

Глава 3

Роль аскетизма в III веке

1. Источники

а. Оды Соломона

Прежде всего нам необходимо рассмотреть Оды Соломона — источник, который на протяжении долгого времени был предметом дискуссии. Оды Соломона были обнаружены в 1909 году Харрисом в сирийском кодексе, происходившем с берегов Тигра.

В этом тексте всё указывает на то, что он возник среди христиан на Востоке во II веке. Однако среди учёных нет согласия относительно конкретного места, где Оды Соломона могли быть созданы, а также относительно их первоначального языка. С того момента как я впервые занялся их изучением, меня преследуют сомнения относительно их греческого происхождения, причём исследования, в которых утверждается греческий приоритет, не смогли побороть мой скептицизм по этому поводу. В Одах Соломона очень чувствуется раннее сирийское христианство. Образ мысли, религиозные взгляды, роль мистики, влияние библейских таргумов и их экзегетических методов, семитские черты в стилистике и ритме текста — всё это предполагает такое решение, при котором эти тексты будут рассматриваться как произведение древней сирийской христианской общины.

Рассмотрение Од Соломона с языковой точки зрения показывает, насколько они по сути своей семитские, а не греческие. Некоторые термины, которые считались переводами с греческого, не доказывают греческого происхождения текста, поскольку, как было замечено, они

уже существовали в сирийском переводе Псалтири. Анализ метрики, стиля и ритма показывает, что речь не идёт о некоем греческом феномене, — всё, что мы здесь видим, принадлежит семитской культуре. Эти поэтические произведения — сирийские по всей своей сути.

Особенно сильным аргументом в пользу сирийского христианского происхождения этих поэтических текстов является их религиозное и богословское содержание. Речь идёт о неповторимом сочетании понятия завета, крещальной символики и аскетических идеалов — всё это однозначно указывает на происхождение из первоначального сирийского христианства.

Открытие фрагмента раннего крещального чинопоследования в одной из гомилий Афраата открывает новую перспективу в исследовании этой проблемы. Столь драгоценный ранний текст, сохранённый внутри христианской традиции, не затронутой эллинизмом, имеет непосредственное отношение к нашему вопросу, поскольку благодаря ему удаётся лучше понять происхождение Од Соломона. Духовная среда, в которой возникли оба эти источника, оказывается удивительно схожей — настолько, что их связь друг с другом становится очевидной. Отрывок из крещального чинопоследования указывает на основные черты этого оригинального христианского течения: центральное место завета и крещения, представление этического учения как «войны» и обретение спасения в результате победы в борьбе. Эта же своеобразная схема используется и в Одах. Самый яркий отрывок присутствует в Оде IX. Здесь говорится об «истинном завете Господа», о крещении, венчающем крещаемого, о «войне за этот венец», в которой никто не сможет спастись, и о награде — спасении для тех, кто достиг победы и «будет записан в Его

книге». Та же схема повторяется в Оде XI, где основные образы получают дополнительное развитие. Крещение изображено с помощью водной символики. Для крещения требуется отречение от «тщеславия» и «безумие по отношению к земному», которое является необходимым условием для «беспорочного покоя». В Оде XXXIII также говорится о том, что под «войной» имеется в виду аскетизм.

Всё это доказывает, что древнее сирийское крещальное чинопоследование и Оды Соломона имеют общую основу, которую можно достаточно чётко выделить. Эти наблюдения позволяют с достаточной долей уверенности ответить на вопрос о происхождении Од Соломона.

Наконец, нельзя исключать, что в этих текстах содержатся намёки, указывающие на конкретное место их возникновения. В некоторых Одах имеются аллюзии, которые вполне могут соответствовать тому, что нам известно о положении дел в Эдессе. Самая интересная из этих аллюзий содержится в Оде VI, которая повествует о потоке, который «стал рекой великой и широкой, поскольку он вышел из берегов и сокрушил всё и принёс в храм, и не преуспели пытавшиеся удержать его из числа сынов человеческих, и оказалось бесполезным дело тех, кто должен удерживать воды, поскольку поток распространился по лицу всей страны и заполнил всё». В самом деле, в Эдесской хронике достаточно говорится о наводнениях и о коварных водах реки Дайсан, которая часто угрожала городу и разрушала его церковь.

Наш вывод относительно сирийского происхождения Од Соломона оказывается достаточно логичным и в свете того, что нам известно об истории и предыстории сирийской гимнографии. На её развитие повлиял тот факт,

что в сирийских общинах очень рано песнопения стали средством выражения и распространения веры. Даже греческие переводы сирийских богослужебных текстов оказали большое влияние на греческую гимнографию.

в. Сочинение «О девстве» Псевдо-Климента

В отношении сочинения «О девстве» (*De virginitate*), которое мы будем далее рассматривать, имеется множество неясностей. Текст этого сочинения, состоящий из двух писем, сохранился в сирийской рукописи 1470 года в качестве приложения к тексту Апостола. Анализ этого текста показывает, что он не может быть первоначальным. Единственные доступные в настоящее время фрагменты греческой версии этого текста сохранились в сочинении Антиоха Палестинского (Савваита). Его содержание указывает на сирийское или месопотамское происхождение, однако, к сожалению, никаких более конкретных выводов сделано не было. Недавно в коптском переводе этого текста было найдено указание на то, что оба письма принадлежат перу Афанасия, однако с учётом внутренних свидетельств текста это указание не следует воспринимать всерьёз.

В науке уже давно господствовало мнение, согласно которому этот документ должен был возникнуть в Сирии или в Месопотамии. В пользу этого говорит в том числе тот факт, что он был известен в восточных провинциях. Письма были известны Епифанию — он сообщает, что в его время они были достаточно популярны в Палестине, их даже цитировали в церквах. Более того, другие авторы, что-либо сообщающие об этом документе, также жили в Палестине или в Сирии. Таким образом, можно заключить, что он возник на территориях, входивших в область влияния сирийского христианства.

Имеется и ещё одно указание в пользу этого — в документе представлены достаточно редкие текстуальные варианты Священного Писания. Возникновение документа в среде, которая была близка к первоначальному сирийскому христианству, было бы логичным объяснением этого феномена.

Итак, мы надеемся, что не слишком сильно ошибёмся, если предположим, что он возник в раннем сирийском христианстве. Тем не менее, мы должны признать, что в этом отношении слишком многое остаётся неясным.

с. Утерянный сирийский трактат, сохранившийся в армянском переводе

Следующий рассматриваемый документ сохранился на армянском языке в числе текстов, приписываемых Ефрему Сирину. Ефрем несомненно не может быть его автором. Далее, Шеферс заметил в нём непоследовательности и внутренние лакуны — это делает необходимым разделение его на более мелкие части. Характерные сирийские черты указывают на то, что армянский текст представляет собой лишь перевод, а первоначальный вариант был составлен на сирийском. Это подтверждается и анализом библейских цитат. Кроме того, внутренние свидетельства текста указывают на то, что перед нами очень ранний документ — к такому выводу пришли все исследователи, имевшие с ним дело. По-видимому, он принадлежит если не ко II, то по крайней мере к III веку. Точку зрения Харриса, который предположил, что это сочинение может принадлежать перу Татиана, не следует рассматривать всерьёз ввиду отсутствия убедительных доказательств.

d. Деяния Фомы

К счастью, в нашем распоряжении имеется литературный памятник, о котором не только с высокой степенью уверенности можно утверждать, что он происходит из Месопотамии, но который также заполняет нежелательные лакуны, оставляемые другими источниками в картине раннего сирийского христианства. Сирийские Деяния Фомы сохранились в нескольких кодексах, из которых самый древний относится лишь к последнему веку прошлого тысячелетия, а все прочие — достаточно поздние. Лишь в незначительном ряде фрагментов в результате анализа кодекса-палимпсеста литературную традицию можно возвести к V–VI векам.

Деяния Фомы сохранились также на греческом. Вопрос о языке оригинала должен быть решён в пользу сирийского. Сирийские черты текста, лингвистический и стилистический анализ, а также форма использованных библейских цитат полностью исключают всякое другое решение. Тем не менее, рассмотрение этого источника вскрывает определённые проблемы, причём они становятся явными уже при анализе сирийского текста. Сравнение самого раннего кодекса с фрагментами Деяний Фомы в палимпсесте (отметим, что фрагменты арабского перевода с сирийского отличаются от обоих этих источников) показывает, что текст претерпел редактуру, в процессе которой были исправлено то, что оказалось неприемлемым для сформировавшихся позднее богословских взглядов. То, что мы впервые обнаруживаем во фрагментах из палимпсеста, становится совершенно очевидным при обращении к греческой версии: сирийская форма текста, которая легла в основу греческого перевода, была гораздо более архаичной, чем сохранившийся сирийский текст.

Таким образом, несмотря на то, что сирийский был языком оригинала, греческий перевод крайне важен для исследования, поскольку в нём сохранилось то, что в сирийском тексте было впоследствии утеряно.

Как уже было отмечено, мы имеем дело с источником, который возник в раннем сирийском христианстве. Вероятно, он был составлен в первой половине III века. В самих Деяниях есть намёк на место их составления: автор невольно открывает его, сообщая о том, что тело Фомы было доставлено на Запад. Поскольку по преданию останки Фомы находились в Эдессе, место составления его Деяний должно было находиться к востоку от Эдессы.

е. Утерянный сирийский трактат, сохранившийся в греческом переводе

Необходимые нам сведения появляются там, где мы вряд ли могли бы их ожидать. Учёному, находящемуся в подавленном состоянии духа, иногда улыбается удача, причём там, где он меньше всего мог на это надеяться. Новый источник информации появляется в среде греческой литературы — речь идёт о некой гомилии, посвящённой девству. Эта гомилия привлекает особое внимание исследователей, поскольку ранее было известно лишь её начало, а полный текст издан совсем недавно; название этого издания (*Une curieuse homélie grecque*) указывает на то, что происхождение текста покрыто тайной. С текстом связан ряд проблем, которые настойчиво привлекают наше внимание. Первое, что бросается в глаза при обращении к этому источнику, — он не мог быть написан по-гречески, но несомненно представляет собой перевод. Это становится очевидным уже при первом его прочтении, причём далее

впечатление ещё усиливается. Ряд характерных черт указывает на то, что родина документа находилась за пределом ареала влияния греческой культуры. Упомянем ряд наиболее важных из этих черт.

В первую очередь привлекает внимание использованная христологическая терминология. Христос называется Женихом, истинным Женихом. Это напоминает ранние сирийские источники, в которых Спаситель назван Женихом, а спасение — «брачным чертогом»; в нашем тексте подобное сравнение появляется неожиданно часто. На то же указывает употребление архаического наименования Христа — «Служитель», которое впоследствии перестало использоваться в богослужении и в богословских сочинениях. Эта терминология, а также энкратитские взгляды, отражённые в нашем источнике, отсылают к ранним сирийским традициям.

Определённым указанием на происхождение является используемый в источнике библейский канон. То, что он считает Деяния Павла богодухновенным текстом и частью библейского канона, вполне согласуется с тем, что нам известно о раннем сирийском христианстве.

Наиболее явное свидетельство заключается в библейских цитатах — анализ их использования составляет основу нашей аргументации. Анализ цитат из Ветхого Завета, из Евангелий и из Апостола однозначно указывает на то, что библейский источник был сирийским и что в своей ветхозаветной части он находился под влиянием таргумической традиции, а в новозаветной — принадлежал к сирийской текстуальной традиции. Этот аргумент является абсолютно неопровержимым доказательством сирийского происхождения рассматриваемого текста.

Итак, этот текст имеет не греческое, но сирийское происхождение и, таким образом, перестаёт быть загадкой. Перед нами — утраченный образчик сирийской литературы, причём достаточно ранний, судя по его архаическим чертам. Конечно, было бы наивно полагать, что столь архаичный текст мог избежать последующих правок. В своей нынешней форме он несомненно представляет собой результат работы нескольких людей, живших в разное время, что, однако, не мешает различать в нём первоначальную древнюю основу.

2. Идеал девства

а. Роль воздержания

Было бы неправильным считать, что сирийское христианство III века может быть описано с помощью некой чёткой и единообразной схемы. Вместе с тем, несмотря на растущее разнообразие внутри сирийского христианства, оставался фактически неизменным ряд основополагающих принципов.

Все доступные источники единогласно свидетельствуют о том, что в основании христианской веры на сирийском Востоке лежала убеждённость в том, что христианская жизнь немыслима без соблюдения девства.

В Одах Соломона содержится ясное указание на то, насколько тесно переплетались христианское благовестие и призыв к девственной жизни. К сожалению, текст построен на мистических иносказаниях, что нередко затрудняет его однозначное понимание. Тем не менее, независимо от того, как мы интерпретируем детали в Оде XXXIII (а мы, вероятно, никогда не поймём их точное значение), христианская весть несомненно отождествляется в ней с идеалом девства. Этот взгляд присутствует и в других

традициях, смысл которых в настоящее время уже нелегко понять.

Важным источником сведений об этом являются Деяния Фомы, дошедшие до нас, как говорилось выше, в двух версиях — сирийской и греческой.

Главный герой Деяний Фомы приводит множество аргументов, которые позволяют читателю познакомиться с его суровым благовестием. В этих аргументах можно обнаружить различные черты, характерные для аскетической проповеди того времени. Благодаря им мы можем услышать отзвук древнейшей проповеди христианства в Месопотамии.

Что касается сочетания религии и аскетизма, наше внимание привлекает решительная и страстная проповедь Фомы, дающая оценку институту брака.

В разделах Деяний Фомы, содержащих поучения, плотское общение в браке называется «стыдным деянием», «сим развращённым деянием», «грязными и скверными удовольствиями» и «мерзким соитием». Этот союз происходит не по божественной воле и происходит не от Бога, но «основан на земле» и потому является «завесой разврата». Брак представляет собой то, от чего человек должен быть избавлен, прежде чем он получит доступ к вечным благам. Тело должно быть очищено, «завеса разврата» должна быть убрана, и лишь после этого в человека сможет войти божественная жизнь, подобно тому как Дух входит в храм. В одном из гимнов эта мысль выражена в виде блаженств: «Блаженны тела святых (т. е. целомудренных), достойные стать чистыми храмами, в которых будет жить Христос». Таким образом, плотское сожителство является препятствием для исправления жизни, и только отречение от него открывает путь к жизни

вечной. В молитве, которую человек произносит после обращения, говорится: «И Ты даруй мне, чтобы я смог сохранить святость (воздержание), которая приятна Тебе и посредством которой я обрету вечную жизнь».

В аргументации, содержащейся в Деяниях Фомы, присутствует и другая линия, более близкая к библейским основаниям аскетизма. Речь идёт о наставлениях, цель которых — различными способами показать несостоятельность брака, в первую очередь, демонстрируя его тщетность. По-видимому, этот вид аргументации также активно использовался в аскетической проповеди того времени.

В наставлениях провозглашается, что то, что обычно называется счастьем в браке и рождении детей, — не более чем выдумка, скрывающая горькую правду. Иметь детей — на самом деле означает тяжёлые заботы и глубокую печаль. Вот как говорится о разочарованиях и скорбях, причиняемых детьми: «Либо обрушится на него гнев царя, либо им овладеет демон, либо его разобьёт паралич; если же дети здоровы, то они развращены прелюбодейством или воровством, блудом, алчностью или тщеславием, и они будут мучить тебя этими своими преступлениями».

Однако эта тяжёлая скорбь и мучение — далеко не всё, что судьба уготовала состоящим в браке. Наставления обращаются и к совести уверовавших — в них говорится о ещё более грозных и роковых последствиях. Жизнь в браке и рождение детей влияет на нравственность родителей. Говорится о том, как дети приводят к падению нравственной и религиозной жизни родивших их и как родители становятся угнетателями других людей, безрассудно и жадно заботясь лишь о мнимом благе своих детей.

Отталкиваясь от всех этих несчастий, печалей и забот, первоначальное христианское благовестие даровало надежду на беззаботную и беспечальную жизнь в полной свободе. Эта надежда, возвещаемая тем, кто выбрал свободу, представлена в ликующем финале сочинения: «Вы обретёте надежду, видя истинный брачный пир; прославляя, вы будете в числе тех, кто войдёт в брачный чертог».

Таким образом, христианское благовестие было теснейшим образом связано с призывом к девству. Связь была столь глубокой, что христианская весть и девство практически отождествлялись. Это слияние отражено в следующем стихотворном фрагменте: «Святость (целомудрие) — вестник того мира, который приносится Евангелием спасения».

Чрезвычайно важен анализ языка этой фразы, поскольку он помогает лучше понять неповторимый религиозно-аскетический климат древнего сирийского христианства. В древней сирийской терминологии слова *qaddīšūṭā* «святость» и *qaddīš* «святой» имели довольно неожиданное использование, обозначая воздержание от половой жизни и, следовательно, целомудрие и телесную чистоту. При этом термин *qaddīšūṭā* используется иначе, чем *btūlūtā* «девство» — последний указывает на женщин и мужчин, которые соблюдали своё девство, не вступая в брак. Напротив термином «святость» обозначались люди, состоящие в браке, которые хотя и не сохранили девства, но живут в воздержании. Таким образом эта терминология используется в сочинении «О девстве» (*De virginitate*) и в других древних документах. Это противопоставление позволяет понять нечто важное о восприятии девства и святости в сирийском христианстве того времени,

демонстрируя тот необычный религиозно-аскетический настрой, который в нём существовал.

В связи с этим необходимо рассмотреть ещё один источник — сирийский текст, сохранившийся в греческом переводе. Этот документ по своему содержанию близок к тем текстам, которые мы уже обсудили. В нём выражена убежденность, что Христос, истинный Жених, пришёл, дабы собрать и возвысить лишь тех, кто последовал за Его призывом и дал обет девства. Читая этот текст, можно увидеть, насколько глубока подобная убеждённость в сирийском христианстве того времени.

Истинные верующие, обручённые с небесным Женихом, унаследуют брачный чертог. В этом чертоге нет место развращённости, и потому он принадлежит одним лишь девственникам. Не сохранившие девства не получают небесного венца и не войдут в общение с бессмертным Женихом.

Следует упомянуть ещё один отрывок, поскольку он прекрасно отражает важность призыва к девству, соотнося его с жизнью в вечности. В вечном мире девы, облачённые в одежды бессмертия и носящие венцы вечной жизни, вместе с ангелами поют победные песни девства и танцуют перед Самим Христом. После этой ликующей радости автор обращается к судьбе замужних женщин, которую он рисует тёмными красками. Несмотря на их покаяние и в этой жизни, и в будущей, они испытают унижение. Они с горечью осознают то, что они сотворили, однако теперь их стенания уже беспцельны. Они остаются вне рая из-за того, что избрали жизнь в браке. Подобные сведения дают возможность оценить влияние энкратитского отношения к браку в то время.

До настоящего времени мы рассматривали тексты, указывающие на место девства в благовестии раннего сирийского христианства. Вместе с тем, непросто сделать выводы относительно того, как этот идеал девства прилагался к реальной жизни. К счастью, в нашем распоряжении имеются Деяния Фомы, которые позволяют заполнить лакуны в нашей картине жизни христиан того времени. В Деяниях Фомы обычаи сирийских христиан обсуждаются столь ясно и конкретно, что мы можем составить представление о том, как обстояло дело. Перед нами предстаёт особая форма христианства, находившаяся под определяющим влиянием учения о девстве.

В Деяниях Фомы тема девства возникает снова и снова, причём каждый раз она рассматривается немного по-новому. Нет нужды объяснять, что мы не заблуждаемся относительно легендарного характера самого текста, что, однако не мешает нам использовать его для изучения религиозно-нравственных принципов, сформировавших особый тип христианства.

Христианская проповедь девства иллюстрируется рассказом о юноше, который убил свою невесту. Причина этого злодеяния, которую автор текста открывает читателям, очень важна для наших целей: девушка была настолько увлечена христианской проповедью и увещаниями, что отказалась выходить замуж, за что и была убита.

В другом рассказе дело происходит в царском дворце во время брачной ночи. Только что поженившиеся молодые люди находятся под влиянием христианского благовестия и становятся верующими. Являющийся им Иисус предостерегает их от плотского соития: лишь отвергнув всякую близость, они смогут получить внутреннее

очищение и стать храмами Духа. В тексте говорится далее: «Молодые люди были убеждены Господом нашим и предали Ему себя; они были сохранены от мерзкой похоти и провели ночь каждый в своём месте». Не менее важна для нас и следующая затем молитва. Молодой муж изливает в молитве своё благодарение за то, что он избежал почти неизлечимого недуга и вечного наказания; сейчас он чувствует, как через девство он получает новое здоровье и находится на пути к жизни вечной.

Всё это относится к людям, которых христианское благовестие и решимость следовать ему застигли в момент приготовления к браку, то есть пока ещё не стало слишком поздно. В других же эпизодах показаны люди, уже состоящие в браке. Призыв к девству был для них ничуть не менее значимым, хотя они и находились в гораздо более трудном положении. Для людей, состоящих в браке, принятие христианской веры означало на практике отказ от своего брака.

Для того чтобы понять влияние христианской проповеди на жизнь в браке, можно рассмотреть рассказ о Мигдонии. Благодаря проповеди Фомы Мигдония приняла христианскую веру. Обращает на себя внимание также то, что Фома предлагает ей религиозно-нравственные принципы, включающие отказ от роскоши и комфорта. Затем он говорит ей: «Не развращай себя мерзким соитием, чтобы не быть лишённой истинного общения». В сирийском тексте, который претерпел последующие правки, это требование выражено не столь ясно, однако греческий текст позволяет однозначно понять под «мерзким соитием», которое исключает для человека возможность «истинного общения», жизнь Мигдонии с супругом в законном браке. Вдобавок к этому Фома провозглашает: «Соитие преходяще

и презренно; пребывает вечно лишь Иисус и верующие в Него — Он для них прибежище, и они вручают Ему себя самих».

Далее говорится о том, как Мигдония исполнила то, что ей было проповедано. Она отказывается сходитья со своим супругом и после её обращения они спят в разных местах. Она восклицает, обращаясь к нему: «Не напоминай мне о своих мерзких и скверных удовольствиях, о твоих злых плотских деяниях — деяниях стыда, которые я творила, пока не уверовала».

Вдобавок к этому у нас есть ещё один эпизод, где рассказывается о похожей ситуации. Здесь христианская проповедь обращена к супружеской паре — Сифору (*Ṣīpōr*) и его жене, которые решают стать христианами. О последствиях этого решения мы слышим из уст самого Сифора. Опять же в сирийской версии, подвергшейся редакции, его слова звучат более расплывчато и неопределённо, причём в одной из рукописей изменение порядка слов вообще привело к искажению первоначального смысла. Напротив, в греческом тексте сохранилось содержание первоначального сирийского фрагмента: «Я, моя жена и моя дочь проживём оставшуюся жизнь в святости, целомудрии и единомыслии». Таким образом, в первоначальном сирийском тексте плотское воздержание считается необходимым условием для принятия христианства.

Наконец, в словах Кариша (*Karīš*) о деятельности Фомы передана суть того, к чему призывали проповедники христианства в Месопотамии: «Он учит их новому Богу и устанавливает новые законы — те, которых мы никогда не слышали; он говорит: “вы не можете стать детьми для

вечной жизни, которой я учу, если только вы не будете оторваны — мужчина от жены, а женщина от супруга”»).

Всё это указывает на существовавшую в то время тесную связь между аскетизмом и христианством. Христианское благовестие провозглашалось вместе с призывом к девству, причём они оказывались настолько тесно связаны, что христианская вера практически отождествлялась с плотским воздержанием.

Имеются и другие подходы, применяемые для того, чтобы оценить степень влияния идеала девства на религиозность и жизнь сирийских христиан. Один из них использует тот факт, что при переводе на сирийский язык текстов, появлявшихся из сферы влияния эллинистической культуры, делались определённые изменения для того, чтобы приспособить их к нуждам сирийских общин. Кроме того, следует отметить, что отзвуки этих взглядов, дошедшие от ранней эпохи, обнаруживаются и в некоторых более поздних документах, где архаические элементы смешаны с позднейшими традициями. Наконец, элементы, восходящие к архаическим традициям, можно найти в том, как позже сирийцы рассказывали о проповеди христианства в древние времена.

В связи с достигнутым нами пониманием фундаментальной роли девства в жизни и проповеди христиан сирийского Востока можно сделать ещё одно интересное наблюдение. Речь идёт об отражении содержания этой проповеди в богословской терминологии. В самых ранних источниках, в том числе, по-видимому, восходящих к древним символам веры, Христос называется Женихом. Наименование Христа Женихом играет важную роль и в более позднюю эпоху существования сирийской христианской литературы; эту роль можно в полной мере

оценить, убедившись в древнем происхождении этого эпитета и познакомившись с его использованием в древних источниках.

в. Соперничество между разными формами воздержания

После всего сказанного в предыдущей главе становится достаточно ясно, что обычай духовного брака пришёл в Сирию, Месопотамию и Персию через различные каналы. Если рассматривать источники наподобие Деяний Фомы или даже более поздние, то можно составить представление о первоначальной христианской проповеди в этих областях — проповеди, стяжавшей успех. Уже существовавшие браки преобразались в браки духовные. Обращаясь к источнику, сирийский оригинал которого был утерян, можно на основании его греческого текста лучше понять аскетический взгляд на мир, который господствовал в этих кругах. Оружие, поднятое на защиту точки зрения, противопоставлявшей христианскую нравственность жизни в браке, было взято из арсеналов Евангелий. Результат проповеди заключался в том, что единственной формой брака для общины искуплённых стал такой брак, при котором жена считается не женой, а сестрой. Наш источник говорит, что в таком браке брачные узы не уничтожаются, но при этом подавляется невоздержание. Итак, единственной формой христианского брака становится такой брак, который не противоречит идеалу девства.

Кроме того, люди, не состоявшие до этого в браке, решались вместе с такими же, как они, проводить жизнь в девстве. Для христианства III века было обычным, чтобы ещё в ранней юности люди вступали в такой духовный брак и оставались в нём в течение всей жизни, живя подобно брату с сестрой; об этом, например, сообщает Иероним,

рассказывая о сирийцах, живших в Халкидской пустыне. Это установление, по-видимому, было очень популярным в Сирии в середине III века. Например, имеется сообщение, что епископ Самосаты Павел был окружён такими аскетами. У нас есть основания полагать, что более всего духовный брак был принят на территориях, расположенных далее к востоку. Под влиянием течений, сформировавших христианство в этих областях, обычай духовного брака получал поддержку и всё большую популярность. Он органично вписывался в общий контекст обычаев и установлений того времени.

Лучше понять роль духовного брака можно лишь обратившись к более поздним (IV век и позже) источникам. В них речь идёт об искоренении этого обычая, который в глазах Церкви обрёл дурную славу. Тем не менее, стойкость обычая духовного брака в эту более позднюю эпоху позволяет сделать определённые выводы о положении дел в ранний период, когда он был органичной частью христианского благовестия.

Вместе с тем, это не означает, что в раннюю эпоху обычай духовного брака был единственным решением вопроса. По-видимому, между различными группами всегда существовало соперничество в вопросе выбора наиболее подходящего способа исполнения заповеди о девстве. Нам ничего не известно о развитии института духовного брака, однако даже в отсутствие прямых свидетельств можно предположить, что первоначальный энтузиазм в его принятии сменился через какое-то время периодом некоторого упадка. Этот упадок, в свою очередь, мог привести к критике и борьбе с самим обычаем духовного брака. С такой схемой мы сталкиваемся при рассмотрении других феноменов в истории религий, и вряд ли можно

ожидать, что развитие на сирийских территориях пошло по другому пути. Мы можем также предположить, что противостояние обычаю духовного брака развивалось одновременно с консолидацией тех («прото-ортодоксальных») групп, которые впоследствии развились в так называемое движение ортодоксии. Если верить нашим источникам, рассматриваемая проблема раньше приобретала особую остроту в тех областях, которые были ближе к западным стандартам христианской жизни и к западным религиозным обычаям. К сожалению, это всё, что мы можем сказать об этом противостоянии, и можем лишь предположить, что именно в этой среде родилось презрение ко всему, относящемуся к женщинам.

Ввиду отсутствия других доступных источников, нам приходится опираться в основном на документ, происходящий из соседней области влияния сирийского христианства — из самой Сирии. Это так называемые послания Псевдо-Климента «О девстве» (*De virginitate*). Анализ описанной в них духовной реальности даёт возможность получить представление о тех направлениях мысли, которые соперничали друг с другом в то время.

К сожалению, здесь мы вынуждены опираться на источник, время и точное место происхождения которого остаются неясными, несмотря на появление новых исследований и дополнительных материалов. Однако независимо от места возникновения этого документа, он позволяет нам взглянуть на жизнь и деятельность тех христиан, которые были крещены целибатами. Наш источник вводит нас в среду, где чувствуются соперничество и полемика. С другой стороны, он свидетельствует о критике в адрес глубоко укоренённого в христианской традиции института духовного брака,

которому уже сопутствовали злоупотребления и дурная слава. В обвинениях в адрес духовного брака говорится о тех, «которые, подвергая себя опасности, живут с девами под предлогом страха Божия и блуждают с ними по пути и по пустыне — по пути, полному опасностей и искушений, ловушек и западней; ни в коем случае не подобает христианам и боящимся Бога вести себя таким образом».

Далее, мы видим, как движение критиков духовного брака берёт инициативу в свои руки, формируя взгляды, создавая средства борьбы и изыскивая новые аргументы. Таким образом, этот документ даёт возможность приподнять завесу, добавляя важные детали к нашему несовершенному знанию о той эпохе.

В рассматриваемом документе провозглашается взгляд, согласно которому для стяжания обещанного блаженства пригодна только одна форма девства, заключающаяся в раздельной жизни полов. Это разделение объявляется единственной законной формой христианской жизни в девстве, которая несравнимо выше духовного брака. В сирийском тексте об этом говорится: «Он дарует девственникам и девам почётное место в доме Божиим... которое много лучше места тех, кто соединён вместе в воздержании и чьи ложа не осквернены. Ибо Бог подаст девственникам и девам, как ангелам, Царство Небесное по великой Своей и всемогущей премудрости». В коптском переводе нашего документа об этом сказано несколько иначе: к девственникам причисляются и скопцы. Говорится следующее: «ибо Он в доме Своем дарует скопцам и девственникам место лучшее, нежели сынам и дочерям, ибо они превосходят тех, кто живёт в честном браке и в чистом ложе; Бог по великой Своей премудрости дарует

нерушимое ангельское Царство тем, кто сделал себя скопцом, а также девственникам».

С учётом господствовавших в сирийском христианстве взглядов и богословского содержания рассматриваемого источника упоминаемые в нём брак «в святости» и ложа «неосквернённые» никак не могут относиться к обычному браку — несомненно имеется в виду брак духовный. Но превосходнее тех, кто живёт в духовном браке, оказываются истинные девственники, подобные «граду Божию и обителям и храмам, в которых Бог пребывает и обитает, в которых Он действует (буквально — ходит), как в святом граде, который на небесах».

Обосновывая эти утверждения, автор опирается на достаточно интересную аргументацию. Он использует ветхозаветные цитаты, отличающиеся от канонической текстуальной традиции, и с помощью интерполяций демонстрирует уже в библейских текстах отделение мужчин от женщин ради аскезы. При этом используются эти изменённые тексты как несомненные свидетельства Писания — автор с полной уверенностью заявляет: «ибо вот, Святыя Писания подтверждают мои слова».

В нашем документе присутствуют также подробные указания о том, как следует воплощать идеал девства на практике. Автор не останавливается на указаниях общего характера, но предлагает правила поведения для различных конкретных ситуаций.

Для братьев, живущих в христианских общинах, сугубая осторожность необходима для того, чтобы избегать всяких отношений с женщинами. Мужчины не должны иметь дела с девами и вообще иметь с ними какие-либо отношения. Они не должны есть или пить вместе с девами и

не должны позволять девам мыть себе ноги или помазывать себя.

Заслуживает нашего внимания интересный эпизод, относящийся к практике богослужения, — он позволяет нам глубже понять отношение к поведению живущих в девстве. Богослужение в этом описании состоит из поучения и молитвы, которая завершается целованием — это целование имеет место лишь среди мужчин. В отношении женщин и дев говорится следующее: «а женщины и девы должны обернуть руки своими одеждами; мы также, бдительно следя за пребыванием во всяком целомудрии и возводя очи горé, оборачиваем десницу своими одеждами; и затем девы могут подойти и дать нам целование мира в десницу».

В целом аскетам не позволено принимать знаки гостеприимства от женщин независимо от того, девы они, незамужние или замужние, христианки или язычницы, — аскеты могут пользоваться только гостеприимством мужчин.

Лишь в исключительных случаях, когда аскеты, находившиеся в путешествии, попадали в небольшую общину, где не было мужчин и где лишь женщины могли служить им своим гостеприимством, они могли остаться на ночь при соблюдении строгих правил, предписанных в этом документе. После оказания знаков гостеприимства и при приближении ночи женщины должны избрать старейшую и наиболее целомудренную, чтобы она показала аскету, где ему надлежит спать. Она должна принести светильник и всё прочее, что необходимо для путешествующего брата. При этом ещё раз повторяется предостережение, касающееся избрания этой женщины: «но она должна быть старой женщиной, которая во всём испытана годами, — растила ли

она детей, принимала ли странников или же омывала ноги святым».

При этом аскеты не должны оставаться там, где женщина живёт одна, даже если она христианка. Они не должны останавливаться у неё даже для того чтобы помолиться или прочесть отрывок из Писания — им следует «бежать оттуда, как от лица змея и от лица греха».

Как говорилось выше, это соперничество между различными формами девства скрывает за собой происходившие в то время важные изменения. Требовались решительные меры для отказа от глубоко укоренившегося обычая духовного брака. Это позволяет нам понять, каким образом женщина стала в христианской проповеди считаться орудием сатаны. Тело женщины изображалось как огненное, а самый вид её осквернял зрение. Такое отношение имело место, даже если женщина была собственной матерью аскета. Подобные взгляды постепенно становились всё более популярными и в итоге развились в женоненавистничество.

3. Другие грани аскетизма

а. Аскетические практики

Источники, содержащие свидетельства о следовании добродетели девства на практике, позволяют увидеть, как аскетическое благовестие накладывало ограничение и на все прочие телесные потребности.

Фома являет собой образец христианской жизни. Пища его весьма скудна — она состоит лишь из хлеба и соли. В посланиях Псевдо-Климента пища аскетов также состоит лишь из хлеба и воды. В отношении гостеприимных хозяев говорится: «и они приносят хлеб и воду, а также что-нибудь ещё, посланное Богом». При этом очевидно

воздержание от употребления мяса и вина. Сообщается, что употребление вина радует демона — для него оно подобно возлиянию на алтарь. Существовали общины, в которых этот обычай (воздержание от вина) соблюдался даже при совершении Евхаристии. Свидетельства об этом в Деяниях Фомы различны в разных редакциях текста. В то время как в сирийском тексте Мигдония просит свою няньку дать ей кусок хлеба «и разведённый в чаше глоток» для Евхаристии, в греческом переводе при совершении Евхаристии мы видим лишь хлеб и чашу воды — именно над ними совершалось благословение. На этом примере видно, как свидетельства о ранних установлениях впоследствии подвергались правкам в соответствии с изменяющимися церковными обычаями.

Важное место в христианской жизни занимал пост. Сам Фома постился постоянно. Его враги говорят, что он много постится и много молится. Мы видим, что он начинает свой пост на рассвете, продолжает его в течение дня и лишь вечером позволяет себе подкрепиться скудной трапезой, «и каждый вечер он не ест ничего кроме хлеба и соли».

Та же аскетическая направленность пронизывает предлагаемое в Деяниях Фомы христианское учение, подразумевающее враждебное отношение ко всему, что принадлежит к миру сему. В этическом учении этого памятника нет места для имущества. Фома провозглашает: «Его служители должны служить ему в святости... и должны быть свободны от тяжёлой заботы об имуществе и от тщеславия богатствами». В другом месте Фома свидетельствует: «Я радуюсь в нищете и в подвижничестве, в поношении, в посте и в молитве и в великой вере».

Фома также являет своей жизнью образец того, какой должна быть жизнь христианина. У него вообще нет имущества, о чём он говорит так: «Вот, Господь мой, мы оставили ради Тебя всё, чем мы обладали, чтобы достичь Тебя, Обладателя жизни». Фома столь беден, что у него даже нет хлеба для ежедневной трапезы и всего одно одеяние, которое он носит в любое время года и в любую погоду. Он отказывается принимать что-либо от других, но, напротив, отдаёт другим всё, что у него самого имеется. Он постоянно повторяет, что все вещи этого мира, даже те, которых люди больше всего желают, для верующего не имеют никакой ценности.

Фома, кроме того, не имеет дома. Он признаётся в этом вместе с теми, кого он обратил: «Вот, Господь мой, мы оставили наши дома и ради Тебя мы стали странниками». Его противники говорят о нём следующее: «Он учит их новому учению о святости, настаивая на том, что каждый человек должен отречься от всего, что он имеет, и стать отшельником и странником, таким же, как он сам». Обычай странничества впервые возникает, по-видимому, в интересах христианской миссии. Фома — странник и путешественник, который спасает души для воинства великого Военачальника и Подвижника.

О страннической жизни аскетов говорится также в несохранившемся сирийском памятнике, дошедшем до нас в армянском переводе. В нём сообщается, что решивший стать аскетом готов «уйти прочь от своего дома и родных в другие страны и броситься в битву смертельной войны».

В Деяниях Фомы есть интересный обобщающий фрагмент, описывающий его жизнь и привычки. Он соответствует тому, что стало общепринятым для аскетов той эпохи сирийского христианства: «Благодарю Тебя,

Господь мой, что ради Тебя я стал... аскетом, нищим и странником».

в. Содержание аскетического взгляда на мир

Будет правильным, обсудив аскетические практики в первоначальном сирийском христианстве, на какое-то время обратиться к тому взгляду на мир, *Weltgefühl*, который привёл к возникновению этих практик. Так мы сможем лучше понять ту роль, которую аскетизм играл в раннем сирийском христианстве.

Можно начать с рассмотрения особой важности, которая придавалась отделению от пагубы, то есть от мира. Мысль об этом просвечивает в каждом свидетельстве, проповеди или молитве, которые, избежав уничтожения, дошли до нас. В Деяниях Фомы рассказывается о том, как невеста, которая была спасена для веры уже в брачном чертоге, говорит своей матери, что она «освободилась от пагубной завесы». Другой спасённый человек с благодарностью свидетельствует: «Я освободился от дурных забот и от пагубных деяний».

В «Одах Соломона» имеется по этому поводу несколько важных указаний. К этому источнику, конечно, нельзя подходить с полным доверием, поскольку используемая здесь стихотворная форма может скрывать истинное положение вещей, заменяя изложение фактов туманными намёками. Тем не менее, и в этом документе можно различить кое-что нужное для нас. В одной из Од так говорится об отношении к миру: «но там стояла совершенная девственница, которая провозглашала, взывала и говорила: О, сыны человеческие, обратитесь, и вы, дочери человеческие, придите; отвергните пути пагубы и

приблизьтесь ко мне, и я войду в вас и уведу вас от погибели».

Во всех подобных рассуждениях присутствует важная черта. Мы обнаруживаем в них чёткое разграничение между духовной жизнью и пагубой, коренящейся в физическом существовании. В поучениях Деяний Фомы эта мысль получает развитие. В одной из проповедей Фома описывает характер жизни в пагубе, то есть в мире. По его словам, плотское соитие ослепляет разум, помрачает глаза души и ослабляет тело; похоть распаляет душу, а служение чреву заставляет душу жить в постоянной тревоге.

Только искоренение всего этого освобождает человека от рабства и приуготовляет сердце, чтобы оно стало обиталищем для Бога. Таким образом, жизнь в аскезе становится «приобщением Ему в непорочности». В армянском источнике такой новый способ существования определяется как «духовный образ жизни». Это определение постоянно повторяется — по-видимому, оно было очень важным и необычным для читателей.

Своеобразное отношение к миру, *Weltgefühl* древнего сирийского христианства выражается, в том числе, в необычном словоупотреблении. Мы обнаруживаем множество терминов, относящихся к борьбе, битве, войне; они существенны для нашего рассмотрения по нескольким причинам. В одной из проповедей Фома формулирует очень важную мысль о жизни подвижника, которая повторяется с некоторыми вариациями и в других частях этого документа: «святость (то есть целомудрие) подобна атлету, которого невозможно победить». Здесь мы сталкиваемся с непривычным для нас самосознанием сирийского христианства. Христианин считается атлетом, борцом,

воином — такое понимание себя было чрезвычайно важным и соответствовало частому наименованию Христа «нашим истинным Атлетом», «нашим святым Военачальником». Молитвенное обращение этих воинов ко Христу звучало так: «Ты Помощник Твоим слугам в борьбе, повергающий перед ними врага; наш Заступник в единоборствах, дарующий нам победу во всех них, наш истинный Атлет, которого невозможно поранить, наш святой Военачальник, Которого невозможно победить». Термины «единоборство» и «война», употребляемые как в проповедях, так и в молитвах, соответствовали тем чувствам, которые испытывал человек, находившийся на пути к христианскому совершенству.

То же описание сути христианства присутствует в Одах Соломона. В этих поэтических произведениях сам выбор терминов и словоупотребление направлены на то, чтобы постоянно напоминать читателю: жизнь христианина подобна «войне»; если в этой войне он проявляет стойкость и упорство, то таким образом он стяжает в ней победу.

Армянский перевод сирийского источника позволяет несколько дополнить эту картину христианской жизни, изображаемой как война. Христиане являются на этой войне воинами, которые бросаются в битву вместе со своими товарищами и другими воинами; они видят только блеск оружия и вихрь битвы, а слышат лишь звук трубы. Только такой взгляд на мир, *Weltgefühl*, по мнению автора, заслуживает называться христианским, поскольку он был единственной целью прихода Христа в мир. В качестве подтверждения истинности этого понимания и, одновременно, в утешение для воинов приводятся слова Иисуса, отсутствующие в каноническом евангельском

тексте: «Всякий приближающийся ко Мне приближается к огню». Этот «огонь» понимался как жар битвы.

Рассмотрение терминологии даёт возможность лучше понять истинный масштаб аскетического движения и его проникновения в христианское богословие и обычаи. Мы видим, что роль аскетизма в раннем сирийском христианстве не вспомогательная, следование его принципам не было предметом выбора или личных предпочтений, — аскетизм лежал в самой его основе. Кроме того, мы видели, что такое же отношение к аскетизму присутствовало и в течениях маркионитов и валентиниан, а также в различных ответвлениях энкратитства. Раннее сирийское христианство и на римских, и на персидских территориях представляло собой плавильный котёл, в котором были смешаны разные аскетические системы; через их соперничество и взаимное обогащение родился причудливый сплав. Однако вне зависимости от множества различных факторов все эти системы были едины в отношении определяющей роли аскетизма. Важнейшей чертой раннесирийского аскетизма было, таким образом, то, что он стал неотъемлемой частью самогó христианского благовестия.

Прежде чем завершить этот раздел, следует отметить ещё одну вещь.

Безусловно, в наше время этот феномен представляется странным, и на первый взгляд может показаться, что ключ к его пониманию утерян. Однако внимательное изучение тех идей и взглядов, которые вдохновляли христиан в землях Евфрата и Тигра, позволяет понять его истинное содержание. Мы осознаём, что у христиан был свой собственный взгляд на содержание их веры и на то, какой должна быть жизнь верующего. Для

этих аскетов деятельный характер христианской жизни означал нечто для нас непривычное. В своей «войне» и «борьбе» они видели способ справиться с мировым злом и приблизить грядущее Царство Бога. Убеждённость в этом присутствует в Деяниях Фомы, в которых так много говорится о женщинах, отвергающих брак и рождение детей и таким образом приближающих великие свершения конца времён. Именно это было главной целью христианской миссии, и именно в этом и состоял глубинный смысл раннего аскетизма. В следовании к этой цели принимали участие все христианские деноминации, понимая, что так они вносят свой вклад в скорейшее преодоление власти мира сего. Этот аспект надо всегда учитывать при рассмотрении раннего периода сирийского аскетизма, поскольку он позволяет приблизиться к пониманию мира, *Weltgefühl* первоначального христианства на сирийском Востоке.

4. Влияние аскетизма на представление о Церкви

а. Фундаментальная роль аскетизма

Неудивительно, что подобный характер сирийского христианства повлиял на сам концепт Церкви. Если единственной причиной прихода Иисуса в мир было основание аскетического образа жизни, то очевидно, что Церковь состоит лишь из тех, кто готов следовать этим строгим путём, «приобщаясь Ему в непорочности».

В наш век этот феномен может показаться чем-то диковинным, однако в глазах древних сирийцев лишь Церковь, обладающая такими свойствами, могла стать инструментом преодоления мирового зла и распространения владычества Бога на земле. Это понимание

Церкви вело к тому, что единственным совершителем таинств могло быть собрание аскетов.

Уже крещение было доступно лишь аскетам. Оно стало отличительным признаком для тех, кто имел достаточно решимости, чтобы отвергнуть мир и продолжать жизненный путь в соответствии с новыми правилами. В Деяниях Фомы сохранилась древняя богослужебная формула: «Блаженны духи святых (целомудренных), которые, одолев в борьбе, приняли венец». Поскольку «венец» в сирийской традиции означает крещение, эта древняя формула показывает взаимосвязь аскетизма, крещения и борьбы.

Похожие древние формулы сохранились, по-видимому, в Одах Соломона. При чтении утверждений наподобие такого: «и были войны за венец», — трудно предположить, что речь опять же не идёт о той же самой взаимосвязи.

Всё это находит подтверждение в повествованиях из Деяний Фомы. Мигдония была обращена в христианскую веру, после чего она проходит подготовку для принятия в Церковь — Фома сообщает ей условия этого принятия. Он требует, чтобы она оставила не только роскошь и комфорт, но и брак. Молодой человек по имени Визан (*Wizān*), обратившись в христианство, говорит о своём желании принять крещение и сообщает апостолу Фоме, что он сохранил девство в течение всей своей жизни в браке, в который он вступил по принуждению. Визан чувствует, что уже готов принять крещение, так как он оказался в силах сохранить девство, бывшее необходимым условием для этого.

Сифор (*Šifōr*), как мы уже видели, даёт обет девства до крещения.

Таким образом, крещение воспринимается как знак, закрепляющий необратимое решение человека вести аскетическую жизнь. Следует отметить, что такое понимание крещения в сохранившемся тексте Деяний Фомы не сформулировано явным образом. Имеется, однако, один эпизод, который можно понять только в таком смысле. В этом эпизоде речь идёт о некоей женщине, которая обращает к Фоме свою просьбу со следующими словами: «О, апостол Всевышнего, дай мне знак от Господа моего, что враг мой не сможет возвратиться ко мне». Таким «знаком» несомненно является крещение, так как сразу после этого Фома ведёт её к реке и крестит её.

Эти повествования подтверждают вывод, к которому мы уже пришли. Крещение было для аскетического извода христианства способом введения новых членов в общину аскетов. Об этом говорится в отрывке, где Фома объясняет значение таинства: «Это крещение — во оставление грехов, оно творит нового человека, обновляет ум и соединяет душу с телом».

Все использованные здесь термины имеют весьма конкретное значение, которое можно понять в перспективе той новой цельности человека, к которой он призван в аскетическом христианстве.

Мы уже рассматривали сохранившиеся свидетельства, помогающие восстановить первоначальные условия, которые существовали в христианских сирийских общинах во II и в III веках. Благодаря этим свидетельствам мы смогли взглянуть на ту необычную духовную среду, которая явилась плодом деятельности различных христианских движений и вдохновлялась редакциями текстов Писания, вышедшими из-под пера Маркиона, Татиана и Валентина. Некоторые архаические

богослужebные традиции, по-видимому, сохранились в таких источниках, как сочинения Ефрема Сирина.

Пока что мы не упоминали ещё один важный способ, с помощью которого мы получаем возможность ещё лучше ориентироваться в этом удалённом от нас периоде истории сирийского христианства. Теперь мы можем обратиться к свидетельству, которое сохранилось подобно окаменелости в более позднем документе, входящем в корпус сочинений Афраата. В другом нашем исследовании мы показали, что его седьмой трактат, который казался до этого загадкой всякому читателю, содержит в себе скрытое сокровище исключительной важности для нашей цели. При ближайшем рассмотрении оказывается, что этот трактат содержит отрывок из древнейшего чинопоследования крещения на сирийском языке.

Конечно, сохранилось не так много, однако если мы вспомним, что до этого у нас не было вообще ничего подобного, мы можем оценить важность того, что нам теперь доступно. Перед нами — последняя часть приготовления к крещению в том виде, как это имело место в дни Афраата. Мы получаем возможность увидеть кандидатов к крещению и услышать то, что им в этот момент было принято говорить в древней сирийской Церкви. К призванным на борьбу обращаются со следующими словами: «Пусть всякий боящийся отступит от борьбы, дабы он не сокрушил сердце братьев своих, как и своё собственное сердце. И всякий, кто насаждает виноградник, пусть отступит от работы над ним, чтобы он не думал о нём и не был побеждён в войне. А всякий, кто обручился с женою и желает взять её, пусть отступит и веселится со своей женою. И всякий, кто строит дом, пусть отступит к нему, чтобы не случилось так, что он будет

вспоминать о своём доме вместо того, чтобы целиком посвятить себя сражению. Для борьбы нужны отшельники, потому что лицо их обращено к тому, что перед ними, и они не помнят того, что позади них, ведь их сокровища перед ними; и всякий их трофей принадлежит им самим, и они обретают великую прибыль».

Этот богослужебный текст также приподымает завесу, за которой открывается чинопоследование крещения. Мы узнаём, что после приведённого строгого увещевания сомневающиеся удалялись, а служители Церкви собирали тех, которые продолжали следовать своему первоначальному решению и были убеждены, что они «призваны на войну». Эти оставшиеся должны были встретить второе испытание, в котором ещё раз проверялась их готовность. В нём предлагается ещё одно увещевание, место которого — непосредственно перед самым обрядом крещения: «Всякий, кто направил своё сердце к брачному состоянию, пусть женится прежде крещения, дабы он не пал в войне и не был убит. И всякий, кто страшится этой части испытания, пусть отступит, чтобы не сокрушил он сердца братьев своих, как и своего собственного сердца. Всякий, кто любит имущество, пусть покинет воинство, дабы во время ратного труда он не вспомнил имущество своё и не отступил. И всякий, кто отступит от сей борьбы, — подлежит стыду. Тот, кто не избрал себя и не облачился ещё в доспехи, если отступит, то не осуждается. Но всякий, кто избрал себя и облачился в доспехи, если отступит от борьбы, посмеются над ним. Тот, кто лишит себя всего, подходит для борьбы, ибо он не помнит ничего, что позади него, и не отступает к нему».

После этих увещеваний и поучений избранных кандидатов допускали до обряда крещения.

Не менее важен и тот факт, что крещение в этих текстах называется «водой подтверждения». Более того, ясно говорится, что «всякий, кто отважен, подтверждается водою; всякий, кто ленив, отвергается ею». Ещё раз повторяется, что вода крещения подтвердит избрание тех, кто подходит для сражения. Все эти драгоценные следы древней терминологии несомненно принадлежат к чинопоследованию крещения, использовавшемуся в эпоху, когда это таинство не было предназначено для всех христиан, а запечатлеvalo лишь тех приступающих к нему, кто отвергал брак, имущество и жизнь в миру.

Подобно крещению, Евхаристия также предназначалась для аскетов. По сохранившимся описаниям, за обрядом крещения следовала сакраментальная трапеза. Кроме этого, сравнивая свои учение и образ жизни с мирскими обычаями, Фома говорит следующее: «Я хвалюсь в бедности и в подвижничестве, в приобщении братьев и в духе святости, в соединении тех братьев, которые достойны Бога». Последние слова очевидным образом относятся к участию в сакраментальной евхаристической жизни. Это «соединение» было доступно лишь тем братьям, которые, в соответствии с аскетическими установлениями считались «достойными Бога».

Все эти наблюдения рисуют перед нами непривычный образ Церкви и церковной общины, состоящей лишь из аскетической элиты. Вместе с этим, можно предположить, что на практике те, кто не были способны на исключительное напряжение своих сил, имели возможность собираться вокруг этого ядра Церкви. Подобный феномен присутствовал также в движениях Маркиона и Валентина. При этом у аскетов были определённые обязанности по отношению к этим

оглашаемым, или кающимся. В Деяниях Фомы об этом говорится совсем не много, однако некоторые из этих обязанностей кратко упоминаются в одном из поэтических отрывков этого памятника.

«Блаженны души святых,
которые приняли венец и взошли
от испытания к тому, что дано им.
Блаженны тела святых,
которые достойны стать их храмами,
так что Христос будет жить в них.
Блаженны вы, святые,
ибо вам дана власть просить и получать.
Блаженны вы, святые,
ибо вы именуетесь судьями.
Блаженны вы, святые,
ибо вам дана власть прощать грехи».

В сочинении «О девстве» говорится об обязанностях аскетов по отношению к прочим — в молитве, экзорцизме и утверждении веры. Они также ответственны за миссионерскую, учительную и пастырскую деятельность. Они путешествуют по городам и деревням, как странствующие миссионеры, распространяя Евангелие и укрепляя малые общины.

Итак, мы взглянули на понимание концепта Церкви, который с исторической точки зрения сыграл важнейшую роль в древнем сирийском христианстве, придав своеобразный характер ранним сирийским общинам. Кроме того, когда в процессе развития позиция Церкви по различным вопросам изменилась, старые обычаи и взгляды исчезли далеко не сразу. Напротив, в отдалённых районах Месопотамии и Персии их влияние сохранялось ещё в течение долгого времени. Возникновение и быстрое

распространение манихейства, по-видимому, во многом было обязано именно привлекательности этих древних традиций. Нам, однако, нет нужды задерживаться на этом. Даже уже в более поздний период, когда условия изменились и первоначальная ситуация отступила перед новыми, более совершенными идеями, древнее понимание Церкви всё ещё привлекало многих сирийцев. Как мы увидим, существовали круги, отказывавшиеся следовать за изменяющимися воззрениями и вновь обращавшиеся к древнему учению о Церкви. Таким образом, даже много позже это понимание Церкви сохраняло достаточно влияния, чтобы неоднократно смущать последующие поколения.

в. Qyāmā

В связи с древним пониманием Церкви следует рассмотреть один из терминов, проливающий свет на внутреннюю структуру Церкви аскетов. Этот термин — *bnay qyāmā* или *bnāṭ qyāmā* — образован с помощью слова *qyāmā*, от которого он унаследовал ряд интересных проблем. В переводе этот термин обычно передаётся как «сыны (или, соответственно, дочери) завета», а также «аскеты» или «монахи».

Предпринималась попытка возвести этот термин к корню со значениями «подниматься» и «вставать». Венсинк предположил, что *qyāmā* означает «состояние», так что *bnay qyāmā* — это те, кто принадлежит к состоянию святости. Мод в целом согласен в этом с Венсинком, однако понимает *qyāmā* как «восхождение» на более высокий и устойчивый уровень, что может относиться как к состоянию после крещения, так и к монашескому состоянию.

В дискуссии по этому поводу также приводились примеры из синагогальной практики. В одном из исследований Венсинк предположил, что *quātā* происходит от одного из иудейских установлений. В самом деле, в Мишне говорится об установлении, согласно которому некоторые мужчины стоят рядом при совершении в храме всех жертвоприношений. Это установление имело силу и в синагогальном богослужении, где эти мужчины читали Писание.

Предположение об иудейском происхождении этого термина не представляется убедительным, хотя эта группа и в синагоге, и в храме состояла из благочестивых мужей общины. Как мы увидим, исходно *quātā* должно было иметь достаточно узкое значение, не подходящее под это объяснение. Далее, имеются и другие серьезные трудности. Термин *quātā* предполагает более широкие коннотации, чем можно вывести из корня «стоять». Таким образом, продолжать исследование в этом направлении бессмысленно.

Осторожный подход к этому вопросу, предусматривающий отказ от неправдоподобных предположений, должен включать в себя, в первую очередь, анализ значений этого термина, сохранившихся в более поздних источниках. Это необходимо потому, что позволит поместить рассмотрение этого термина в подходящий контекст и увидеть различные оттенки смысла. Как показывает исследование источников, у него был достаточно широкий спектр значений. Поэтому необходимо дать хотя бы краткий их обзор.

Прежде всего, с помощью слова *quātā* обозначался (хотя и не всегда) завет, который Бог заключил с людьми. В

этом смысле слово *quātā* используется для обозначения нового завета с Богом.

Далее, слово *quātā* стало часто использоваться в связи с клятвой и обетом в церковной и монашеской практике. В этом смысле суть монашества определялась как *quātā*. Ещё один аспект этого же значения относится к торжественному обещанию во имя Божие.

Наконец, расширение значения привело к тому, что слово *quātā* могло обозначать группу людей, соединённых заветом. В ещё более широком смысле этот термин мог относиться не к собранию аскетов, но вообще к клиру, а также к церковной общине и к Церкви как таковой.

Этот обзор использования термина *quātā* даёт возможность увидеть, что было главным во всём спектре его значений. Несомненно, основным понятием, которое определялось словом *quātā*, была идея завета, включающая в себя также клятву и обет. Вторичным значением этого термина было обозначение группы людей, соблюдающих обет или завет.

Если каких-то деталей и не хватает в этой аргументации, это можно с лихвой восполнить с помощью свидетельств из свитков Мёртвого моря.

В богословской системе и в жизни аскетической общины, которой принадлежали свитки Мёртвого моря, понятие завета занимало очень важное место. Для них слово «завет» имело много различных значений, однако, несомненно, его первое и главное значение было для них основным. Тексты Мёртвого моря говорят о Божием завете — том завете, о котором Бог заботится по Своей благодати и милости. Люди могут войти в эти взаимоотношения с Богом, вступив в новую жизнь. «Правила общины» говорят по поводу новообращённых следующее: «Все вступающие в

общину должны заключить завет пред Богом». Отметим ещё одну важную деталь: по свидетельству некоторых текстов, термин «завет» использовался также в значении обета. В одном месте говорится: «с помощью завета он устанавливает для души своей (обещание) отделиться от всех людей неправды». Таким образом, в отношении завета ответственность человека столь же важна, как и Божия благодать. Завет требует решимости. Аскеты — это те «в этой общине, кто жаждет исполнить завет». В разделе, посвящённом глубокому разбору смысла и цели существования аскетической общины, говорится, что одна из её задач — «утвердить завет в соответствии с непреходящими предписаниями».

Итак, мы показали основное содержание понятия «завет» — все остальные его значения являются производными, в том числе и то, которое для нас наиболее важно. Принципиально также, что этим же термином могла обозначаться сама аскетическая община. Некоторые фрагменты рукописей Мёртвого моря указывают на то, что вся община могла обозначаться словом «завет», а её члены — именоваться «мужами завета».

С учётом этого мы можем снова обратиться к вопросу о значениях слова *quātā* в древнем сирийском христианстве.

Вполне возможно, что в молодом арамейском христианском движении, в котором вступление в отношения завета сопровождалось чувством новизны, термин *quātā* играл важную роль в борьбе с иудейскими взглядами на понятие «завет». Вероятно, в рамках апологетики того времени идея завета была центральной и в полемике, и в самосознании сирийских христиан. Такое отношение к завету стало характерным для богословских

взглядов сирийских христиан, которые «надели венец в истинном завете (*quātā*) Господа».

Принципиальным для сирийских христиан ранней эпохи было отношение к принятию обета. В этом можно убедиться на основании сохранившихся в сочинениях Афраата фрагментов древнего чинопоследования крещения и из армянского перевода несохранившегося сирийского сочинения. Во втором источнике имеется описание врага, который пытается соблазнить воинов, дабы нарушить их «стояние в верности обету». Несмотря на то, что текст этот переводной, для наших целей он даёт надёжную информацию — мы с достаточной долей уверенности можем полагать, что в сирийском тексте в этом месте стояло слово *quātā*, так как сохранившийся армянский текст не поддаётся обратному переводу на сирийский (слово *quātā* появлялось бы в одной фразе дважды, что было бы бессмысленно). Таким образом, мы имеем здесь древнейшее объяснение термина *quātā* — объяснение, данное армянским переводчиком.

Можно отметить и ещё кое-что, а именно связь *quātā* с крещением. Гимны древнего чинопоследования крещения, сохранившиеся в Деяниях Фомы, ясно указывают на это, например, в следующем утверждении: крещение «устанавливает нового человека». Здесь использован тот же глагольный корень, что и в термине *quātā*.

Хранители текстов Мёртвого моря относили понятие «завет» к своей общине, и так же, по-видимому, поступали и древние сирийские христиане. Об этом свидетельствует древний документ «Учение апостола Аддая»: «ибо весь завет (*quātā*), состоявший из мужчин и женщин, соблюдал воздержание и целомудрие, и они были святыми и чистыми, живя в одиночестве и воздержно». В соответствии с

семитским словоупотреблением, *bnay qyāmā* и *bnāṭ qyāmā* — это те, кто принимает обет и становится членом сообщества, обозначаемого словом *qyāmā*.

Итак, благодаря рассмотрению множества сохранившихся свидетельств исследование понимания Церкви в древнем сирийском христианстве обретает новое важное направление.

5. Терминология

а. *Bṭūlā*

В самых ранних источниках встречается несколько терминов, которые либо перестают использоваться в последующую эпоху, либо меняют своё значение. Эти термины заслуживают некоторого пояснения, тем более что это позволит нам увидеть древнее сирийское христианство с ещё одной стороны, а также найти важную взаимосвязь между различными результатами проведённого выше исследования.

В первую очередь, рассмотрим термины *bṭūlā* (девственник), *bṭūltā* (девственница) и *bṭūlūtā* (девство). Их проще всего объяснить, опираясь на то, что уже обсуждалось выше, так что они нас не задержат надолго. Поскольку добродетель девства связывалась для древних сирийцев с ожиданием воскресения и потому была необходимой для принятия христианской веры и вступления в сообщество христиан, а также поскольку всё христианское благовестие практически отождествлялось с проповедью девства, adeпты христианской веры назывались словом *bṭūlē* (девственники). В «Истории Иоанна, сына Зеведея» главный герой просто назван словом *bṭūlā*, что отражает древнее понимание этого термина. Главный же источник по этому вопросу — трактат «О девстве» Псевдо-

Клименту, в котором христиане именуются *btūlē* (девственники) и *btūlātā* (девственницы).

Отчасти древнее понимание этого термина отражено в некоторых произведениях сирийской литературы, в особенности у Ефрема Сирина; при этом подобные архаичные традиции мирно соседствуют с более поздними.

b. Qaddīšā

Другой термин, столь же древний, — *qaddīšā* (святой) и *qaddīšūtā* (святость). В сирийском словоупотреблении этот термин получил новое значение по сравнению с использованием греческого термина ἅγιος в Церквах, принадлежавших к сфере влияния эллинистической культуры. Особенности христианского благовестия в сирийском христианстве привели к изменению первоначального значения, придавая этому слову совершенно новый смысл.

Поскольку брак рассматривался как «горькое дерево», которому нет места в раю, и поскольку христианская весть могла включать такие слова: «сотри разврат со своего лица, возлюби Его святость и облачись в неё», — слово *qaddīšūtā* относилось прежде всего к плотской чистоте, которая требовалась для обновления человека, чтобы он стал обиталищем Духа. В Деяниях Фомы говорится: «Его служители должны служить ему в святости и чистоте». Затем объясняется, что имелось в виду: «служить Ему... через воздержание, через добродетель и целомудрие, дабы быть нам непричастными всем этим плотским вождениям».

В пользу такого понимания слова *qaddīšūtā* в ранней сирийской Церкви говорят и некоторые тексты Ефрема Сирина, в которых сохранился ряд более ранних традиций.

В первую очередь, это относится к толкованиям текстов Писания. В одном из мест говорится о Ноевом ковчеге: «женщины освятили себя в ковчеге Ноя». С учётом контекста понятно, что речь идёт о плотской чистоте, поскольку здесь же сообщается, что жёны сыновей Ноя должны были воздерживаться от супружеских отношений.

Далее, имеется ряд указаний на ещё одну интересную особенность использования этих терминов у древних сирийцев. Эта особенность присутствует в сочинениях Афраата, который, по-видимому, активно пользовался архаичной терминологией. Везде, где Афраат говорит об Иисусе Навине, пророке Илии и об Адаме до сотворения Евы, он последовательно использует в приложении к ним термины *bt̄ulā* (девственник) и *bt̄ulūtā* (девство). Мария везде упоминается как *bt̄ultā* (дева). Напротив, говоря о людях, состоявших в браке, Афраат никогда не использует эти термины — вместо них он употребляет *qaddīšā* (святой) и *qaddīšūtā* (святость); например, он всегда относит термин *qaddīšūtā* к Моисею. Описывая пребывание Израиля на Синае, он относит термин *qaddīšūtā* и к священникам. Таким образом, в раннем использовании термины *qaddīšā* (святой) и *qaddīšūtā* (святость) относились к определённой группе верующих — не тех, кто, входя в христианскую жизнь, принёс с собой природное девство, но тех, кто оставил жизнь в браке ради соблюдения плотской чистоты; эта плотская чистота отождествлялась со святостью, которая требовалась от вступающего в христианство.

с. *Īhīdāyā*

Термин *īhīdāyā* сыграл важнейшую роль в истории сирийской Церкви, в том числе в истории сирийского

монашества в более позднюю эпоху. В наших источниках он появляется впервые во фрагментах древнего чинопоследования крещения у Аффаата.

Что касается происхождения термина *ihīdāyā*, мнения исследователей расходятся.

Недавно Эдам предположил даже, что греческое слово *μοναχός* («монах») — вторичное и происходит от сирийского *ihīdāyā*. Для нас, однако, важнее не само это предположение, а стоящие за ним допущения, позволяющие совершенно по-новому подойти к выяснению значения этого слова. Эдам полагает, что базовое значение, от которого произошёл этот термин, относится к сирийскому соответствию греческого слова *μονογενής* («единородный»). В сирийском переводе Евангелий это слово передаётся словом *ihīdāyā* («единственный», «один», «единичный»). Если это предположение верно, то оно открывает новую перспективу в понимании значения рассматриваемого термина: в этом случае получается, что аскеты применяли христологический термин («единородный») к себе самим, подразумевая, что они стали истинными последователями Христа. Несмотря на неожиданность такого понимания термина *ihīdāyā*, у него имеются интересные параллели в иудаизме. Таким образом, получается, что источники мистической традиции, появившейся позже внутри сирийского аскетизма, существовали уже на самых ранних этапах развития сирийского христианства.

С другой стороны, подобное объяснение проблематично с исторической точки зрения по нескольким причинам, что затрудняет использование гипотезы Эдама. В первую очередь, есть определённые сомнения в том, что сирийское *ihīdāyā* использовалось для перевода греческого *μοναχός*. С большей вероятностью можно предположить,

что сирийский термин не является переводным и происходит не из эллинистического, но из арамейского палестинского христианства. Таким образом, на гипотезе Эдама не следует основывать далеко идущие построения, поскольку мы в значительной степени находимся в области догадок. Термин *ihīdāyā* в самом деле иногда употребляется параллельно с *μονογενής* («единородный»), например, у Афраата и в некоторых греческих патристических источниках, однако более глубокое изучение вопроса показывает несостоятельность этого блестящего предположения.

Настало время предъявить доказательства. Во-первых, надо принять во внимание мнение самих сирийцев по поводу слова *μοναχός*. К счастью, сохранился текст, который как раз об этом и говорит, и из него можно сделать однозначный вывод, что сирийцы не отождествляли *ihīdāyā* и *μονογενής* — эквивалентом *ihīdāyā* для них было слово *μοναχός*. Более того, из этого источника никак не следует, что сирийцы считали обозначение *μοναχός* вторичным; учитывая тот факт, что сирийские авторы с удовольствием прославляли свой язык и его значимость, трудно предположить, что они упустили бы возможность указать на происхождение слова *μοναχός* от сирийского *ihīdāyā*.

Имеется и ещё одно важное наблюдение. Первоначальное значение слова *ihīdāyā* не могло ограничиваться понятиями «единственный» и «единородный». Использование наречия, образованного от этого слова, в сочетании с глаголом «быть», нередко для ранней сирийской литературы; это сочетание означало «жить одному», «жить уединённо». Прекрасный пример такого использования содержится в «Учении апостола Аддая». По-видимому, именно отсюда развивается значение

слова *īhīdāyā* в аскетической традиции — «живущий один», «целибат», — которое уже демонстрирует определяющую роль девства.

Наконец, имеются более простые способы для объяснения того, что термин *īhīdāyā* сопоставлялся с термином «едиnorodный». Причина этого лежит на поверхности. Термин *īhīdāyā* был многозначным, и трудно предположить, что этот факт остался бы незамеченным и неиспользованным, в особенности в молитвословиях, причём до нас дошли даже примеры такого использования. Это объяснение является наиболее естественным и наиболее удовлетворительным способом решения обсуждаемой проблемы.