

НИКОЛАЙ СЕЛЕЗНЕВ

ИРАКЛИЙ И ЙШЌЙАВ II: ВОСТОЧНЫЙ ЭПИЗОД В ИСТОРИИ «ЭКУМЕНИЧЕСКОГО» ПРОЕКТА ВИЗАНТИЙСКОГО ИМПЕРАТОРА

Военная политика императора Ираклия (имп. 610–641¹), благодаря которой Византия сумела переломить крайне неблагоприятное для нее развитие политической обстановки и стала последовательно одерживать победы на разных направлениях, в том числе на главном – персидском, предполагала идеологическое оформление происходивших событий. В различных документах, свидетельствующих о состоянии дел в ту эпоху, легко заметить часто подчеркиваемое хронистами обстоятельство: в столкновениях сошлись *христианское* царство и его нехристианские противники. В 629–630 гг. эта особенность позиции Византии особенно ярко проявилась в принятии Ираклием титула «благочестивый во Христе василевс»² и торжественном возвращении Креста, ранее захваченного персами³.

Как христианское царство, однако, Византия пребывала в состоянии конфессиональной разделенности. Многообразная оппозиция Халкидонскому собору, захватившая главным образом окраины империи, создавала как противостояние на Востоке, так и сложности в отношениях с Западом. «Экумена» требовала от императора «экуменической» политики. Кон-

¹ Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. IIIA. Cambridge, 1992, p. 586–587.

² Shahíd, I., *Heraclius*: Πιστός ἐν Χριστῷ βασιλεύς // *Dumbarton Oaks Papers* 34 (1980–1981), p. 225–237.

³ Drijvers, J. W., *Heraclius and the Restitutio Crucis: Notes on Symbolism and Ideology* // Reinink, G. J., Stolte, B. H., *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation* (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Louvain, 2002, p. 175–190.

стантинопольский патриарх Сергей (610–638⁴), как известно, предложил Ираклию проект достижения общего согласия, который предполагал перевод богословских дискуссий на язык новых понятий, ранее мало задействованных в спорах, и потому не бывших причинами церковных разрывов, – понятий *действия* и *воли* как ключевых в понимании богочеловеческого единства. Патриарх провел предварительные переговоры, оптимистически оценил перспективы, и с одобрения и при живом участии императора этот проект начал реализовываться. Начало его реализации выглядело достаточно впечатляюще. В Феодосиополе (Карине) было достигнуто соглашение о единстве в вере с армянским католикосом Езром⁵, успешными оказались собеседования с патриархом «яковитов» Афанасием⁶ и другими иерархами в Сирии и Аравии, докладывавал об успехах ставленник Ираклия в Египте Александрийский патриарх Кир, и Римский папа Гонорий I также поддержал исповедание «единой воли»⁷.

По-видимому, император рассматривал переговоры и приглашения по поводу исповедания единого, действующего и волящего, Христа как *новый этап* в развитии богословской мысли, который примирял ранее разошедшиеся позиции сторонников Халкидонского вероопределения и его противников и тем самым предполагал достижение взаимопонимания и преодоление старых споров. Во всяком случае, всякий раз, когда Ираклий сталкивался с попытками вернуться от новых рассуждений к прежним противопоставлениям и конфликтным требованиям, его реакция была гневной и репрессивной. Показательна в этом смысле история с Эдесским митрополитом Илией, который потребовал от Ираклия отречения от

4 Grumel, V., *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. I: Les actes des patriarches; Fasc. 1: Les registes de 381 à 715. Paris, 1931 (переизд. 1972), p. 210.

5 *Исторія императора Иракла, сочиненіе епископа Себеоса, писателя VII вѣка* / пер. с арм. К. Патканьяна. СПб., 1862, с. 112.

6 Voog, C. de., *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiae, 1883–1885, vol. 1, p. 329–330.

7 *Honorii Papae Epistola IV*. PG 80, col. 472.

Халкидона, в противном случае отказывая ему в причастии: император покинул храм и распорядился передать его халкидонитам⁸. Не приходится удивляться, что в исторической памяти противников Халкидона император Ираклий в конечном счете остался скорее как преследователь, нежели как примиритель. Но несколько иным он запомнился в традиции «сиро-персидской», как ее называл проф. В. В. Болотов⁹, Церкви Востока¹⁰.

Сведения о контактах Ираклия с предстоятелем Церкви Востока в ту эпоху католикосом Йшō'йавом II (628–646¹¹) дошли до нас в контексте сообщений о византийских военных кампаниях против Персии. Восточносирийская летопись, повествующая о событиях конца VI–первой половины VII века, так называемая Хузистанская хроника (именуемая также, по имени ее издателя, *Chronicon Guidianum*), сообщает о событиях, в ходе которых произошла встреча Ираклия и Йшō'йава, следующим образом:

Персы посадили на царство Бōрāн, жену Шērōйа (Šrōy). Когда она воцарилась, она премудро послала к Ираклию Mār Йшō'йава католикоса, чтобы он заключил с ним мир для нее. Ему сопутствовали Кūrйāқūs Нисивинский, Гавриил из Карқā д-Бēt Гармай и Марūtā из Гўстрā. Они были радостно приняты Ираклием, и он сделал им всё, что они пожелали¹².

⁸ Chabot, I.-B., *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens* (CSCO 81, Scr. Syr. 36). Louvain, 1953, p. 236 (§ 102); рус. пер.: Пигулевская, Н. В., *Из анонимной сирийской хроники 1234 г.* // Пигулевская, Н. В., *Сирийская средневековая историография: исследования и переводы*. СПб., 2000, с. 659. Ср. аналогичный эпизод с патриархом Афанасием в Маббуге. *Patrologia Orientalis*, t. XIII, fasc. 4, N° 65, p. 544/[224].

⁹ Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. СПб., 1901.

¹⁰ Watt, J. W., *The Portrayal of Heraclius in Syriac Sources* // Reinink–Stolte, *The Reign of Heraclius*, p. 63–79.

¹¹ Sako, L. R. M., *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšō'yahb II de Gdālā (628–646). Étude, traduction et édition critique*. Dissertatio ad lauream. Rome, 1983.

¹² Guidi, I., *Chronica anonymum* (CSCO, Scr. Syr., Ser. 3, T. 4), Parisii/Leipzig, 1903, pars prior, p. 30; рус. пер.: Пигулевская, Н. В., *Анонимная сирийская хроника о времени Сасанидов*. (Сирийские источники по истории Ирана и Византии) // Записки Института

Составитель Хузистанской хроники, компилируя «Нечто из «Клезиастики», т.е. церковной истории, и из «Космостики», т.е. рассказов светских»¹³, не выделил в истории персидского посольства к византийскому императору какого-то церковного содержания, кроме того факта, что посольство состояло из высших духовных лиц¹⁴.

Еще одно свидетельство об этой посольской миссии содержится в «Книге начальников» (*Ktābā d-rēšānē*), творении восточносирийского монаха IX в. Фомы Маргского. Он связывает инициативу переговоров о мире с шахом Шёрёйем. О мирных соглашениях, заключенных с Византией этим персидским правителем, сообщают многие, как греческие, так и восточные, источники. В качестве примеров можно указать сообщения «Хронографии» Феофана¹⁵ и западносирийской летописи 1234 г.¹⁶ Арабская «Се'ертская хроника» содержит также свидетельство о том, что Шёрёй «был тайно исповедовавшим христианство и [носил] на шее крест, потому что мать его воспитала в этом. И писал он Ираклию, царю ромеев, прося мира. И дозволил он христианам поставление католикоса»¹⁷. Возможно, «вечный мир», заключенный с Ираклием Шёрёйем, в глазах летописцев порой затмевал соглашения, позднее за-

востоковедения АН СССР 7 (1939), с. 73. Благодарю Е. Л. Никитенко за консультации по персидской ономастике.

¹³ Пигулевская, *Анонимная сирийская хроника*, с. 63.

¹⁴ О вовлеченности духовенства восточных Церквей в такого рода контакты см.: Гарсоян, Н. Г., *Роль восточного духовенства в византино-сасанидских дипломатических отношениях* // *Античная древность и средние века* 10 (1973), с. 99–104; Garsoïan, N. G., *Le rôle de la hiérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides* // *Revue des études arméniennes* NS 10 (1973–1974), p. 119–138.

¹⁵ Boor, C. de., *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiae, 1883–1885, vol. 1, p. 327.

¹⁶ Chabot, *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, p. 234 (§ 102); Пигулевская, *Из анонимной сирийской хроники 1234 г.*, с. 658.

¹⁷ Scher, A., Griveau, R., *Histoire nestorienne (Chronique de Séert)*. Deuxième partie (II). (Patrologia Orientalis, t. XIII, fasc. 4, N° 65). Paris, 1918 (repr.: Turnhout, 1983), p. 551/[231].

ключенные с ним Бōрāн¹⁸. Об истории персидского посольства Фома сообщает следующее:

Когда стал Шērōй (Šīrōy) [главой] в царстве, он пожелал и задумал, чтобы в мире было [состояние дел] в царстве, и чтобы удалиться от волнений, столкновений, набегов и злодеяний, которые творил Хусрав (Kōsrō), его отец. И повелением и дозволением его миролюбия был покой всем церквам, бывшим под владычеством персов. И был поставлен Мār Йшō'йав 'Арвāйā [из селения Гдālā страны 'Арвāйской¹⁹] патриархом. Сей царь Шērōй побудил католикоса избрать из державы Востока людей, митрополитов и епископов, чтобы они за его, царский, счет и с его почестями отправились в страну ромеев, с его посланиями и царскими приветствиями, да всякое нарушение мира и вражда, которая была между персами и ромеями, прейдут и престанут, и да насадится их мудростью мир между двумя странами. Сей же Мār Йшō'йав, подчинившись повелению милостивого царя Шērōйа, собрал Мār Құрйāқұса, епископа и митрополита Нисивинского, и Мār Пāvлōса, митрополита Хдайава, и Мār Гавриила из Каркā д-Бēt Слōқ и еще епископов, ученых и обладающих разумением и расположением, и отправились с католикосом названные митрополиты и епископы, и с ними также наш святой Йшō'йав Ниневийский и Сахдōнā. И таким образом, посредством Христа, Господь наш и Господь миров, Устроитель и Хранитель двух стран и всего мира, дал сим пастырям благосклонность в глазах ромеев, и те приняли посольство их и прошение их как от ангелов Божиих. Таким образом, эти святые были вознаграждены за все те за-

¹⁸ В. В. Болотов предполагал, что посещение Йшō'йавом Ираклия было неоднократным (Болотовъ, В. В., *Къ исторіи императора Ираклія* // Византійскій Временникъ, Т. XIV, Вып. 1 (1907). СПб., 1908, с. 19–21), но его аргументация была привязана к гипотезе, что возвращение Креста персами было осуществлено именно посольством католикоса. Эта гипотеза была убедительно отвергнута Н. В. Пигулевской (Пигулевская, Н., *Жизнь Сахдоны (Из истории несторианства VII века)* // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии Наук СССР 3:1 (1928), с. 95). Кроме того, нужно заметить, что проф. Болотову не был известен тогда еще не изданный текст Се'ертской хроники, дающий немало дополнительных сведений о визите восточносирийского католикоса.

¹⁹ Budge, E. A. W., *The Book of Governors: the Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margā A.D. 840*. Vols. 1–2. London, 1893, vol. 1, p. 63.

боты и тяжкие труды, которые были в их долгой дороге, и возвратились они в мире в страну сию, каждый на свой престол²⁰.

Отметим, что к церковному аспекту этой миссии у Фомы Маргского несколько большее внимание. Он оговаривает, что епископы, сопровождавшие католикоса, обладали «разумением и расположением» и отличались ученостью, что существенно, скорее, для межцерковного контакта, нежели сугубо политического. Кроме того, Фома вводит в свое повествование «Йшō'йава Ниневийского и Сахдōну», лиц, которым он уделяет немалое внимание в своей «Книге начальников», и которых у нас еще будет повод вспомнить.

В арабских источниках, сообщающих о персидском посольстве к Ираклию, также имеется некоторое разногласие относительно того, кем из персидских властей оно было отправлено. Так, в «Книге заглавия» (*Kitāb al-'Unwān*) Агапия Иерапольского (Махбӯба Манбиджского) (-941/2) отправителем посольства назван Шерōй:

И направил Шерōй (*Širūyah/Širawayhi*), сын Хусрава (*Kisrā*), посла к Ираклию, ища примирения с ним. И ответил на это Ираклий, что [согласен] при том, что тот отдаст ему все города или селения, которые завоевал его отец, из тех, что [ранее] были ромейскими, и что Ираклий вышлет всех тех персов, что были в его власти, в Персию²¹.

О посольстве же отправленном взшедшей на шахский престол Бōрāн и возглавленном католикосом Йшō'йавом II, сообщают другие, ниже цитируемые, арабо-христианские историки. О нем содержится также упоминание в «Истории пророков и царей» (*Ta'rīḥ ar-rusul wa-l-mulūk*) ат-Ṭабарī (839–923)²². В из-

²⁰ Budge, *The Book of Governors*, vol. 1, p. 69–70 (сир.), vol. 2, p. 124–127 (англ. пер. и комм.).

²¹ Vasiliev, A., *Kitab al-'Unvan: Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj*. Seconde partie (II). (Patrologia Orientalis, t. VIII, fasc. 3, N° 38). Turnhout, 1912., p. 465/[205].

²² Goeje, M. J. de, *Annales quod scripsit Abu Djarfar Mohammed ibn Djarir at-Tabari*. Lugduni Batavorum, 1881–1882, prima series, §. 1064:13–14.

вестной «Книге Башни» (*Kitāb al-Mağdal*)²³ сведения о миссии Йшōйава II приводятся в соответствующих разделах, посвященных биографиям католикосов Церкви Востока. Один из авторов²⁴, Мāрй ибн Сулеймāн, сообщает следующее:

И воссела Бōрāн (*Būrān*), дочь Хусрава (*Kisrā*), на престол, потому что не осталось из потомства царей никого, кроме нее. И обрадовался о ней народ. И отчеканила она динары. Она отправила католикоса Йшōйава со своим посланием к царю ромеев, и он застал его в Алеппо. Он передал ему послание, и были приняты дары [его]. И было велико удивление царя ромеев, что власть приняла женщина, и был он рад католикосу и обрадовался его учености и тому, что тот изъяснил ему о вероисповедании. <>²⁵ И поспособствовал ему в том, за чем он к нему прибыл. И попросил он, чтобы он совершил литургию (*yuqaddis al-qurbān*), да причастится из его рук. И он сделал это. Он вручил ему текст вероисповедания, и причастился он и все его патрикии²⁶ из рук его²⁷.

Другой автор, ‘Амр ибн Маттā, приводит интересующую нас историю в следующем изложении:

Во дни его [т.е. Йшōйава II] умер Шērōй (*Šīrūyah/Šīrawayhi*), и наследовал ему сын его Ардашēr (*Ardašīr*). И был убит Ардашēr. И воцарилась после него Бōрāн (*Būrān*), сестра

²³ Swanson, M. N., *Kitāb al-majdal* // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900–1050). (History of Christian-Muslim Relations, 14). Leiden/Boston, 2010, p. 627–632.

²⁴ О проблемах атрибуции и составе «Книги Башни» см.: Holmberg, B., *A Reconsideration of the Kitāb al-Mağdal* // *Parole de l’Orient* 18 (1993), p. 255–273.

²⁵ В издании Л. Сако отмечено, что в данном месте лакуна (Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšōyahb II de Gdālā*, p. 42, § 8). Издание Джисмонди такого примечания не содержит.

²⁶ *baḡāriqāthi*; так же в выдержке из «Книги Башни», приведенной И. С. Ассемани в его *Bibliotheca Orientalis* (t. III:1. Romae, 1725, p. 105) и в содержащей «Книгу Башни» рукописи Национальной Библиотеки Франции Paris ar. 190, fol. 396r/§. 786:9. В редакции, использованной Л. Сако (Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšōyahb II de Gdālā*, p. 42), слово «патрикии» было заменено переписчиком на более привычное *al-fatārika* («патриархи») и так и воспроизведено в издании.

²⁷ Gismondi, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Romae, 1896–1899, pars prior: *Maris textus Arabicus*, §. 61:16–21.

Шёрōйа. И пришло царство персов в расстройство из-за его царей, во время Шёрōйа и Ардашēра. Испугалась царица, как бы не пошел на нее какой-нибудь царь²⁸, и отправила сего отца [т.е. Йшō'йава II] к царю ромеев Ираклию посланцем с целью возобновления мира, с почетом, и с ним – епископы и митрополиты. И когда тот увидел его, восхитило его достоинство его и прекрасность его религии. Он высказал ему пожелание, чтобы тот написал ему вероисповедание в соответствии с тем, как исповедует он и восточные, люди его толка. И написал он ему это вероисповедание. <текст вероисповедания> Когда он прочел его, оно ему понравилось. И попросил он его, чтобы совершил литургию. И он входил в алтарь три раза, и совершал литургию. (И возвратился он на престол свой с большим почетом)²⁹.

Таким образом, сообщения «Книги Башни» со всей отчетливостью выявляют тот факт, что посольство во главе с Йшō'йавом II к Ираклию носило не только политический характер, обусловленный вынужденной мирной инициативой персидских властей, но также вполне религиозный. В сообщении Мārī ибн Сулеймāна прямо указывается, в каком смысле пригодилась в этом визите «ученость» послов – оба пассажи свидетельствуют о том, что по просьбе «царя ромеев» католикос предъявил ему вероисповедание своей Церкви. Результатом «общения в вере» стало «общение в таинствах» – опять же по просьбе императора Йшō'йав совершает литургию (несомненно, при участии сопровождавших его «епископов и митрополитов»), причем Мārī ибн Сулеймāн уточняет, что за этой литургией причащался сам Ираклий и «все его патрикии», а 'Амр ибн Маттā добавляет, что совершение литургии происходило неоднократно. Вызывает интерес упоминание о том, что императора «восхитила прекрасность религии» Йшō'йава, и что его исповедание веры царю «понравилось». «Книга Башни» содержит арабский вариант текста вероисповедания, атрибутированного Йшō'йаву, который уместно привести:

²⁸ В издании Л. Сако: «ромей (*ar-Rūm*)». Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšō'yahb II de Gdālā*, p. 56, § 6.

²⁹ Gismondi, *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*, pars altera: *Amris et Slibae textus*, §. 53:5–11, 54:11–12.

Веруем в Троицу Единую священную, равную в существе, которая из века в век, которая не приемлет [ни] изменения, ни разделения, и познаваема троичностью и покланяема единственностью, Отца, и Сына, и Духа Святого. И когда был конец времени, ради нас, всего человеческого рода, и ради нашего спасения одна из ипостасей (*al-'aḡānīm*) священных, Сын Божий, Бог Слово, Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного, Сын природы Отца Его (=соприродный Отцу), сошел с неба и воплотился. И вочеловечился от Духа Святого и от Святой Марии Девы, так что не изменился от природы Своей и не лишился славы Своей, но воспринял природу человеческую для проявления божества Его. Он не был простым человеком, как то говорят еретики, вовсе нет! И не говорим также “Богом без плоти”, как то говорит ересь, вовсе нет! Но Он – Бог совершенный, Сын природы Отца (=соприродный Отцу) по божеству Своему, и Он – человек совершенный, сын природы нашей (=соприродный нам) по Своему человечеству. И личность (*ṣahsāniyya*) единая, Господь единый, единством чюдным, непостижимым, которое не приемлет [ни] смешения, ни разделения. И Он есть не слиянием и не разделением, из века в век, двумя природами истинными, божественной и человеческой, Единый Господь Иисус Христос, Сын Божий. Он избрал, да пострадает по плоти ради нашего спасения, рода человеческого, но что касается божества Его, то не затронуло его страдание. И сей Единый Господь Иисус Христос так поклоняемый и восхваляемый совершенно и всецело от всех родов небесных и земных, ныне и до скончания века и времени, и во веки веков. Аминь³⁰.

Приведенное вероисповедание, действительно, имело все шансы «понравиться» византийскому императору: в нем изложено исповедание двух неизменных, неслиянных и нераздельных природ – божества и человечества – во «Едином Господе Иисусе Христе, Сыне Божием», соединенных в одном лице; нет специального упоминания двух ипостасей; и семитизм «сын природы» в греческой версии, представленной Ираклию, несомненно, отсутствовал, будучи замененным на исходный греческий термин «единосущный». При всей корректности, однако, это исповедание не должно было бы дать императору

³⁰ Gismondi, *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*, pars altera: *Amris et Slibae textus*, §. 53–54.

повода для особой радости, которая просматривается в сообщениях Фомы Маргского и авторов «Книги Башни».

Картина в некоторой степени проясняется, если обратиться к свидетельствам Се'ертской хроники³¹ (обозначенной ее издателем как *Histoire nestorienne*), содержащей своего рода расследование эпизода общения Церквей, представленных главным образом императором Ираклием и католикосом Востока Йшō'йавом II. Эта летопись содержит несколько глав, посвященных Ираклию (LXXXII, LXXXVII, CVI, CVII) и с особым вниманием рассматривает деяния Йшō'йава II (глл. XCIII, XCIV), воспроизводя текст некоторых документов, относящихся к истории его встречи с византийским императором. О том, что автор хроники обращался к разным источникам, косвенно свидетельствует, в частности, и то, что в тексте использованы разные варианты передачи имени «Ираклий»³².

Уже в начале своего повествования об этом императоре летописец упоминает Константинопольского патриарха Сергия и сообщает, что Сергий и «остальные патриархи» вместе с Ираклием отвергали и преследовали «появившихся тогда» исповедников двух волей:

И воцарился Ираклий в двадцать первый год царствования Хусрава (*Kisrā*), год девятьсот двадцать второй от Александра, первого айлюля [сентября]. [...] И во дни его стал патриархом Константинополя Сергий, и был он исповедующим толк Феодора Толкователя и разделял мнение его. И во дни его появились те, кто исповедовал две воли и два действия во Христе, и они известны как *smf*'.³³ И говорили они, что поскольку у Христа две сущности, то у Него и два действия и две воли. И отверг

³¹ Monferrer Sala, J. P., *The Chronicle of Se'ert, Ta'rikh al-Si'urd* [sic] // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 3 (1050–1200). (History of Christian-Muslim Relations, 15). Leiden/Boston, 2011, p. 71–72.

³² Ср., напр., p. 526/[206] и p. 527/[207].

³³ Издатель арабского текста Се'ертской хроники (дошедшего до нас не в лучшем состоянии) Агдай Шер замечает, что данное слово не поддается вразумительному прочтению, и лишь предполагает, что это, возможно, графическое искажение передачи греческого δύο θελήματα.

ператору Зенону, и от Хусрава, сына Қубāда, Мār Пōлōс – к императору Юстиниану⁴⁵. Дальнейший рассказ содержит немало примечательных деталей:

И согласился на это [Йшō'йав] и вышел с почетом, и с ним митрополиты и епископы. И направился он к царю ромеев, и нашел он его пребывавшим в Алеппо. Он вошел к нему и передал ему послание к нему и преподнес ему дары, которые у него были с собой. И удивился царь Ираклий, что приняла на себя царство женщина. И восхитился он, увидев достоинство его [Йшō'йава], разумение его, проницательность его и ученость его. И расспросил его о вере, и он изложил ее ему и открыл, и изъяснил, и объявил, и заявил, что вероисповедание его – то же, что исповедание трехсот восемнадцати [отцов]. И написал ему также вероисповедание святого Мār Нестория. И обрадовался царь тому, что услышал от него, и высказал это ему, и поспособствовал ему в том, за чем тот к нему прибыл, и похвалил пославшую его, и исполнил его нужды. И он попросил, чтобы тот совершил литургию у него, чтобы причаститься от нее вместе с ним и сопричастовать с ним. И он сделал это. И одарил он его, когда тот захотел от него уйти. [...]

И попросил он, чтобы отслужил он у него литургию, чтобы также причаститься из рук его ему самому и всем патрикиям его (*faṭārikatihi*)⁴⁶ и епископам его и приближенным его и тем, кто присутствовал там. И исполнил он то, что он попросил, поставив условием царю, что он не будет поминать Кирилла, устроителя раздора и основоположника лицемерного учения, в то время, когда диакон поминает имена патриархов и отцов, то есть [при чтении] диптихов. И согласился царь с тем, что было условием, и отслужил католикос Йшō'йав, и причастился царь и все патрикии его (*faṭārikatihi*) и епископы его и те, кто присутствовал с ними. Затем написал Йшō'йав свое вероисповедание и вручил его царю в виде свитка. И сказал царь: «По какой причине уклоняетесь вы от того, чтобы сказать со всей ясностью, что Мария родила Бога, но говорите, что Мария родила Христа, который есть Бог и человек?» И ответил ему католикос, что “мы совсем не уклоняемся от истины и очевидного доказательства, но мы говорим, что Мария родила Христа, который соединяет в себе человечество и Превечное Слово, устроившее обитель в нем; если мы скажем, что Мария

⁴⁵ Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237].

⁴⁶ См. прим. 26.

родила Бога, мы отбросим имя человечества, и уничтожим его существо". И признал [в ответ] ему царь правдивость того, что он сказал, и узнал из свитка вероисповедания его, которое он написал своим почерком, каково его разумение. И принял его и отправил список с него начальникам, известным благочестием и вышедшим из числа упорствовавших. Они признали его правильным. И снабдил его царь [потребным] и одарил его и тех, кто был с ним, прекрасными дарами. И написал он Бōрāн ответ на ее письмо, поручившись, что поможет ей войсками, как только ей потребуется, и дал ей знать, что сие возможно благодаря Йшō'йаву, принесшему ее послание. И удалился он из страны ромеев с почетом. И было исповедание Йшō'йава соответствовавшим исповеданию Сергия, патриарха Константинополя, в исповедании воли единой и действия единого⁴⁷.

Не вполне понятно, имеем ли мы дело с последовательным рассказом и, следовательно, с таким развитием событий, в котором «отчет о вере» и совершение литургии Йшō'йавом II с участием Ираклия и сопровождавшей его знати имели место не раз (вспомним, что 'Амр ибн Маттā упоминает неоднократно совершение литургии), или же с компиляцией разных источников, повествующих об одних и тех же событиях, с приведением разных подробностей. Во всяком случае, место соединения приведенных выдержек в тексте Се'ертской хроники характеризуется некоторой невразумительностью, отмеченной ее издателем⁴⁸. Первый пассаж в целом повторяет сообщения ранее приведенных источников. Сообщается о «разумности, проницательности и учености» католикоса, изъяснившего свое вероисповедание, и участия в совершенной им литургии императора. Касательно вероисповедания Йшō'йава се'ертский летописец делает уточнения, которые, судя по всему, можно понять как то, что Символ веры, использующийся в литургии Церкви Востока, есть Никейский Символ, а исповедание, дополнительно написанное католикосом, соответствовало известному Символу веры, составителем которого традиционно считается Несторий Константи-

⁴⁷ Scher-Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237]–560/[240].

⁴⁸ Scher-Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 558/[238].

могли ему противоречить и приняли его и стали возглашать его [имя] снова. <...>

А Бар Савмā, человек ученый, епископ Суз, обличал его, бичуя посланием, где писал ему, говоря, что “если бы ты не анафематствовал трех светил Церкви, а именно Диодора, Феодора и Нестория, приняв Кирилла и провозглашая, что Мария – Родительница Бога, никогда не позволили бы тебе греки совершать литургию на их престоле”⁵¹.

В отношении «принятия Кирилла» и провозглашения «что Мария – Родительница Бога» дело, как мы видели (и еще увидим), обстояло ровно наоборот. Но встречный дипломатический шаг – непоминание имен Диодора Тарсского, Феодора Мопсуестийского и Нестория Константинопольского, «греческих учителей», почитание которых свойственно традиции Церкви Востока, – судя по повествованию Се'ертской хроники, действительно был совершен Йшб'йавом II:

И достигло восточных отцов известие о совершении им литургии, и когда он вернулся, они осудили его за то, что он сделал, совершив литургию на их [т.е. византийцев] алтаре, [служба] на котором он не помянул имена трех отцов, чистых светочей сирийских. Потому что они узнали, что так же, как он поставил условие им [т.е. византийцам], чтобы они не поминали имени Кирилла, так поступили и они с ним, [потребовав], чтобы он не поминал имена трех светочей – Диодора, Феодора и Нестория.

Автор Се'ертской хроники включил в ее состав «бичующие послания» Бар Савмы, в которых тот подробно расписывает, насколько в действительности расходятся исповедания «восточных», т.е. верных Церкви Востока, и халкидонитов, т.е. византийцев. Летописец при этом неоднократно подчеркивает, что эти обличения не вызвали у католикоса Йшб'йава ни возмущения, ни гнева. Напротив, как это видно из текста хроники, он признавал похвальной ревность Сузского митрополита, и даже

⁵¹ Abbeloos, J. B., Lamy, Th. J., *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*. T. I–III. Lovanii/Parisiis, 1872–1877, t. III (sectio secunda), p. 113–116.

Йшōйав... всячески стремился устранить то, что он сделал, из сердец своей паствы⁵².

Вместе с тем, в ответе католикоса Бар Савме имеется весьма любопытное высказывание:

Вот, я послал тебе список с прения, которое было между мной и их патриархом. Испытай его на скале своей веры, ибо я знаю, что она крепка⁵³.

Получается, что у Йшōйава было письменное общение с византийским *патриархом*, касающееся вопросов вероисповедания. Жаль, сеертский летописец не включил этот «список с прения» в состав своего творения. Или же это было всего лишь общение с одним из *патрикиев*⁵⁴, сопровождавших Ираклия или «вышедших из числа упорствовавших»?.. الله اعلم

В заключение уместно задаться вопросом о том, какое воздействие «экуменический» эпизод в Алеппо оказал на других участников персидского посольства. Кажется, ответ на него можно найти, обратив внимание на личности двух упомянутых Фомой Маргским церковных деятелей – Йшōйава Ниневийского и Сахдōну, тем более, что путешествие к «ромеям» стало началом их серьезного расхождения и последующего конфликта. Судьбе последнего посвящена замечательная работа Н. В. Пигулевской «Жизнь Сахдоны (Из истории несторианства VII века)», опубликованная в 1928 г., но по сей день не утратившая своей значимости. Н. В. Пигулевская предполагает, что католикосу Йшōйаву II было не чуждо желание наличия в Церкви Востока «епископов близких халкидонизму»⁵⁵. О Сахдōне же она пишет, что он «глубже воспринял новое влияние, оно коренным образом меняет его мировоззрение, но при этом он остается епископом несторианской церкви,

⁵² Scher-Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 561/[241].

⁵³ Scher-Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 578/[258].

⁵⁴ См. прим. 26.

⁵⁵ Пигулевская, *Жизнь Сахдоны*, с. 101.

что видимо не противоречило его религиозной совести»⁵⁶. Пигулевская не стала предпринимать специального разбора причин столь необычной, казалось бы, для епископа позиции. Между тем, объяснение такому поведению лежит на поверхности: Сахдōна, очевидно, воспринял произошедшее в Алеппо как восстановление полного общения с византийской Церковью. Дипломатическое непоминание Диодора, Феодора и Нестория за общей литургией он, вероятно, истолковал как принципиальный *отказ* от их поминания при сохранении своеобразия восточносирийской традиции в той мере, в какой это предполагалось принятым византийцами исповеданием католикоса Йшō'йава⁵⁷. В пользу этого косвенно свидетельствует рассказ о Сахдōне, включенный в «Книгу целомудрия» Йшō'днаха Басрского:

Поскольку он [т.е. Сахдōнā] не обрел покоя сердца, он вскоре обратился к Мār Саврийшō', митрополиту Бет-Гармайскому, и исповедовался ему в своем недомыслии. Однако, он не продолжил быть в таком разумении, но отправился к Ираклию, царю ромеев, в то время, как тот пришел в Иерусалим, и сказал ему: «Преследуем есмь от епископов Востока, ибо держусь веры истинной». И изложил [свое исповедание] в церкви. И анафематствовал он святых, которые с Диодором. Затем повелением царя он был назначен епископом Эдессы. С тех пор он окормлял паству Эдессы лишь немногие дни; замысел его не удался. И пошли люди к царю и свидетельствовали против него, что он держится веры тех, кто с Диодором. И тогда тот приказал, и изгнали его из Эдессы⁵⁸.

Хочется думать, что автор рассказа намеренно «столкнул» со-

⁵⁶ Пигулевская, *Жизнь Сахдоны*, с. 100.

⁵⁷ Отметим, что именно на отказе от имен этих «греческих учителей» как на условии церковного единства настаивал в переговорах с представителями сиро-персидской Церкви император Юстиниан, и главным образом в изъятии этих имен состояла правка богослужебных текстов принявшими унию с Римской Церковью «халдеями» в более позднюю эпоху. См.: Селезнев, Н., *Имя Нестория как символ и вопрос его почитания в восточносирийской традиции христианства* // Символ № 55 (Париж–Москва, 2009), с. 261–265.

⁵⁸ Chabot, J.-B., *Le livre de la Chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Baqrah*. Rome, 1896, § 127, p. 68 (сир.).

общение об отречении Сахдōны от «трех светочей» Востока (несомненно, именно они имеются в виду под «святыми, которые с Диодором») при его обращении к Ираклию и сообщение об изгнании, которому он подвергся по распоряжению того же императора за свою приверженность им⁵⁹. В этом столкновении просматривается желание автора показать противоречивость как внутреннего мира самого Сахдōны, так и церковной политики Ираклия. Действительно, разделенность христианских сообществ в эпоху Ираклия была уже слишком глубока, история не принимала его проекта.

Если Сахдōнā «воспринял новое влияние» в том смысле, что согласился с присоединением своей Церкви к Церкви торжествовавшего над Персией византийского императора, то восприятие тех же событий Йшō'йавом Ниневийским (впоследствии католикосом) было совершенно противоположным. Он истолковал расположение Ираклия и его участие в литургии, совершенной католикосом Востока, как торжество Церкви Востока и как признание «ромеями» правоты ее позиции в давнем христологическом споре. В отличие от Сахдōны, его внимание обращено не на непомянутое Диодора, Феодора и Нестория, а напротив, на согласие византийцев не помянуть Кирилла. В одном из своих посланий он пишет:

Послушайте, я возвещу вам новое и чудесное известие... Демонов, которые со времени Кирилла растлевали в державе ромеев слово веры, исповедуя единую ипостась, то есть единую природу, и другие подобные вещи, Бог изгнал Своей великой силой. Кирилл и Севир и другие подобные им вычеркнуты из диптихов, и мы – тому очевидцы.

⁵⁹ Ср. наблюдение П. Беджана, издателя многочисленных сирийских текстов, в том числе «Книги Гераклида» Нестория и сочинений Мартирия-Сахдоны: «Мы впервые публикуем здесь очень ценный трактат знаменитого Мартирия или Сахдоны о православной вере. В нем автор восхитительным образом изъясняет Таинство Боговоплощения. Позволим себе высказать наблюдение, что, изучив эти десять страниц и внимательно прочитав книгу Нестория, мы поражены удивительной аналогией в мысли, в способе изъяснения и даже в терминологии, существующей между этими двумя авторами». Bedjan, P., ܩܘܪܕܢܐ ܕܩܝܪܝܠܘܫܐ *Liber superiorum seu Historia monastica, auctore Thoma, episcopo Margensi*. Parisiis, 1901, p. XII.

Йшō'йаву не нужно «экуменическое» единство «действия», он ставит «действие» рядом с «ипостасью» и «свойствами» и акцентирует их двойство. Не входя в противоречие с исповеданием единой *воли*, соответствующим традиции его Церкви, он, тем не менее, не желает упоминать того, что объединяет его с «Кириллом и Севиром»:

И вот теперь великий Рим и подобная ему Равенна, и вся Италия, и всё царство Лонгобардия, и всё царство Франков, и вся Африка, и вся Сицилия, и вся Фракия, и весь Крит, и Родос, и Хиос, и все острова, и Константинополь и всё ему подвластное, и Асия, и Вифиния, и Ликаония, и Памфилия, и Галатия, и Исаврия, и вся Греция, и Иерусалим, и Кипр, и многие из Палестины и Финикии, исповедуют во едином согласии двойство ипостасей и действий, и свойств во Христе. И анафематствуют и отправляют в изгнание всех епископов, о которых обнаруживается, что они не так исповедуют⁶⁰.

Приведенный пассаж, где в открывшейся перед мысленным взором этого деятеля Востока панораме вселенского торжества строгого дифиситства (на котором много лет настаивала его Церковь) «великий Рим» поставлен на первое место, позволяет предполагать, что упомянутое двойство «действий» – это отсылка к знаменитому *agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est* «Томуса» папы Льва I. В целом же, Йшō'йав, вероятно, имеет в виду роль Запада, который воспротивился очередной попытке Константинополя придти к соглашению с сообществами, исповедовавшими «единую природу». Подобные попытки на Западе рассматривали как подрыв авторитета «Томуса» и Халкидонского вероопределения.

«Экуменический» проект Иракия завершился безуспешно. Его надежды на отход от старых разделяющих формул не оправдались – противники учения о *единоволлии* возвратили вопрос о воле к вопросу о природе. Его стремление создать благоприятные условия для присоединения к имперской Церкви обособившихся сообществ восточных окраин создавали у тех

⁶⁰ Duval, R., *Išō'yahb III Patriarcha, Liber Epistularum*. (CSCO, Scr. Syr., series secunda, t. LXIV). Parisiis/Lipsiae, 1904, p. 212.

впечатление, что император признаёт свою доктринальную неправоту.

Для смотревших на Византию с Востока, ее история по большому счету завершалась с приходом арабов: Ираклий для них, в том числе для христианских авторов, – последний царь «ромеев»⁶¹. Разделенность в христианском царстве так и осталась непреодоленной. «Экуменические» идеи, предлагающие осознать глубинную общность христианских исповеданий, снова проявятся только при расцвете культуры Халифата, но они будут иметь совершенно иной характер.



⁶¹ Наглядным примером может служить «Благословенное собрание» (*al-Mağmū' al-mubārak*) – всемирная история египетского арабоязычного христианского автора XIII в. Джирджиса ал-Макйна ибн ал-'Амйда: первый том этого труда завершается повествованием о царствовании Ираклия, а второй содержит «мусульманскую историю». См.: Селезнев, Н. Н., «Коптский историк» – потомок выходца из Тикрита: Ал-Макйн ибн ал-'Амйд и его «История» // Точки/Puncta, 1–2/10 (2011), с. 45–53. Отметим, что Ираклия Ибн ал-'Амйд, вслед за Евтихием Александрийским, известным как Са'йд ибн ал-Битрий/Баґрий (ок. 877–ок. 940), характеризует как «маронита». *VnF ar.* 294, fol. 256v:3; ср.: Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id ibn Batriq um 935 A.D.* (CSCO 471–472, Scr. Ar. 44–45). Lovanii, 1985, T. 471/44, S. 127 (арабск. текст), T. 472/45, S. 107 (нем. пер.).

СИМВОЛ

журнал
христианской
культуры,
основанный
Славянской
библиотекой
в Париже

№ 61
(2012)

Париж-Москва

SYRIACA • ARABICA • IRANICA



СОДЕРЖАНИЕ

SYRIACA • ARABICA • IRANICA

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ 3

НА РЕКАХ ВАВИЛОНСКИХ

СЕРГЕЙ МИНОВ
ИРАНСКИЕ МОТИВЫ В «ПЕЩЕРЕ СОКРОВИЩ»
И ПРОБЛЕМЫ АККУЛЬТУРАЦИИ СИРИЙСКИХ ХРИСТИАН В САСАНИДСКОЙ ИМПЕРИИ 9

РЕУВЕН КИПЕРВАССЕР, СЕРЖ РУЗЕР
ПРИОБЩИТЬ ЗОРОАСТРИЙЦА К СВЯЩЕННОМУ ПИСАНИЮ: ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ
РАВВИНИСТИЧЕСКОГО И СИРО-ХРИСТИАНСКОГО НАРРАТИВОВ ИНИЦИАЦИИ 71

ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА

ЕВГЕНИЙ БАРСКИЙ
«ЗАРДОШТ, ОН ЖЕ БĀRŪḫ ПИСЕЦ»: ОБ ОДНОМ ОТОЖДЕСТВЛЕНИИ
В «КНИГЕ ПЧЕЛЬ» СОЛОМОНА БАСРЙСКОГО 109

ЮЛИЯ ФУРМАН
ПЕРСЫ И ИХ РЕЛИГИЯ В «ИСТОРИИ» ЙĪḤANNĀNA BAR PENKĀIḔE 122

SPÉCULUM MAIUS

АЛЕКСАНДР ТРЕЙГЕР
«ЗЕРКАЛЬНАЯ ХРИСТОЛОГИЯ» AL-ḤAZĀLI
И ЕЕ ВОЗМОЖНЫЕ ВОСТОЧНОСИРИЙСКИЕ ИСТОКИ 149

ДМИТРИЙ БУМАЖНОВ
МИР, ПРЕКРАСНЫЙ В СВОЕЙ СЛАБОСТИ
СВ. ИСААК СИРИН О ГРЕХОПАДЕНИИ АДАМА И НЕСОВЕРШЕНСТВЕ МИРА
ПО НЕОПУБЛИКОВАННОМУ ТЕКСТУ *CENTURIA* 4,89 177

ГРИГОРИЙ КЕССЕЛЬ
ШЕМОՆ Դ-ՏԱԻԿՅՈՒՆԷ И ЕГО ПИСЬМЕННОЕ НАСЛЕДИЕ 195

РОМЕИ И АРАМЕИ

<i>Юрий Аржанов</i> «Посмотрим, как превознесли душу в своих речениях те, кто был искусен в мудрости...». Сирийские переводы этико-философских текстов	217
<i>Юрий Аржанов</i> Сирийский сборник сентенций Диогена, Сократа, Платона и Аристотеля	238
<i>Алексей Муравьев</i> Легенда о Юлиане Отступнике у Табарй и ее сирийские источники	258
<i>Николай Селезнев</i> Ираклий и Йшб'йав II: восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора	280

ТЕКСТЫ И КОНТЕКСТЫ

<i>Антон Пригула</i> Җәмйс бар Җардәҗе, восточносирийский поэт конца XIII в.	303
<i>Дмитрий Морозов</i> К текстологии арабо-христианских памятников	318
<i>Константин Панченко</i> Разрушение дамасской церкви Март Марйам в 924 г. Свидетельство очевидца	339
<i>Дмитрий Морозов, Екатерина Герасимова</i> Каролус Рәли Дәдйһи и «Восточная библиотека» Ассемани: восточный взгляд на популяризацию сирийской литературы в Европе	357
Коротко об авторах	371

TABLE DES MATIÈRES
SYRIACA • ARABICA • IRANICA

ÉDITORIAL 3

AU BORD DES FLEUVES DE BABYLONE

SERGEY MINOV

DES MOTIFS IRANIENS DANS LA *CAVERNE DES TRÉSORS* ET LE PROBLÈME DE
L'ACCULTURATION DES CHRÉTIENS SYRIAQUES DANS L'EMPIRE SASSANIDE 9

REUVEN KIPERWASSER, SERGE RUZER

INITIER UN ZOROASTRIEN À L'ÉCRITURE SAINTÉ: LES STRATÉGIES POLÉMIQUES
DES NARRATIONS DE L'INITIATION RABBINIQUE ET SYRO-CHRÉTIENNE 71

AINSI PARLAIT ZARATHOUSTRA

EVGENY BARSKY

"ZARDOSHT QUI EST AUSSI BARUKH LE SCRIBE": À PROPOS
D'UNE IDENTIFICATION DANS LE *LIVRE DE L'ABEILLE* DE SOLOMON DE BASRA 109

YULIA FURMAN

LES PERSES ET LEUR RELIGION DANS *L'HISTOIRE* D'YOHANNAN BAR PENKAYE 122

SPECULUM MAIUS

ALEXANDER TREIGER

"LA CHRISTOLOGIE DE MIROIR" D'AL-GHAZALI
ET SES SOURCES SYRIAQUES PROBABLES 149

DMITRIJ BUMAZHNOV

LE MOND, SI BEAU DANS SA FAIBLESSE: ST. ISAAC LE SYRIEN
SUR LA CHUTE D'ADAM ET L'IMPERFECTION DU MOND, SELON
LES *CENTURIA 4,89* INÉDITS 177

GRIGORY KESSEL

SHEMON D-TAYBUTEH ET SON HÉRITAGE LITTÉRAIRE. CHAPITRES CHOISIS
DU *LIVRE DE LA GRÂCE* 195

ROMÉENS ET ARAMÉENS

<i>YURY ARZHANOV</i> "REGARDONS COMMENT CEUX QUI FUSSENT HABILES À LA SAGESSE ÉLEVAIENT SES ÂMES...": LES TRADUCTIONS SYRIAQUES DES TEXTES ÉTHICO-PHILOSOPHIQUES	217
<i>YURY ARZHANOV</i> UN RECUEIL SYRIAQUE DES SENTENCES DE SOCRATE, PLATON, ARISTOTE ET DIOGÈNE	238
<i>ALEXEI MURAVIEV</i> LA LÉGENDE SUR JULIEN L'APOSTAT CHEZ AT-TABARI ET SES SOURCES SYRIAQUES	258
<i>NIKOLAI SELEZNYOV</i> HÉRACLIUS ET ISHOYAHB II: UN ÉPISODE ORIENTAL DE L'HISTOIRE DU PROJET "ŒCUMÉNIQUE" DE L'EMPEREUR BYZANTIN	280

TEXTES ET CONTEXTES

<i>ANTON PRITULA</i> KHAMIS BAR QARDAHE — UN POÈTE SYRIAQUE ORIENTAL DU FIN DU XIII ^{ème} SIÈCLE	303
<i>DMITRY MOROZOV</i> À PROPOS DE LA CRITIQUE TEXTUELLE DES DOCUMENTS ARABES CHRÉTIENS	318
<i>CONSTANTIN PANCHENKO</i> LA DESTRUCTION DE L'ÉGLISE MART MARYAM DE DAMAS À 924: UN TÉMOIN OCULAIRE	339
<i>DMITRY MOROZOV, EKATERINA GERASIMOVA</i> CAROLUS RALI DADICHI ET LA <i>BIBLIOTHECA ORIENTALIS</i> D'ASSEMANI: L'AVIS D'UN ORIENTAL SUR LA POPULARISATION DE LA LITTÉRATURE SYRIAQUE EN EUROPE	357
BRÈVES NOTICES SUR NOS AUTEURS	371