сахдона, чьи многочисленные труды говорят о высоком уровне философских представлений. Тогда же в Византию было возвращено «древо креста», захваченное Хосровом.

Мудрая царица воспользовалась для выполнения дипломатического поручения услугами сирийцев-несториан, которые уже не первый раз выполняли такие задачи. Это еще раз говорит о роли сирийцев в Иране, о высоком уровне их культуры, что позволяло им вести ответственные переговоры в Византии. Как говорит анонимный источник, «эти пастыри снискали милость в глазах ромеев, которые приняли появление и прошение их, как ангелов Божиих».

С императором Ираклием члены посольства встретились в Алеппо. После этого правоверные несториане упрекали Ишоаба II в том, что он подчинился требованиям мелкитов¹²¹ и изменил несторианству. Католикос защищался как мог, а благодарная шахиня Буран запретила досаждать ему этими упреками.

Любопытный эпизод приводит Фома Маргский. Неподалеку от Апамеи пришедшие с посольством царя персов мар Ишоаб II и Сахдона встретились с мар Иоанном, епископом дамасских несториан, прославленным аскетом и целителем, и вместе с ним посетили православный монастырь, обитателям которого изложили свое учение. Монахи не смогли устоять перед «горячностью» их самих и «мудростью» их аргументов, однако некий старец, архимандрит, пожелал состязаться в споре с тремя епископами. Ишоаб II и Иоанн отказались пойти к архимандриту, советуя и Сахдоне также «не переступать его порога». Но тот был уверен в себе и пошел. Увидав же седины и благость старца, «постигнув его мудрость», он «склонил свою голову под его десницы», то есть принял его благословение. С этого времени, пишет Фома Маргский, несторианская вера Сахдоны была «испорчена».

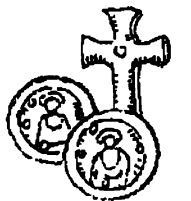
Между тем сасанидский Иран доживал последние годы. На него надвигались объединенные новой идеологией, полные сил полчища арабов. Об этом кратко, но живописно сообщает

анонимная сирийская хроника, составленная в первой четверти VII века: «В Истахре поставили Ездигерда, который был из царского рода, с ним прекратилось царство персидское¹²². Он выступил и назначил военачальником некоего человека по имени Рустам. Тогда наслал на них Бог сынов Исмаила, бесчисленных, как песок морского берега. Их вождем был Мухаммед. Перед ними не устояли ни стены, ни ворота, ни оружие, ни щиты, и они установили господство над всей землей персидской. Ездигерд посылал против них бесчисленные войска, но арабы уничтожили всех их и убили самого Рустама. Ездигерд заперся в стенах Махозе, но в конце концов обратился в бегство и отправился в области Хусай и Мерв, где и кончил свою жизнь. И стали господствовать арабы в Махозе и во всех землях».

Ужас перед грозным нашествием «сынов Исмаила» охватил население. Глава несториан покинул столицу Ирана. «Католикос Ишояб, когда увидел, что Махозе опустошен арабами, его ворота вывезены в Аколу (Куфа), а оставшиеся в нем погибают от голода, отправился в область Бет-Гармай, в город Карка», то есть Карка-де-Бет-Селох, где сирийское население издавна преобладало. Более поздние арабские хронисты Мари ибн Сулейман и Амр рассказывают, что католикос обратился к арабам и получил охранную грамоту от самого Мухаммеда или халифа Омара, но эти сообщения, конечно, следует отнести к числу легендарных. Впрочем, ясно, что христианский клир не мог не пытаться смягчить отношения с арабами. Этому могли способствовать старые связи, возникшие в процессе христианизации северных арабов в Хирте и южных в Йемене.

Несмотря на угрозу со стороны арабов, упорная борьба между несторианами и монофизитами, как и разногласия между отдельными представителями несторианского клира, продолжались. Так, нисибинцы не пожелали принять экзегета Хирты Бар Сауму в качестве митрополита, поставленного Ишоябом II, и он был вынужден жить, как сообщает все та же анонимная хроника, «в обители мар Саргиса, вне города» Нисибина.

После смерти Ишояба II в 646 году католикосом стал Марэммех, происходивший из области Арзун и бывший до этого митрополитом Бет-Лапата. Он принадлежал к числу аскетов монастыря мар Авраама в Изле, был широко известен своей



святостью, «а с того времени, как он был поставлен как светильник католикосом, он стал почитаем всеми правителями исмаильскими». Иначе говоря, Марэммех сумел найти путь к соглашению с арабами и добиться благоволения новой власти к сироязычному населению. Это ясно и из того, что он имел возможность отстраивать храмы. Так, он восстановил храм в монастыре мар Саргиса, украсив его «всяческой красотой». И вообще все постройки, которые он возводил, отличались большой роскошью.

Марэммех деятельно укреплял несторианский клир, он поставил епископом в Бет-Лапате «мужа почтенного и праведного» Саргиса, занимавшего прежде кафедру в Нехаргуле. Им были предприняты также попытки найти примирение с нисибинцами — с этой целью Марэммех посетил Нисибин, но его визит оказался безуспешным. Поставленный им митрополитом в Нисибине бывший епископ Арзуна Исаак за все время пребывания там так и не сумел установить контакта с горожанами. Все довольствие, которое было необходимо ему и его ученикам, он получал «из своей земли», «не ел хлеба нисибинской церкви и не распоряжался ее имуществом», как сообщает анонимный источник. Таким образом, разрыв между митрополитами и паствой был глубоким и длительным.

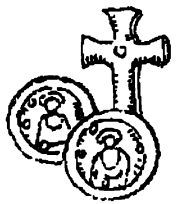
Марэммех скончался через три с половиной года после своего избрания, и его сменил Ишояб III. Жизнь и деятельность Ишояба III нашли отражение в его эпистолярном наследии, составляющем целый сборник. Послания эти отражают самые разные стороны деятельности иерарха, освещают сложные противоречия, вытекающие из политической обстановки на Ближнем Востоке, и характеризуют положение христианского населения. В них также упоминается о миссионерской деятельности сирийских просветителей — речь идет о том, чтобы продолжать попечительство о далеких приходах в Индии и в Средней Азии, которые издавна входили в состав духовных владений католикосов — предшественников Ишояба III. Достояна удивления и прочая литературная деятельность Ишояба III, выразившаяся в догматических трактатах, апологетических сочинениях, в целом собрании проповедей и стихотворений типа мимра и мадраше, входивших в состав несторианской службы. При активной поддержке Ишояба III

велась также работа над новой редакцией богослужбных книг, в частности, была сделана попытка внести единообразие в сирийские «Молитвослов» и «Типикон»¹²³.

На долю Ишояба III выпала нелегкая задача добиться подчинения диоцеза Рев-Ардашир, который возглавлял митрополит Шемон, стремившийся сохранить независимость от власти католикоса. Это был принципиальный вопрос, от которого зависело единство всей сирийской церкви. Ишояб, презрев условности, сам отправился к митрополиту и сумел его убедить в необходимости подчинения власти католикоса.

Тут следует заметить, что Рев-Ардашир включал кроме областей Ирана и «Катар, область, прилежащую к Персидскому заливу близ Бахрейна». Она, судя по всему, была христианизирована несторианами — во всяком случае, на актах собора, созванного католикосом Гиваргисом I в 676 году, имеется подпись епископа Фомы, митрополита Бет-Катарайе. Среди посланий Ишояба III есть одно, адресованное епископам катарайским; на основании этого письма можно сделать вывод о том, что в области Катар было несколько христианских центров, возглавлявшихся епископами. Еще два письма были направлены Ишоябом непосредственно катарайской пастве. В них он убеждал катарайцев соблюдать апостольские правила в обряде рукоположения священников. Кроме того, еще два письма обращены к монашеской братии Катарайской области, в которой в силу ее отдаленности ощутимо проявлялись тенденции к самостоятельному ведению монастырских дел. Поэтому католикос считал необходимым настойчиво напоминать катарайцам о древних церковных традициях.

Это же касалось и других отдаленных областей. Культурное влияние сирийцев в VII и VIII веках — об этом свидетельствуют источники, не вызывающие сомнений, — простиралось на курдское население Адорбагайна, Дейлема и Гиляна на юго-западном побережье Каспия. Это была гористая местность, покрытая лесом. Сюда удалился с двумя другими монахами монах Иоанн. Старец, который наставлял их, умер, а Иоанн был уведен в плен: «вышли дейлемиты, чтобы полонить и разбойничать в той земле, где пребывал блаженный». Находясь, по сути дела, в рабстве, Иоанн начал проповедовать, многих обратил в христианство и основал монастырь. Деятельность



Иоанна, умершего в глубокой старости в 738 году, воспета анонимным автором.

Свод постановлений соборов и послания Ишояба III имеют большое значение для истории несторианства VII–VIII веков. К ним примыкает написанная в середине IX века «История монахов» Фомы Маргского, который привел рассказы предшествовавшего времени, сообщил множество фактов, дал характеристики, находящие подтверждение в иных, более ранних источниках. С 832 года Фома был монахом обители Бет-Абе, затем стал секретарем католикоса Авраама II, епископом и, наконец, митрополитом области Бет-Гармай. Он имел в своем распоряжении немало документов и располагал достоверной устной традицией, которую и использовал в своей книге. Ценность ее во множестве ярких деталей, которые дают достаточно полное представление об условиях жизни и деятельности сирийцев, об их взаимоотношениях с государством Сасанидов, а затем с халифатом. Она важна также для оценки общего уровня сирийской культуры, определения степени напряженности умственной жизни, биения ее пульса в отдельных городах, селениях, монастырях, где учились и учили, спорили и философствовали, страстно защищали свои взгляды и анафематствовали своих противников сирийские христиане. Из «Истории монахов» мы узнаем, как устраивались монастыри, как насаждалась образованность, как сложна была протекавшая в горячих спорах идейная борьба. В качестве аргументов во время полемики спорщики ссылались на сирийских и греческих авторов. Биографии, которые сообщает Фома, полны живых черт. Таковы, например, истории Иакова, основателя монастыря Бет-Абе, и мар Бабая, обходившего селение за селением, с тем чтобы выявить «правовереие» или исправить «заблуждения» паствы и клира.

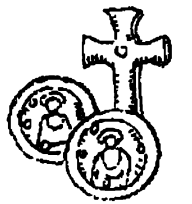
На смертном одре своим преемником Ишояб III назвал Гиваргиса I, который занимал престол католикоса с 661 по 680 год. Источники говорят о его большом смирении, отрешенности от суеты жизни. Сын богатых родителей из селения Кафра области Бет-Гармай, он, получив в наследство имение, отдал его монастырю Бет-Абе, в общине которого состоял. Между тем митрополит Нисибина, носивший то же имя — Гиваргис, стал оспаривать правомерность избрания католикоса, считая, что это место должен занять он. Нашелся и третий Гиваргис,

митрополит области Перат-де-Майшан, который также претендовал на положение главы церкви. Но кроткий Гиваргис I умудрился найти общий язык с ними обоими. Ему же принадлежит заслуга в том, что христиане области Катарайе стали следовать общим правилам сирийской церкви. Гиваргис I побывал на острове Дарин, принадлежащем к группе островов Бахрейна и входившем в состав Катарайе. Это засвидетельствовано в актах 676 года: «И в этом месяце ияре 57-го года власти арабов, после посещения островов и других мест, мы достигли святой церкви на острове Дарине и тут пребываем». Далее следуют подписи католикоса и епископов, бывших с ним.



Учение несториан, выраженное в законченных формулировках и точных определениях, изложено в послании католикоса Гиваргиса, обращенном к хорепископу¹²⁴ Мине в 680 году. Философский уровень исповедания сирийцев, как явствует из этого послания, не уступает греческому, сирийские термины адекватны понятиям, известным в греческом языке.

Другой католикос того же VII века, Хенанишо I (685—700), был автором комментария на круг евангельских чтений всего года, его перу принадлежат также проповеди, поучения и послания. Есть указания на то, что он составил комментарий на «Аналитику» Аристотеля. Возможно, что имеется в виду «Книга о причинах существующего», известная арабскому хронисту Амру и упомянутая Абдишо бар Берихой.



Современник Хенанишо I, монах и врач Шемон де Тайбута, писал как медицинские трактаты, так и сочинения чисто аскетического характера, например «О тайнах монашеской келии». Сочетание в одном лице врачевателя «души и тела» было нередким в средневековом сирийском обществе.

К VII веку относится деятельность Иоханана бар Пенкайе, оставившего труд, посвященный всемирной истории. Автор довел свое изложение до времени халифа Муавии; последние упоминаемые им события относятся к 686 году. Таким образом, и после арабского завоевания у сирийцев продолжали развиваться все направления литературы.

Современником католикоса Селибазехи (714—728) был Бабай из Гебилты, имя которого уже упоминалось выше в связи с основанием целого ряда новых школ и проведенной им реформой богослужбной музыки. Автор различных литурги-



ческих песнопений, он был учителем видных несторианских клириков. Подробно о нем писал Фома Маргский в своей «Истории монахов».

Католикос мар Аба II принял посвящение, будучи глубоким старцем, в 741 году. Однако он не сумел наладить добрых отношений с клиром Селевкии-Ктесифона и предпочел остаться в родном Кашкаре. Известно, что он составил толкование речей Григория Назианзина и комментариев на «Органон» Аристотеля. Однако Мари ибн Сулейман сообщает, будто его сочинения были «испорчены», то есть изменены, его учениками, которые вставили в тексты свои более поздние по времени фрагменты, что, по-видимому, не лишено справедливости. В единственном сохранившемся сочинении Абы II — его послании к ректору и профессорам Селевкийской академии несториан — он объясняет создавшееся в Ктесифоне положение и выражает свое желание покончить свой конфликт с тамошним клиром. Для несторианской церкви большое значение имело то, что Аба II лично отправился в Куфу, к эмиру Йусуфу ибн Омару ас-Сакафи и сумел завязать с ним дружеские отношения. Это сыграло положительную роль и заставило Йусуфа изменить свою религиозную политику. Аба II посетил также Хирту, центр арабов-лахмидов; где его встретили с почетом епископ Иоанн Азрак и его паства. Умер Аба II в 751 году.

Клерикальные споры сопровождали и избрание патриарха Хенанишо II, состоявшееся в 774 году при наличии нескольких кандидатур. При этом в выборах не участвовал считавшийся основным претендентом митрополит Кашкарский. Правда, всеобщее признание Хенанишо II получил лишь в следующем году, после того как проявил стремление примирить враждующие несторианские партии. Документ 775 года, поименованный как акт собора Хенанишо II, является последним в своде несторианских канонов. Акты последующего периода в него не вошли. Это позволяет предположить, что сборник был составлен и «прошел последнюю редакцию» именно при Хенанишо II. Церковные установления и акты несторианских соборов являются одним из важнейших документальных свидетельств по истории восточного христианства.

В течение веков сирийцы распространяли христианство далеко на восток от областей Междуречья. С середины VIII ве-

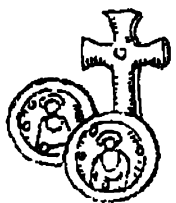
ка и в IX веке результаты их просветительской деятельности сказались особенно отчетливо. В годы патриаршества Хенанишо II была подготовлена и несколько позднее, в 781 году, в городе Сиань была воздвигнута уже упоминавшая стела, надпись на которой свидетельствует о том, что в Китае существовала христианская община, иерархически подчинявшаяся несторианскому патриарху. Здесь мы говорим об этом лишь в связи с необходимостью связать имя католикоса Хенанишо II с успехами миссионерской деятельности несториан, тем более что имя его упоминается на стеле, хотя она была воздвигнута уже после его смерти в 780 году.

Современником Хенанишо II был Ишобохт из Рев-Ардашира. Его деятельность была продиктована новыми условиями жизни сирийцев, требовавшими определенного упорядочения. В то время как правила вступления в брак, степени родства, допускающие заключение брака, и подобные этим вопросы разрешались в соответствии с установлениями христианских церквей, в других делах приходилось опираться на неписанные обычаи. Ишобохт составил на среднеперсидском (пехлеви) языке свод юридических положений, который стал практическим руководством в вопросах брачного права, наследования, долговых обязательств и т. д. Труд Ишобохта обнаруживает следы влияния сасанидской «Книги тысячи судебных решений», сыгравшей важную роль на всем Ближнем Востоке. На сирийский язык свод Ишобохта был переведен по приказу патриарха Тимофея I, как об этом свидетельствует вводная часть сирийской рукописи.

Законодательные памятники на сирийском языке заслуживают специального внимания, как связующее звено между византийским (греко-латинским) правом и иранским (пехлевиийским), с одной стороны, и законодательными нормами, выработанными мусульманскими юристами, — с другой.

3. Сирийцы-монофизиты

Несторианская догматическая теория, развитая в толкованиях Феодора Мопсуестского и подхваченная Ивой Эдесским, особенно проявила себя в Антиохии. Но здесь же, в Анти-



охии, возникла и идейная реакция на несторианство — учение монофизитов. Яркими выразителями монофизитских взглядов были Юлиан Галикарнасский и Север Антиохийский, занимавший епископский престол Антиохии с 512 года. Взгляды Севера Антиохийского нашли широкое распространение, его экзегетические труды были довольно рано переведены с греческого на сирийский и стали основой монофизитского движения.

Проповеди «неистового Севера» дошли до нас на сирийском языке в рукописи 868 года. Этот текст представляет перевод с греческого, сделанный в 701 году. В коллекциях Санкт-Петербурга имеются фрагменты сирийской пергаменной рукописи X — XI веков с несколькими гомилиями Севера.

Горячим сторонником Севера был сириец Филоксен (Ксенайя), получивший образование в «школе персов» в Эдессе. В 485 году он стал епископом Иераполя (Маббога). В качестве противника Флавиана Антиохийского¹²⁵ он отстаивал свою точку зрения в Константинополе в 499 и 506 годах. Филоксен председательствовал на соборе 512 года, поставившем Севера епископом Антиохии, а в 519 году они оба были сосланы в Филиппополь во Фракии¹²⁶. В Пафлагонии, в Гангре, Филоксен умер в 523 году. Литературное его наследие обширно. Все труды Филоксена направлены на защиту догматических взглядов монофизитов. Полемика Филоксена, нашедшая выражение в десяти его проповедях, обращена и против несториан, и против православных.

Другой яркой фигурой сирийского монофизитства стал Симеон, епископ Бетаршамский, известный проповедник, горячий оратор и полемист. Особенно существенным нам представляется то, что Симеон перенес свою борьбу против диофизитства на арабскую почву. Сирийцы стремились распространить христианство среди арабов, они обращали их и крестили. На этой почве столкнулись интересы несториан и монофизитов*. Более того, соперничество было перенесено в Йемен, где монофизиты нашли прочную опору в христианских кругах. Хотелось бы сразу же отметить, что именно монофизитское учение оказало влияние на формирование

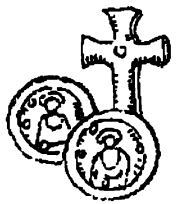
* Н. В. Пигулевская. Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI веках. М.; Л., 1964. С. 277.

мусульманской доктрины. Источники сообщают о представителях этого направления христианства, проповедовавших свою веру и в Южной Аравии, и на «дороге ароматов». Послание Симеона Бетаршамского, написанное в 524 году в Хирте Наамановой, является одним из лучших источников для истории христианства у химьяритов, к тому же в ней содержится много деталей, побочных сведений, которые используются для воссоздания социально-экономической структуры Химьяра.

Среди вождей монофизитства выделяется фигура эдесского епископа Иакова Барадея; недаром сирийских монофизитов стали называть яковитами по его имени. Человек весьма деятельный, он провел всю свою жизнь в скитаниях и придерживался при этом строго аскетического образа жизни. В 527–528 годах в Константинополе он защищал доктрину монофизитов и снискал расположение царицы Феодоры, а в 542–543 годах при поддержке гассанида Харита (Хариса)¹²⁷ поставил монофизитских епископов у восточной границы Византии. Самое его прозвание Βαραδαῖος происходит от войлока, грубой «власяницы», которую он носил на теле. Главной целью Барадея было сохранение традиций монофизитского духовенства. Следует отметить, что литературное творчество Барадея и его соратников было настолько ярким, интенсивным, развивалось так своеобразно, что даже в области графики выработалась своя «яковитская» система письма с огласовкой греческими буквами над строчками.

Монофизиты были склонны и к научной работе, у них получили развитие математика, философия, космография. Знание греческого языка позволило им установить связь с греческой наукой и литературой, влияние которых на их собственные изыскания было особенно сильным.

Среди видных монофизитов следует назвать мар Ахудэммеха, окончившего жизнь мучеником в 575 году. Житие сообщает о его образованности и успехе его проповеди в Месопотамии, где он обращал арабов и других язычников. В числе прочих он приобщил к христианству одного из сыновей шаха Хосрова I, который покинул родительский дом, «чтобы оставить язычество отцов». Судьба привела его к Ахудэммеху, который его и окрестил. Хосров узнал об этом и послал за «смутителем земли арабов». Ахудэммеха схватили и бросили в тюрьму, где



спустя два года он скончался от голода и всяческих лишений. Помимо жития Ахудэммеха сведения о нем сохранились в других монофизитских источниках.

Ожесточенные догматические споры и разобщенность несториан, о которой свидетельствуют акты их поместных соборов, помогли более сплоченным монофизитам к началу VII века укрепить свое положение. Не меньшее значение имела и благосклонность, которую проявлял по отношению к ним Хосров II. При его дворе было немало монофизитов — особую роль среди них играл врач Гавриил Шигарский, вылечивший любимую жену шаханшаха Ширин. Католикос Сабришо I отлучил Гавриила за его еретические взгляды (то есть за монофизитство) и за то, что он «отпустил жену законную» и «взял двух женщин язычниц». Когда Сабришо тяжело заболел, шаханшах просил его «снять проклятие» с Гавриила, но католикос не согласился. После смерти Сабришо среди несториан началась распря, и вслед за патриаршеством Григория I престол главы церкви длительное время пустовал — как мы уже знаем, из-за того, что шаханшах запретил избирать нового католикоса. Вероятно, здесь тоже не обошлось без влияния Гавриила Шигарского, который, если отрешиться от противостояния двух направлений сирийского христианства, безусловно, был выдающимся ученым.

Монофизиты вообще дали немало замечательных философов, космографов, астрономов и врачей. В отличие от несториан у них нашли развитие взгляды некоторых представителей древнегреческой науки, в частности Аристотеля, о движении небесных светил и фазах луны.

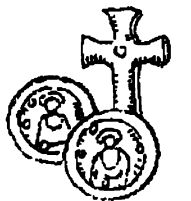
Следует отметить, что из среды монофизитов вышло несколько выдающихся историков, трудам которых наука обязана сведениями, отсутствующими в других источниках. В самые смутные и тяжкие времена различных нашествий, притеснений со стороны варваров, опасности кочевых набегов с периферии, а затем давления враждебной им государственности монофизиты, почти не прерывая традиции, писали хроники. События V и VI веков побуждали их записывать отдельные биографии, которые свидетельствуют об интенсивной умственной жизни. Особенно большое значение имеет хроника Иешу Стилита, или Псевдо-Иешу Стилита, монофизита, современника им-

ператора Анастасия, оставившего живой рассказ о бедствиях, постигших город Эдессу во время войн Византии и Ирана.

Интересны труды Иоанна Эфесского, бывшего в самой гуще бурной идеологической борьбы в Византии и на Ближнем Востоке. Его биография, насыщенная событиями, создает впечатление, что он был постоянно в пути, в движении. Он неоднократно томился в ссылках, немало дней провел в темницах, но сохранил убежденность в своей правоте. Написанная им «История церкви» представляет выдающийся интерес как с точки зрения богатства фактического материала, так и своеобразия стиля, отразившего темперамент автора. Эти же черты отличают и его сборник биографий монофизитских деятелей, являющийся богатейшим историческим источником. Зная пристрастность автора, можно заметить его преувеличения, но нельзя не удивляться его осведомленности в вопросах восточной политики империи.

К монофизитским источникам должна быть причислена хроника Псевдо-Захарии Митиленского, составленная неизвестным автором, наиболее вероятно — монахом из Амида, в VI веке. В этом труде также имеются документы и сообщения, представляющие большой интерес для истории Ближнего Востока — например, сведения о Петре Ивере¹²⁸, о Севере до его избрания епископом Антиохии и др. Сохранились на сирийском языке «Плерофории» Иоанна Руфа¹²⁹, учителем которого был Петр; в этих повествованиях сохранены живые и яркие картины жизни клириков и монахов в конце IV — начале V века.

Наряду с историческими сочинениями монофизитов, составленными с привлечением документов и источников, часть которых переводилась ими прямо с греческого, необходимо упомянуть об их трудах по переводу и уточнению евангельского текста. Писатель и переводчик Фома Гераклеяский работал над сирийским переводом, первоначально восходящим к Филоксену Маббогскому. Он выверял перевод, имея в своем распоряжении греческие рукописи; для Евангелий у него их было три, для Деяний — две. Свой труд Фома закончил в 616 году в одном из александрийских монастырей. До этого он был поставлен епископом Маббога, но при императоре Маврикии, следовательно до 602 года, его изгнали оттуда как монофизи-



та, и он вынужден был скитаться по египетским монастырям. С именем Фомы Гераклеяского связано составление мозаичного текста из различных евангелий для праздничного чтения на утрени. Возможно, что эта традиция непосредственно восходит к «Диатессарону» Татиана.

Песнопения в сирийской церкви были приняты и получили широкое распространение с самого ее основания. У монофизитов был распространен сборник типа октоиха (восьмигласника) — «Октоих» Севера, круг песнопений, который охватывал весь церковный год, созданный патриархом Антиохии и кем-то из его единомышленников. «Октоих» Севера был переведен на сирийский язык. Переводчиком мог быть епископ Павел Эдесский. А. Баумштарк¹³⁰ предпочитает считать переводчиком «Октоиха» Севера другого Павла, настоятеля монастыря Кеннешрэ на Евфрате, осуществившего на острове Кипре в 642 году перевод двух томов Григория Назианзина. Во всяком случае, «Октоих» Севера получил распространение в виде текста, пересмотренного Иаковом Эдесским в 674/675 году, как об этом свидетельствует колофон рукописи Британского музея.

Поэтическое творчество Иакова Серугского, о котором речь шла выше, следует рассматривать в связи с песенным творчеством некоего Симеона. Иаков разыскал его в небольшом селении Гешир в Месопотамии. Симеон, чьим ремеслом было изготовление глиняной посуды, служил в то же время дьяконом деревенской церкви и сочинял песнопения — согиаты. Фигуры последующих поэтов — того же Иакова Серугского, распространявшего песни Симеона, и Иакова Эдесского — заслили собой скромного деревенского поэта, но песнопения его утвердились в церкви яковитов.

Разнообразие антифонов, которые известны у сирийцев, говорит об их вкусе и любви к музыке. В свою очередь, эта особенность имеет большое историческое значение, поскольку позволяет объяснить широкое распространение, которое получали сирийская культура и идеология; в них были элементы, воздействовавшие на эмоциональную сторону психологии человека.

Правила святой школы города Нисибина

В месяце илуле 13-го года победы милостивого и творящего добро, хранимого и охраняемого милостью с небес, умиротворяющего мир, нашего господина, во веки победного Хосрова, царя царей, в правление избранного друга Божия, благословенного отца нашего мар Ахадабуя, епископа митрополита Нисибина мы, известные братья и философы¹³¹, вместе с чтецами¹³², экономом, риториком¹³³ этого собрания, которые живут в Нисибине, чьи имена подписаны ниже, все в едином согласии обратились и просили отца, владыку митрополита, чтобы он приказал эти первые каноны, которые были установлены и утверждены святыми учителями, блаженными отцами и руководителями церкви, которые были основателями этого собрания, чтобы эти [каноны] вновь были исследованы, обновлены и утверждены в нашем собрании. Ожидаемая духовная польза свершится при их исполнении, а также приобретут ее и те, которые будут руководствоваться ими.

Мы были особенно подвигнуты пойти с этой просьбой и с этим прошением из-за злого действия лукавого (дьявола) и множества плотских грехов, которые постигли нас в эти тяжкие и злые времена.

Как ситом просеяны одинаково и не распознаны братья истинные и лживые, и спутаны правила, попраны законы, и прекращен договор (статут), утвержденный на века, и изменены первоначальные установления, которые установили святые отцы своей властью.

Эти правила, которые они установили, показывали нам путь света и тропу жизни, они удерживали и исправляли ленивых, поддерживали и делали усердными прилежных.

По злой воле дерзких [правила] были спрятаны и скрыты, они разыскивались и не были найдены. Поэтому возникла мысль известных [всем людям] искать премудро, расследовать тщательно рукописи этих правил, которые издавна были в этом собрании, разыскать [их], разузнать, довести до всеобщего сведения, удостоверить подписями и печатями и положить в архив школы и читать из года в год, согласно прежнему обычаю, для усердия успевающих и исправления корыстных и неспособных, которые в это время благодаря присвоенному ложному имени ввели в заблуждение, надев личину [благочестия] и любознательности, а от смысла их далеки. Они устремляются за мирским приобретением и нечистыми доходами, они марают доброе имя, как мы знаем, увеличением цен и накоплением серебра. Благодаря ничтожным лицам, которые посвятили себя делу пустому и бесполезному, чуждому нашему облику, обесчестилось наше собрание, и поносимы мы своими и чужими, живущими в этом городе.

Когда о таких и подобных им услышал и узнал отец наш, владыка митрополит, он страдал с нами и печалился из-за нас, как мозг в голове тела, который страдает от слабости членов этого тела.

Он [приказал] тщательно искать рукописи первоначальных правил, которые были положены и установлены доброй памяти мар Осией, митрополичим епископом, и мар Нарсаем, священником и учителем, и в согласии с ними учителями и братьями, которые впоследствии были в этом собрании, трудами святой памяти мар Павла, митрополичиего епископа, и почтенного мар Авраама, священника и учителя...

По полученному нами приказу мы искали и нашли список этих первоначальных правил, определенных в этом собрании.

Цель и время основания их следующие.

В месяце тишри первом году 808 греков (496 год), который у персов 9-й год царя царей Кавада, 21 числа этого месяца, собрание восточных братьев, живущих в настоящее время в Нисибине, городе персов, явилось к святому любимому богом мар Осии Нисибинскому и сказало: «Вследствие зависти

лукавого, который через людей, творящих его волю, обычно нарушает мир верующих, чтобы не была осуждена его злоба и не обнаружена его лживость учением верных, стараниями того, кто возмутительным образом (жестоко) взял власть над церковью и был лукавым рабом, бешеным псом, учителем лжи, по причине, не стоящей внимания, собрание этой школы было изгнано, удалено из города Эдессы и по этой причине прибыло в этот благочестивый город Нисибин и было принято там любящим Бога, достойным доброй памяти мар Бар Саумой, епископом, который был до тебя.

Он проявил большую заботу, установив для них прекрасные правила, чтобы они руководствовались ими без пререканий и споров, и все собрание в едином согласии приняло правила, которые им установил епископ мар Бар Саума; они сделали это письменно, подтвердив своими подписями.

Именно этим правилам, насколько возможно до настоящего времени, мы следовали, одни — вынужденные необходимостью, другие — по доброй воле. После кончины святого епископа мар Бар Саумы некоторые из братьев по своему желанию следовали тому, чему не должно, и стали чужды цели нашего собрания, полагая, что освободятся от высшего закона и силы, которая поставлена во главе их. Хотя так поступали немногие, но это стало причиной бедствия всего собрания и дало повод чужим клеветать, а своим осуждать. С верой в твою доброту мы пришли и сообщаем тебе; и как покажется твоему разумению, прикажи относительно их, и по твоему приказанию будут установлены законы, указы и правила в этом собрании, подтвержденные твоей собственноручной подписью и твоей печатью.

И мы согласны и подтверждаем подписями, что это собрание предназначено для изучения божественных писаний и размышлений о них, ради имени истинного и прекрасного и честь его не будут ни отвергать, ни поносить».

Святой и любящий Бога мар Осия, епископ, когда услышал это от братьев школы, то усердных и положительных среди них похвалил и возвысил, а слабых и равнодушных, как они заслуживают, поправил и увещевал, и всем вместе он сказал, что «вы подобны тому, у кого есть благое усердие, у вас [оно] относительно чести и доброго имени, и это свое усердие вы показали

в исправлении вашего собрания, никто другой не будет вам законодателем, а вы сами. Подите и в присутствии почтенного мар Нарсая, священника и учителя, и мар Ионы, священника и писца вашей школы, все законы, которые вам покажутся хорошими, установите себе, сделайте письменное свидетельство открыто, [чтобы знали все, что] ваше благое дело было не по принуждению, а по вашей воле и вашими подписями вы подтвердили и удостоверили [это]. Также и я, и мои клирики согласны с этим и подписями, и печатями мы подтверждаем это».

Братья школы соответственно разрешению, полученному от превосходного мар Осии, епископа, согласно собрались и в присутствии почтенного мар Нарсая, священника, и учителя, мар Ионы, писца школы, сделали эти записи...

По воле Бога... мы установили между нами правила, которые полезны и способствуют нашему совершенствованию отныне и далее. Каждый из нас, кто будет причиной ссоры или распри, помешает или побеспокоит собрание братьев по ложным причинам и, будучи наказан за свою глупость, выйдет и станет искать убежище среди мужчин или женщин, мирян и клириков города или попросит быть его защитником любого, кроме собрания, к которому он принадлежит, и не поддастся исправлению и словесным уговорам, с которыми обратятся к нему от всего собрания братьев, тот будет отлучен от братства Христа и от общения с истинными верующими, не нами или нашим словом, а словом самого Христа, который дал ее, эту власть, смертным. И также отлучит Он этим словом, властвующим над всем, всяких мужчину и женщину, какого бы они ни были звания, которые станут помогать воле дерзкого... [хотя] бы он сам и не был вздорным [человеком], а [лишь] пособником и покровителем дерзких и вздорных.

Таковые мужчина или женщина этим проклятием будут осуждены и исключены из собрания братьев по правилу, ответственному его поступку по слову Писания.

Эти же [правила] мы начертали в наших книгах не как засовы на дверях покаяния перед грешниками и не ради ликования по поводу гибели их, не ради осмеяния своих товарищей, а как путь к истинному смыслу божественных писаний.

Те, кто верен, постоянно рассказывают о карах грешникам и отсекают их от собрания истинных как больные и неиз-

лечимые члены. Они показывают образ их порочности всем взирающим.

Поэтому мы хотим, таким образом, согласно смыслу Священного Писания, отобразить в наших записях их имена, имена сварливых, ставшие для нас причиной этих записей, на которых мы не обращали внимания до сих пор ради того, чтобы не казаться мстительными и довольными позором своих братьев, вверив их, их имена и деяния тому, кто постиг знание до внутреннего предела, предела слову и делу всех мыслящих.

Эти [правила] мы стараемся писать как для совершенствования нас самих, [так] и [для] напоминания тем, которые готовы идти по пути нашего замысла. И мы хотим, чтобы эта наша памятная запись сохранилась в собрании нашего дома учения до конца.

Мы потому устанавливаем также это соглашение между нами, что, если кто-нибудь из завистников осмелится и рискнет извратить его или же изменить в нем что-нибудь ради противоположного смысла, тот будет отчужден от приобщения церковным таинствам и от наслаждения благами, которые хранятся для верующих, и будет обеспечен суд за его дерзость в день великого явления Христа. Мы же все в едином согласии приняли и завершили эти [правила], которые мы написали, и запечатлели их движениями души и тела.

Каждого из нас, кто воспротивится и заспорит и не примет их с любовью, мы отделим безвозвратно в тот самый день, когда он проявит это намерение, он будет отчужден от нашего собрания, и никто не будет общаться с ним, дабы избежать бесчестия.

Правило первое

В то время, когда подобает выбрать и объявить эконома, соответственно порядку и обычаю каждого года, по совету нашего учителя экзегета школы и всей общины в согласии избирают соответствующее лицо, подходящее для руководства собранием.

Никто не смеет остаться в стороне, поднять раздор и смятение в отношении того, что хорошо.

Если окажется, что кто-либо так поступает, восстает против правды и ссорится, он должен быть наказан, удален из собрания и лишен права на жительство в городе.

Правило второе

Эконом, который избран и которому доверено руководство собранием, должен судить нелицеприятно и не руководствоваться [только] собственным мнением и не должен вести приходы и расходы школы без двух или трех свидетелей. И не налагать наказания на провинившихся без совета с нашим учителем и известными братьями, и что бы он ни делал, будь то наказание или прощение, или что-нибудь иное, должен делать по совету с братьями.

Правило третье

Если некоторые из братьев, прибывшие в школу заниматься учением, оставят свои обеты и вознамерятся брать женщин, или будут застигнуты при прелюбодеянии, разврате, воровстве, колдовстве или в мнении, противоречащем истинной вере, или опустятся до того, чтобы распространять суетность, то есть клевету, злословие, распущенность, ложь и украдкой переходить из дома в дом ради выпивки, ссор или бунта, все собрание должно постановить не допускать их в школу и удалить их из города.

Правило четвертое

Братья, состоящие в школе, без согласия и разрешения [известных] братьев и эконома школы, не смеют отправляться в землю ромеев ни ради учения, ни под предлогом молитвы, а также и для того, чтобы покупать и продавать.

Тот, кто ради учения или молитвы отправится без разрешения, не будет принят в собрание.

Не следует также [делать этого] без разрешения по причине торговли, так как это не допускается канонами и весьма чуждо занятию собрания. Тот же, кто осмелился отправиться в землю ромеев, чтобы устроить торговую сделку, также не будет принят в собрание.

Если покажется [возможным] учителям и братьям собрания, хотя те и недостойны, они окажут им снисхождение, потому что только один раз [они] были уличены в том, что они не следуют обычаю собрания.

Те, кто ездили ради учения и молитвы, должны заверить верным обещанием, что не отправятся вновь без позволения, и будут приняты, получив выговор и порицание, которые они заслужили. Те же, которые ездили ради торговли, будут приняты после того, как будет отобрано то, что они приобрели в земле ромеев, и отдано в казну школы.

Если же занимались торговым делом братья с доброй славой, о которых не было слышно [ничего дурного] ни в собрании, ни в ином месте, то половина того, что у них есть, отбирается в казну школы, но они будут приняты в собрание. Если же они будут уличены по второму разу, то они совсем изгоняются из собрания.

[Правило] пятое

Никто из братьев не должен заниматься торговыми делами и ремеслом. Если же ему необходимо продать и купить, [то он может делать это] от месяца аб (августа) до тишри первого (октября) вне Нисибина, в других областях; в Нисибине же они не смеют заниматься ничем, кроме поденных работ. Торговыми же делами и непостыдным ремеслом они могут заниматься эти три месяца.

[Правило] шестое

Тот из братьев, у кого больше динаров, чем ему необходимо, и он желает одолжить их, должен давать их не по соглашению, а за процент, принятый в церкви, который составляет в год сотую часть динара; если он запросил больше, будут винить из-за него собрание.

[Правило] седьмое

Братья, вступающие в собрание впервые, не принимаются до тех пор, пока они не будут представлены эконому и братьям

и не получают наставлений относительно того, как им следует себя вести.

[Правило] восьмое

Братья, состоящие в звании школяров, без настоятельной необходимости не смеют уклоняться от писания, научных занятий, толкований школы и чтения сообща.

[Правило] девятое

Во время же великой кафизмы¹³⁴, после того как произнесут вечерние псалмы, каждый уходит в свою келью и [только] после того, как запоет петух, каждый идет и занимает место. Тот, кто занял его с вечера, не прав. Те же, что пришли с пением петуха, оставляют передний ряд скамей для братьев священников и занимают себе места во втором ряду.

[Правило] десятое

Братья, прибывшие в школу, должны жить с другими, а не по одному и по два в келье, но без сутолоки.

[Правило] одиннадцатое

Братьям, живущим в одной келье, в случае болезни одного из них следует быть с ним и прислуживать ему как полагается.

[Правило] двенадцатое

Брат, у которого есть тяжба с товарищем или с другим человеком, не должен идти по своей воле в сторонний (мирской) суд без разрешения братьев и эконома.

Брат, который осмелится и преступит одно из этих правил и не покается, будет отчужден от собрания и от города.

[Правило] тринадцатое

Если увидят, что братья, находящиеся в школе, еще прежде чем они обучились и узнали порядок речи, высказываются в школе относительно внутренних ее дел (секретных) и про-

изводят в школе смятение, они должны быть удалены из собрания и из города.

[Правило] четырнадцатое

Брат, нашедший что-либо утерянное, должен пойти и сообщить эконому, чтобы объявили об этом в собрании, и тогда тот, кому принадлежит утерянная вещь, услышит и возьмет ее.

Или если он попросит у эконома книгу, чтобы почитать и переписать из нее, и случится [так], что эконом ошибется (забудет об этом), а [взявший] не придет и не сообщит ему, то он должен получить наказание и уйти из города.

[Правило] пятнадцатое

Если один из братьев заметит, что его товарищ введен во грех каким-либо проступком, и предложит ему исправиться, а тот не раскается, и он пренебрежет, не пойдет сообщить эконому, и через некоторое время [это] дело станет известно от другого [лица], то он разделит наказание с тем, кто поступил неразумно.

[Правило] шестнадцатое

Брат, который обвинит товарища в каком-нибудь проступке и не докажет [этого], и окажется, что он ложно сказал на него, получит наказание, соответствующее тому проступку, в котором он обвинил товарища.

[Правило] семнадцатое

Если кто-нибудь из братьев заболит, будет близок к смерти и сделает завещание в присутствии эконома и братьев, то будет законно то, что он сделает. Если же он сделает [завещание] в отсутствие эконома, то сделанное завещание недействительно и все, что есть у него, отходит школе.

[Правило] восемнадцатое

Если кто-нибудь из братьев по какой-либо причине поднимет руку и ударит своего товарища или оскорбит его и будет изо-

бличен теми, кто [это] видел, он будет наказан (побит) перед всем собранием.

[Правило] девятнадцатое

Если кто-нибудь из братьев был наказан в собрании за проступки до трех раз и не исправился и совершил после этого еще один проступок, подобный одному из предшествующих, он должен быть наказан и покинуть собрание и город.

[Правило] двадцатое

Если учителя чтения и риторики пренебрегают занятиями или пропускают порядок чтений, возложенный на них, — не по болезни и без разрешения нашего учителя [ректора], — то они заслуживают порицания и с них удерживается содержание, которое они должны получать. Однако они не [обязаны] присутствовать, чтобы выслушать осуждение школы.

[Правило] двадцать первое

Если брат был пойман в каком-либо проступке и определили ему братья и эконоом собрания наказание соответственно проступку, а он не согласится с вынесенным о нем решением и пойдет искать убежище у какого-нибудь клирика или у кого-нибудь из мирян, сыщет покровителей и представителей, то он не заслуживает прощения, даже если мал его проступок, он должен быть лишен связи с собранием и жительства в городе, потому что он упорствовал и не принял решения, которое было относительно него.

[Правило] двадцать второе

Ни один эконоом не волен поступать по-иному, чем написано в этой книге. Если обнаружится, что он поступает иначе, он должен внести штраф десять динаров золотом, уйти с позором из собрания и из города.

Кончено.

Мы, те братья, кто в настоящее время, в царствование миролюбивого и снисходительного Хосрова, царя царей, в правле-

ние славное и справедливое высокопреосвященного святого мар Павла, епископа, которому в наше время доверено пасти овец Христовых, во времена возвышенных и мудрых учений наших отцов и учителей, благолюбивого мар Авраама, священника и толкователя божественных писаний, мар Нарсяя, дьякона и чтеца, — мы согласны и принимаем эти правила, которые установлены святыми отцами и утверждены, с удостоверением, что мы будем действовать, исполняя все написанное здесь без противодействия и упрямства.

[Если] кто будет застигнут в том, что он преступил один из этих законов, как было написано выше, то мы согласно вынесем о нем решение и никто не смеет ему помогать никоим образом, ни по какой причине.

Правильна и верна эта книга истинно, без лжи.

Окончены правила, установленные в дни мар Осии и мар Нарсяя, учителей праведных.

Вот еще другие правила этой же школы.

Вот также правила другие, установленные и определенные в год двадцатый победы милостивого и благодетельного Хормизда, царя царей, в правление (руководство) пастыря бдительного и правителя мудрого, отца нашего благословенного мар Симеона, епископа и митрополита, в учительство опытного в знании и славного в смирении священника Хенаны, мар Каши, чтеца и философа, мар Хенанишо, священника и руководителя, вместе с Хвахом, экономом этой же школы, и всеми известными братьями и философами, что были в собрании в то время.

Правило [первое]

Смотритель больницы при школе, должен усердно заботиться о заболевших братьях и не обделять их ничем из того, что им положено для питания и лечения, а также не воровать и не обманывать в том, что доверено его заботам.

Без учителя школы он не должен отмечать (делать) ни доходов, ни расходов.

Если же случится, что хоть одно из того, что установлено в этих правилах, он не исполнит, все, что он присвоил и утаил,

будет изъято у него, и он должен дать в виде штрафа деньги — пятьдесят статиров — для больницы, а затем с позором выгнан из школы и города.

Второе [правило]

Никто из братьев, поступающих в школу, не смеет селиться у нисибинцев (то есть в домах жителей города). В школе столько же свободных келий, сколько учеников. А если кто поселится [в городе], не будет принят в школу.

Третье [правило]

Эконом собрания должен исполнять приказ нашего учителя, обходя братьев нуждающихся, обеспечивая их, если требуется, хлебом, или помогать им в отношении суда, при необходимости.

Но никто из братьев не смеет брать хлеб для другого, даже под видом милостыни, пренебрегать учением и шататься по городу.

Четвертое [правило]

Никто не должен ни под каким благовидным предлогом оставлять келью с братьями, уходить и строить себе отдельно маленькое жилище вне города или в пределах его, а обязан занять положенное ему по закону жилье. Если же он желает иметь свыше этого, пусть идет в монастырь или в пустыню.

Пятое [правило]

Братья, которые отсутствовали во время вечернего бдения или чтения толкования и хорового пения, пока не укажут известную причину, вследствие которой пренебрегли временем, установленным для занятия, не прощаются. Их допрашивают или главы келий, или эконом школы, если они не послушаются глав келий.

Шестое [правило]

Если умирают братья, которые до этого удалились из школы или, будучи в ней, оказались вне установившихся обычаев

и законного жительство с братьями, то они не причастны [похоронному] обряду, принятому внутри школы, но им оказывается больше чести, чем мирянам, если эконому или братьям школы покажется, что они лица достойные.

Седьмое [правило]

Братья, преуспевшие в учении и показавшие, что они достаточно [подготовлены], чтобы учить других, получив приказ учителя идти и учить, но из-за привязанности к школе и долгого учения в городе не склонные отделиться от нее, не смеют оставаться ни в школе, ни в городе.

Восьмое [правило]

Относительно книг, которые отказываются покойными братьями школе. Если кого-нибудь из экономов или из братьев поймут на том, что они нарушают память о покойных или подменяют [книги] или воруют [их], они не смеют ни быть в школе, ни жительство в городе им не будет.

Девятое [правило]

Относительно братьев, которые живут вместе. Каждый из них не должен есть хлеб особо, а их жизнь должна быть общей, как их учение.

Десятое [правило]

Во время жатвы или поденных работ никто не должен сваливать [работу] на своего товарища и в своем рвении от ненасытности изменять или отрицать условие, которое первоначально было между братьями относительно работы.

Одиннадцатое [правило]

Что касается службы по умершим или [ночном] бдении братьев, никто не смеет освободиться, кроме как по болезни или известной необходимости. А кто воздержится от этого, получит взыскание перед всей школой.

Двенадцатое [правило]

Братья, которые прибыли в школу ради учения, не должны устраивать школу мальчиков в городе, чтобы из-за этого они не уклонялись в сторону [обучения] других. Тем же, по которым видно, что по старости или по слабости они не могут работать, позволено иметь до двух-трех мальчиков. Но если же обнаружится, что они имеют больше этого числа, будут изгнаны из школы они и даже их ученики.

Тринадцатое [правило]

Без разрешения эконома никто из братьев школы не должен быть на бдении в городе или вкушать на поминальных [трапезах]. Если окажется, что это делают без [разрешения] эконома, они будут временно исключены из школы.

Четырнадцатое [правило]

Если же кто-нибудь из братьев, имеющих звание школяров, по слабости или увечью не могут работать, они должны сообщать о своих нуждах эконому школы, который, насколько возможно, поможет им. Но кружить около верующих, у дверей богатых или у женских покоев, просить что-нибудь под предлогом, будто они посланы от ректора, или эконома, или от известных братьев, они не должны. Если окажется, что они кланчили денег от лица учителей, братьев, то такие должны быть навсегда изгнаны из собрания и из города.

Пятнадцатое [правило]

Братья, прибывшие для учения на известное время, в чтении слов писаний и слушании объяснений не должны предаваться чтению и слушанию своим товариществом, а должны проверять себя соответственно канонам эконома и известных братьев.

Шестнадцатое [правило]

Никто из братьев, поскольку они состоят в школе, не должен есть в трактирах и кабачках, а также устраивать складчины

и попойки в садах и парках, а все относить в свои кельи, как подобает по существующему у них порядку и обычаю.

Семнадцатое [правило]

Братьям школы наряду с учением следует заботиться об одежде и прическе. Они не должны стричься наголо или отращивать кудри, как миряне, но со скромной стрижкой, в благопристойном платье, далекие от распушенности, должны они ходить в пределах школы и по улицам города, так, чтобы по этим двум [признакам] каждый мог узнать их, свой и чужой.

Восемнадцатое [правило]

Никто из братьев школы не должен под благовидным предлогом [общаться] с женщинами, монахинями, городские они или вне города, а также иметь с женщинами длительные разговоры и многочисленные дела, чтобы по этой причине не было обиды и оскорбления. Если окажется, что кто-либо поступает иначе, будет отчужден от собрания и уйдет из города.

Девятнадцатое [правило]

Братья, которые пришли ради учения, не должны жить с врачами, чтобы книги мирского искусства со святыми книгами в одном [месте] не читались.

Двадцатое [правило]

Братья, которые оставляют школярство и уходят к ним [врачам] ради врачевания, не имея хорошего свидетельства, не должны слушать [занятия] в школе, за исключением врачей, уроженцев города.

Двадцать первое [правило]

Никто из братьев школы под видом благодеяния не смеет скрывать пленных или позволять рабам бежать от их господ, чтобы не было повода причинить вред святому собранию.

Все эти правила помогают мышлению, упорядочению свободы [воли], пользе и совершенствованию как души, так и тела.

Мы согласились и соглашаемся с ними, все известные братья и философы, которые есть в настоящее время в святом собрании школы Нисибина; мы знаем и уверены, что повеления эти от нашего Господа. Тот, кто отвернется от них и пренебрежет их соблюдением, чужд нашему собранию и не может общаться с нами.

В этот тринадцатый год победы милосердного и благодетельного царя царей Хосрова, когда были разысканы, собраны и записаны эти правила, было решено всем собранием, чтобы они (эти правила) печатью и приложением руки известных братьев и философов вместе с чтецами и экономом были удостоверены, и положены правила эти с великой заботой в доме школы, и чтобы они читались каждый год, в год один раз перед всем собранием для того, чтобы, слушая их чтение, преуспевающие стали еще более усердными, а ленивые и лицемерные или изменили своему обычаю и исправились, или были бы осуждены и изгнаны, а другие не стали бы следовать их дурному примеру.

Мы, известные братья и философы, имена которых написаны рядом с нашими печатями, для обозначения нашего согласия с этими правилами, мы приложим [свои руки], каждый в отдельности, и поставим печати.

Мы просили также его избранность, отца нашего благословенного мар Ахадабуя, епископа, митрополита, и его святость нашего учителя почтенного мар Хенану, священника, и они также приложили свои печати вместе с нами к этим писаниям и удостоверили их, они истинны и верны без изменения и перемен.

Окончены правила эти школы Нисибина, матери городов.

Примечания

- ¹ Лахмиды — арабская династия, правившая в 380—602 годах на северо-востоке Аравии. Все время своего пребывания у власти Лахмиды были союзниками и вассалами Сасанидов.
- ² Саба (Сабея) — древнее государство, существовавшее с конца II тысячелетия до н. э. по конец III века н. э.
- ³ Кассия — пряность, получаемая из коры коричника китайского.
- ⁴ Раббан Саума (*сир.* раббан — учитель; ок. 1220—1294) — несторианский монах, посол на службе ильханов Ирана; уроженец Китая — вероятно, уйгур. Вместе со своим учеником Марком (будущим патриархом мар Ябалахом III) отправился в паломничество из Пекина в Иерусалим, однако до конечной цели не добрался. Позже в качестве посла ильхана государства Хулагуидов Аргунхана совершил поездку в Константинополь и Рим. Получил в дар от папы Николая IV драгоценную тиару, которую по возвращении в Багдад преподнес Марку, ставшему к тому времени ассирийским патриархом.
- ⁵ Мар Ябалаха III (при рождении Марк; 1245—1317) — католикос-патриарх Ассирийской церкви (1281—1317 годы); по происхождению — уйгур. Описание его жизни составлено раббан Саумой. В 1280 году был рукоположен в митрополиты Северного Китая под именем мар Ябалаха, а год спустя был избран главой церкви.
- ⁶ Текст на стеле в основном на китайском языке; сирийским письмом написаны имена несторианских священнослужителей.
- ⁷ Эстрангело (*греч.* круглая) — древнейший вид сирийского письма, восходит к арамейскому письму через посредство пальмирского. Возник в начале нашей эры в Эдессе в Сирии; со II—III по V век широко применялся сирийскими христианами.

- ⁸ Консонантизм — система согласных звуков в языке.
- ⁹ Сабии — в ближневосточной традиции религиозная группа, упоминаемая в Коране как принадлежащая к людям Писания наряду с иудеями и христианами. Востоковед Д. А. Хвольсон разделял сабиев на «исторических» и «мнимых». К первым он относил упоминаемых в Коране халдейских сабиев, чьи потомки в настоящее время известны среди мусульман под этим названием, ко вторым — харранских (или сирийских) сабиев, о которых пишет Н. В. Пигулевская. Последние представляли собой остатки эллинизированных древнесирийских язычников греческой культуры.
- ¹⁰ Экзегеза (*греч.* истолкование, изложение) — учение об истолковании текстов, преимущественно древних, первоначальный смысл которых затемнен вследствие их давности или недостаточной сохранности источников.
- ¹¹ Гносис (*греч.* знание) — высшее, эзотерическое, откровенное, мистическое знание. В раннем христианстве эзотерическому знанию гностиков противопоставляется идеал «истинного», христианского гнозиса — высшего проникновенного богопознания.
- ¹² Маркион (ок. 85 — ок. 160) — христианский богослов, автор первой попытки составления канона Нового Завета. Решительно отверг Ветхий Завет, утверждая, что тот повествует о немилосердном Демиурге, а предсказанный там Мессия является Антихристом.
- ¹³ Офиты (от *др.-греч.* змея, змей) — название, под которым объединяют гностические секты, почитавшие змею как символ высшего знания.
- ¹⁴ Гомилия (*др.-греч.* общество, общение, беседа) — проповедь, содержащая истолкование мест Священного Писания.
- ¹⁵ Север (Сефир) Антиохийский (465–538) — антиохийский патриарх в 512–518 годах. Имел большое влияние на византийскую императрицу Феодору и через нее на религиозную и политическую жизнь Византийской империи середины VI века.
- ¹⁶ Жаклин Пиренн (1918–1990) — французский археолог.
- ¹⁷ Ныне Санкт-Петербург.
- ¹⁸ Дукт — последовательность написания составных элементов букв.
- ¹⁹ Элефантина — остров и город с одноименным названием на реке Нил. Древнегреческое название города восходит к переводу древнеегипетского названия острова и города — «Абу», означающего одновременно слона и слоновую кость. Часто переводится как «место торговли слоновой костью». В VII–V веках до н. э. на Элефантине располагался иудейский гарнизон. Связанные с его деятельностью папирусы охватывают период с 495 по 399 год до н. э.

- ²⁰ Феофраст (ок. 370 — между 288 и 285 до н. э.) — древнегреческий философ, естествоиспытатель, теоретик музыки. Считается родоначальником истории философии.
- ²¹ Диоген Лаэртский (Лаэртий) — позднеантичный историк философии, живший предположительно во II—III веках. Диогену Лаэртскому приписывают эллинистический трактат римского времени, излагающий биографии и воззрения античных мыслителей начиная с архаической эпохи и вплоть до рубежа нашей эры.
- ²² Климент Александрийский (ок. 150 — ок. 215) — проповедник Священного Писания среди эллинистических книжников, основоположник Александрийской богословской школы.
- ²³ Теодор Нёльдеке (1836—1930) — немецкий востоковед, автор работ по семитологии, арабистике, иранистике, тюркологии. С 1926 года почетный член АН СССР.
- ²⁴ Тривиум (*лат.* перекресток трех дорог) — общее название системы гуманитарных наук в Средние века. Включал три дисциплины о языке и его использовании: грамматику, логику и риторику.
- ²⁵ Мф. XXIII, 14.
- ²⁶ Антифон (*греч.* звучащий в ответ; откликающийся, вторящий) — песнопение, при исполнении которого попеременно звучат два хора.
- ²⁷ Соба — одно из названий Нисибина.
- ²⁸ Гомилетика (омилетика; *греч.* искусство беседы) — церковно-богословская наука о церковном красноречии и проповедничестве.
- ²⁹ Огласовка — добавление в текст в консонантном письме (передающем только или преимущественно согласные звуки) дополнительных знаков, указывающих гласные звуки и нюансы произношения. Сами эти знаки также называют огласовками.
- ³⁰ Гетерограмма — включенный в состав текста фрагмент, написанный на другом языке, но требующий чтения на языке текста.
- ³¹ Слово «маг», вошедшее во многие языки, происходит от древнеперсидского «магуш».
- ³² В переводе с сирийского языка имя автора означает «Иисус явился».
- ³³ Термин «риш бадук», стоящий в оригинале, переводят по-разному, в том числе и как «учитель».
- ³⁴ Арианство утверждало тварность Бога Сына и, следовательно, неединосущность с Богом Отцом.
- ³⁵ В Евангелии от Луки сообщается об избрании Иисусом Христом семидесяти учеников, дополнительно к двенадцати апостолам: «После сего избрал Господь и других семьдесят [учеников], и послал их по два пред лицом Своим во всякий город и место, куда Сам хотел идти, и сказал им: жатвы много, а делателей мало; итак,

молите Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою» (X, 1–2).

- ³⁶ Имеется в виду Третий Вселенский собор (Первый Эфесский собор), проходивший в Эфесе в 431 году. Поводом к нему стало учение архиепископа Константинопольского Нестория, что Пречистую Деву Марию следует называть не Богородицей, а Христородицей, так как у Бога не могло быть матери. Собор осудил учение Нестория как ересь, а самого Нестория подверг анафеме.
- ³⁷ Иоанн, епископ Антиохийский в 429–443 годах, известен своим участием в Эфесском соборе, где выступал против анафемы Несторию; позже перешел на сторону противников несториан. Кирилл (376–444), патриарх Александрийский, христианский экзегет и полемист, возглавлял оппозицию несторианству. Именно по его инициативе был в 431 году организован Третий Вселенский собор, на котором было осуждено учение Нестория и утверждено почитание Девы Марии Богородицей.
- ³⁸ Халкидонский собор — Четвертый Вселенский собор, созванный в 451 году императором Маркианом по согласию с папой Львом I в Халкидоне (на территории современного Стамбула). Собор принял догмат о соединении в лице Иисуса Христа двух природ, Божественной и человеческой, тем самым встав на сторону диофизитов (от *греч.* «две» и «природа, естество»), и осудил несториан и монофизитов.
- ³⁹ Второй Эфесский собор, созванный в Эфесе в 449 году императором Византии Феодосием II, отлучил за диофизитство патриархов Антиохии и Константинополя. Император утвердил решения собора.
- ⁴⁰ Марзпан — наместник персидского шаханшаха в пограничных округах Сасанидской империи
- ⁴¹ Периодевт — должностное лицо в древней церкви, надзирающее за приходскими церквями епархии.
- ⁴² Урха, Урхаи, Руху — название Эдессы на арамейском языке.
- ⁴³ Мимра — обращение, слово.
- ⁴⁴ Ориген (ок. 185 — ок. 254) — греческий христианский теолог, философ, автор термина «Богочеловек». Основным допущением Оригена является предположение, что вся Библия подлежит интерпретации, выходящей за рамки буквального смысла. Он первый представил разработанную теорию о воплощении Сына Божия и личности Иисуса Христа. Сын Божий, согласно ей, носит в себе все атрибуты Отца. Будучи бесплотным, Отец невидим и для Сына, но доступен для Него интеллектуально, из чего Ориген делает вывод о возможности познания Бога чистым сердцем. Святой Дух,

по Оригену, — это особое Божественное бытие. Подобно Сыну, Он является посредником между Богом и разумными созданиями, приводя в действие любую инициативу человека, направленную к Богу. Учение Оригена о циклическом времени предполагает, что посмертное воздаяние и ад относительноны, так как Бог по Своей благодати в конечном счете спасет от адских мук не только праведников, но и всех людей, всех демонов и даже самого Сатану.

⁴⁵ Номоканон (*греч.* закон, правило) — первоначально сборники церковных правил и касающихся церкви указов византийских императоров; составлялись в VI—VII веках и впоследствии дополнялись, получая название по имени составителя; позже сборники любых церковных правил и постановлений, в том числе и местного значения.

⁴⁶ Имеются в виду Правила святых апостолов, которые относятся к наиболее раннему преданию церкви и традиционно приписываются ученикам Иисуса Христа.

⁴⁷ Эрнест Хонигман (1892—1954) — бельгийский историк Античности и раннего Средневековья.

⁴⁸ Жан Фии (1914—1995) — французский востоковед, специалист по истории сирийского христианства.

⁴⁹ Рустак — в Средние века название сельского поселения в странах, находившихся под персидским или арабским влиянием.

⁵⁰ Григорий Назианзин (Григорий Богослов) (329—389) — архиепископ Константинопольский, христианский богослов. Литературное и богословское наследие Григория состоит из 245 посланий, 507 стихотворений и 45 «Слов».

⁵¹ Далее первая серия канонов, то есть постановления Бар Саумы, цитируется с римской цифрой I; вторая серия, то есть дополнения Хенаны Адиабенского, — с цифрой II. Арабская цифра, следующая за римской, указывает на номер правила.

⁵² Слово «мелкит» происходит от сирийского «malka» — «царь». Так приверженцы церквей, не принявших Халкидонский собор 451 года, называли церкви патриархатов Александрии, Антиохии и Иерусалима, которые постановления Халкидонского собора приняли. Позже термин изменил первоначальное значение и в настоящее время используется для обозначения греко-католиков, ведущих происхождение от этих трех древних патриархатов. Большинство приверженцев Мелкитской греко-католической церкви, выделившейся в 1724 году из Антиохийской православной церкви, живет ныне в Сирии, Ливане, Египте, Израиле и Иордании.

⁵³ Дионисий Фракийский (170—90 до н. э.) — античный грамматик, представитель Александрийской грамматической школы. Автор

- труда «Искусство грамматики», в котором были определены базовые лингвистические понятия, такие, как «грамматика», «пунктуация», «слог», «тон», «слово».
- ⁵⁴ Масоретский текст — вариант древнееврейского текста Священного Писания, передававшийся без изменений в течение многих веков. Название получил по масоретам — группам писцов, которые фиксировали традиционное произношение в Библии и вырабатывали систему диакритических знаков для обозначения гласных в еврейском консонантном письме.
- ⁵⁵ То же, что причастная.
- ⁵⁶ Камаль ад-Дин Муса ибн Юнус (1156—1242) — математик, астроном и богослов. Прославился решением задачи о квадратуре сегмента круга, поставленной послом императора Священной Римской империи Фридриха II.
- ⁵⁷ Далат — четвертая буква сирийского алфавита.
- ⁵⁸ Фемистий (ок. 317 — после 388) — государственный деятель Римской империи, греческий ритор и философ.
- ⁵⁹ Либаний (314 — ок. 393) — крупнейший позднеантичный ритор, один из учителей Иоанна Златоуста, схолярх (руководитель риторической школы) в Антиохии.
- ⁶⁰ Вильям Кюртон (1808—1864) — английский востоковед. Первый публикатор ряда важных для истории древней христианской церкви сирийских рукописей.
- ⁶¹ Валентин (II век) — философ, представитель раннехристианского гностицизма. Основал свою школу в Риме.
- ⁶² Докетизм (от др.-греч. *кажусь*) — еретическое учение, отрицавшее реальность страданий Иисуса Христа и его воплощение как противоречащие представлениям о бесстрастности и неограниченности Бога, и утверждавшее иллюзорность его существования.
- ⁶³ Мани (216—273 или 276) — духовный учитель, основатель манихейства — синкретического религиозного учения, составленного в основном из христианско-гностических представлений.
- ⁶⁴ Эон — в гностицизме духовные сущности, эманации Божества, заполняющие пространство, разделяющее Бога и мир.
- ⁶⁵ Пешитта — перевод Библии на сирийский язык. Пешитта появилась до разделения сирийского христианства в V веке и принята как монофизитами, так и несторианами.
- ⁶⁶ Иоанн Кассиан Римлянин, Иоанн Массалийский (ок. 360—435) — монах, богослов, один из основателей монашества в Галлии, теоретик монашеской жизни.
- ⁶⁷ Шестодневом называют библейский рассказ о творении Богом мира за шесть дней, содержащийся в начальных главах книги

Бытия. В данном случае речь идет о «Шестодневе Василия Великого» — произведении философско-богословского характера, представляющего собой толкование первых глав книги Бытия и объясняющего основы мироздания с точки зрения христианского учения.

⁶⁸ Палладий (360—420) — епископ Еленопольский, автор сочинения «Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов», рассказывающего о жизни христианских подвижников раннего периода.

⁶⁹ Сильвио Меркати (1877—1963) — итальянский византист.

⁷⁰ Рубен Дюваль (1839—1911) — французский востоковед, специалист по арамейскому языку.

⁷¹ Иосиф Симон Ассемани (1686—1768) — итальянский востоковед ливанского происхождения, хранитель Ватиканской библиотеки в 1738—1768 годах, титулярный архиепископ Тира.

⁷² Кондак — жанр церковной византийской гимнографии в форме стихотворной повествовательной проповеди, посвященной тому или иному церковному празднику; ныне — краткое церковное песнопение с похвалой Богу, святому или празднику.

⁷³ Контакион — песнопение, заключающее в себе описание жизни святого или краткое изложение содержания праздника.

⁷⁴ Роман Сладкопевец — христианский святой, автор кондаков (в раннем значении термина), некоторые из которых до сих пор используются в богослужении православной церкви.

⁷⁵ Имеется в виду Феодор Мопсуестский.

⁷⁶ Зу Нувас (погиб в 525 году) — йеменский царь, последний правитель независимого Химьяритского царства в Йемене. По некоторым преданиям, принял иудаизм под именем Юсуфа (Иосиф) после воцарения на троне в 515 году. За время своего правления почти полностью истребил христиан в Химьяре.

⁷⁷ Апокатастасис (*др.-греч.* восстановление) — богословское понятие, использующееся в значении «восстановление», когда с ним отождествляется учение о всеобщем спасении.

⁷⁸ То есть земли в форме скинии — походного храма, созданного сынами Израиля по повелению Божию после заключения Синайского Завета (Исх. XXVI).

⁷⁹ Исидор Севильский (между 560—570—636) — архиепископ Гиспалы (Севильи) в вестготской Испании в 600—636 годах. Основатель средневекового энциклопедизма, автор «Этимологии» в 20 книгах — универсальной энциклопедии, систематизирующей сумму позднеантичного знания в соответствии с христианскими представлениями.

- ⁸⁰ Беда Достопочтенный (ок. 672 или 673–735) — бенедиктинский монах, автор «Церковной истории народа англвов», которая принесла ему славу «отца английской истории».
- ⁸¹ Перипатетики (от *др.-греч.* прогуливаться, прохаживаться) — ученики и последователи Аристотеля и в целом его философская школа. Название возникло из-за привычки Аристотеля прогуливаться с учениками во время чтения лекций. Другое название школы — Ликей (Лицей) — по названию храма Аполлона Ликейского, расположенного рядом с гимнасием, где преподавал Аристотель.
- ⁸² Ишопад Мервский (IX век) — несторианский епископ Хадитты, знаменитый экзегет, автор многочисленных комментариев на Священное Писание.
- ⁸³ Ямвлих (245/280–325/330) — античный философ-неоплатоник, ученик Порфирия, глава сирийской школы неоплатонизма в Апамее.
- ⁸⁴ Абу Бакр Мухаммад ибн Закария ар-Рази (ок. 865 — ок. 925) — персидский ученый-энциклопедист, врач, алхимик, философ. Многие сочинения Ар-Рази в дальнейшем были переведены на латинский язык и получили широкую известность и признание среди западноевропейских врачей и алхимиков.
- ⁸⁵ Эрасистрат (304–250 до н. э.) — греческий врач, основатель особой медицинской школы, называвшейся по его имени; внук Аристотеля.
- ⁸⁶ Орибасий (326–403) — греческий врач, личный медик римского императора Юлиана Отступника.
- ⁸⁷ Пелопс (II век) — греческий врач, руководитель медицинской школы в Смирне; первым предложил термин «аура».
- ⁸⁸ Жозеф Эрнест Ренан (1823–1892) — французский философ и писатель, историк религии, востоковед-семиолог.
- ⁸⁹ Карл Виктор Риссель (1849–1905) — немецкий востоковед-сиролог, богослов.
- ⁹⁰ Адальберт Меркс (1838–1909) — немецкий востоковед, богослов.
- ⁹¹ Византийская литра равнялась 327,45 грамма. Следовательно, эдесский хрисаргир в конце V века составлял более 45 килограммов золота.
- ⁹² Ятрохимия (от *др.-греч.* врач) — рациональное направление алхимии XVI–XVII веков, стремившееся поставить химию на службу медицине и ставившее своей главной целью изготовление лекарств.
- ⁹³ Каршуни, гаршуни — письменность на основе сирийского алфавита для передачи арабского. Появилась в VII веке и использовалась восточными христианами, перешедшими на арабский язык.

- ⁹⁴ Зосима Панополитанский (ок. 350 — ок. 420) — алхимик, живший в Александрии. Писал на греческом; первым употребил термин «химия» (в значении «священное тайное искусство»).
- ⁹⁵ Лейденский медицинский папирус — египетский папирус (точнее, часть папируса); назван по городу Лейден, в котором хранится. Вторая часть папируса находится в Лондоне и соответственно называется Лондонским медицинским папирусом. Датируется по ряду косвенных признаков II или III веком. Содержит многочисленные медицинские и алхимические рецепты, описания гадательных приемов и т. д.
- ⁹⁶ Сандарак — ароматическая смола. Добывается из надрезов в коре и ветвях особого вида хвойных деревьев, распространенных на севере Африки.
- ⁹⁷ Синезий (370/375—413/414) — христианский богослов, философ-неоплатоник, представитель Александрийской школы. Среди его многочисленных работ есть одна алхимическая — в форме комментария к Псевдо-Демокриту.
- ⁹⁸ *Marrae clavicula* — латинский трактат XII века, содержащий способы производства металлов, стекла, мозаик и окрашивания материалов.
- ⁹⁹ Кимолийская земля содержала натр и употреблялась как мыло в банях и парикмахерских, а также использовалась в медицине, в качестве основы при изготовлении ряда лекарственных препаратов.
- ¹⁰⁰ Пурпур извлекали из различных видов моллюсков-иглянок. В зависимости от вида моллюсков и технологии крашения ткани получали окраски различных цветов и оттенков. На окраску одного килограмма шерсти уходило примерно 200 граммов пурпурной краски, для чего нужно было добыть не менее 30 тысяч моллюсков. Поэтому пурпурные ткани были очень дороги и считались предметом роскоши.
- ¹⁰¹ Феон Александрийский — математик и астроном. Жил в Александрии во второй половине IV — начале V века.
- ¹⁰² Фотий I (ок. 820—896) — патриарх Константинопольский (858—867 и 877—886 годы), богослов, автор знаменитого, написанного еще до его первого патриаршества сочинения «Мириобиблион» («Библиотека»), где описано 280 книг.
- ¹⁰³ Константин VII Багрянородный (Порфирогенет) (905—959) — византийский император номинально царствовал с 913, фактически — с 945 года. Автор ряда сочинений — важных источников для изучения истории Византии и других стран.
- ¹⁰⁴ Вильгельм Гемоль (1850—1934) — немецкий филолог, антиковед и востоковед.

- ¹⁰⁵ Аммиан Марцеллин (ок. 330 — после 395) — древнеримский историк, по происхождению сирийский грек.
- ¹⁰⁶ Магистр оффиций — в поздней Римской империи один из высших гражданских чиновников, ведавший дворцовой администрацией, имперской канцелярией и т. д.
- ¹⁰⁷ Префект претория — поздней Римской империи одно из высших должностных лиц, представлявшее на местах импеторскую власть.
- ¹⁰⁸ Прокопий Кесарийский (между 490 и 507 — после 565) — византийский писатель; секретарь полководца Велизария, эллинизированный сириец. Автор «Истории войн» в восьми книгах, описывающих кампании Велизария, и других сочинений.
- ¹⁰⁹ Миланский эдикт 313 года — письмо императоров Константина и Лициния, провозглашавшее религиозную терпимость на территории Римской империи. Таким образом, традиционное римское язычество теряло роль официальной религии. Эдикт особенно выделял христиан и предусматривал возвращение им собственности, которая была у них отнята во время гонений.
- ¹¹⁰ Селевкию, основанную полководцем Селевком Никатором в качестве столицы одного из царств, появившихся после раздела империи Александра Македонского, и Ктесифон, столицу Парфянского царства, а затем — государства Сасанидов, разделяет только река Тигр. Поэтому вместе их часто называют общим именем Селевкия-Ктесифон.
- ¹¹¹ Каругбед — «начальник ремесленников», «глава работ» (*перс.*).
- ¹¹² Великий магупат — в государстве Сасанидов верховный жрец, глава зороастрийской церкви.
- ¹¹³ «Хроника Сиирта» — церковная история на арабском языке анонимного несторианского автора, написанная в период между второй половиной IX и XI веком.
- ¹¹⁴ Пирей — в зороастризме священный жертвенник, на котором горело неугасимое пламя.
- ¹¹⁵ Маздакизм — религиозно-философское учение, распространившееся в Иране и некоторых соседних с ним странах в раннее Средневековье. Главный постулат маздакизма гласил, что в основе мирового процесса лежит борьба между светлым, добрым началом, действующим разумно и закономерно, и темным, злым началом, представляющим собой хаос и случайность. Маздакизм содержал распространенные в ряде сект Ирана и Римской империи идеи о необходимости взаимопомощи, равенстве имущества и т. п. Призывая к борьбе за уничтожение социального неравенства, отождествлявшегося со «злом» и противопоставлявшегося «добру», к насильственному осуществлению «данного богом» всеобщего ра-

- венства, маздакизм стал в конце V века идеологией маздакитского движения крестьян и городской бедноты в государстве Сасанидов.
- ¹¹⁶ Евтихий (ок. 370 — после 454) — игумен одного из константинопольских монастырей, которому приписывается создание ереси, названной по его имени евтихианством. В конце VII века вошло в оборот другое название этой ереси, отражающее ее смысл, — монофизитство.
- ¹¹⁷ Мессалиане (*лат.* молитвенники от *др.-евр.* просить, молиться) или евхиты (от *др.-греч.* молитва) — последователи ереси в христианстве в Сирии и Малой Азии в IV–VI веках, а в сироязычной Персии — в VII веке. Мессалиане утверждали, что в душе человека ипостасно присутствует сатана, сообитая со Святым Духом, и природа человека соединена с бесами; даже апостолы несвободны от присутствия в них сатаны. Под именем массалиан в разные периоды истории назывались различные религиозные течения, и постепенное обвинение в мессалианстве стало своеобразным клише.
- ¹¹⁸ Абу Джафар Мухаммад ибн Джарир ат-Табари (839–923) — арабский историк и богослов, автор книги «Истории пророков и царей» и других сочинений.
- ¹¹⁹ Теопасхиты (от *греч.* Бог и страдать) — сторонники убеждения, что в силу единства двух природ во Христе можно говорить о том, что Он страдал на Кресте божественной природой. Теопасхизм был осужден на Римском соборе в 862 году, который определил, что «[Христос] только плотью страдал на Кресте».
- ¹²⁰ Лекционарий — используемый во время богослужений сборник фрагментов Священного Писания, которые расположены согласно порядку церковного года.
- ¹²¹ См. прим. 52. Византийские императоры, начиная с Юстина I, приняли постановления Халкидонского собора и, следовательно, с точки зрения несториан, были еретиками.
- ¹²² Ездигерд (Йездегерд) III — последний шаханшах Ирана из династии Сасанидов, правил в 632/633–651/652 годах. Был коронован в Истахре (Стахре).
- ¹²³ Типикон — церковно-богослужебная книга, устанавливающая порядок богослужения.
- ¹²⁴ Хорепископ — лицо, посвященное в епископскую степень священства, но уполномоченное посвящать в священство лишь с санкции епископа города (области, епархии).
- ¹²⁵ Флавиан, став епископом Антиохийским, вытупил против монофизитов. Это стало причиной резких нападок на него Филоксена, который требовал, чтобы Флавиан отверг решения Халкидонского собора 451 года. Паства разделилась на тех, кто поддерживал Фла-

виана, и тех, кто выступал против него, и дело дошло до прямых столкновений. Император Анастасий I, который покровительствовал монофизитам, воспользовался этим как поводом, чтобы сместить Флавиана с епископской кафедры. Флавиан был сослан в Петру, где и умер около 518 года.

- ¹²⁶ В 518 году, после смерти Анастасия I, новый император Юстин I совершил резкий поворот от монофизитства в сторону строго признания постановлений Халкидонского собора.
- ¹²⁷ Гассаниды — арабская царская династия, правившая в государстве Джабийя с середины V века до 636 года в Восточной Палестине. Царь Харис ибн Саалаба (правил в 529–549 годах), как и другие представители династии, придерживался монофизитства.
- ¹²⁸ Петр Ивер (ок. 411–491) — епископ Маюма близ Газы, основатель первого грузинского монастыря в Вифлееме. По происхождению грузинский царевич.
- ¹²⁹ Иоанн Руф — писатель резко антихалкидонской направленности. Жил в конце V — начале VI века, родом араб, писал по-гречески.
- ¹³⁰ Антон Баумштарк (младший) (1872–1948) — немецкий востоковед и религиовед.
- ¹³¹ Преподаватели философских дисциплин, логики.
- ¹³² Преподаватели чтения с повышением и понижением голоса, ударениями и т. п.
- ¹³³ Преподаватель риторики.
- ¹³⁴ То есть чтения Псалтири; кафизма (от *греч.* сидение) — в православной богослужебной традиции раздел Псалтири.

Указатель имен

- мар Аба I 40, 61, 102, 106, 130, 131, 152–155
мар Аба II 61, 166
Абгар V Уккама 136, 137
Абгар VI 138
Абгар VIII 78, 136
Абда 148
Абдишо бар Бериха 53–55, 100, 143, 165
Абу Захария Яхья 123
Аверкий 79
Авида 80, 81
Авраам бар Аудмихр 152, 153
Авраам бар Кардаха Нисибинский 36, 50
Авраам Кашкарский 157
Авраам, епископ Эдессы 95
Авраам II, католикос 53, 56, 164
Авраам, ректор Нисибинской академии 24, 32, 34, 36, 37, 46–50
Авраам, учитель Нисибинской академии 174, 183
Агапит I 109
Адам 86
Аддай (Фаддей) 35, 135–137
Айталаха 143
Акакий, епископ Амида 41, 147
Акакий, католикос 149–151
Александр Македонский 85, 198
Александр Тралльский 106
Александр, епископ Александрии 35
Аммиан Марцеллин 134, 198
Аммоний 99, 109
Амр ибн Матта 151, 165
Амфилохий 92
Анания 143
Анастасий I 171, 200
Анатолий Винданий 133
Анатолий 138
Анушзад, сын Хосрова Ануширвана 154
Арий 34
Аристотель 11, 12, 17, 34, 61, 63, 69, 75, 98–101, 103, 107, 109–111, 113, 115–117, 119–123, 131, 165, 166, 170, 196
Аркадий 146, 147
Ассемани Иосиф Симон 95, 100, 116, 195
Афанасий Балад 101
Афанасий Великий 35

- Афраат (Фархад, Иаков) 85–89, 94, 145
 мар Афрем см. Ефрем Сирийский
 Афродита (Венера) 82, 83
 Ахадабуй 32, 173, 188
 Ахикар 17–19
 Ахудэммех 169, 170
- Бабай из Гебилты 26–28, 57, 58, 164, 165
 Бабай Великий (Старший) 50, 157, 159
 Бабуй (Бабавай), католикос 41, 149, 150
 Балаш 151
 Бар Бахлул 123
 Бар Идта 23
 Бар Саума, епископ Нисибина 31, 32, 41–46, 149–151, 157, 175, 193
 Бар Саума, экзегет Хирты 161
 Бар Эбрей см. Григорий Абу-л-Фарадж Бар Эбрей Барбашмин
 Бардесан (Бар Дайсан) 11, 17, 27, 77–84, 87, 94, 97, 111, 112, 132
 Барсамья 138, 139
 Бархадбешабба Арабайа 32–38, 43, 44, 46–48, 52, 62, 63
 Баумштарк А. 172, 200
 Бахрам V 148
 Беда 108, 196
 Бертело М. 126
 Бохтишо 106, 114
 Буран 159, 160
- Валентин 78, 80, 145, 194
 Василий Великий 11, 35, 91–93, 97, 195
 Вологеш 95
- Гавриил из Карка-де-Бет-Селоха 160
 Гавриил, учитель в монастыре Кефар-Мари 43
 Гавриил Шигарский 158, 170
 Гален 12, 20, 107, 109, 111–118, 120, 123
 Гармоний 84, 84, 97
 Гелиогабал 78
 Гемолль В. 133, 197
 Геннадий 87, 88
 Георгий, епископ арабов 82, 83, 85–87
 Георгий Серугский 72
 Гермес Трисмегист 82, 83, 126, 127
 Гиваргис I, католикос 163–165
 Гиваргис, епископ 158
 Гиваргис, митрополит Нисибина 164
 Гиваргис, митрополит Перат-де-Майшана 164
 мар Гиваргис Михрамгушнасп 22, 50, 51, 157, 158
 Гиппократ 12, 20, 113, 115, 116, 126
 Главкон 114
 Гомер 126
 Гор 125
 Григорий I, католикос 157, 158, 170
 Григорий Абу-л-Фарадж бар Эбрей 72, 74, 108
 Григорий Нисибинский, митрополит 52, 157
 Григорий Назианзин 61, 166, 172, 193
 Григорий Нисский 92
 Григорий Просветитель 87
 Гурия 138, 139
 Гухиштазад 140, 141

- Давид 22, 23, 54, 55
Дадишо, игумен 157
Дадишо, католикос 148
Даниил 54
Деций 138
Демокрит 19, 34, 118, 123–126, 129
мар Денха 21, 60
Диоген 128
Диоген Лаэртский 19, 191
Диодор Тарсский 35, 49
Диоклетиан 138
Дионисий Фракийский 72, 193
Диоскор 129
- Евагрий 56
Евагрий Понтийский 35, 105
Евсевий Кесарийский 70, 79, 80, 136
Евстафий 35
Евтихий 154, 199
Ездигерд I 146–148
Ездигерд III 161, 199
Ездин 158, 159
Елисей 114
Елисей бар Косбайе 36, 46, 47, 50
Ефрем Сирин (мар Афрем) 39, 40, 58, 83–98, 139
- аз-Замахшари 74
Зарик 59
Зассе Ф. 88
Зенон 42, 108
Зосима 124–126, 128, 130, 197
Зу Нувас Йусуф Асад 104, 195
- Иаков см. Афраат Иаков, епископ острова Дарай
Иаков, епископ Нисибина 35, 39, 87, 91
мар Иаков, учитель Ишояба III 26
Иаков Барадей 104, 169
Иаков, основатель монастыря Бет-Абе 59, 164
Иаков Серугский 46, 93, 95, 104, 172
Иаков (Север) бар Шакко Тагритский 74
Иаков Эдесский 72, 73, 172
Ива (Хиба) 40–43, 99, 100, 149, 167
Иезекиил 54
Иезекиил, католикос 155
Иеремия 53
Иероним 87, 92
Иерофей см. Стефан бар Судаили
Иешу Стилит 76, 170
Иисус Навин 53
Иисус Сирах 54
Иисус Христос 34, 57, 96, 135, 136, 191–194
Илия бар Шинайа (Нисибинский) 73, 86
Илия I Тирханский 73, 74
Иоанн 36
мар Иоанн, епископ 160
Иоанн, монах 162
Иоанн, священник 24
Иоанн, ученик Евагрия 105
Иоанн Азрак 166
Иоанн Антиохийский 40, 192
Иоанн бар Зоби 73, 74
Иоанн де Бет Раббан 50
Иоанн Дейлемский 22, 58
Иоанн Златоуст 11, 35, 50, 194
Иоанн Кассиан 88, 194
Иоанн Креститель 34
Иоанн Руф 171, 200
Иоанн Филопон 106, 109, 110, 117, 130–132

- Иоанн Эфесский (Асийский) 104, 106, 150, 171
 Иов 53
 Иовиан 95
 Иона 176
 Иона, учитель Нисибинской академии 32
 Иосиф, католикос 155
 Иосиф Хузайа 72
 Иоханан бар Пенкайе 165
 Иракий 159, 160
 Исаак, епископ Арзуна 162
 мар Исаак, католикос 146
 Исайа 53
 Исайа, монах 56
 Исидор Севильский 108, 195
 Исмаил 161
 Исхак 106, 122
 Ишобохт 167
 Ишодад Мервский 110, 196
 Ишоденах 30, 57, 59, 60
 Ишозеха 24–27
 Ишорахмех 24, 25
 Ишосабран 24, 25
 Ишояб I 36, 50, 156
 Ишояб II 160–162
 Ишояб III 24, 26, 27, 36, 58, 160, 162–164

 Йусуф ибн Омар ас-Сакафи 166

 Кавад I 32, 45, 151, 174
 Кавад II см. Шируе
 Калининник 127
 Камаль ад-Дин Муса ибн Юнус 74, 194
 Камишо 26
 Каракалла 78
 мар Кардаг 143
 Кардаг Нахверган 41
 Кассиан Басс Схоластик 133, 134

 Касторий 82
 Кашви 47
 мар Каши 183
 Кириак, глава монастыря Бет-Абе 59
 Кириак, митрополит Нисибина 160
 Кирилл Александрийский 40, 51, 192
 Киора 35, 37, 38, 40, 42
 мар Киприан 22, 58
 Климент Александрийский 19, 191
 Козьма Индикоплов 102, 106, 130, 131
 Константин I 90, 95, 159, 198
 Константин Порфирогенет 133, 134, 197
 Констанций 95
 Кронос (Сатурн) 82, 83
 Куми 99, 100

 Либаний 76, 77, 194
 Лонгин 100
 Лука 54, 191
 Лукиан 76

 Маврикий 171
 Мамуе 41, 44
 Мани 78, 94, 194
 Мара бар Серапион 18
 Маранаммех, митрополит Ади-абены 22
 Маранаммех, ученик Бабая из Гебилты 27, 28
 Мари ибн Сулейман 161, 166
 мар Мари 55, 137
 Марин 138
 Мария 96, 192
 Марк 54
 Маркион 11, 78–80, 94, 145, 190
 мар Марон 129

- Марута Майферкатский 143, 146, 147
Марута Тагритский 21, 60
Марэммах 161, 162
Матфей 54
Меркати С. 93, 195
Меркс А. 117, 196
Милес 143
Мина 165
Моисей 34, 53, 78
Моисей, Нисибинский врач 155
Моисей Хоренский 80
Муавия I 165
Мундар III 150
ал-Мутаваккил 55, 123
Мухаммед 161
- Нааман 59
Нааман, царь арабов Хирты 156
Надан 19
Нарсай, глава Эдесской школы, основатель Нисибинской академии 22, 31, 32, 35–38, 40, 42–47, 50, 72, 144
Нарсай из монастыря Бет Абе 59
Нарсай, епископ Шахргерда 143
Нарсай, мученик 148
Нарсай, дьякон, учитель Нисибинской академии 32, 174, 176, 183
Нельдеке Т. 19, 191
Несторий 37, 38, 43, 49, 52, 99, 192
Ной 34
Нонн 40, 42–44
- Омар 161
Орибасий 116, 196
Ориген 50, 51, 109, 192, 193
- Осия 32, 174–176, 183
Осрон 125, 126
Остан 125
- Пабапнид 126
Павел 32, 34, 54, 88, 102
Павел, епископ Эдессы 172
Павел, митрополит Адиабены 160
Павел, настоятель монастыря в Кеннешрине 172
Павел Перс 102, 103
Палладий 92, 195
Пелопс 116, 196
Пероз 41, 45, 149, 151, 157
Петр 34, 88, 138
Петр, монах 24
Петр Ивер 171, 200
Пибехий 124, 125
Пигулевская Н. В. 82, 103, 130, 140, 151, 159, 168, 190
Пиренн Ж. 16, 190
Пифагор 34
Платон 34
Плотин 18, 99, 100
Плутарх 76
Порфирий (Малка) 63, 78, 99, 100, 109, 196
Поси 140, 141, 143
Проб 99–101
Прокопий Кесарийский 137, 198
Псевдо-Аристотель 122
Псевдо-Демокрит 125, 129, 197
Псевдо-Захария Митиленский 108, 171
Псевдо-Иешу Стилиит 170
Псевдо-Климент 79
Псевдо-Сократ 76
Пталом 131
Птолемей Филометр 122, 131

- Раббула 35, 37, 40, 43
 ар-Рази 114, 196
 Ренан Э. 116, 196
 Риссель В. 116, 196
 Роман Сладкопеев 97, 195
 Рустам 161
 Руфь 53
- Сабришо I 24, 26, 52, 156, 157, 170
 Сабришо II Дамасский 28, 29, 53–56, 60
 Салмавайх 113
 Самуил 53
 Саргис см. Сергей Решайнский
 Саргис, епископ Нехаргула 162
 раббан Саума 7, 189
 Сахдона 160
 Север Антиохийский 15, 168, 171, 172, 190
 Север Себохт 72, 103, 131, 132, 144
 Селибазеха 26, 165
 Сенека 124
 Серапион, сын Мары бар Серапиона 17, 18
 Сергей Решайнский 101, 105–119, 131, 132, 134, 144
 Симеон Анбарский 155
 Симеон, епископ Габулы 104
 Симеон, митрополит Нисибина 32, 183
 Симеон, поэт 172
 Симеон, экзегет школы в Нисибине 44
 Симеон бар Саббаэ 140, 141
 Симеон Бетаршамский 104, 150, 168, 169
 Синаххериб 19
 Синезий 124, 131, 197
 Ситос 126
 Созомен 92, 94, 140, 141, 143
- Сократ 37, 79, 146
 Соломон 34, 53
 Стефан бар Судаили 105
- ат-Табари 199
 Тарбо 141–143
 Татиан 77, 78, 172
 Тимофей I 167
 Траян 138
- Фабиан (Бинос) 138
 Фауст 128
 Фемистий 76, 77, 194
 Феодор Мервский 110, 111, 114
 Феодор Мопсуестский 11, 22, 23, 27, 35, 38, 40, 43, 48–50, 52, 55, 56, 63, 99, 101, 149, 156, 157, 167, 195
 Феодора 169, 190
 Феодорит Киррский 77, 148
 Феодосий I 192
 Феодосий II 107, 147, 159
 Феодосий, католикос 22, 53, 55, 56
 Феон Александрийский 131, 197
 Феофил 138
 Феофраст 19, 191
 Филипп, ученик Бардесана 79, 84
 Филипп Македонский 85
 Филоксен Маббогский 104, 168, 171, 199
 Филон 34
 Флавиан Антиохийский 168, 199, 200
 Фома (VI в.) 102, 153
 Фома, апостол 6, 7, 84, 135, 136
 Фома, митрополит Бет-Катарайе 163
 Фома Гераклеийский 171, 172

- Фома Маргский 22, 27, 28, 30,
57–60, 160, 164, 166
Фотий 133, 197
Фотин 102
- Хабиб 138, 139
ал-Халил ибн Ахмед 123
Харит ибн Джабала 169
Хвах 183
Хвадайбуд 152
Хенана 32
Хенана Адиабенский 36, 50–52,
144, 156–159, 183, 188, 193
Хенанишо I 165
Хенанишо II 166, 167
Хенанишо, сестра бар Идты 23
Хонигман Э. 57, 193
Хормизд 23, 24, 32
Хормизд IV 155, 156, 183
Хосров I Ануширван 32, 103,
153–155, 169
Хосров II Парвиз 24, 32, 103,
156–160, 170
Хубайш 106
Хунайн ибн Исхак 106, 112–116,
119, 122, 123
- Шамта 159
Шамуна 138, 139
Шапур I 144
Шапур II 85, 95, 140, 143, 146
Шарбиль 138, 139
Шахдуст, епископ Селевкии
(IV в.) 143
Шемон 163
Шемон де Тайбута 165
Шируе 159
Ширин 159, 170
- Эмеро К. 97
Эммануил 42, 43
Эпикур 34
Эрасистрат 115, 196
- Юлиан Отступник 133, 196
Юлиан Галикарнасский
168
Юнилий Африкан 102
Юстиниан 49, 51, 102, 106,
108
- Ябалаха I, католикос 147, 148
мар Ябалаха 7, 189

Указатель географических названий

- Абу-Галиба монастырь 128
Авана 60
Адиабена (Хедайаб) 10, 22, 24,
27, 58, 60, 73, 140, 143, 158
Адорбагайн см. Азербайджан
Адрайе 60
Адулис 7
Азербайджан 102
Азия 7, 8, 11, 15, 29
Айн-Дулба 22, 42
Акола (Куфа) 60, 161
Аксум 7
Александрия 15, 34, 35, 38, 45,
61, 72, 78, 81, 109, 114, 117,
144, 153, 193, 197
Алеппо 16, 161
Амид (Амида) 39, 45, 147, 171
Антиохия 9, 15, 23, 35, 38, 45, 61,
72, 75, 77, 100, 109, 117, 137,
139, 144, 153, 167, 168, 171,
172, 192–194
Антиохия Мигдонийская см.
Нисибин
Апамея 160, 196
Аравия 189
Аравийский полуостров 8, 14
Арбела (Ирбил) 10, 28, 59, 143
Арзун (Арзанена) 36, 161, 162
Армази 16
Армения 6, 78, 87
Ассирия 16, 19, 137
Афины 100, 106, 108, 117, 148,
153
Ахайа 153
Багдад 7, 119, 123, 189
Балад 59, 60, 159
Барсил, монастырь 58
Басра (Перат-де-Майшан) 57,
60, 123
Батнан (Сарудж, Серуг) 7
Бахрейн 163, 165
Башош 58
Белешфар 159
Береджик (Бережик) см. Бирта
Бет-Абе монастырь 6, 26, 57, 59,
164
Бет-Айната 59
Бет-Арабайе (Ароб) 27, 53, 59,
159
Бет-Арамайе 55, 60
Бет-Асе 58

- Бет-Афрайе 60
Бет-Багаш 27, 59, 60
Бет-Бани 21, 60
Бет-Гармай 24, 60, 143, 161, 164
Бет-Едрай 22, 58
Бет-Забдай (Забдицена) 42, 59
Бет-Кардаг 58
Бет-Карду 41, 59
Бет-Катарайе (Катар) 45, 163
Бет-Коке 21, 60, 73
Бет-Лапат (Гунди Шапур) 23, 119, 143, 150, 152, 153, 161, 162
Бет-Мабар 60
Бет-Магуше 22, 58
Бет-Наркос 58
Бет-Нухадра 21, 59, 60
Бет-Рамлан 60
Бет-Растак 22, 58
Бет-Сати 58
Бет-Тарли 21, 60
Бет-Тартемайа 58
Бет-Хузайе см. Хузистан
Бирта 22, 58
Ближний Восток 6, 10, 11, 14, 15, 17, 61, 99, 105, 107, 108, 132, 162, 167, 171
Большой Заб 21, 22, 26, 58
- Вавилон 16, 80, 81, 137
Вавилония 16
Византия 6, 12–14, 21, 29, 38, 39, 41, 42, 45, 46, 69, 82, 90, 91, 97, 102, 103, 106, 123, 129, 130, 149, 151, 155, 156, 159, 160, 168, 169, 171, 190, 192, 197
Восток 4, 12, 13, 15, 20, 21, 30, 39, 41, 49, 50, 52, 57, 69, 74, 77, 82, 98, 103, 108, 116, 117, 137
Восточный Туркестан 9
- Галлия 194
Гангра 168
Гаргар 128
Гарин 58
Гебилта (Тирхэн) 27, 28, 57, 58, 165
Гедала 50, 159
Гешир 172
Гилян (Гелан) 6, 82, 163
Губе 58
Гунди Шапур см. Бет-Лапат
- Дайсан 78
Дальний Восток 6
Дамаск 9, 16, 55
Дарай (Дарин, Дирин) 165
Дейлем (Дайлом) 6, 163
Дура-Европос 16, 77
- Европа 7
Евфрат 9, 16, 18, 38, 79, 136, 172
Египет 81, 86, 88, 102, 105, 115, 125, 128, 130, 193
- Закавказье 6
Запад 4, 20, 29, 30, 39, 77, 98, 108, 117, 129, 131
Западная Европа 7
Зарак 60
Зарн 59
- Иераполь см. Маббог
Иерусалим 86, 159, 189, 193
Изла 57, 157, 158, 161
Израиль 34, 193, 195
Иллирик 134
Индийский океан 14
Индия 6, 7, 8, 13, 78, 81, 82, 122, 130, 135, 162
Иран 5, 6, 10, 12, 14, 38, 39, 41, 43, 45, 53, 61, 62, 69, 103, 104,

- 123, 130, 135, 137, 139, 140,
143–147, 149, 151–154, 156,
158–161, 163, 168, 171, 189,
198, 199
- Иссык-Куль 8
- Истахр 161, 199
- Ишозехи монастырь 59
- Йатриб см. Медина
- Йемен 6, 7, 104, 161, 168,
195
- Кавказ 38
- Калиана 7
- Кангалор 7
- Кардилабад 60
- Карка-де-Бет-Селох 60,
158–161
- Карка-де-Ледан 140
- Каспийское море 82
- Катар см. Бет-Катарайе
- Кафра 164
- Кашкар 137, 166
- Кеннешрин 6, 40, 61, 72
- Кеннешрэ 172
- Кесария Каппадокийская 91,
97
- Кефар-Мари 42, 43, 45
- Кефар-Уззел 28, 58, 61
- Киликия 153
- Кипр 172
- Китай 8, 122, 167, 189
- Константинополь 15, 49, 77,
102, 104, 107, 109, 112, 117,
127, 153, 156, 168, 169, 189,
192
- Кори, монастырь 58
- Коринф 153
- Коф (Кофа) 58
- Красное море 6, 7, 14, 15
- Ктесифон 87, 137, 140, 143, 147,
166, 198
- Кур 24
- Курдистан 60
- Куфа см. Акола
- Куфлан (Куфлана) 26, 58
- Ленинград 17
- Маалта 22
- Маббог (Мембидж, Иераполь)
168, 171
- Майа-Карире 58
- Майшан (Майсан) 55
- Маккабта 22, 58
- Майферкат (Мартирополь,
Майфарикин) 146
- Малабарское побережье (Мале)
6, 7
- Малая Азия 199
- мар Авраама монастырь 161
- мар Адона монастырь 59
- мар Айталахи монастырь 59
- мар Ахи монастырь 58
- мар Ефрема монастырь 58
- мар Иакова Хузайи монастырь
60
- мар Маттайа монастырь 6, 74,
87
- мар Саргиса монастырь 60, 161,
162
- мар Селибы монастырь 60
- Марга (Маргская область) 6, 21,
22, 26, 28, 58, 59
- Марсель 87, 88
- Махозе (Мадаин — города
Селевкия и Ктесифон) 55,
161
- Медина 16
- Междуречье см. Месопотамия
- Мембидж см. Маббог
- Мерв 60, 110, 161
- Мертвое море 129
- Месена см. Майшан

- Месопотамия 6, 10, 12, 18, 55,
69, 75, 76, 78, 79, 81, 92, 107,
120, 122, 125, 169, 172
Мосул 59
Музирис 7
Мукан 6
- Набатейя 16
Нахширван 60
Неджран 7
Нераб-Барзи 58
Нехаргул 162
Никея 91
Ниневия 19
Нирам-де-Раббата 58
Нисибин 6, 7, 23, 24, 26, 30–33,
35–39, 41–46, 49, 50, 53, 61,
62, 68, 73, 79, 90–92, 95, 102,
108, 119, 144, 150, 151, 155,
157, 161, 162, 164, 173–175,
179, 188, 191
Нубия 15
- Осроена 10, 16, 18, 139
- Палестина 15, 40, 102, 200
Пальмира 15, 16
Пафлагония 168
Пекин 7, 189
Передняя Азия 8, 11, 16
Перат-де-Майшан см. Басра
Парс (Перас) 55
Персида см. Иран
Персидский залив 7, 38, 163
Персия см. Иран
Петра 15, 16, 200
- Радан 60
Рев-Ардашир 163, 167
Решайна 107, 108
Рим 16, 100, 107, 109, 120, 138,
189, 194
Русафа 23
- Сабришо монастырь 60
Салак Внешний (Салак Нарсая,
Бананас) 59
Самосата 18
Саура 58
Сафсафа 58
Северная Месопотамия (Меж-
дуречье) 145
Селевкия 40, 61, 87, 137, 140,
147, 157, 198
Селевкия-Ктесифон см. Махозе
Семиречье 80
Серрин 16
Сиарзур (Шахразур) 24
Сианьфу 8
Сирия 9, 10, 15, 16, 29, 61, 69,
72, 76, 79, 87, 88, 100, 115,
120, 135, 138, 144, 145, 189,
193, 199
Сицилия 100
Соба см. Нисибин
Согд 9
Содом 86
Средиземное море 7, 14–16,
132
Средиземноморье 6, 11, 38
Средний Восток 6, 11, 15
Средняя Азия 8, 55, 162
Сузы 143
«Счастливая Аравия» см. Юж-
ная Аравия
- Тбилиси 16
Тель-Зельма 21, 60
Тигр 9, 16, 21, 38, 48, 58, 60, 198
Тир 100, 195
Тирхан см. Гебилта
- Урха см. Эдесса
- Фиваида 153
Филиппополь 168

- Финикия 16
Фирузабад 24
Фракия 168
Франция 8
Фригия 79
- Хабор 107
Хадитта (Хедатта) 58, 196
Хазир 22, 26
Халван 32, 33, 159
Халкидон 192
Хардес 58
Харран 10, 51, 95, 120
Хатра 82
Хедайаб, гора 24
Хедайаб, область см. Адиабена
Хенайта 60
Хенес 58
Хербат Гелал 58, 60
Хетара 58
Хефтун 27, 60
Химьяр 15, 169, 195
Хирта (Хира) 15, 60, 122, 150,
161, 166, 169
Хорасан 55, 122
Хорив (Хороб) 34
- Хузистан 45, 72, 154
Хусай 161
- Центральная Азия 38
- Шалмат 58
Шамира 58
Шахргерд 143
Шебан 59
Шена 60
Шигар (Санджар) 53, 157
Шираз 24
Шурзак 21, 60
- Эдесса 6, 7, 10, 18, 31, 35, 37–40,
42–44, 46, 47, 61, 72, 78, 83,
91, 95, 100, 102, 104, 119, 121,
135–139, 144, 149, 159, 168,
171, 175, 189, 192
- Экра 58
Элам 55
Элефантина 19, 190
Эфес 40, 192
Эфиопия 7, 15
- Южная Аравия 6, 169

Содержание

Введение	5
Глава I. Средневековая сирийская образованность	
1. Сирийская средневековая школа	19
2. Источники по истории сирийской высшей школы	29
3. Как создавались академии Эдессы и Нисибина	39
4. Содержание занятий в сирийских школах	53
5. Занятия и жизнь Нисибинской школы	61
Глава II. Наука у сирийцев	
1. Филология	69
2. Греческая философия у сирийцев	75
3. Бардесан — ученый, философ и поэт	78
4. Афраат, персидский мудрец	85
5. Ефрем Сирин, «пророк сирийцев»	89
6. Переводы греческих философов	98
7. Сергей Решайнский	105
8. Сирийская алхимическая литература Средневековья	119
9. Космографические представления у сирийцев	130
10. «Геопоника»	133
Глава III. Империя. Иран и сирийцы	
1. Распространение христианства и гонения	135
2. Организация христианской церкви в Иране	144
3. Сирийцы-монофизиты	167
<i>Приложение. Правила святой школы города Нисибина</i>	<i>173</i>
<i>Примечания</i>	<i>189</i>
<i>Указатель имен</i>	<i>201</i>
<i>Указатель географических названий</i>	<i>209</i>

Пигулевская Н.

П32 Культура Сирии в Средние века / Нина Пигулевская. — М. : Ломоносовъ. — 2017. — 224 с. — (История. География. Этнография).
ISBN 978-5-91678-406-0

География определила в судьбе сирийцев многое — если не все. В раннем Средневековье, едва осознав свою общность, они выступили в качестве культурных посредников между христианской Византией и зороастрийским Ираном. А позже, с созданием Арабского халифата, именно они познакомили арабов с наследием античной науки. На сирийском языке разговаривали дипломаты в Передней Азии, через сирийские переводы Восток воспринял ценные сведения в области философии, медицины, алхимии, космологии и космографии. Торговцы и путешественники, сирийцы принесли христианство в Китай и Индию, их колонии на Великом шелковом пути и «дороге ароматов» были центрами распространения письменности и образованности. Как этот небольшой народ сумел организовать систематическую передачу знаний от одного поколения к другому и распространял эти знания среди других народов, рассказывает книга выдающегося историка Нины Пигулевской.

Нина Викторовна Пигулевская (1894–1970) — византист, востоковед, член-корреспондент АН СССР.

УДК 94 (569.1)

ББК 63.3(0)4

Книга изготовлена в соответствии с Федеральным законом
от 29 декабря 2010 г. № 436-ФЗ, ст. 1, п. 2, пп. 3.
Возрастных ограничений нет

История. География. Этнография

Нина Пигулевская

Культура Сирии в Средние века



Редактор В. Пономарев
Верстка А. Петрова
Корректор Н. Пушина

Подписано в печать 05.06.2017.
Формат 60×90/16. Усл. печ. л. 14. Тираж 1000 экз.

ООО «Издательство «Ломоносовъ»
119034 Москва, Малый Левшинский пер., д. 3
Тел. (495) 637-49-20, 637-43-19
info@lomonosov-books.ru
www.lomonosov-books.ru

Отпечатано:
Публичное акционерное общество
«Т8 Издательские Технологии»
109316 Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5
Тел.: 8 495 221-89-80

Нина
Пигулевская
Культура Сирии
в Средние века

География определила в судьбе сирийцев многое — если не все. В раннем Средневековье, едва осознав свою общность, они выступили в качестве культурных посредников между христианской Византией и зороастрийским Ираном. А позже, с созданием Арабского халифата, именно они познакомили арабов с наследием античной науки. На сирийском языке разговаривали дипломаты в Передней Азии, через сирийские переводы Восток воспринял ценные сведения в области философии, медицины, алхимии, космологии и космографии. Торговцы и путешественники, сирийцы принесли христианство в Китай и Индию, их колонии на Великом шелковом пути и «дороге ароматов» были центрами распространения письменности и образованности. Как этот небольшой народ сумел организовать систематическую передачу знаний от одного поколения к другому и распространял эти знания среди других народов, рассказывает книга выдающегося историка Нины Пигулевской.



Нина Викторовна Пигулевская (1894–1970) — византист, востоковед, член-корреспондент АН СССР.

ISBN 978-5-91678-406-0



9 785916 784060