

Часть II. Аскетизм и монашество в Персии

1.2. Глава 2. Аскетизм и монашество в правление Шапура II

1. Источники

а. *Собрание Маруты*

История раннего христианства в Персии — это история страданий и мученичества. При императоре Константине христианство было признано и получило защиту государства. Однако когда гонения прекратились на западе, дух преследований перешёл в те области, которые с незапамятных времён представляли собой сцену борьбы между светом и тьмой. Скорбь от этих событий заслонила собой почти всё остальное — неудивительно, что сохранившиеся письменные памятники христиан той эпохи отражают тяжесть происходившего.

Благодаря Ассемани в 1748 году стало известно собрание мученических актов, составленных в правление Шапура II. Издание Ассемани основывалось на неполном кодексе Ms. Vat. syr. 160. К счастью, с того времени стали известны более сохранные рукописи, так что появилась возможность сделать новое издание. Это новое издание было предпринято Беджаном в 1891 году. Его труд основывался на рукописях Ms. Dijarb. 96 и Ms. Ber. Sach. 222. Однако даже в этом издании не удалось снять все вопросы, однако для ряда актов стала возможной колляция нескольких рукописей.

Имеется некий ключ к пониманию этого собрания документов, сохранённый в обоих изданиях: единственное отличие между ними состоит в том, что в издании Ассемани этот ключ присутствует в форме эпилога, в то время как в тексте Беджана он присоединён к последним мученическим актам собрания.

Важность информации, которую содержит этот эпилог, настолько высока для понимания происхождения и значения нашего источника, что историку трудно её переоценить. Здесь мы обнаруживаем нечто очень важное о тех обстоятельствах, в которых происходили события, представленные в актах. Мы узнаём, что в продолжение гонений в честь их жертв составлялись гимны. Используемый здесь сирийский термин *madrāšē d-²abāhātā* первоначально использовался для обозначения тех гимнов, которые использовались в богослужении. Кроме того, сообщается, что эти гимны существовали и в письменном виде. Очевидно, что они использовались в дни памяти мучеников и для богослужебных и дидактических целей.

Далее автор эпилога сообщает нам нечто о своём собственном труде. Он говорит, что это не просто сочинение, предназначенное для прославления мучеников, но скорее труд, основанный на тех данных, которые ему удалось собрать среди людей, бывших вблизи событий и оказавшихся их свидетелями: “а что касается них (то есть мучеников), которые были прежде нас, точное изложение историй о них мы записали из уст старых епископов и священников,

надёжных и заслуживающих доверия; ибо они видели (эти вещи) своими глазами и жили в те дни”.

Автор сообщает нам также и о своём вкладе в это свидетельство. Он говорит, что сообщения о недавних мученичествах, включённые им в собрание, были сообщениями о современных ему событиях и что он сам принадлежал к числу свидетелей: “а что касается этих прочих мучеников, чьи мученичество, смерть и приговоры мы записали, — некоторые из них пострадали в наши дни, и мы видели их”.

В эпилоге содержатся и все доступные нам сведения о структуре и охвате этого древнего источника. Без этих ценных данных нам пришлось бы блуждать наощупь, поскольку в последующую эпоху этот важный источник включил в себя и другие подобные документы. Автор сообщает, что он разделил свою работу на две книги, первую из которых он представляет как общее описание мучеников персидского Востока, их страданий и их торжества в заключительном панегирике: “единый суд” и “единый триумф”. Подобные намёки позволяют понять, что эта часть сохранилась не в рукописи Vat. syr. 160, но в Ms. Dijarb. 96, у которой утрачено лишь начало. В самом деле, в этом тексте есть все признаки, о которых говорится в эпилоге. Более того, некоторые его разделы написаны с живостью, которая может указывать на то, что автор был свидетелем описываемых событий.

Автор упоминает также о второй книге, хотя говорит о ней, к сожалению, не много. Она содержала повествования об отдельных мучениках, пострадавших при Шапуре II (309–379). Эти повествования опираются на рассказы свидетелей, некоторые из которых, возможно, были записанными, а также на наблюдения самого автора. Далее несколько раз говорится о том, что эти повествования были расположены в хронологическом порядке. Автор указывает, что именно восходит к его собственному собранию: его труд начитается с мученических актов католикаса Шем‘она бар Сабба‘э, первой жертвы гонений, и заканчивается актами ‘Акебшмы.

И в самом деле — имеющееся в нашем распоряжении собрание начинается с актов Шем‘она и заканчивается актами ‘Акебшмы. Хотя общий каркас сочинения, таким образом, сохранился, отдельные тексты не избежали редактуры и дополнений, по поводу которых в науке существуют разные мнения. У нас имеются основания предполагать, что в сочинение были добавлены новые фрагменты, которые первоначально не входили в собрание. По крайней мере в одном случае эти добавления заменили древний вариант мученичества.

Таким образом, те указания, которые даёт нам автор, можно использовать и в приложении к другим повествованиям, которые располагаются между первым и последним. Кроме того, автор говорит как бы между делом, что к этому циклу принадлежит также рассказ о великой резне в Бет Хузайе. К большому сожалению, он ничего не говорит о других текстах, однако поскольку некоторые другие тексты связаны друг с другом, нетрудно сделать

вывод, что они также принадлежали к первоначальной версии собрания. Сюда относятся акты Тарбо, Шахдоста, ста двадцати мучеников, Барба‘шмина, мучеников, пострадавших от мобадов в различных местах, сорока мучеников и Бадмы. Все эти рассказы связаны друг с другом единой хронологией, основывающейся на указании годов “гонения”. Среди этих документов некоторые очень важны для исследования истории монашества, в первую очередь акты Бадмы.

Что известно об авторе этого собрания? Мнение по этому поводу, принятое Ассемани, которого придерживался также Беджан, было предложено Тиматеосом и поддерживается указанием у ‘Абдишо и Мари; оно состоит в том, что автором собрания был Марута из Майферката. Это мнение является лишь догадкой, притом достаточно небрежной. Если он составил список мучеников, упорядоченный в соответствии с церковными чинами, то это единственное известное нам его произведение о мучениках.

С помощью Жития Маруты можно достичь убедительного решения этого вопроса. Этот памятник на армянском языке говорит о жизни и делах Маруты, сообщает о том, что он собирал мощи мучеников в Персии, перевозя их из разных мест в одну усыпальницу, а часть этих мощей он забрал с собой в Майферкат; при этом, однако, ничего не сообщается о том, что Марута составил акты мучеников. При этом автор Жития ссылается на эти документы, поэтому трудно себе представить, что он мог бы упустить такой факт. Размышляя о мучениках и их мощах, он говорит следующее: “молитвами их Господь да будет милостив к нам — ко мне, Гагигу и моему диакону Григору, который при мне и который перевёл мученические акты с сирийского на армянский.

Кроме того, важным является молчание Созомена по этому вопросу. Он перечисляет тех, кто собирал мученические акты, и в этой связи он безусловно упомянул бы Маруту, если бы только он что-либо знал об этой его деятельности. Более того, следует также учитывать указание, заключённое в самих текстах. Согласно ему, автор был свидетелем последнего мученичества. Вместе с тем, доступная нам информация указывает на то, что Марута находился за пределами Персии в последний период жизни Шапура и появился в этой стране лишь значительно позже, когда правителем стал Йездигерд (в 399 г.). С учётом обстоятельств того времени подобное путешествие было немислимо во время правления Шапура.

Другой взгляд, основанный на замечании Мари, что собирателем мученических актов был Ахай, ставший впоследствии католикосом, к сожалению, остаётся не более чем предположением.

Единственное, что эпилог говорит о личности автора собрания, — он жил на территории Персии постоянно и не был приезжим. Кроме того, на основании данных, содержащихся в панегирике мученикам, можно сделать важные выводы относительно хронологии событий. Здесь автор делится с читателем своей болью и скорбью о мучениках, о лежащих в руинах церквях, о

разрушенных общинах и об уничтоженной духовной жизни. Этот душераздирающий плач исходит из сердца, которое не видит ни какого-либо облегчения, ни луча надежды на избавление. Автор изображает лишь гонения и преследования. Создаётся впечатление, что автор должен был составить свой труд в тяжёлый период, следовавший после правления Шапура II, но до изменения обстоятельств при Йездигерде, случившегося после 399 года.

Эти выводы находят подтверждение в интересном и значительном фрагменте, где автор взывает об избавлении: “избавь, Господи, венец Востока и даруй ему обрести Твоё ведение правды, как Кир исполнил Твою волю; воздвигни, Господи, Кира на месте Кира по подобию Кира и воздай гнев и зло их соблазнительям”. Эти слова свидетельствуют о том, что автор написал свой панегирик, когда он ещё не увидел этого “Кира”, то есть Йездигерда, восхваления которого сохранились в предисловии к соборным деяниям того Собора, который имел место в его правление. Можно привести и другие аргументы в пользу этого вывода. Например, это собрание в греческом переводе было известно Созомену, который включил его материалы в свою историю. Если греческая версия актов существовала до 439–450 годов, когда Созомен составлял свой труд, то это свидетельствует о раннем времени составления самого собрания.

У нас имеется много причин, чтобы радоваться тому, что в нашем распоряжении находится значительная часть древнего собрания. Это важнейший источник для историка, ведь более древние источники, на которых собрание основано, безвозвратно погибли. Историческая значимость этого памятника не умаляется даже тем фактом, что он не дошёл до нас в своей первоначальной свежести. Некоторые из текстов существуют теперь в различных рецензиях. Здесь не имеет смысла обсуждать вопрос о том, какая из рукописей — Ms. Vat. syr. 160 или Ms. Dijarb. 96 — содержит более древнюю форму текста. Следует только заметить, что на этот вопрос трудно дать однозначный ответ, — чтобы ответить на него, каждый текст надо рассматривать отдельно. Можно отметить, что религиозные вкусы переписчиков и редакторов заставили их “обогащать” текст добавлением чудес. Иногда редактуре подвергались диалоги между жертвой и допрашивающим, так что первоначальная умеренность была заменена хвастливыми фразами и шумными сценами. Когда пустые и вычурные тексты стоят рядом с умеренным и немногословным представлением фактов, позднейшую редактуру легко увидеть. В любом случае доступные нам тексты сохранили не только суть исходных документов. Мы можем следовать допущению, что исторически важные сведения о людях, обстоятельствах, событиях, местах и т. д. вряд ли подвергались серьёзным изменениям и искажениям.

в. Трилогия Милеса

Ещё одна группа источников состоит из мученических актов Милеса и Баршабии и актов Даниила и Варды. Они связаны друг с другом и сохранились

вместе, хотя в рукописных источниках они встречаются и по отдельности. Центр повествования — мученичество Милеса, а все остальные акты содержат хронологические пометы к актам Милеса.

Акты тех мучеников, которые пострадали в первый год гонений при Шапуре II, чрезвычайно важны из-за своей древности. Эти тексты впервые появляются в Ms. Vat. Syr. 160, очень древнем кодексе, написанном в 474 году. Мы, однако, можем проследить существование актов Милеса даже к ещё более раннему периоду: когда Созомен составлял свой исторический труд, он пользовался неким переведённым на греческий документом, рассказывавшим о Милесе.

Этот вывод, однако, не исключает различных сомнений для историка. Текст актов Милеса — грустный пример того, что древность сама по себе не может гарантировать надёжности. Это акты, которые в расширенном виде представляют собой его биографию, демонстрируют почти патологическую тягу к чудесам, что нанесло значительный вред самой истории. Здесь мы читаем и про битву с драконами, и об анафеме, приведшей к параличу его противника по имени Папа, и о других его фантастических деяниях, которые он совершал вплоть до самой своей смерти. Он также встречается с такими фигурами, как Иаков Нисибинский и Аммоний, — эти рассказы несомненно имеют легендарный характер.

Отдельные детали жизнеописания Милеса вызывают к объяснению. Например, сообщается, что его миссионерская деятельность, включавшая в себя обращения в Шушане и его окрестностях, была отмечена Церковью и Гадиабом, епископом Бет-Лафата, который посвятил его в епископа Шушана. Кроме того, сообщается, что поскольку народ пребывал в язычестве, жизнь для него в его епархии стала настолько невыносимой, что он претерпевал все виды страданий. Его побили камнями на улице, протащили и выбросили из города, не говоря о многочисленных избиениях. Однако Шушан совсем не был новой областью для миссии в то время. Более того, мы узнаём, что именно из-за этой невыносимой жизни Милес вынужден был оставить свою общину. Но если это так, то этот факт несомненно нашёл бы отражение в тех документах, которые стараются защитить его противника Папу. В столь сильном противостоянии подобные инциденты были бы несомненно замечены и зафиксированы со всеми возможными преувеличениями.

Итак, подобное положение дел оставляет вопрос — каким могло быть настоящее историческое ядро, с учётом столь сильной тяги к выдуманному? Можем ли мы каким-то способом выделить правду среди множества искажений или же следует считать, что фольклор жителей Разикайе проник повсюду и полностью уничтожил эту правду? Лабур предполагает, что ситуация ещё более запутанная, поскольку здесь были соединены две истории — одна про епископа Милеса и другая про монаха Милеса, — причём это предположение нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть. Акты Милеса сохранились в нескольких рукописях разного времени, однако обращение ко всем этим текстам не даёт

возможности понять, как росли и развивались подобные традиции. Отсюда можно извлечь единственный урок, скорее даже предостережение. Лишь небольшую часть того, о чём говорится, можно принять, и то с осторожностью. Соответственно, та фигура, которая появляется в самом начале древнейшего сирийского мартиролога, остаётся достаточно неясной.

С другой стороны, акты Баршабии оставляют совершенно иное впечатление. Они представляют собой короткий рассказ, повествующий о судьбе монашеской общины в Фарсе, о том, как настоятель и его монахи были арестованы, допрошены и казнены примерно в то же время, когда был убит Милес. Это достойное свидетельство в память мучеников.

Акты Даниила и Варды из страны Разикайе также представляют собой краткое повествование о существе дела, в котором нет никаких украшательств. Они рассказывают об этом священнике и о *baṭ qyāmā*, которые были убиты через два года после мученичества Милеса.

с. Цикл Мар Авгена

Среди памятников сирийской литературы есть документы, которые претендуют на то, чтобы рассказать читателю, как именно монашеская жизнь возникла в Персии и как были основаны важные центры и монастыри, ставшие очагами распространения монашеского движения. Для историка подобные документы представляли бы чрезвычайную ценность, если бы только они могли заслуживать доверие.

Один из циклов историй (в реальности больший по размеру, чем посвящённый ему материал у Баумштарка, который необходимо дополнить) вращается вокруг жизни Мар Авгена. Этот цикл состоит из рассказов об Ахе, Данииле, Йаунане, Шаллите, Хазкиэле, Малке, Беньямине, Мике, Эша'йе, Хаббибе, Йарете, Йоханнана, Йоханнана из Кафны, а также о Микаэле в арабской версии — последняя история существовала также в сирийской версии. В более поздней историографии все эти фигуры воспринимаются как великие герои, как видно из возвышенных гимнов 'Абдишо бар Ша'араха, Гиваргиса Варды и других.

Если обратить строгий научный взгляд на то, что в течении веков любили и чему верили, то вся подобная литература, претендующая на обладание точными сведениями о деятельности этих людей, равно как и о её хронологии и географии, и выставяющая напоказ "верительные грамоты" своих авторов, оказывается подделкой, совершенно бесполезной для исторического изучения этого раннего периода. Исход из Египта 70 монахов, которые вышли для того, чтобы основать общинную жизнь в Персии, равно как и их деятельность в Персии, где все они, вооружившись благословениями и держа крест в руке, направились основывать монастыри в различных частях Сассанидской империи, — всё это представляет собой плод наивного воображения, питаемого лишь практиками благочестия и торжественными богослужебными шествиями, но при этом совершенно не представляющего себе, что же происходило на

самом деле. В каждой детали видно невежество автора в этих вещах — в том, как он искажает исторические факты, или в том, что даже Шапур оказывается покровителем этой монашеской группы, поскольку его убедила сила чудес, явленная её руководителем. То же, что говорится о широкой и организованной деятельности по созданию монашеских общин, охватившей всю персидскую территорию, находится в прямом противоречии со всем, что нам известно из надёжных источников.

Подобное суровое, но справедливое суждение об этих этически и эстетически низкопробных выдумках, основывающееся пока что лишь на внутренних свидетельствах самого текста, получает подтверждение в сведениях, сохранившихся в других источниках. Ни Мар Авгена, ни всех его прославленных спутников не знает ни один автор вплоть до IX века. О них ничего не говорится ни в древних соборных актах, ни в литургических документах, ни в других исторически достоверных источниках. Фома Маргский, который написал свой важный труд об истории монашества в Персии и о его наиболее выдающихся представителях до середины IX века, ничего не знает об этих людях и об их деятельности. Этот факт весьма важен, поскольку, судя по труду Фомы, он был хорошо знаком со своим предметом. С другой стороны, возникновение этих выдумок не может быть датировано сильно позже, так как они упоминаются в монашеско-историческом труде Ишо‘денахом из Басры, который был написан во второй половине того же века. К этому времени Мар Авген и некоторые из его спутников уже заняли своё место, так что их можно было поместить вверху списка основателей монастырей. По-видимому, даже в это время весь цикл легенд о них всё ещё находился в процессе формирования. Намёкать на это может тот факт, что труд Ишо‘денаха ещё не упоминает всех повествований о группе Мар Авгена. Однако в стихотворной форме его труда, которая была составлена позднее, кое-что из этого материала было добавлено к концу списка. Более того, развитие этой традиции продолжалось и позже.

Таким образом, эта большая группа значительных по объёму документов, которые могли бы стать единственным источником чисто монашеско-исторического характера, должна быть полностью отвергнута. При этом, например, непонятно, как Бадж мог пользоваться этими документами, полагая, что они содержат некое историческое ядро. Более детальное рассмотрение происхождения этого цикла выходит за пределы настоящего труда.

2. Распространение монашества

а. Анахоретство

Прежде всего, нам следует ответить на вопрос о том, где содержатся наиболее ранние сведения о монашеском движении в Персии, то есть сведения о его отшельнической форме.

Есть ли что-нибудь на эту тему у Афраата? Ведь, в самом деле, в нескольких местах Афраат говорит об *iḥīdāyē*, отшельниках. Должны ли мы

считать, что *ihīdāyē* были анахоретами? Паризо считал именно так и называл их в переводе “solitarii” и “anachoretæ”. Кроме того, и Берт передавал этот термин как “Einsiedler”; выбор этого слова отражает предположение о том, что эти люди были монахами. Лабур тоже с этим был согласен. Однако то положение вещей, которое отражено у Афраата, не позволяет следовать этому предположению. Все тексты указывают на то, что *ihīdāyē* жили внутри общины. Безопаснее принять этот факт, чем вчитывать в тексты то, чего в них нет. Более того, есть свидетельства об обратном положении дел, то есть имеются фрагменты, которые в явном виде указывают на то, что *ihīdāyē* не были анахоретами. В одном месте автор призывает *ihīdāyē* не посещать пиршеств, не использовать украшенных одежд и благоуханий, не предаваться смеху и многоречию. Подобные увещевания приводят нас к единственно возможному заключению, что *ihīdāyē* Афраата жили в христианских общинах среди обычных верующих. Один пассаж в особенности ясно объясняет природу этого термина у Афраата: они *ihīdāyē* постольку, поскольку они отвергают брак и избирают безбрачную жизнь. Слово это, по-видимому, использовалось в качестве общего термина.

Что это может означать для нашей темы? Значит ли это, что движение анахоретов в ту эпоху было чем-то незначительным? Или же просто оно не входило в сферу интересов Афраата и потому он о нём не написал? В обоих случаях у нас нет других аргументов кроме его молчания.

Поскольку сам Афраат не даёт никаких точек опоры, приходится прибегать к другим источникам. Среди них, однако, нет ни одного, сравнимого по древности с Афраатом, поэтому те вопросы, на которые он не даёт ответа, так и остаются открытыми. Однако рассматриваемая литература в последующие десятилетия говорит о монашестве, причём преимущественно о его анахоретской форме, т. е. о жизни в расселинах, пещерах, на скалах и т. п. Анахид приняла монашество и выбрала место, где она могла бы вести аскетическую жизнь. Те братья, которые решали стать монахами, выбирали себе для жизни небольшие пещеры. Тот анахорет, которого Мар Милес посетил в пустыне, был *ʔabīlā*, “живший один в пещере”. Все эти фигуры свидетельствуют о том размахе монашеского движения, который отражают эти источники.

Обобщающая характеристика статуса, который имело монашество в ту эпоху, содержится в истории Кардага. Здесь в уста похваляющегося сатаны, который в ярости от обращения Кардага, вложены следующие слова: “у тебя есть злые люди, которые живут на скалах, а у меня — цари и вельможи всей Персии”. Пусть другие детали этой истории носят легендарный характер — но эти слова вызывают доверие, поскольку они согласуются с тем, что мы знаем из других надёжных источников, где говорится, что монахи живут в расселинах, впадинах и пещерах. Помимо этих источников, есть один документ легендарного характера, в котором, по-видимому, содержатся воспоминания о более древних условиях монашеской жизни. В истории Бехнама есть эпизод,

рассказывающий о монашеском центре в Тура д Алфаф. Сообщается, что большое количество анахоретов собралось вокруг этой горы и на её склонах и что они живут в пещерах, ущельях и оврагах. Но даже в тех областях, где монахи жили компактно, среди разных форм монашеской жизни доминировало анахоретство.

Говоря о раннем монашестве, следует упомянуть и бродячих монахов. Какой бы ни была ценность актов Милеса для изображения исторического Милеса, содержащийся в них образ монаха в любом случае взят не из воздуха. Монахи, о которых он говорит, любят путешествовать, в том числе в дальние земли, пересекая страны и останавливаясь у других монахов в разных местах. Мы читаем про путешествия в Египет и в различные земли Месопотамии и Персии. Когда монах достигает Бет Разикайе, он оказывается у некоего анахорета, затем — с группой монахов.

Некоторые анахореты живут группами. Возникновение этих небольших групп могло быть похоже на то, о чём говорится в легенде о Мар Йаунане.

Иногда о таких колониях анахоретов говорится в одном из древних документов, включённых в историю города Карка д Бет Селок, митрополии епархии Бет Гармай. В окрестностях города Карка, как оказывается, существовала некая лавра. Источник говорит о ней в связи с тем временем, когда община города была вынуждена искать тайное место для богослужений: “из-за жестокости преследований небольшое количество людей из Карки во главе с ревностным пастырем и воителем сделали небольшие здания для церкви в некой лавре недалеко от Карки, в небольшой деревне под названием Хасса; там они тайно приносили жертву”.

Имеются основания для предположения, что отшельнический образ аскетической жизни получил новые импульсы, и об этом следует сказать особо; для этого имеется несколько причин.

Во-первых, не следует недооценивать тех, кто перешёл из маздеизма. Имеются серьёзные данные в источниках, проливающие свет на этот вопрос. Основываясь на этих данных, мы видим источник новой силы, вливавшейся в монашеское движение.

Следует заметить, что распространение христианской веры за пределы сирийской культуры в Персии сталкивалось с рядом трудностей, препятствовавших массовым обращениям. Принятие христианской веры означало не только потерю права на собственность и имущество, но и подразумевало готовность к гораздо более серьёзным последствиям. Что это могло означать в действительности, мы видим в рассказе о Саве Гушназде. Его отец Шахрин умер вдалеке от дома и не знал об отступничестве своего сына, об этом знала только его мать. После того как становится известно о смерти отца, появляется брат Шахрина. Он хочет узнать о “дне жертвоприношений”, то есть о ритуалах священной трапезы, во время которой юноша вводится в права представителя семьи. Мать юноши пытается объяснить, что он молод и не имеет достаточного опыта для общения с

вельможами. Однако когда дядя узнаёт действительную причину, то есть что юноша стал христианином, он начинает считать себя законным хозяином имущества семьи. Этот случай показывает, что отпадение от маздеизма означало потерю всех прав собственности, в результате чего всё имущество переходило другому человеку. Конечно, мы не знаем, насколько регулярно производилась эта процедура, однако мы можем предположить, что разгневанные члены семей старались сделать этот обычай общепринятым.

Кроме того, отречение от маздеизма означало и нечто большее. На основании фрагмента у Меноихирада мы можем сделать вывод о том, что отступник рисковал и жизнью — в соответствии с этим текстом, он должен был быть убит. Раз дело обстояло таким образом, то уже не столь важно, была ли эта практика следствием взглядов касты жрецов или же юридической нормой Сассанидской империи. В любом случае, были заинтересованные силы, которые следили за тем, чтобы традиции предков не пострадали. О том, какие средства для этого использовались, можно узнать из истории Сабы Гушназдада. Дядя главного героя в ярости приказывает посадить его в темницу и, после того как все попытки переубедить его потерпели неудачу, он предаёт его на биение и пытки.

В таких обстоятельствах было понятно, что обращение означало не только необходимость оставить дом, семью и родственников. Та же необходимость была отражена в совете, который давался человеку, находящемуся в опасности. Например, такой совет — оставить местное сообщество — исходит из уст аскета Нарсая.

Как видно из источников, такое радикальное решение часто вело в монашество. Занимательно, как обращения из маздеизма, о которых говорится в наших источниках, имеют своим результатом обращение к анахоретству. Когда Йаздин был привлечён христианским учением и обычаями, он оставил свой дом и убежал в страну Бет Гармай, чтобы там креститься. Затем он сделал себе келью и посвятил себя монашеской жизни.

Похожа судьба Анахид, дочери Адхур-Хормизда. Обратившись к христианской вере, она ушла из дома и в течение какого-то времени скрывалась у верующих. Затем она соорудила небольшую келью неподалёку от кельи монаха по имени Петион “и пребывала ней в чистоте и возвышенной жизни”.

Двойное свидетельство содержится в истории Гушназдада. Крестившись и приняв новое имя, Сава, в честь того священника, который его крестил, он обратился к монашеству. Его мать, и прежде склонявшаяся к христианству, также крестилась, оставила свой дом и стала монахиней. Сам Сава, проведя два года в научении, начал отшельническую жизнь в Бет Шарда, рядом с рекой Сيني.

Итак, эта цепная реакция, о которой говорится в наших источниках, — пробуждение к христианской вере, оставление дома, крещение и вступление в жизнь анахорета — в самом деле отражает тот фактор, важность которого нельзя преуменьшать.

Сказанное выше — не единственное, что побуждает нас полагать, что монашество в этот период получало новые импульсы извне.

Безусловно, следует учитывать новую политику Шапура II, которая открыла эпоху гонений. Подобно тому как христиане вели себя в Адиабене, где они спасались, прячась в горах, они вели себя и в других местах. Когда появлялась опасность смягчалась и появлялась возможность вернуться домой, находились те, кто предпочитали остаться отшельниками и вести тихую уединённую жизнь. Аскеты христианских общин, *bnay* и *bnāṭ quāmā*, оставляли свои деревни и делали то же самое. Составитель самого раннего собрания мученических актов говорит об этом следующее: “святые *quāmā* были разбросаны по многим местам и оказались в *ṛaksnāyā* (= ведущие жизнь за границей, путешествие, жизнь анахорета)”. Все эти обстоятельства, вероятно, усиливали монашеское движение, поскольку они убеждали аскетов и прочих верующих оставлять места, где они жили, и находить себе жилища в пустыне, где было бы меньше отвлекающих факторов или где бы их не было вовсе. Мар Акеблаха, который позже стал епископом Карки д Бет Селок и который принадлежит к периоду Шапура II, происходил из родовитой семьи. Сообщается, что его отец был важным чиновником при дворе царя. Однако когда ситуация стала для христианства критической и его отец, отрекшись от христианской веры, поклонился огню, Акеблаха решил сохранить свою веру, оставил свой дом и обратился к монашеству.

Следует сделать несколько замечаний по поводу таких случаев, когда те места, где христиане претерпевали мученичество и отдавали жизнь, впоследствии влияли на принятие решения теми, кто оставлял мир, стремясь поселиться неподалёку от этих святых мест. По-видимому, пример Мар ‘Абдишо, который решил остаться недалеко от пещеры, где находились тела мучеников, не мог быть редким в обычной для того времени атмосфере религиозного воодушевления.

Прежде чем закончить эту главу, мы должны коснуться ещё одного вопроса. Речь идёт о факторе, который, хотя и ограниченно, но всё же влиял на развитие и рост сирийского монашества в Персии. Пора рассмотреть вопрос о том, получало ли монашество Персии некое укрепление извне.

В этом случае, конечно, в первую очередь стоит рассмотреть византийские монастыри, находившиеся в восточных провинциях империи. Как мы уже не раз видели, всегда существовала связь между духовными силами Месопотамии и Персии. По тем каналам связи, по которым шло общение между этими разными традициями, путешествовали и духовные ценности, благодаря которым получало укрепление и монашеское движение, — этот факт можно считать бесспорным. Однако источники не дают нам точной информации о том, что конкретно получало персидское монашество в этом процессе взаимовыгодного обмена.

Кое-что об этом в традиции, тем не менее сохранилось: речь идёт о правлении императора Юлиана и проникновении монашествующих из

византийских областей в Персию. В эти тяжёлые времена чувство опасности и даже насилие, которое иногда случалось в правление Юлиана, не обошли монашеское движение. Это приводило к тому, что иногда монахи задумывались о переселении из своих беспокойных мест в Персию.

Если источники нас не обманывают, то мы можем говорить о миграции монахов из западных территорий в Персию. Воспоминание об этом, по-видимому, сохранилось в истории Бехнама и Сары. Здесь в одном эпизоде рассказывается о том, как Мар Маттай с другими монахами оставил свой монастырь и решил пересечь границу, перейдя на персидскую территорию. Это произошло в правление Юлиана. В Персии они поселились в окрестностях Ниневии. В качестве своего первого обиталища Мар Маттай и его монахи избрали высокие горы, находившиеся вдали от людских поселений. Подобные случаи могут объяснить преувеличенные представления, имевшие хождение среди христиан Персии, о страданиях христиан в правление Юлиана.

Персидский аскетизм становился более многочисленным и сильным не только благодаря мирному подкреплению из западных областей. Не следует оставлять без внимания и случаи, когда к этому приводило насилие.

Военные походы Шапура увеличили поток депортируемых в Персию пленников. В результате его первых рейдов в Месопотамию персы научились ценить не только золото и другую драгоценную добычу, но и людской товар. Позже ещё не раз эти походы всё глубже и глубже проникали в восточные провинции Византийской империи. В результате этих военных экспедиций на запад тысячи христиан оказались в Персии, и в этих караванах переселенцев шли туда также аскеты и монахи. В отношении этих пленников из форта Бет Забдай, захваченных в 53-й год правления Шапура (то есть в 361/362 году), у нас есть сообщение, что среди духовенства и верных находились также аскеты. Также в ранних документах есть недвусмысленные свидетельства об аскетах и монахах, которые были уведены со своей родины и продолжили свои духовные занятия в Персии.

Таким образом, эти группы пленников с западных территорий включали в себя не только квалифицированных работников, что позволило основать в Персии производство парчи и шёлка, но и группы христиан. Переселенцы строили священные здания, вокруг которых они основывали колонии, позволявшие им сохранять собственные традиции. В то время как древние центры персидского христианства оставались сравнительно незначительными, Истахр, Ардашер-Хварре и Бих Шапур столь быстро росли благодаря переселению в них пленников, что они стали получать статус епархий — это стало невольным вкладом персидских правителей в развитие персидского христианства. Можно с большой степенью уверенности допустить, что благодаря этим депортациям аскетическое движение также получило определённое усиление.

в. Киновийная жизнь

Мы узнаём гораздо меньше о монахах, ведших киновийную, общинную жизнь, и об устройстве их монашеской жизни. Однако та информация, что имеется в нашем распоряжении, происходит из надёжных источников.

Один из первых возникающих вопросов — а знал ли Афраат в то время что-либо о существовании киновийной жизни? На этот вопрос нетрудно ответить, так что он не должен нас надолго задержать. В самом деле, слово для монастыря, *dayrā*, присутствует в тахвитах Афраата, однако оно используется лишь в своём первоначальном значении. Это слово появляется в применении к овчарне или к месту жительства, но не как технический термин для обозначения монастыря, коим оно становится в более поздний период. Если мы будем основываться на вероятности, не подтверждённой никакими известными фактами, то следует заключить, что во времена Афраата киновийная жизнь лишь только начиналась. В противном случае трудно объяснить молчание о ней в тахвитах Афраата. Всё это можно сказать с определённой долей уверенности, поскольку в нашем распоряжении имеются другие свидетельства, подтверждающие наши выводы.

Похожие данные о киновийной форме монашеской жизни и о монастырях появляются в документах, которые являются наиболее ранними среди древних мученических актов. Самым ярким является свидетельство о начале преследований и об их целях: “царь персов Шапур начал досаждать народу христианскому и преследовать и гнать священников и *quātmā*, и уничтожать церкви всей своей области”. Отсутствие в этом перечислении монастырей бросается в глаза.

Существуют также мученические акты, где утверждается, что монастыри были разрушены в 18-й год правления Шапура. Эта информация повторяется и в других источниках, однако по-видимому все они не заслуживают доверия.

Самые ранние свидетельства о существовании киновийных форм монашеской жизни на периферии монашеского движения в Персии дошли до нас в мученических актах, которые представляют собой самые ранние сохранившиеся документы этого типа. Их, безусловно, недостаточно, однако они дают некий ориентир, позволяющий оценить время появления и характер этой ветви монашеского движения.

Для начала следует упомянуть некоего настоятеля монастыря, который присутствует в мученических актах, рассказывающих о пленниках, захваченных в римской области Бет Забдай в 362/3 году. Сообщается, что тела мучеников были спрятаны в некой пещере, где о них позаботился настоятель монастыря. Он забрал их из этого места их временного пребывания и поместил в мартирии, который он специально для этого построил. За пределами этого сообщения ничего не говорится о его монастыре (о его размерах или месте), и даже имя настоятеля не сохранилось.

Нам на помощь приходят два других документа, содержащие более пространственные сведения. Они представляют большую важность, так как

благодаря ним удаётся ответить на несколько важных вопросов, касающихся нашего предмета.

Хотя мученические акты настоятеля монастыря Баршабии не имеют точной датировки (если не считать таковой их связь с мученичеством Мар Милеса), они принадлежат к очень древнему циклу, который рассказывает о событиях, имевших место в первые годы гонений Шапура II.

Эти акты рассказывают нам о Баршабии, который возглавлял монастырь в Фарсе. Сведения о его жизни скудные. О его монастыре мы узнаём, что он располагался неподалёку от Истахра и что он стал местом христианской проповеди, где совершались обращения персов из их религии христианство. Эта деятельность стала вызывать беспокойство магов. Мы это узнаём, например, из обвинения, которое было выдвинуто против Баршабии и его общины. Мы также читаем о том, что монастырь был очень небольшим — в нём было всего лишь десять монахов, называемых “братьями”: “в то же время, когда был увенчан благословенный Милес, в земле Фарса был некий настоятель монастыря, имя которого Баршабия, — он жил в монастыре, и с ним его десять учеников”.

Таким образом, перед нами — одно из самых ранних и самых важных сообщений о монашеской общине на персидской территории. Наиболее замечательно, что указывается конкретный размер общины.

Из ещё одного похожего источника мы получаем новые и достаточно надёжные сведения. Документ, рассказывающий нам о событиях 376/377 года, передаёт судьбу монашеской общины в Бет Хузайе в продолжение этого тяжёлого периода, всего за несколько лет до смерти Шапура. Каждая деталь в этом памятнике представляет важность для нас. Здесь сообщаются даже некоторые биографические сведения о начальнике монастыря. Глава общины, имя которого было Бадма, происходил из Бет Хузайе. Он некогда принадлежал к богатой и известной семье в Бет Лафате, однако отрёкся от мира и намеревался стать монахом. Он построил монастырь и основал в нём свою собственную общину. Мы узнаём, что монастырь был расположен в окрестностях его родного города Бет Лафата: “и когда он обратился, он раздал всё своё имущество бедным, вышел, построил себе монастырь вне города и поселился там”. Кое-что мы узнаём и о духовной жизни этого монастыря. Сообщается, что монастырь стал местом строгого аскетизма, в первую очередь в отношении поста и бодрствования, равно как и в духовных упражнениях. Община под руководством Бадмы состояла из семи монахов, которые назывались “братьями”.

В сирийском тексте не говорится об отношениях монахов и настоятеля Бадмы, однако в начале греческой версии сохранено указание на то, что они принадлежали к монастырю Бадмы. Не исключено, что в сирийском тексте эта строка была каким-то образом утеряна.

Указание в актах Бадмы на то, что в то время в Персии существовали монастыри, уже не является чем-то новым, однако оно сохраняет ценность для

нас как дополнительное свидетельство о рассматриваемом вопросе. В одном аспекте, тем не менее, этот документ особенно ценен: он сообщает о размере монашеской общины, и опять мы видим, что он весьма мал.

Какие выводы мы можем сделать на основании всего этого для истории кинобийного монашества?

В первую очередь, привлекают внимание сведения о размере монастырей из последнего источника, согласующиеся с тем, что мы выяснили из других документов. Можно ли на основании этого заключить, что в то время кинобийное движение было очень ограниченным и потому могло создавать лишь маленькие общины и монастыри? Вероятно, было бы опасно делать такой вывод на основании лишь обсуждавшихся выше данных, если бы не было других свидетельств по этому вопросу. Подобные выводы требуют дополнительных доказательств.

Поскольку никаких других прямых данных нет, нам предстоит обсудить доступные косвенные свидетельства, которые могут несколько прояснить наш вопрос. Отсутствие совершенно надёжных документов компенсируется некоторым количеством источников, надёжность которых, однако, нельзя проверить.

В первую очередь, продвинуться в этом вопросе нам поможет история Мар Му'айна — источник, весьма интересный во многих отношениях. Этот памятник, безусловно, был написан позже, однако он несомненно впитал в себя более древние традиции. Рассказ о Мар Му'айне как о вдохновителе кинобийного монашества, а также о его деятельности вполне может иметь историческое ядро.

Рассматриваемый документ изображает Мар Му'айна как основателя монастырей в окрестностях Шиггара, действовавшего в правление Шапура II. Нет никакой необходимости верить словам о том, что Мар Му'айн основал много дюжин монастырей, тем не менее в этих преданиях есть нечто, на что нужно обратить внимание, а именно что речь идёт только об очень маленьких монастырях.

И ещё один источник есть в нашем распоряжении. Пусть его характер и форма не вводят нас в заблуждение — он имеет определённую ценность для рассматриваемого вопроса. Речь идёт об истории Бехнама и Сары. Мы не обязаны принимать на веру то, что говорится об этих детях Санхириба, однако в этом документе сохранились, по-видимому, различные слои традиции, в том числе воспоминания о положении дел в раннюю эпоху — это могли быть местные монастырские предания или заимствования из более ранних источников. Заслуживает внимания вставной эпизод, в котором описывается монашеский центр в окрестностях Тура д Алфаф. Большое количество монахов, предпочитавших, как мы уже видели, анахоретство, собрались вокруг этой горы. Среди них, несмотря на возможности выбора, кинобийное монашество пользовалось, по-видимому, лишь весьма ограниченной популярностью. Наш источник указывает (употребляя диминутив от слова “монастырь”) на то, что

монастыри, строившиеся здесь, были очень маленькими. Если это сообщение верное, оно может об очень многом нам поведать. Это означает, что даже в компактных группах, где много монахов жило на одной территории, расположенной на склонах горы, их духовные нужды были удовлетворены постройкой небольших монастырей.

В отношении небольшого размера персидских монастырей на ум приходит ещё одно соображение. Речь идёт о том, что этот феномен был вызван внешними обстоятельствами, — об этом в явном виде говорится в документе, в котором утверждается, что он принадлежит перу католикоса Папы. Хотя последнее утверждение, безусловно, не соответствует действительности, тем не менее некоторые данные, содержащиеся в нём, заслуживают нашего внимания. Здесь, *помимо прочего*, автор говорит о малых размерах церковных построек и объясняет это следующим образом: “и не потому что мы ленивы и не хотим строить, но из-за зависти язычников к большим зданиям, которая может привести к тому, что *tulmāḏā* христиан может пострадать от опасности гонений, которая всегда нам грозит”.

Наконец, мысль о спорадическом характере таких построек содержится в рассказах о страданиях христиан в царствование Шапура. В самых ранних актах мучеников говорится лишь о разрушении церквей, но не монастырей. Первый рассказ из этого древнего собрания мученических актов содержит пространное перечисление, мучительное для сердца христианина, в котором говорится о том, как общины оказались без предстоятелей, алтари разрушены, священники и аскеты убиты, прочие рассеяны, священные книги порваны, церкви разрушены и т. д. При этом нет никаких упоминаний монастырей — по причине своей незначительности они не заслуживали включения в этот список.

Итак, мы пока что смогли подтвердить наше наблюдение о том, что кинобийная монашеская жизнь в тот период смогла произвести лишь маленькие монастыри с немногочисленной братией, носившие в большей или меньшей степени эфемерный характер.

3. Страдания

а. Начало гонений

Как христианство в целом, так и его аскетические направления пользовались спокойными обстоятельствами и увеличивались в числе, не испытывая никаких препятствий извне, до того дня как глаза Шапура открылись и увидели серьёзность этого роста. С учётом его грандиозных планов по консолидации империи это препятствие могло показаться результатом злонамеренных действий. Принятые им меры противодействия этой опасности вели христиан на крестный путь, причём аскетам предстояло принять главный удар. Эти обстоятельства обуславливают необходимость для нас взглянуть более пристально на судьбу аскетизма в этом испытании.

В рассмотрении истории преследований в правление Шапура II имеется ряд запутанных проблем. В некоторых мученических актах, например,

говорится о враждебности и насилии, которые имели место уже в первые десятилетия его правления.

В актах Зебины и его спутников сообщается, что преследования имели место в 18-й год правления Шапура, т. е. в 327/8 году: “в 18-й год правления Шапура, царя персов, было устроено большое гонение на Церковь Христову, так что даже церкви разрушались, алтари уничтожались и монастыри сжигались огнём”. Дата указана одинаково в разных рукописях. В этом документе утверждается, что он написан очевидцем по имени ’Эша’йа бар Хаддабо, офицером королевской охраны; его принято считать исторически достоверным.

Тем не менее, остаются сомнения в надёжности этого сильного утверждения. Эти акты не только не были известны собирателю древних мученических актов, но, кроме того, они были, по-видимому, составлены и отредактированы не в Персии, а в Эдессе. И здесь мы используем в качестве свидетельства письмо Константина, о котором сообщается в “Жизни Константина” Евсевия. Условия жизни христиан должны были быть очень благоприятными около 330 года, так что Константин посчитал нужным поблагодарить за это Шапура в письме к нему. Кроме того, пастырское послание о вере, написанное Айталлахой, епископом Эдесским между 325 и 337 годами, может также служить свидетельством об этом. Если бы имели место страдания христиан, Айталлаха вряд ли бы не упомянул об этом.

То же самое следует сказать и о других документах, в которых гонения помещены в ранний период — даже до конца первого десятилетия.

Несмотря на распространение христианского влияния в селениях, в пустынях и на горах, не предпринималось никаких мер, чтобы ограничить его. По-видимому, политическая ситуация диктовала необходимость осторожности, пока Константин, *defensor fidei*, занимал свой трон на западе. Таким образом, его слава была способна защитить его единоверцев даже за пределами восточных границ его империи.

Со смертью Константина было устранено препятствие для реализации того, к чему Шапура подталкивали с разных сторон.

Первая фаза конфликта всё ещё не подразумевала насилия. Как сообщается в мученических актах Шем’она бар Сабба’э, период гонений открыл эдикт, который налагал на христиан финансовые обязательства и принимал другие подобные меры, однако не подразумевал насилия по отношению к христианам.

Таким образом, первая фаза изменения персидской политики по отношению к христианам в основном касалась обогащения казны. Сейчас трудно сказать, было ли это лишь поводом или Шапур в самом деле нуждался в дополнительных средствах для финансирования своей военной операции против Византии. Начало этой фазы можно датировать, согласно актам Шем’она бар Сабба’э, 31-м годом Шапура, т. е. периодом между 5 сентября 339

года и 4 сентября 340 года. По-видимому, это не могло случиться в первую половину этого периода, т. е. в 339 году.

По сообщению Хроники Сеерта, уже эти первые меры имели отношение к монашеству. Первое же требование к Шем‘ону со стороны царя было “наложить поголовный налог на монахов, живущих в монастырях, удвоить налог на верующих и доставить царю взносы на сады...”.

Лишь в этом источнике присутствует сообщение о монахах. Возникает вопрос, было ли это сообщение механическим расширением материала или же оно основывалось на надёжных сведениях. С одной стороны, следует осторожно относиться к данным поздней хроники, но с другой упомянутое требование к аскетам кажется вполне правдоподобным. Мученические акты Шем‘она и другие источники сообщают нам о том, что речь шла о налогах, и все источники согласны в том, что Шем‘он отказался от дополнительных обязательств на том основании, что христиане бедны. Таким образом, в утверждении о том, что увеличение налогов повлекло за собой более серьёзные последствия, мы стоим на твёрдой почве. Далее, подобное увеличение налогов касалось и тех, кто вёл аскетическую жизнь и не мог исполнить свои обязанности по отношению к государству. Это тем более серьёзно, поскольку маздеистские общины плохо относились к людям, которые противопоставляли себя их образу жизни, имевшему, по их мнению, божественное происхождение, и не желали работать на благо общества и государства. Как бы то ни было, термин “монастыри” в то время вряд ли мог значить что-то большее, чем места уединения для анахоретов.

В отношении последующих событий источники оставляют простор для интерпретаций. В то же время, следует отметить, что некоторые более или менее подробные описания дают нам возможность составить общее представление о событиях, последовавших — как и следовало ожидать — достаточно быстро.

После отказа Шем‘она Шапур издал новый приказ из Карка д Ледан. Он был прямым ответом на противодействие главы Церкви и должен был сломить это противодействие и таким образом поддержать авторитет монарха: следовало арестовать главу Церкви с двумя его высокопоставленными клириками и послать их к Шапуру, чтобы он самолично судил их. Всё указывает на то, что одновременно с этим приказом было выпущено указание разрушать священные здания христиан.

Толпе не нужно было говорить дважды, так что она воспользовалась возможностью и под защитой властей предавалась жестокости. Разгоралась ярость толпы по отношению к церковному клиру и, в особенности, к аскетам. В результате с этого второго эдикта началась эпоха насилия и гонений, жертвой которых стали и аскетические движения.

Точный текст этих указов не дошёл до нас, так что нам приходится использовать косвенные указания, сохранившиеся в источниках, для того чтобы составить о них представление. Некоторые выводы можно сделать на

основании молитвы, вложенной в уста Шем‘она бар Сабба‘э. Эта молитва заслуживает нашего внимания, хотя она и сохранилась лишь в одной редакции памятника: “Не дай мне дожить до разрушения Твоих церквей, сокрушения Твоих алтарей, разрывания Твоих книг, разорения и осмеяния Твоего богослужения, попрания Твоих Таин, гонений и притеснений Твоих *quāmā*”. Таким образом, эти первые меры уже имели отношение к аскетам.

Затем дело быстро шло к кровавой развязке. В отношении точной даты первого мученичества (в лице Шем‘она) мы находимся в достаточно безнадёжном положении, поскольку принятая в сирийских и армянских источниках дата 14 нисана, в страстную пятницу, по-видимому, более является благочестивой фантазией, чем историческим фактом. При этом указание на 31-й год правления Шапура, т. е. на 340 год по Р. Х., вне зависимости от проблемы согласования с другими сведениями из того же источника, по-видимому, менее проблематично, чем было принято считать, в первую очередь потому, что оно подтверждается данными Афраата. Дальнейшее обсуждение этого вопроса выходит за рамки настоящего исследования.

Стойкость Шем‘она даже перед лицом смерти приводит Шапура в дикую ярость. Это стало началом кровавого периода гонений, ставшего катастрофой для персидского христианства. Разъярённый монарх санкционировал резню в Бет Хузайе, которая началась в Карка д Ледан и распространилась по всей провинции. По сообщению мученических актов Азада, царский эдикт приказывал “всякого, кто говорит: я христианин”, — отдавать на мучения.

После первой вспышки кровавых гонений, которые проходили бесконтрольно и отражали готовность населения следовать царскому указу, был выпущен ряд дополнительных инструкций и определений. Отдельный пункт этих инструкций касался духовных лидеров христиан, что сделало аскетов явным объектом гонений. В актах Азада о приказе Шапура говорится следующим образом: “резня не должна идти согласно всеобщему пожеланию, но отныне должна касаться тех, кто именуется «учителем этого пути (религии)»”.

в. Гонения в различных местах

В нашем распоряжении имеется ряд документов, в большей или меньшей степени подробных, в которых показано, до какой степени аскетизм и монашество подвергались преследованиям при Шапуре. Нарисованная в них картина менее подробна, чем нам хотелось бы, но тем не менее она содержит ряд эпизодов, которые дают нам возможность получить представление о судьбе аскетов и монахов в те нелёгкие времена. Ниже мы предоставим слово этим документам, чтобы они рассказали о событиях, происходивших в различных провинциях.

Бет Хузайе

Вслед за мученичеством Шем'она в Карка д Ледан разразилось полномасштабное преследование. В тот момент в этом городе находился сам Шапур, и его присутствие стало причиной того, что приказ, действие которого распространялось не только на сам город, но и на провинцию, носившую то же имя, исполнялся с чрезвычайной жестокостью.

Далее, история “Великой резни” в Бет Хузайе — памятник, принадлежавший к древнему собранию актов, — сообщает нам, что ярость населения была обращена в первую очередь на аскетов. Этот источник сообщает о жертвах царского приказа, которые были арестованы в разных местах. Вместе с клиром было арестовано большое количество аскетов обоих полов: “*bnay quāmā, mqadšē*, а также святые жёны и *bnāt quāmā*”. По сообщению этого же источника, большинство арестованных были мирянами: их схватили в провинциях и привели к царской резиденции как аскетов. Это сообщение очень важно для нас: оно означает, что в первую волну насилия аскеты были для неё исключительной мишенью.

На требования Шапура поклониться солнцу они свидетельствовали, что умерев они оживут, так что всё это множество людей было выведено за пределы города. В последовавшей за этим резне никто не знал числа жертв. Обычных средств было недостаточно, так что были приведены палачи из тюрем, и всё равно казни должны была продолжаться в течение долгого времени. Они начались в Великий четверг и продолжались десять дней. Убийства происходили на склоне горы к югу от Карка д Ледан и достигли столь чрезмерных масштабов, что Шапур издал дополнительные указания, регулировавшие процесс обвинения и запрещающие беспорядочные убийства. Наш памятник несколько раз сообщает, что всё это произошло в 31-й год правления Шапура.

Помимо этого общего рассказа, у нас есть сообщения о конкретных аскетах. Имеются сведения о Марте, дочери Позы, которая также была *bat quāmā*; она была арестована и убита, о чём сообщается в актах, которые позже подверглись переработке.

В Шушане Милес, бывший монахом и епископом, был арестован вместе со своими двумя учениками — Абурсамом и Синаем, — которые, по-видимому, были аскетами. Их дважды подвергли биению и пыткам, чтобы убедить их поклониться солнцу; сообщается, что во время пыток они много смеялись. Затем Милес был убит, и одновременно с этим его ученики были побиты камнями.

Бет Арамайе

Во второй год преследований они достигли Бет Арамайе; был схвачен епископ Шахдост, преемник Шем'она в Селевкии-Ктесифоне. Присутствие там Шапура стало причиной широкомасштабных действий, так что преследования

проходили не только в самом городе, но и в деревнях вокруг него. Помимо клириков были арестованы аскеты, *bnay quāmā* и *bnāṭ quāma*, общее число их составляло 128 человек. Нет никаких более конкретных сведений о том, кем они были.

Их на пять месяцев поместили тюрьму в цепях, и три раза они подвергались пыткам, имевшим цель заставить их поклониться солнцу. После того как они терпеливо вынесли все свои страдания, их вывели из города, где они приняли смерть, воспевая гимны и песнопения.

Следующая волна преследования разразилась в пятый год гонений, и она захватила многих аскетов. Опять сообщается, что Шапур был в Селевкии и гонения происходили как в самом городе, так и в некоторых других местах. Об этих событиях сообщают древние мученические акты, содержащиеся в самых ранних собраниях. В них сообщается, что вместе с клириками были захвачены *bnay quāmā* и *bnāṭ quāmā*, всего 120 человек, среди них 9 женщин. На 6 месяцев, то есть на всю зиму, их бросили в тюрьму. Их не удалось заставить поклониться солнцу никакими угрозами и пытками. Наконец, их привели из тюрьмы, вывели за пределы города, и там главный мобад совершил ещё одну попытку их заставить. Жертвы кричали громким голосом, говоря, что ведущие их облачены в одежду печали и лица их искажены страхом, “а мы, смотрите, облачены в одеяния радости и лица наши подобны утренней розе”. Все они были усечены мечём.

В следующий год, т. е. в 6-й год преследований, когда были принесены свидетельства против Барба‘шмина, епископа Селевкии-Ктесифона о том, что он многих отвращает от государственной религии, презирает солнце и оскорбляет огонь и воду, был арестован он сам и с ним 16 мужчин — клирики и *bnay quāmā*, некоторые из которых происходили из других мест, иные же — из самого города. Эти акты, входившие в древнее собрание, сообщают нам, что они были брошены в тюрьму в тяжёлых цепях и пребывали в горьких страданиях, наносимых магами с месяца шват (февраль) до кануна (январь). Их мучили голодом и жаждой, так что их здоровье было сокрушено. Наконец, их послали в Карка д Ледан, где пребывал Шапур, и затем, после того как никакими стараниями их не смогли заставить отречься, они были убиты.

По-видимому, одно преследование влекло за собой следующее. Сопrotивление арестованных на допросах вызывало гнев чиновников, ответственных за преследования. Вполне понятно, что это сопротивление питало гнев служителей официальной религии, что вело к новым гонениям, о которых у нас нет никаких сведений. Имеется документ, в котором сохранилось эхо тех событий, называемый “борьба мучеников, которые были убиты в различных местах мобадами”; этот документ также входил в древнее собрание актов. Он открывает печальную картину следующими словами: “в то время, когда стал мучеником святой Барша‘мин, на страну пала тяжёлая буря, на народ — великое бедствие, на наши церкви — разрушение, а на наше служение — позор”.

Бет Гармай

Самые ранние мученические акты из Бет Гармая повествуют о событиях, имевших место в четвёртый год преследований, когда Шапур был в этой местности. Это не означает, что преследования в Бет Гармае не начались ранее.

В отношении столицы, Карка д Бет Селок, у нас, к счастью, имеется обобщающий рассказ об основных мучениках; он в какой-то мере представляет собой сухой список, безусловно неполный, но зато свободный от легендарных деталей. Анализ этого краткого мартиролога демонстрирует его глубокую древность, он по-видимому восходит к местным традициям, возможно даже к диптихам церкви города Карка д Бет Селок. Помимо воспоминания трёх епископов города, нескольких священников и верующих, окончание списка содержит перечисление женщин-подвижниц, *bnāṭ qyāmā*: Текла и Данак, убитые по приказу мобада; Татон, Мама, Мезакия и Ана были убиты за городом, в месте, называемом Хавра, по приказу мобада. Далее список называет Абиат, Хатай и Мезакию, происходивших из Бет Гармай, которые убили по приказу прибывшего сюда Шапура.

Этот мартиролог даёт возможность взглянуть на судьбу аскетов — мы видим, насколько цифры говорят не в их пользу: вместе с 3 епископами, 2 священниками и 5 мирянами документ говорит о 9 *bnāṭ qyāmā* и вдобавок об “Оханаме, мальчике, *bar qyāmā*”, т. е. о ребёнке-аскете. Он был побит камнями в деревне Ганзак; побивали его вельможи из Карка д Бет Селок, которые были, по сообщению источника, христианами и действовали по принуждению. Высокий процент женщин-аскетов в этом списке создаёт впечатление, что основной целью гонений были представители аскетического движения.

Из ещё одного источника мы узнаём о других жертвах гонений, на этот раз о тех, кто избежали мученичества в Селевкии-Ктесифоне и пришли в Карка д Бет Селок; здесь опять есть женщины-аскеты. Сообщается, что казни сопровождалось уничтожением имущества христиан и другими видами насилия.

Трудно оценить, насколько систематическими были эти меры. Мы узнаём, что во время этих гонений небольшая община в Карка д Бет Селок организовала небольшие помещения для собраний за пределами города, чтобы не привлекать внимания. Располагались они в некоей лавре за пределами города, в селении под названием Хасса. Место, однако, было выбрано неудачно: сообщается, что гонители вторглись в лавру, арестовали епископа Ма‘ну и без суда тут же забили его камнями на холме в Хассе. Про судьбу лавры и её жителей не сообщается.

Адиабена

Согласно сообщениям Хроники Арбела, начало преследований было различным в разных местах, и лишь через некоторое время они достигли полной силы. Местный мобад в согласии с другими сановниками постановил, что приведение эдикта в исполнение следовало отложить до месяца илула (сентябрь), т. е. периода урожая, причём даже тогда были убиты лишь немногие люди, имена которых не были известны в момент составления хроники. Всё это было потому, что мобад Паграсп был умеренным и “милостивым”, однако такое положение дел просуществовало лишь до его смерти.

Настоящие гонения начались в тот год, когда мобад умер и его место занял Пероз Тахм-Шапур. По словам хроники, теперь полилась кровь христиан. В 35-й год правления Шапура были схвачены и убиты многие аскеты и верующие вдобавок к епископу Йоханнану и священнику Йа‘кову.

Положение дел ещё ухудшилось после того, как этого мобада заменил Адхурпарре, и гонения длились до 351 года. Многие семьи были полностью уничтожены. Главы общин и верующие искали убежища в горах и пещерах. Церковь была настолько ослаблена, что даже в восьмидесятые годы последствия этих гонений были открытыми ранами. В сложившихся обстоятельствах аскеты становились жертвами, а остальным оставалось лишь бежать и скрываться. Здесь также женщины-аскеты, по-видимому, вызывали исключительную враждебность населения. Хроника Арбела специально говорит о женщинах-аскетах, которых, судя по имеющимся документам, было немало. У нас есть акты пяти *bnāt qyāmā*: Теклы, Мариам, Марты, Мариам и ’Эми, — которых после ареста привели в деревню Хазза, известный пригород Арбела. Они были убиты Тахм-Шапуром в 347 году. По-видимому, тот текст, который идёт перед рассматриваемым документом и с которым он, по-видимому, связан, также относится к Адиабене — речь идёт о мученичестве Йа‘кова, священника из Телла Шелила (область Большого Заба), и *bat qyāmā* по имени Мариам. Их арестовали в то же время по приказу Тахм-Шапура.

Фарс

Как мы уже видели, в более далёких провинциях в Азии аскетизм подвергался таким же гонениям. Сохранился ряд документов, которые позволяют узнать об этом подробнее.

Один из сохранившихся документов посвящён мученичеству в “стране Разикайе” (т. е. в Рее) которое имело место через два года после того как был убит епископ Шушана Милес, также происходивший из этой страны. Вместе с священником Даниилом была схвачена также некая Варда, *bat qyāmā*. Их держали в тюрьме и подвергали пыткам, а затем отсекали им головы мечём.

Судьбу монашества в этот тяжёлый период можно увидеть в мученических актах настоятеля монастыря Баршабии. В его монастыре, находившемся в Фарсе, было десять монахов, которыми Баршабия руководил.

Мы узнаём, что маздеисты обвинили его перед мобадам в Истахре, утверждая, что он совращает многих, учит колдовству и таким образом принижает значение религии магов. Настоятель и его монахи (т. е. вся монашеская община) были арестованы. Монахи мужественно переносили пытки, а старый *rīšdayrā* (настоятель монастыря) укреплял при этом своих духовных сыновей, воспевая гимны, — его казнили последним. Позже головы казнённых были принесены в город и повешены на храме богини Анахид для предостережения другим христианам; тела же мучеников были оставлены на растерзания животным и птицам.

с. Последняя фаза гонений

У нас нет достоверных данных относительно продолжительности гонений — в доступных источниках слишком много лакун. К сожалению, у нас нет мученических актов для всего продолжительного периода правления Шапура — лишь для его первой части — и, таким образом, нам трудно понять, что происходило позже. Обобщающие тексты, безусловно, свидетельствуют о том, что гонения продолжались. Автор древнего собрания актов создаёт впечатление, что гонения шли всё время правления Шапура; с этим согласна и Хроника Арбела, в которой говорится, что кровь христиан текла постоянно. Вместе с тем, на этом основании нельзя сделать вывод, что сила и жестокость гонений были прежними — вероятнее, случались периоды затиший, на что намекают и источники.

И, наконец, события, имевшие место в последние годы царствования Шапура, рассматривались как нечто новое по отношению к положению христианства в предшествовавшие десятилетия.

Перед окончанием правления Шапура гонения возобновились с новой силой и яростью — источники рассматривают это как их новую фазу. Мобады получили новый царский приказ возобновить насилие и преследования. Было принято и новое установление — христиан заставляли убивать осуждённых жертв.

Обо всём этом сохранилось не много свидетельств, но они есть. К счастью, три текста, в которых об этом говорится, принадлежат к древнему собранию мученических актов. Они лишь рассказывают об отдельных эпизодах, однако создаётся общее впечатление, что это последнее пламя преследований разгорелось ненадолго, чтобы полностью погаснуть со смертью Шапура.

Впечатление о том, как мало нам известно об этих событиях, можно составить, взглянув на Хронику Арбела. Нам сообщается, что Шубхалишо⁴ стал преемником прежних епископов Арбела около 375 года, после чего даются неясные намёки на гонения — непонятно, имеются ли в виду прежние события или речь идёт о гонениях, случившихся уже при новоизбранном епископе. Если бы у нас не было актов ‘Акебшмы, мы никогда не узнали бы о серьёзности положения в Адиабене. Итак, мы видим, что источники подобны лампе,

освещающей одно место в темноте, о свойствах которого мы тоже скорее угадываем, чем знаем наверняка.

Вышеупомянутый источник сообщает нам, что гонители сначала схватили в Хенаите ‘Акебшму; это был епископ и аскет, знаменитый своими делами умерщвления плоти. Тогда же в других местах схватили иных и привели в Арбелу. Мобад потребовал от них поклониться солнцу, выпить крови и взять себе жену, чтобы таким образом исполнить волю царя и избежать мучительной смерти. Они претерпели жестокие мучения, были сокрушены их кости, но не дух. Когда их привели в тюрьму, маги продолжали избивать эти живые ещё тела, пока смерть не избавила их из рук мучителей.

Смена мобада ещё ухудшила положение. С приходом нового мобада был издан приказ, который велел христианам побивать камнями своих арестованных наставников. Этот приказ, делавший духовных лидеров жертвами, а верующих — соучастниками преступления, вызвал такую панику среди христиан, что они оставляли свои дома и скрывались в горах. Там же искали убежища и аскеты. Греческая версия актов ‘Акебшмы сообщает, что многие аскеты нашли пристанище в Бет Нухадре. В сирийском тексте больше ничего не говорится о судьбе аскетов и монахов, однако сообщается между делом о благочестивой женщине, которая подкупила тюремщика и заботилась о “жертвах” в тюрьме в Арбеле. Другая версия актов, которая, по-видимому, была использована Созоменом, сообщает о многих аскетах, которые расстались с жизнью.

В документе под названием “Сорок мучеников” перед нами разворачиваются события, имевшие место в 36-й год гонений (т. е. в 377 году) в Бет Арамае. Епископ города Кашкар по имени ‘Авда посещал свою епархию вместе с пресвитерами и диаконами. Когда прибыли с приказом его арестовать, он находился в некоем селении, где были также *bnay quātmā* и *bnāt quātmā*. Вся эта группа, состоявшая из епископа ‘Авды, его спутников и аскетов, всего 29 мужчин и 7 женщин, была арестована; всех заковали в цепи и в мучениях доставили в Бет Хузайе, в Карка д Ледан. Их подвергли жестоким пыткам, чтобы отвратить их от исповедания христианской веры, однако все старания мобада и магов были напрасными. В сопровождении стражи мужчин отвели к югу от города и там убили. Два “брата”, один клирик и один *bar quāta*, которые этим утром покинули группу, чтобы купить пищи для всех них, присоединились к мученикам и последовали судьбе своих друзей. Таким образом, в этой группе шесть аскетов стали мучениками.

Страдания шести женщин-аскетов продолжались. Их отослали в Бет Лапахат, чтобы их казнью устроить христиан той страны. Мучители не выдвигали обычных требований, касавшихся поклонения солнцу; в этот раз требования были направлены в первую очередь против их аскетического идеала: “если вы исполните волю царя и станете жёнами мужей, то вы будете жить и избежите смерти, которой вы должны быть преданы”. Ответ женщин, заключавшийся в том, что они не исполнят воли царя принесением жертвы и

что их нельзя будет заставить стать жёнами мужей, прекратил бесплодный допрос.

В отношении того, как эти печальные события коснулись организованного монашества и как одна из монашеских общин подверглась ярости последних гонений, у нас есть свидетельство в актах настоятеля монастыря Мар Бадмы. Этот правдивый памятник даёт нам возможность увидеть часть событий в Бет Хузайе. Бадма был *rīšdayrā* (начальник монастыря) из города Бет Лапхат. Он был арестован с другими семью монахами и пробыл четыре месяца в тюрьме. Трижды их пытали, но они оставались непоколебимы. Настоятель был убит рукой некоего христианина, которого удалось заставить сделать это. Жизни его семи монахов, тем не менее, на этот раз пощадили: им пришлось пробыть ещё четыре года и несколько месяцев в тюрьме, вплоть до смерти Шапура, после чего их освободили. В соответствии с этими сведениями, арест и смерть Бадмы случились в 375 году.

d. Ретроспектива

Жертвами гонений при Шапуре стали бесчисленные аскеты, *bnay quātmā* и *bnāṭ quātmā*, анахореты и монахи, — сначала в разнообразных страданиях и затем в смерти. Часто длительные периоды ожидания вердикта в тюрьмах или в переездах из одного места в другое были наполнены болью и пытками, в которых маги давали излиться своему гневу. В других случаях различные виды пыток сменяли один другой. Однако иногда появлялась возможность помочь им, и здесь христиане пользовались всеми доступными способами сделать это. Не всегда для этого было необходимо посетить тюрьму в облиии магов. Иногда облегчить судьбу братьев и сестёр могла взятка. Даже в Селевкии в пятый год гонений, как сообщается, в течение всей зимы, когда исповедников держали в тюрьме, о них заботилась некая женщина из Адиабены, из Арбела.

Мы ничего не знаем о других способах преследования. Иногда мы узнаём, что аскетов подвергали осмеянию, однако что под этим имеется в виду, источники сообщают лишь очень редко.

Весьма нечасто мы узнаём, что пребывание в тюрьме и связанные с этим тяготы считались достаточным наказанием для жертв, — именно так обстояло дело в мученичестве Мар Бадмы. Этого настоятеля убили, однако арестованные вместе с ним монахи его монастыря были оставлены в живых. Они остались в тюрьме более чем на 4 года, вслед за чем были выпущены на свободу. Здесь, однако, арестанты получили свободу благодаря смерти Шапура. Возможно, нам стоит предполагать, что в это время, когда умер главный гонитель, другие жертвы, также находившиеся в тюрьме и ожидавшие казни, тоже были выпущены.

По-видимому, с жизнью расстались бесчисленные аскеты. Имеющиеся источники безусловно преувеличивают масштабы: в то время как Созомен упоминает 16000, не считая множества тех, чьи имена неизвестны, Фауст Византийский (Фавст Бузанд) говорит о “тысячах и десятках тысяч”. Сколь бы

большим ни было общее число, значительная часть его относится к аскетам, хотя источники не позволяют сделать уточнения. К сожалению, не сохранился тот раздел сирийского мартиролога, который содержал имена выдающихся аскетов в общем списке, разделённом в соответствии с церковными чинами епископов, священников, диаконов и т. п.

После этого обзора сведений, доступных в наших источниках, нам следует более пристально рассмотреть те мотивы, которые вели к столь частым гонениям на аскетов.

В источниках раз за разом повторяется термин “обвинил”. Обвинения со стороны населения, равно как и со стороны маздеистского жречества доводились до сведения властей, которые инициировали процедуру преследования и брали в свои руки дальнейший ход событий. При таком подходе клирики, равно как аскеты и монахи, были особенно уязвимы. Присутствие в общинах аскетов, равно как и наличие монахов в горных пещерах или в лаврах, или в монастырях рядом с деревнями и городами становилось объектом любопытства; так случалось с аскетами во все времена вне зависимости от их религии. Принесённые жертвы всегда выделяли их из среды верующих, даже по сравнению с клириками. Известно, что от них всегда исходила самая убедительная религиозная проповедь, и это было в высшей степени верно для сирийского востока, в особенности в отношении миссионерской деятельности. Именно эта роль заставляла приверженцев государственной религии, и в особенности служителей культа, воспользоваться возможностью и избавиться от этих неприятных для них мужчин и женщин.

Это должно было случиться вскоре после того, как законы против христиан вызвали вспышки насилия. Случай с настоятелем монастыря Баршабией и монахами в Фарсе попадает в период первых лет преследований. Мы читаем, что они были обвинены “злыми и дурными людьми” перед мобадом в Истахре. При этом приводится и аргументация обвинения: “он развращает многих людей, и он учит в нашей стране волшебству, своим учением упраздняя учение магов”. Здесь перед нами аргументация, которая должна была играть важную роль во время всего периода гонений — на тех же основаниях подверглись гонениям многие другие аскеты и монахи.

Помимо миссионерской деятельности, ещё одна вещь вызывала особенную ненависть к аскетам у представителей религии маздеизма.

Мы узнаём о причинах этой ненависти с исключительной точностью в актах ‘Акебшмы. Аскетов обвиняют не только в исповедании неправильной религии, но в том, что “они не берут жён и не производят сыновей и дочерей”. То же самое говорится в распоряжении мобада, данном Айталлахе: “поклонись богу, солнцу, ешь кровь и возьми жену”. Это означает, что помимо культовых аспектов персов раздражала добродетель девства.

Ещё более часто, по свидетельству источников, это вызывало неукротимую ненависть к женщинам-аскетам. Обращённая к ним ярость находила выход во время допросов. После ареста Марты, дочери Позы, бывшей

baṭ qyāmā, мобад обратился к ней со следующими словами: “вот, ты молода и красива, возьми мужчину, сочетайся с ним браком и не оставайся в этом нечистом звании *qyāmā*”. Марта ответила, что она уже невеста, а её Жених — на небесах, и имя его — Иисус. Это требование остаётся практически неизменным на других допросах. Мобад говорит Текле и её спутницам Мариам, Марте, Мариам и ’Эми: “поклонитесь солнцу, возьмите себе мужчин, и вы избежите мучений”. Предложение выйти замуж было сделано также Тарбо, бывшей *baṭ qyāmā*, которая была арестована с ещё одной *baṭ qyāmā*, её служанкой. Она исповедала перед мобадам следующее: “я невеста Христа, и я сохраню своё девство во имя Его”. Также семи *bnāt qyāmā*, которые были арестованы в Кашкаре, сказали следующее: “если вы исполните волю царя и станете жёнами мужчин, вы будете жить и избежите той смерти, которая в противном случае вам предстоит”. Другие источники также сохранили свидетельства о таких предложениях, обращённых к девственницам.

Следует сказать и о ещё одной причине той непрекращавшейся ненависти, которую аскеты вызывали у представителей государственной религии. Обработка почвы и пахота считались божественными установлениями, которые не только придавали жизни смысл, но и имели религиозное значение. Таким образом, труд на земле, столь восхваляемый в священных книгах персов, расширение плодородных угодий, равно как и уничтожение вредных животных и пресмыкающихся, считавшихся созданиями Аримана, составляли важную часть религиозной жизни членов общин, придерживавшихся маздеизма.

Аскеты же следовали совершенно иному подходу, и их взгляд на труд и вообще на понятие полезности, по-видимому, пользовался у представителей государственной религии дурной славой. В тогдашнем обществе каждый аскет являл собой пример постоянного оскорбления религиозных чувств, что также становилось причиной мученичеств. Например, в деяниях ‘Акебшмы мобад говорит следующее: “поскольку ты не трудишься, а лишь в своё удовольствие ходишь из дома в дом, ты гордишься и хвастаешься своей нищетой.

Остаётся и ещё одна причина, которой не следует пренебрегать. В той ужасной ситуации, когда некоторые, даже среди клира, отпадали, аскеты и монахи во многих местах оказывались настоящими твердынями духа и сопротивления. С этим связан важный факт, который во многом объясняет положение дел: идеалы аскетизма и мученичества были связаны на самом глубоком уровне. Аскеты и монахи всегда были готовы укреплять тех, кого рука государства пыталась согнуть. В этой битве находились аскеты, которые добровольно появлялись на поле боя, чтобы возглавить войско, и готовы были заплатить за это своими жизнями. Когда Мар Йаунан и Мар Берикишо‘ услышали о преследованиях, они пришли в деревню Бет ’Аса, где находились арестованные, чтобы укрепить их и приготовить к мученичеству. Подобно Мар Йаунану и Мар Берикишо‘ поступали и другие, что должно было вызывать возмущение властей.

Мы перечислили причины, по которым во время гонений аскеты и монахи находились в особой опасности. Становится понятным, почему в тех обстоятельствах гнев почитателей Мазды по отношению к ним был столь сильным. В актах, рассказывающих о “Великой резне в Бет Хузайе”, говорится, что из-за этой ненависти к аскетам приходилось страдать и мирянам. Сообщается, что среди арестованных, которых влекли на царский суд, было много мирян, которых схватили как аскетов. В некоторых же местах в тюрьмах находились исключительно аскеты. Становится также понятным, почему за аскетами иногда гнались, следуя от одного селения к другому, пока они наконец не попадали в руки своих преследователей. В истории Карка д Бет Селок сообщается, что среди жертв преследования были также *bnāṭ quāmā*, которые избежали своей судьбы в Селевкии-Ктесифоне и скрылись в Карка д Бет Селок.