

Часть II. Аскетизм и монашество в Персии

1.2. Глава 3. Монашество при преемниках Шапура II

1. Успехи монашеского движения

а. Признаки усиления

Новая эпоха успехов и роста началась для монашеского движения в период правления Бахрама IV (388–399). С прекращением враждебного отношения христиане получили возможность залечивать свои раны и заново отстраивать лежащие в руинах священные здания, а также восстанавливать церковные структуры (сообщение о том, что разрешение для этого было добыто ‘Акеблахой, епископом Карка д Бет Селок, который исцелил дочь Бахрама, безусловно является этиологической легендой). По-видимому, это было время настоящего церковного возрождения, хотя сообщения в источниках о том, что восстановление заняло значительно меньше времени, чем ожидалось, по-видимому, являются преувеличением. Хроника Арбела с удовлетворением сообщает, что в течение нескольких лет христианская религия вернулась к прежнему процветанию, что вызывало у всех восторг, однако достаточно трудно понять, насколько это сообщение отражает реальное положение дел.

В правление Йездигерда I (399–421), отличавшегося благородным складом характера, для христианства открылись новые возможности. Благосклонность Йездигерда отчасти могла быть вызвана политическими соображениями, однако она не может быть объяснена исключительно ими. Главной причиной был, по-видимому, толерантный характер самого правителя. Сын Йездигерда, Бахрам V, в своей тронной речи охарактеризовал правление своего отца как время терпимости и доброжелательности. Это подтверждается свидетельствами христиан, у которых оказались достаточные причины для того, чтобы называть его “благословенным” среди правителей. В деяниях Собора, имевшего место при католикосе Исхаке, содержатся восхваления, адресованные этому правителю, которому христиане были обязаны столь многим.

Изменение ситуации, вызванное царским указом, по своему значению сравнимым с Миланским эдиктом для западного христианства, лучше всего можно почувствовать через ту радость, с которой соборные акты, написанные в 410 году при католикосе Исхаке, говорят о его последствиях: “Ибо он приказал, чтобы во всём царстве те церкви, которые были разрушены при его предках, были отстроены в его дни со всем великолепием; чтобы ниспровергнутые алтари снова использовались; чтобы те, кто за имя Божие были испытываемы и искушаемы тюрьмой и пытками, были освобождены из тюрем; чтобы священники и главы общин вместе со всем святым *quātā* могли жить смело и открыто, без какого-либо страха или опасения”. Итак, была создана мирная атмосфера, подходящая для начала церковного возрождения. Этой атмосферой пользовалось и монашеское движение — как в своей внутренней жизни, так и во внешних проявлениях.

Сейчас невозможно проследить численный рост монашества. Странствования монахов по равнинам, пустыням и горам, приводившие к распространению монашества, не оставили практически никаких исторических свидетельств.

Имеется, однако, одно общее замечание, которое следует упомянуть. Его оставил Бар ‘Эбройю, и касается оно католикоса Томарсы; Хотя ничего не говорится о происхождении рассматриваемого отрывка, он несомненно проливает свет на обсуждаемые вопросы. Раздел сочинения Бар ‘Эбройю, посвящённый общему церковному восстановлению, которое приписывается Томарсе, завершается следующим замечанием: “И он убедил верующих, чтобы они сочетались законными браками, и отнюдь не позволял молодым людям облачаться в монашеские одежды, но лишь людям в возрасте, поскольку во время преследований число верующих сильно уменьшилось, а также многие отпали от веры”.

Конечно же, такое правило никогда не было издано главой Церкви — личность Томарсы выдумана, а имя его было значительно позже добавлено в списки католикосов, чтобы заполнить имевшуюся лакуну. По сообщению надёжного источника, в тот момент вообще не было католикоса. Таким образом, это сообщение скорее отражает чувства по отношению к монашеству, преобладавшие в христианстве, которое находилось тогда в сложном положении. Эти чувства в сложившемся на тот момент положении вещей вполне объяснимы.

С гораздо большей вероятностью нам удастся проследить консолидацию монашеского движения в то время. Если задаться целью и исследовать все доступные сообщения об этом периоде, сохранённые для нас традицией, мы обнаруживаем множество признаков появления в монашеском движении “новой жизни”. Ниже мы приведём ряд наблюдений, на основе которых делается подобный вывод.

Во-первых, территориальное расширение монашеского движения отражает, по-видимому, его быстрый рост. В какие бы источники мы ни заглянули, всё подтверждает это наблюдение. В некоторых местах, как сообщается, монахами становились бывшие маздеисты и даже представители знати. Везде находились те, для кого монастырская келья и тишина отшельничества были более привлекательны, чем мирская слава. Представитель знатной персидской семьи по имени Шаборбераз был обращён в монашество и, вступив в монастырь Дайра д ’Авиле, стяжал славу благодаря своему подвижничеству. При этом он сохранил влияние на членов своей семьи и смог заинтересовать их в творимых им делах милосердия — по крайней мере, они участвовали в них деньгами. Мы узнаём о нём благодаря тому, что позже он стал епископом Карка д Бет Селок и хроника этого города включала в себя сообщение о его жизни. То же самое мы видим и в истории Татака, сохранившейся в достаточно безыскусном изложении. Татак был *dōmesīqā*

Адиабены. Он оставил мирскую славу и ушёл в монастырь, дабы изучить там мудрость и подготовить свою душу с помощью постов, бдений и дел смирения.

Также становится достаточно заметным рост и развитие киновиного монашества. Обращаясь к источникам, мы видим увеличение интереса к этой форме монашеской жизни и возникновение новых монашеских общин. До этого периода монастыри очень слабо распространялись географически, теперь же они появляются в тех областях, где их прежде никогда не бывало. В связи с основанием монастыря Мар 'Абды сообщается, что он был первым в своей области: "Поскольку в то время в стране арамеев (ан-Набат) не было никакого иного монастыря", — последний термин, очевидно, указывает на землю Бет Арамайе. Далее, как можно заметить, месторасположение для монастырей выбирается в этой области гораздо более смело, даже неподалёку от столицы. В актах Нарсяя, который пострадал при Йездигерде I, сообщается о монастыре, находившемся в 6 милях от Селевкии. Кроме того, в терминологии той эпохи "монастыри" заняли своё место и теперь упоминаются вместе с "церквями". Ещё ряд наблюдений на эту тему мы сделаем позже.

Основываясь на доступных нам данных, мы можем сделать вывод, что к этому моменту монашеское движение уже находилось на переднем крае церковной жизни. Если наши источники заслуживают доверия, это должно было произойти уже в 1-й четверти V века — в них говорится, что в это время монашество составляло уже важную часть христианской Церкви. Мы узнаём, что монахи берут на себя инициативу, оберегая тела мучеников и погребая их останки. Мы видим также, что, помимо заботы о мучениках, они делают свои монастыри центрами наставничества и миссионерства.

Последнее замечание подводит наше исследование непосредственно к тому миссионерскому рвению, которое стало центральным фактором в монашеском движении. В качестве иллюстрации этого феномена мы можем взглянуть на человека, находившегося на далёкой окраине Персидской империи, вдали от христианизированных областей.

В Хронике Зеерта сохранилась интересная глава о монахе по имени Баршабба, который миссионерствовал в Мерве и его окрестностях. К сожалению, мы не можем удовлетворить наше любопытство в отношении происхождения этого документа, но общее впечатление говорит в пользу того, что это был ранний труд сирийской агиографии. В самом деле, следы существования этого источника обнаруживаются очень далеко — в согдийских фрагментах Турфанской коллекции, фрагмент которой о Баршаббе восходит к некогда существовавшему сирийскому оригиналу.

В этой главе, где фантастические элементы мирно сосуществуют с вполне правдоподобными, самая важная часть информации подаётся следующим образом: "Он посвятил алтарь, крестил людей, исцелял больных и крестил многих магов, построил несколько церквей и приобрёл много полей, виноградников и прочего для них. ... Он (Бог) восставил мужа, который распространил христианство во всём Хорасане, ибо ученики Баршаббы,

распространившись по всем городам Хорасана, строили там церкви и крестили народ”. В следующем отрывке текста приводятся подробности происшедшего.

Далее, все эти наблюдения можно подкрепить, если мы направим свой взгляд в другую сторону. Монашество стало играть в Церкви заметную роль, оно стало постоянно завоёвывать епископские кафедры, причём даже в важных центрах. В некоторых из этих важных центров, например в Карка д Бет Селок (митрополия Бет Гармай), это происходило достаточно часто. Епископ ‘Акеблаха первоначально был монахом — он предавался подвижнической жизни с 15 лет. Хроника Карка сообщает, что его выдающееся подвижничество и умерщвление плоти столь привлекало людей, что он был избран на епископскую кафедру. Он, очевидно, обладал также и другими положительными качествами: он мог заживлять раны, полученные во время преследований, а также известно, что он отстроил церковь, разрушенную при епископе Ма‘не — для этого он использовал своё наследство, полученное после смерти родителей. Его неверно отождествляли с более поздним епископом, носившим то же имя. Несколько позже мы опять обнаруживаем монаха на этой епископской кафедре. Мар Шаборбераз был монахом монастыря Дайра д ’Авиле и заслужил славу своим подвижничеством. Хронология его служения может быть определена лишь приблизительно. Его предшественником был епископ Акснайя, который правил после Бархадбешаббы, преемника ‘Акеблахи. Сообщается, что после Шаборберазы правил епископ Йоханнан, который мученически пострадал в 446 году при Йездигерде II.

Следует отметить также, что появляются епископские кафедры, на которых первыми епископами становились монахи. В русле этой традиции христианизация Мерва связана с его первым епископом — Баршаббой. Он был монахом из Селевкии-Ктесифона и стал вести монашескую жизнь ещё с юности. Он был поставлен в епископы другими епископами в тот момент, когда не было католикоса, поскольку после мученичества Барба‘шмина было невозможно избрать ему преемника из-за гонения Шапура. Время его служения, по-видимому, приходится на промежуток между 355 и 385 годами.

Монашеству удалось ещё более расширить своё влияние — из его среды происходили даже некоторые католикосы. Мар Ахай (410–415/6) был до избрания одним из наиболее известных монахов. Сообщают, что он продолжил вести монашескую жизнь и после того, как стал главой Церкви. Его преемник Йахбаллаха (415/6–420) также происходил из монашеских кругов, которые в ту эпоху вобрали в себя всё лучшее, что было в Церкви. Вместе с тем, монашеское движение становилось также самоуверенным, показным в своих деяниях и даже воинственным. Например в своём миссионерском рвении оно заходило настолько далеко, что нападало на храмы огнепоклонников; мы, однако, не имеем способа узнать, насколько часто это происходило. До нас дошли сведения о том, что вельможи и влиятельные маги жаловались Йездигерду на то, что клирики и монахи не только смеются над богами, но и обращаются к насилию, разрушая огнепоклоннические храмы.

Что касается подобных деяний в монашеских кругах, у нас есть сообщение о Мар Нарсае, который был аскетом, *bar quātmā* из Бет Разикайе. Говорится о том, как он очистил маленькую церковь, из которой сделали дом огня: “Он загасил его (огонь), взял кирпичи печи и сосуды магов и выкинул их прочь”. Имеются и другие воспоминания об этом периоде.

б. Мар ‘Авда и его круг

Мы подошли к ещё одному наблюдению, которое позволяет нам взглянуть на внутреннюю консолидацию и развитие монашества под другим углом. Тот факт, что монашество смогло произвести из своей среды некоторое количество духовных лидеров, выдающихся личностей, которые, в свою очередь, сделали заметный вклад в укрепление духовной силы и престижа монашеского движения, позволяет нам дополнить уже сделанные ранее наблюдения.

Ниже мы представим нескольких из этих духовных лидеров.

Почётное место принадлежит Мар ‘Авде. К сожалению, в источниках сохранилась лишь очень скудная информация о нём. Удивительно, что Бархадбешамма даже не упоминает его, а Ишо‘днах также не включает его в свой обзор (хотя он в самом деле не много знает о раннем периоде существования монастырей). Итак, нам не оставалось бы практически никаких сведений, если бы мы не знали, что католикос Ахай (умер в 415/6), принадлежавший к кругу учеников этого ‘Авды, написал биографию своего учителя. Хотя она и не уцелела, некоторые из сохранившихся в ней сведений были инкорпорированы в Хронику Сеерта, представляющую собой собрание источников и отрывков. Таким образом была сохранена информация из этого утерянного источника, который основывается на воспоминаниях человека, находившегося очень близко к происходившим событиям. Итак, в том, что касается жизни и деятельности ‘Авды, мы стоим на твёрдой почве.

Следует прояснить ещё один вопрос. Этот источник был позже записан М’ари в его *Liber turris* в середине XII века, а также ‘Амром и Селибой в XIV веке. В доступном нам манускрипте труда Мари имя передаётся с ошибкой, то есть то, что говорится об ‘Авдишо’, на самом деле должно относиться к ‘Авде.

‘Авду вырастили христиане: мать оставила его в церкви, чтобы о нём заботились другие, и именно ему предстояло сыграть важную роль в монашеском движении. Став подвижником, он не смог удовлетворить своего рвения в тишине монашеской кельи, в соблюдении постов.

Сообщается, что Мар ‘Авда вдобавок к аскетическим добродетелям имел тягу к проповеди Евангелия; он проходил через многие области, обращая народ и создавая христианские общины, поскольку он имел также и священническую степень. Судя по тем данным, которые сохранились о его путешествиях в предании, его деятельность ограничивалась Бет Арамайе. Упоминается Телла на реке Серсер, но это место также принадлежало к Бет Арамайе и находилось неподалёку от Анбара. Его успешная деятельность, происходившая столь недалеко от столицы, привела к тому, что во время его пребывания в Селевкии-

Ктесифоне его схватили маздеисты и поместили его на какое-то время в тюрьму. Это могло быть связано с тем, что против него плели интриги влиятельные группы маркионитов, с которыми он активно спорил.

‘Авда также был известен как основатель монастыря и школы. ‘Амр сообщает, что речь идёт о монастыре Селибы на реке Серсер, однако здесь, по-видимому, сведения искажены, в отличие от того, что говорится у Мари. Вопрос решается обращением к Хронике Сеерта, которая стоит за всеми этими многократно переписанными текстами. В ней сообщается, что на реке Серсер ‘Авда лишь сотворил несколько чудес. В главе, которая посвящена Мар ‘Авде, говорится, что монастырь находился в Бет Арамае. В следующей главе говорится о монастыре Селивы, и здесь сообщается, что Мар ‘Авда основал Дейр Кони рядом с Багдадом. Внимательный читатель при сравнении фрагментов про Мар ‘Авду и про монастырь Селибы приходит к выводу о том, что у ‘Амра имя Мар ‘Авды было отнесено также к истории основания монастыря Селибы. Таким образом, в действительности Мар ‘Авда основал только Дейр Кони и не основывал монастырь Селибы (мнение Ассемани о том, что он основал оба монастыря, очевидно, также неверно).

Благодаря основанию монастыря Дейр Кони Мар ‘Авда стал духовным руководителем своих учеников (их было около шестидесяти), некоторые из которых достигли высокого положения в Церкви. Через них Мар ‘Авда расширял своё духовное влияние, проявлявшееся в разных вещах — в подвижнической практике, миссионерстве, основании монастырей, организации школ и, конечно, в заботе о душах своих учеников.

Помимо этого, как сообщается, Мар ‘Авда стремился к увеличению своего духовного влияния на учеников. Он проявлял живой интерес к новым монашеским обителям, основанным его учениками, и посещал их, интересуясь жизнью и деятельностью монахов: “И отец Мар ‘Авда заботился о них, посещая их в установленные времена и надзирая за их (духовными) упражнениями”. Обо всём этом мы узнаём из несторианской Хроники Сеерта и, к сожалению, у нас нет возможности что-либо из этого проверить.

Также не много мы можем сказать о хронологии жизни этого влиятельного учителя монашества. Единственное замечание, которое может быть для этого полезным, сообщает о том, что прежде чем Ахай был избран католикосом в 410 году, он по воле своего учителя стал его преемником в качестве главы его школы. Таким образом, к этому времени труды ‘Авды уже перешли к его ученикам.

Среди учеников ‘Авды больше всего монастырей основал ‘Авдишо’. Тем более странно, что его труды не были отмечены в списке наиболее выдающихся основателей монастырей в Персии; этот список, конечно, совсем не полный. Кроме того, для самого раннего периода этот источник компенсирует своё незнание обрывками легенд, сочинённых вокруг личности Авгена. Но, к счастью, абзац, включённый в Хронику Сеерта восходит к вышеупомянутому житию ‘Авды, которое, как мы уже убедились, принадлежало перу Ахая.

Последний, по-видимому, включил в эту биографию также некоторые сведения о деятельности учеников Мар 'Авды, для того чтобы ещё больше прославить их наставника. В вариантах Мари и 'Амра, которые переписали текст Хроники, нет никаких не зависящих от неё сюжетов.

Мар 'Авдишо', происходившего из деревни Арфелуна в Майшане, привлекли школа и монастырь Мар 'Авды. Заразившись той подвижнической атмосферой, которая в них была, он вернулся к себе на родину и через некоторое время начал свои миссионерские путешествия, приводившие его в разные области страны. Сообщается, что он проповедовал в Майшане и в Баксайе.

Деятельность Мар 'Авдишо' в качестве епископа в Дейр Михраке была достаточно краткой — он на какое-то время променял свою жизнь отшельника и миссионера на острове Джамама и Бахрейн на руководство этой беспокойной и непослушной общиной. Миссионерские труды 'Авдишо' проходили к востоку от Евфрата в нижней его части — исключение составлял только Бет Рима ('Авдишо' проповедовал в этом городе и его окрестностях), который находился к востоку от Тигра.

Часть сохранившихся сведений об 'Авдишо' посвящена его трудам по основанию монашеских общин. Мы узнаём, что создаваемые им монастыри также выполняли функции миссионерских центров и школ. В рассказе об основных событиях его жизни упоминаются следующие монастыри. Первый был основан в Майшане, после того как он вернулся из школы Мар 'Авды. В местности Баксайа был создан ещё один монастырь. Его пребывание на островах Джамамы и Бахрейна также оставило память о себе в виде нового монастыря. И, наконец, когда он ушёл оттуда, его путь привёл его к Хире. Таким образом, все эти монастыри были созданы в юго-западной части империи, в Бет Майшане и в Бет Арамае.

Ещё одним выдающимся учеником Мар 'Авды был Ахай — он даже стал католикосом и пользовался уважением самого Йездигерда. Мар 'Авда сделал Ахая настоятелем монастыря и начальником бывшей при нём школы, и он во многом повторял деятельность своего наставника. Сохранились также свидетельства о его подвижничестве, и, кроме того, его литературные труды стали важным свидетельством о деятельности круга Мар 'Авды (выше мы уже упоминали житие, написанное в память трудов Мар 'Авды). Во время своего недолгого пребывания католикосом Ахай находил время писать, сохраняя для будущих поколений собранные им материалы о мучениках, пострадавших при Шапуре II. К сожалению, этот его труд не сохранился, хотя известно, что им пользовались некоторые более поздние авторы.

Ещё один выходец из школы 'Авды — Йахбаллаха, к которому традиция применяет весьма почтительные эпитеты. Есть основания предполагать, что имеющиеся сведения о его жизни и деятельности также в значительной части восходят к вышеупомянутому труду Ахая.

Йахбаллаха считался самым выдающимся из учеников ‘Авды. Уже в школе ‘Авды он превосходил всех своих соучеников. Его наставник избрал его в качестве своего преемника в миссионерской деятельности. Когда обращённые им в христианство попросили прислать для своего руководства подходящего человека, выбор пал на Йахбаллаха. Место, в которое он отправился, указывается как Даскарат в ‘Айшо, неподалёку от монастыря пророка Иезекииля — к сожалению, этих сведений недостаточно для того чтобы понять, где оно находилось. Здесь в течение некоторого времени Йахбаллаха заботился о местных верующих, однако вскоре он предпочёл уединение и покой, необходимые для его монашеских трудов, и оставил эту общину.

Йахбаллаха почитается как основатель двух монастырей. Первый он основал в той общине, где он возвращал семена, посеянные его наставником, второй — на берегу Тигра. Слава, шедшая о нём, стала магнитом, который притягивал к себе монахов. Йахбаллаха, по-видимому, любил свои монашеские общины, которые в то время стали вполне уважаемыми, — это были монастыри акимитов, в которых непрерывно совершалось богослужение. Для этой цели Йахбаллаха разделил находившуюся под его руководством большую монашескую общину на три группы, которые совершали службу по очереди. Это подражание ангельской жизни накладывало свою печать и на всю прочую деятельность монастыря: одна группа занималась хозяйственными делами, другая — научением и молитвой, третья принимала посетителей или же отдыхала.

На склоне лет благодаря обрётённой среди монахов репутации, Йахбаллаха пользовался исключительным авторитетом. После смерти католикоса Ахая Йахбаллаха был поставлен на пустующее место патриарха и также пользовался уважением Йездигерда, который включил его в посольство, отправленное к императору Феodosию II.

2. Попытки проведения реформ

Дружеские отношения между Йездигердом и византийским императором Аркадием создали благоприятные условия для влияния западного христианства на христианство персидское и его аскетические традиции. В первую очередь следует рассмотреть посольства Мар Маруты, епископа Майферкатского. В своём родном городе Мар Марута был известен как собиратель мощей персидских мучеников — он несколько раз ездил в Персию в качестве византийского посла. Доверие Йездигерда Мар Марута смог завоевать благодаря своей праведной жизни, тактичности и, вероятно, в наибольшей степени благодаря своим познаниям в медицине. Итак, Марута получил возможность не только помочь в восстановлении церковной жизни, но и активно участвовать в реорганизации персидской Церкви.

Первостепенную важность имеет созыв Собора, который открылся 1 февраля 410 года в главной церкви Селевкии-Ктесифона. Принятый на нём план

реформ, разумеется, не мог обойти монашеское движение, в первую очередь, древние аскетические традиции и практики. Безусловно, каноны, включённые в соборные акты, не рассматривают монашество как единое целое, однако некоторые из них имеют дело с древними аскетическими традициями, пытаясь определить их место в церковной жизни. Как мы увидим, имеются и другие следы попыток реформировать монашество.

Начнём с материала, включённого в соборные каноны; наше внимание сразу привлекает второй канон, имеющий дело с евнухами, “которые оскотили сами себя”. Собор постановляет, что они не могут быть приняты в клир. Текст канона говорит следующее: “никакой человек, добровольно сделавший себя евнухом и уничтоживший свою родовую природу, не может быть принят в церковное служение”.

Важно место этого правила в его связи с другими канонами. Оно следует непосредственно за установлением относительно избрания епископов, зафиксированном в первом каноне. Отсюда можно сделать вывод, что практика оскотления отнюдь не была маргинальной, но представляла собой острую проблему. При этом несомненно, что речь шла именно о влиянии аскетизма: когда аскеты и монахи постепенно стали участвовать в церковном служении, принимая рукоположения, в клире появились и евнухи. Таким образом, реформаторы, действовавшие в духе стандартов, пришедших с запада, столкнулись с проблемой легитимности такого вида поставлений.

К сожалению, этим ограничиваются наши сведения о практике самооскотления. Вместе с тем, мы знаем, что она восходит к древнему периоду аскетизма, связанному с манихейским монашеством. Не имея прямых свидетельств, мы вынуждены довольствоваться этими указаниями, которые указывают на возможность распространения подобной практики в сирийском аскетизме. Это могло стать серьёзной проблемой для Церкви, когда древние практики и традиции стали оцениваться согласно стандартам, пришедшим из византийской Церкви.

Следующий канон указывает на ещё одну древнюю практику, которой придерживались аскеты и которая получила распространение в Церкви. Этот третий канон осуждает практику *syneisaktoi*, постановляя, что древний обычай не может существовать среди клира: “Отныне ни один епископ, священник, диакон, субдиакон или *bar qyāmā*, живущий с женщиной, а не целомудренно и богобоязненно в одиночестве, как подобает церковному служению — мужчины с мужчинами, — не будет принят в церковное служение”. Текст этого канона свидетельствует об обычаях того времени: если такая практика существовала даже среди клира, можно предположить, что она была распространена и среди аскетов.

Выше мы обсуждали этот обычай — в том виде, как о нём рассказывает Афрат. Мы видели, что Афрат осуждает его очень решительно, на основании чего можно сделать вывод, что он имел широкое распространение. При внимательном чтении некоторых источников возникает впечатление, что *bnāt*

quāmā жили вместе с клириками в “духовном браке”. В этом отношении наиболее красноречивы те мученические акты, в которых говорится об аресте некоего клирика вместе с *bat quāmā*. Лучшее объяснение для таких случаев — по-видимому, основывается на допущении, что речь идёт о паре духовных служителей, а именно о клирике и *bat quāmā*. Например, что-то подобное можно предположить для случая с священником Даниилом и Вардой, *bat quāmā*, в стране Разикайе. Другой случай — рассказы о священнике Йа‘кове и Мариам, *bat quāmā*, его “сестре”, живших в деревне Телла Шелила, и о священнике Йа‘кове и его “сестре” из деревни ’Аспрагалта в Адиабене.

В различных источниках имеются свидетельства о том, что древняя практика *syneisaktoi* продолжала своё существование. Письмо, приписывающееся католикосу Папе говорит об укоренённости этого обычая, глубоко проникшего в жизнь епископата. О епископах этот текст говорит следующим образом: “Они жаждали союза духовного брака”.

Эти наблюдения о широком распространении обычая совместного проживания с женщинами среди клира находят дальнейшее подтверждение, если мы обратимся к ещё одной области, где проявлялись традиции сирийцев. Этот обычай был принят среди сирийцев в Армении, и там он весьма раздражал армянских христиан. Известно, что человек по имени Берикишо‘, которого Бахрам V назначил главой Церкви, был сирийцем и жил вместе с женщиной-аскетом. В конце концов, возмущение среди армян достигло такой силы, что Бахраму пришлось заменить его на другого человека. Этот его преемник, также сириец, по имени Шму’ель, вызвал возмущение армян, поскольку тоже следовал обсуждаемому обычаю.

Решения Собора, нашедшие выражение в третьем каноне, прекращали влияние этой древней практики. Она была уничтожена среди клириков, однако осталась практически нетронутой в своей законности среди аскетов.

Древние традиции аскетизма, возможно, нашли отражение в ещё одном каноне. Канон 13 упоминает древний обычай совершать Евхаристию по домам — этот обычай Собор прекратил. Вызывают любопытство условия, в которых мог соблюдаться этот обычай. Не могло ли так быть, что он был как то связан с древним пониманием Церкви как собрания аскетов, которые имели право совершать таинство? Сохранились указания на это в источниках. Некоторые ранние документы создают впечатление, что была необходимость противостоять аскетам, которые претендовали на обладание правом распоряжаться всем, что связано с таинствами. К сожалению, текст не говорит об этом в явном виде, так что в этом вопросе мы не можем пойти дальше предположений.

Следует также осветить попытки провести реформы в интересах продвижения монашества, хотя при этом ряд вопросов из-за скудности источников разрешить не удастся.

С одной стороны, следует быть очень внимательным, когда акты этого исторически важного Собора ссылаются на другие каноны, а именно на “*penqītā* (том), в котором были записаны каноны”.

Мы узнаём, что по просьбе Исхака Марута читал этот “том” перед всем собранием. Поскольку все епископы, произнося “Аминь”, таким образом давали понять, что они принимают эти каноны, Марута сказал всему собранию: “Все эти заповеди, законы и каноны будут записаны, и все мы подпишем в конце их текст собственноручно и таким образом утвердим их неизменяемым решением”. Затем Исхак попросил Маруту записать их, так чтобы все могли их подписать. Первое заседание завершилось этой подготовительной процедурой, и ещё “несколько дней” потребовалось, чтобы этот “том” был подписан.

С другой стороны, на сирийском, арабском и эфиопском языках до нас дошли каноны, которые не имеют ничего общего с никейскими канонами и при этом называют себя канонами Маруты. Их пространный и краткий сирийский текст сообщают, что они были переведены на сирийский Марутой. Предположение о том, что именно эти каноны содержались в *penqīta*, создают острые исторические проблемы.

Прежде всего, анализ актов Собора, проводившегося под председательством Исхака, оставляет впечатление, что упоминались не только 20 аутентичных никейских канона — слово *penqīta* явно обозначало нечто большее, и чтение самого текста заставляет сделать вывод, что речь шла не только об этих канонах.

Эти наблюдения подтверждаются и рядом других фактов. Если рассмотреть тогдашнюю ситуацию в её полноте — а речь шла о реорганизации всей Церкви, — то трудно предположить, что Марута удовольствовался бы утверждением 20 аутентичных никейских канонов. Церковное переустройство, безусловно, нуждалось в гораздо более серьёзном основании, и в особенности это касалось назревшей реформы в монашеском движении. В пользу этого, по-видимому, говорит текст, включённый в переписку между Исхаком и Марутой. Кроме того, сам Марута был монахом, и в его армянском житии сообщается, что он всегда был заинтересован в продвижении монашества. К счастью, в источниках сохранились свидетельства об этой его заинтересованности во время пребывания в Персии.

Итак, в свете этих данных понятно, что когда представилась подходящая возможность, Марута решил заняться продвижением монашеских идеалов. При этом вполне возможно, что он не прояснил истинное соотношение между никейскими канонами и другими постановлениями; не исключено также, что он совершил *pia fraus*, создав впечатление, что все представленные им канонические материалы получили одобрение в Никее.

В пользу этого говорит тот факт, что, по-видимому, существовали каноны для монахов, санкционированные не лидерами местных общин, а более высокой инстанцией, поскольку этим канонам должны были подчиняться все монахи. Из 58 канона Маруты мы узнаём, что ряд канонов для монахов хорепископ должен

был читать им дважды в год: “Общий Собор постановляет, чтобы хорепископ читал эти каноны перед народом *bnay quāta*, а перед монахами — те, что для монахов”.

Если так, то можно предположить, что этот материал не был полностью утерян. Конечно, учёный не может верить традиции, полагая, что каноны Маруты в их нынешнем виде и сопровождающие их тексты аутентичны. Исследование этого материала приводит к выводу, что он содержит тексты более позднего происхождения. Точно так же и сопроводительное письмо, напичканное более поздними измышлениями, вряд ли может быть приписано учёному епископу Майферката.

Тем не менее, наше скептическое отношение к этому материалу не исключает возможности того, что ядро этих канонов в самом деле восходит к *renqītā* канонов, которые Марута передал епископам. Даже подробное изучение этих текстов не опровергает подобной возможности — напротив, в пользу этого говорят некоторые архаичные черты используемой терминологии. Более того, в пользу этого говорит также тот факт, что более древний вариант текста можно увидеть при сравнении версии ‘Авдишо с пространной рецензией.

Эти соображения открывают нам ещё один аспект в предполагавшейся реформе, однако для его более полного понимания не хватает данных в источниках. Позднейшие наслоения, добавившиеся к тексту, не могут быть отделены от него с должной степенью надёжности. В некоторых случаях, конечно, более поздние фрагменты можно увидеть без труда, однако это, скорее, касается не тех разделов текста, которые представляют для нас главный интерес.

В подобных обстоятельствах остаётся лишь один путь — рассматривать в текстах лишь те фрагменты, которые имеют архаичные черты. При этом в ряде случаев нам придётся ограничиться лишь самыми общими замечаниями.

Поскольку роль хорепископа в этих текстах кажется архаичной, следует вкратце сказать о его обязанностях по отношению к монашеству. То, что мы видим здесь, — достаточно характерно для периода церковной реформы.

Обращает на себя внимание, что функция хорепископа в этих канонах состоит в том, чтобы теснее соединить монашество с Церковью и навести порядок в условиях его существования. Хорепископ становится надзирателем над монашескими общинами, а также за группами аскетов, живущих в миру, — *quātā*. Он должен посещать их и, кроме того, он должен собирать *quātā* дважды в год и монахов — раз в год. В его обязанности также входило чтение правил для *quātā* и канонов — для монахов. На хорепископа также возлагается обязанность привлекать детей к *quātā*, таким образом заботясь об увеличении размера этого сообщества: “Хорепископ должен убеждать каждого из тех, у кого есть сыновья и дочери, и должен избирать некоторых из их сыновей и дочерей; он должен помолиться о них и пусть возложит свою руку на них и благословит их, чтобы они стали *bnay quātā*; они должны быть научены и переданы в церкви и монастыри, и он должен приказать, чтобы их обучали церковной

доктрине, дабы они стали теми, благодаря кому церкви и монастыри существуют”. Он также нёс ответственность (с некоторыми оговорками) за избрание настоятелей монастырей, а также за дисциплинарные меры.

В следующих разделах канонов (т. е. после канонов, посвящённых хорепископу) надёжность нашего источника становится очень сомнительной. Однако, если даже допустить, что от первоначальной формы текста не осталось ничего кроме общей структуры, всё же текст содержит указания о деятельности настоятелей, других должностных лиц монастыря и простых монахов, а также о жизни в монашеской общине. Вероятно, всё это было включено в каноны самим Марутой, однако никаких более конкретных выводов мы здесь сделать не можем.

Использовал ли Марута другие способы для оказания влияния на персидское монашество? У нас, к сожалению, нет способа узнать, пытался ли он это сделать. По-видимому, единственное, что сохранилось по этому поводу, — это замечание у Мари. В связи с деятельностью Маруты и результатами его переговоров Мари сообщает, что Церковь в Вавилонии была преобразована, и замечает: “И Церковь в Вавилонии у рва Даниилова была восстановлена — та, которую иудеи прежде разрушили, убив бывших в ней монахов, пресвитеров и диаконов; и в ней было насаждено сообщество монахов”. Это единственное свидетельство о прямых связях Маруты с восточно-сирийским монашеством.

Направление развития, которое было начато Собором, состоявшимся под председательством Исхака, не было продолжено при его преемниках. Собор, состоявшийся в 419/20 году при Йахбаллахе ничего не добавил к уже сделанному, причём если дело обстояло таким образом при Йахбаллахе, который сам был монахом и учеником ‘Авды, то вряд ли стоило ожидать большего от следующего Собора, который состоялся при католикосе Дадишо‘ в 424 году, — отсутствие на нём самого католикоса и непростая ситуация в Церкви не позволили ему продвинуться в решении поставленных ранее вопросов. В предании сохранились сведения о том, что на этом Соборе был принят ряд канонов, касающихся церковного права, однако у нас нет способа убедиться в надёжности этих сведений; если мы обратимся к более поздним собраниям канонов, принадлежащим различным авторам, и трудам по кодификации церковного права, то возникает впечатление, что каноны, принятые при Дадишо‘ представляли собой лишь ответы на ряд вопросов, зафиксированные в соборных актах. Кроме того, в сохранившихся критических отзывах о Дадишо‘ ему вменяется в вину, что он не интересовался состоянием монашества.

Итак, как мы видим, не пришло ещё время для упорядочения аскетического и монашеского движения с помощью церковно-правовых документов.

3. Новый период страданий

Рост христианства и обретение им достаточно смелого и даже агрессивного самоощущения создало ту атмосферу, которая при менее толерантном правителе могла привести к катастрофе гораздо раньше. Источники сохранили свидетельства о растущих трениях, так что мы можем проследить изменение политики Йездигерда, которое привело его на путь преследований.

Всё усиливавшееся миссионерство среди маздеистов стало одной из главных причин этих трений, и маги сделали всё возможное для того, чтобы подобные случаи стали известны властям. Мы узнаём из истории Нарсая, что мобад Адхурбозе сообщил Йездигерду о факте, который давно уже вызывал его озабоченность, — насколько широкие слои знати стали приверженцами христианской веры. Это так его беспокоило, что он хотел получить санкцию для принятия мер против прозелитизма и убеждения отпавших от маздеизма в необходимости вернуться. Как нам сообщает источник, мобад получил лишь ограниченные полномочия: он мог использовать угрозы и “некоторые удары” для убеждения обращённых в христианство, но не смертную казнь.

Мы узнаём больше об этом истории Татака, происходившей в Адиабене; сообщается, что он был обращён в христианство и вступил в монастырь. По приказу Йездигерда было начато расследование, Татака нашли в монастыре, привели в Селевкию закованным в цепи и бросили в темницу. В обвинениях, выдвинутых против него, ему вменялись две вещи: он оставил почести, полученные от царя, и присоединился к христианам. Татака подвергли многократным бичеваниям и пыткам, после чего его мучения были прерваны казнью, причём его голова была расколота мечом. Монахи из его монастыря позаботились о его голове и теле и поместили их в мартирий. В источниках присутствует также рассказ о ещё одном подобном случае.

Мы уже говорили о той решительности, переходившей в агрессию, которая была характерна для аскетов. Например, про Мар Нарсая из Бет Разикайе рассказывается, что он выбросил сосуды магов из храма огня и загасил сам огонь. Конечно же, это привело в возмущение всю деревню, и пришедшая в ярость толпа избивала его, однако местные власти никак его больше не наказали. Затем его привели в Селевкию к царю и главе магов.

Отсюда мы узнаём также о принятой тогда процедуре, равно как и о терпении царя, имевшего дело с подобными случаями. Источник не говорит о сильном желании казнить Нарсая; даже Йездигерд и Марзбан, правитель Бет Арамайе, хотели оставить для него возможность побега. В конце концов он был казнён в окрестностях Селевкии по приказу Йездигерда и похоронен в мартирии, построенном Мар Марутой во славу мучеников.

По-видимому, во многих случаях полученная христианами от государства свобода приводила к проявлениям излишеств, и это беспокоило царя. Местные трения и интриги собирались в грозную тучу, и, наконец, разразилась буря. Сын Йездигерда, Бахрам V, говорил о доброте и великодушии своего отца, наградой

за которые стала неблагодарность, заставившая его обратиться к строгости. В той жестокости, с которой он обратился к преследованиям, можно было узнать прежний деспотизм Сассанидов.

В истории Мар ‘Авды традиция сохраняет суть царского указа, который был издан в 22-й год правления Йездигерда, то есть в 420 году. В этом источнике об этом говорится так: “На всей подчинённой ему территории церкви и монастыри должны быть разрушены, службу в них следует прекратить, все священники и настоятели (монастырей) должны быть арестованы и приведены в (царскую) резиденцию”. Этот указ начал период тяжёлых преследований.

Йездигерд открыл лишь первые акты в этой драме, поскольку в 421 году он умер. Его смерть не принесла облегчения, поскольку Бахрам V, его сын, хотя и был известен своими талантами, был настолько озабочен разрешением трудностей в престолонаследовании, что вынужден был прислушиваться к пожеланиям магов и наиболее видных представителей маздеизма. Другими словами, ему пришлось продолжить то, что начал его отец.

Как сообщается в истории Пероза из Бет Лафата, Бахрам начал с осквернения тел мучеников. Соответствующий указ сохранял силу в течение пяти лет, после чего, чтобы угодить вельможам, он пошёл на дальнейшие уступки и начал широкомасштабные преследования.

Несколько источников рассказывают нам о том, что происходило на самом деле. Акты Собора, имевшего место в правление Дадишо‘, в четвёртый год правления Бахрама, рисуют объективную картину результатов преследования. Преследования в этот период совершенно разорили христианскую жизнь, многие отрекались от веры, другие же спасались бегством. Наш источник жалуется на то, что и теперь злые силы продолжают своё дело, разрушая христианскую Церковь и её установления.

Всё это подтверждается в других источниках той эпохи, которые повествуют об общем крестном пути монахов и членов клира.

В армянском синаксаре, рассказывающем о монахе Бате (в греческой традиции ему посвящена лишь краткая ремарка), содержатся фрагменты некоего утерянного сирийского источника, которые повествуют о судьбе находившихся под ударом монашеских общин следующим образом: “Они начали обследовать горы, пустыни и монастыри. Услышав об этом, настоятель того монастыря, где находился Бата, вспомнил приказ Господа, сказавшего: «когда они гонят вас в одном городе, бегите в другой», — и покинув монастырь вместе со своими монахами, ушёл в другое место. Настоятель убеждал Бату уйти вместе с ними, избегнув таким образом гнева властей, однако Бата, который к тому времени уже жил в этом монастыре в течение тридцати лет, решил остаться. Здесь его обнаружили и арестовали; после жестоких избиений он был казнён”.

Несколько более детальная картина обнаруживается в мученических актах Мар Пероза, которые были составлены вскоре после описываемых событий. Они дают нам возможность представить себе происшедшее:

“Благоукрашенные церкви были разрушены, их известь была рассыпана, великолепные крыши были превращены в мосты на каналах, ибо не осталось ни одной церкви и ни одного мартирия, которые не были разрушены. Двери церквей и мартириев, равно как и их *gurnē* (сосуды, баптистерии?), были унесены и превращены в ступени мостов. Крыши монастырей плачущих и других мирных обителей святых также были разобраны, причём то, что было красивым, поместили в сокровищницу, прочее же было разделено между магами”.

Сообщается также, что состояние некогда процветавших общин теперь вызывало ужас у путешественников. Мученические акты Михаршабора, пострадавшего во второй год царствования Бахрама (422), сообщают, что гонения охватили весь восток, что привело к множеству жертв.

Некоторые меры, принятые Бахрамом, например конфискация домов и имущества, не имели отношения к монахам. Вместе с тем, выселение выдающихся христианских деятелей в места, трудные для жизни, по-видимому, затронуло и монашествующих. Страдания и невзгоды чаще всего были вызваны действиями местного населения, к которым его подстрекали маги. На территориях, находившихся рядом с западными границами, для тех же целей использовались племена кочевников — арабские племена при Мунзире I сослужили Бахраму хорошую службу. Один из их военачальников, Аспебет, которому это не понравилось, оставил службу персидскому царю и перешёл на византийскую территорию. Деятельность этих племён на границах была очень важна, поскольку многие беглецы пытались переправиться на запад. Тех, кому побег удавался, вернуть назад было невозможно, хотя Бахрам и просил об этом Феодосия II.