

Себастьян Брок

Раннесирийский аскетизм

Доклад профессора Оксфордского университета¹ Себастьяна Брока, известного специалиста по сирийской литературе, культуре, церковной истории и библеистике, посвящен осмыслению такого феномена сирийского аскетизма. Автор преследует цель выявить истоки возникновения – в первую очередь библейские – а также проследить последующее развитие аутентичной, отличной от египетской, формы подвижничества, получившей распространение на территории Сирии и Месопотамии в монашеских кругах. Доклад прочитан на коллоквиуме «Аскетизм в ранневизантийском мире», состоявшемся в Бирмингемском университете, Англия, 19-20 марта, 1971 г.

Перевод доклада профессора Себастьяна Брока с английского выполнен преподавателем кафедры церковной истории и церковно-практических дисциплин Минской духовной академии, заведующим кафедрой богословия Минской духовной семинарии иереем Александром Полховским, кандидатом богословия.

Я начну с двух цитат:

«Безрассудный! Он – сын уважаемых знатных родителей, с хорошим образованием и превосходными шансами на спокойную удобную жизнь, но он ушел из дома и ушел, чтобы присоединиться к уйме грязных бродяг».

¹ В настоящее время в отставке.

«Продавайте имена ваши. Всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником. Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником; и кто не несет креста своего и идёт за Мною, не может быть Моим учеником. Вы не принадлежите миру».

Первая цитата, слегка адаптированная – слова, нет, не испуганных родителей подростка двадцатого века, как можно было бы подумать, который оставил свой отеческий дом и образ жизни, и изменил его на тот, что присущ сообществу хиппи. Напротив, эти слова представляют собой то, что говорили родители в Антиохии в 380 г., когда их сыновья покинули дом и убежали в пустыню, чтобы примкнуть там к монахам². Эта цитата была в ответе на подобного рода жалобы, который дал святитель Иоанн Златоуст, будучи ещё диаконом, между 383 и 386 гг., в своём сочинении «К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни».

Вторая цитата, или набор цитат, разумеется, из Нового Завета³, и они представляют собой важнейшие изречения Иисуса относительно наставничества – изречения, служащие отправной точкой, – и оправдания образа жизни ранних аскетов.

Во все века, те, кто любит комфорт и прочное положение в жизни, находили это трудным для понимания – если невозможным – почему некто, кто мог извлечь выгоду от подобного образа жизни, вместо этого предпочитал бросить все в обмен на некую альтернативу, которая представляется таким людям в лучшем случае малопонятной, в худшем – явно искаженной. В настоящее время существуют, разумеется, весьма очевидные различия, в первую очередь в мотивации, между четвертым и пятым веками, «выпавшими» из общества, и их современными аналогами, однако поскольку «аскетическое движение» в Сирии – особенно в его наиболее крайних проявлениях – для человека двадцатого века является особенно трудным для понимания, то, хотя это некое сравнение, как изобразил, к примеру, его я, и несовершенно,

² P.G. 47. – Col. 321.

³ Лк. 12:33; 14:26, 33; Ин. 15:19. Цитаты заимствуются из старосирийской версии НЗ.

оно могло бы оказаться полезным в попытке осмыслить то, чем представляется для нас подобный древний феномен.

Зачастую движения можно лучше понять исходя из реакций против некоторых аспектов современного общества, и, так же как идеализм современных искателей некоего «альтернативного общества», который был в значительной степени мотивирован отвращением к материалистическому влиянию пост-военного общества, в котором они живут, так и их «коллеги» в четвертом веке явились, в некоторой степени, плодом реакции против снижения качества христианской жизни после прекращения последних гонений. Как мы увидим, подвижник во многих отношениях является преемником мученика. Для ранней Церкви мученик представлял собой некий идеал, и после прекращения гонений, когда этот идеал оказался уже недостижимым, его заменил собою аскет, вся жизнь которого действительно зачастую рассматривалась в терминах мученичества⁴, и это весьма примечательно, что значительная часть этой терминологии использовалась в связи с аскетами, например, слова «борение», «атлет» и так далее, ранее прилагалась к мученикам. В аскетике человек-гонитель просто был заменен духовным, иначе говоря, демоническим, аналогом. Более того, если некто видит в аскетах четвертого века и далее преемников мучеников, то это помогает ему понять, почему они рассматривали свой образ жительства как простое несение образца христианской жизни в до-константиновскую эпоху⁵,

⁴ Ср.: *Lamy, T.J. Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones / T.J. Lamy. – Vol. 4. – Col. 215–216: «Приучай свое тело к мученичеству, которое состоит в самоумерщвлении»; ср. также: Vööbus, A. Literary Critical and Historical Studies in Ephrem the Syrian / A. Vööbus. – Stockholm, 1958. – P.105–106. Одновременно некоторыми ранними авторами аскетизм рассматривался как подготовка к мученичеству. Так, в частности, полагал Ориген в «Увещании к мученичеству» §§ 11, 21 и т.д. (Рус. пер.: *Ориген. О молитве и Увещание к мученичеству / Ориген. – Пер. Н. Корсунского. – Санкт-Петербург, 1992.*). (По этой теме см.: *Bettencourt, S.T. Doctrina Ascetica Origenis / S.T. Bettencourt // Studia Anselmiana. – 1945. – P. 120*); *Athanasius, Life of Antony, § 47* (Рус. пер.: *Житие прп. отца нашего Антония // Творения. – Москва, 1851–1854. – Т. 3. – 178–250*). По этой теме в целом см.: *Malone, E.E. The Monk and the Martyr / E.E. Malone // Studia Anselmiana. – 1956. – Vol. 38. – P. 201–228; Musurillo H. // Traditio. – 1956. – Vol. 12. – P. 55–62.**

⁵ См.: *Bouyer, L. La vie de saint Antoine / L. Bouyer. – Paris, 1950. – P. 9–10. Новейшее критическое издание: La vie de saint Antoine / Ed. Barterlink G. J. M. // Sources chretiennes. – Paris, 1994. – Vol. 400.*

когда быть христианином было делом, как правило, действительно серьезным.

Важно понимать это значение непрерывного обращения к самой ранней Церкви таким, каким оно было у подвижников четвертого века, ибо только с учетом этого возможно должным образом оценить естественный характер сирийского аскетизма. Теперь, если кто-нибудь посмотрит на некоторые источники, претендующие на то, чтобы иметь отношение к сирийским аскетам четвертого века, то у него, действительно, возникнет впечатление, что Египет был изначальным источником вдохновения для идеала аскетической – весьма часто, конечно, синонима «монашеской» – жизни. Так, например, согласно значительному числу сирийских источников монашество было принесено в Сирию и Месопотамию учениками преподобного Пахомия, в особенности неким Мар Авгеном⁶. Однако более тщательное наблюдение выявляет удивительный факт, что Мар Авген никогда не упоминается ни в каких источниках, сирийских или греческих, которые могут быть датированы ранее девятого века⁷. Таким образом, становится очевидным, что позднее сирийские монахи оказались подготовленными к тому, чтобы забыть свое подлинно исконное наследие под влиянием огромного авторитета, достигнутого египетским монашеством, через сочинения, подобные «Лавсаику» Палладия (был хорошо известен на сирийском языке).

На самом деле сирийские подвижники четвертого и пятого веков, которые так замечательно описываются Феодоритом в его «Монашеской истории», были наследниками удивительной исконной аскетической традиции, которая тянулась к самым истокам христианства. Давайте взглянем на некоторые проявления этой аскетической традиции. Мой первый пример взят из Евангелия, которое

⁶ Или «Мар Авгин» – согласно сирийской традиции, основатель монашества в Персии. См. подробнее: Колесников, А.И. Евгений / А.И. Колесников, С.А. Моисеева // Православная энциклопедия. – Москва, 2008. – Т. 17. – С. 53–55.

⁷ Ср.: Jargy, S. Les origines du monachisme en Syne et en Mésopotamie / S. Jargy // Proche Orient Chretien. – 1952. – Vol. 11. – P. 110–125; Vööbus, A. The Origins of Monasticism in Mesopotamia / A. Vööbus // Church History. – 1951. – Vol. 20. – P. 27–37, и в его же History of Asceticism in the Syrian Orient. – Louvain, 1958. – Vol. 1. – P. 145–146, 217 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Subsidia 14). Fiey J. M. // Analecta Bollandiana. – Brussels, 1962. – Vol. 80. – P. 52–81.

традиционно ассоциировалось с Антиохией и атрибутировалось ап. Луке. С самого раннего периода «Заповеди Блаженств» рассматривались как установленный образец христианского поведения, и если кто-нибудь сравнит две формы, в которых первая заповедь была передана у Матфея и Луки⁸, тот сразу заметит весьма значительную разницу в акцентах: у Матфея «блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное», в то время как у Луки нищета становится внешней: «Блаженны нищие⁹, ибо ваше есть Царствие Божие». Схожее смещение в акцентах можно увидеть на втором примере у Луки: соответствующие слова в Евангелии от Матфея здесь читаются так: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся»¹⁰. Однако в Евангелии от Луки алканье уже не метафорично: «Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь»¹¹. Прежде чем оставить Заповеди Блаженств, следует добавить одно интересное замечание: некоторые из имен, которые ранние сирийские писатели давали аскетам, заимствуются из этого же источника¹².

Уже в Евангелиях мы действительно можем видеть две различные реакции на осознание того, что богатство может быть помехой для ученичества¹³. То, что можно было бы назвать «либеральным» ответом на эту проблему – считать достаточным простого предупреждения, между тем как «аскетический» ответ, который находит весьма очевидный намек в притче «О богаче и Лазаре» в Евангелии от Луки – требовать реального отречения от богатства во избежание того, что оно *может* оказаться помехой¹⁴.

⁸ Мф. 5:3; Лк. 6:20.

⁹ В русском Синодальном переводе Евангелия от Луки добавлено слово «духом», что ведет к утрате разницы акцентов, на которые указывает С. Брок. В критическом издании Греческого Нового Завета Нестле-Аланда упомянутое слово отсутствует: «Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ». Подробнее см.: Nestle Aland Novum Testamentum Graece [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nestle-aland.com/en/home/> – Дата доступа: 09.01.2016.

¹⁰ Мф. 5:6.

¹¹ Лк. 6:21.

¹² Относительно популярности Заповедей Блаженств в энкратических иудео-христианских кругах см.: Quispel G. // *Aspects du Judéo-Christianisme*. – Paris, 1965. – P. 41.

¹³ Т. е. следования за Христом.

¹⁴ Ср.: *Campenhausen, H. von. Tradition and Life in the Early Church* / H. von Campenhausen. – London, 1968. – P. 90–122.

Евангельские речения делают акцент на четырех различных аспектах ученичества: последователь Христов не должен иметь никаких материальных благ, постоянного места жительства; он должен разорвать отношения со своей семьей и нести свой ежедневный крест. Две важные области, где можно было бы ожидать наличия некоего аскетического учения, оставлены, тем не менее, без внимания: я имею в виду вопросы, касающиеся пищи и брачной жизни. В Евангелиях ни по одному из них нельзя найти сколь-нибудь ясного руководства, хотя из Павловых посланий можно видеть, что они являлись актуальными проблемами в зарождающихся христианских общинах. В вопросе пищи апостол Павел отстаивал свободу, которая существовала, чтобы претерпевать изменения только из уважения к взглядам духовно более слабых членов общины. Тем не менее очевидно, что другие весьма различно смотрели на данный вопрос, и, с тех пор как религиозные предписания относительно пищи стали общими для греко-римской и иудейской традиций, те, кто был знаком с ними, желали прочитать их в Евангелии, или даже навязать их ему. Так Маркион, чьи последователи, между прочим, были весьма многочисленны в Сирии и Месопотамии¹⁵, не мог поверить, что в Молитве Господней Иисус учил людей быть до такой степени материалистами, чтобы молиться о своей ежедневной пище, и поэтому Маркион заменил местоимение «наш» на «твой»: «хлеб Твой насущный дай нам на сей день». Схожий случай касается питания св. Иоанна Крестителя. Давно общепризнано, что гармония из четырех Евангелий Татиана, Диатессарон¹⁶, содержала целый ряд изменений, которые он осуществил таким образом, чтобы Евангельский текст был согласован с его собственными энкратическими взглядами¹⁷. Так,

¹⁵ Ср.: *Vööbus, A. History of Asceticism in the Syrian Orient.* – Vol. 1. – P. 45; *Blum, G.G. Rabbula von Edessa / G.G. Blum // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Subsidia 34.* – Louvain, 1969. – P. 99–100; *Fiey, J.M. Les Marcionites dans les textes historiques de l'église de Perse / J.M. Fiey // Le Muséon: Revue d'Études Orientales.* – Louvain-la-Neuve, 1970. – Vol. 83. – P. 183–188.

¹⁶ Диатессарон – название евангельской гармонии, составленной Татианом ок. 170 г. с использованием 4 канонических Евангелий и, возможно, некоторых неканонических источников. Подробнее см.: *Барский, Е.В. Диатессарон / Е. В. Барский // Православная энциклопедия.* – Москва, 2007. – Т. 14. – С. 629–635.

¹⁷ От греч. *enkrateia*, воздержание – еретическое движение в Древней Церкви и его adeptы, проповедовавшие крайние формы воздержания как необходимое условие для спасения и членства в Церкви.

одним отрывком, значительно беспокоившим аскетически настроенные умы, был тот, что находится в синоптических Евангелиях, касающийся Иоанновой пищи в пустыне. Жизнь св. Иоанна, разумеется, рассматривалась ранней Церковью в качестве идеала, которому должен был подражать аскет, однако утверждение, что он ел мясо – даже в виде саранчи – несомненно, вызвало значительный соблазн в определенных кругах, и нам известны многочисленные попытки, целью которых было избавить его от этого очевидного отклонения. Большая часть из этих толкований (которые пользовались значительной популярностью среди сирийских писателей, стремившихся повысить свое аскетическое мастерство¹⁸) сделала из св. Иоанна вегетарианца, поясняя, что слово «akridēs» в греческом языке означает либо название некоего растения, либо является неким искажением слова «akrodrua», «дикие плоды». Но Татиан, который был одним из первых, кто взялся за эту проблему, предложил своеобразное решение, и оно достаточно определенно: рацион св. Иоанна был представлен в Диатессароне как состоявший из «молока и меда»¹⁹. Иными словами, св. Иоанн в своей аскетической жизни фактически предвосхитил ту пищу, которая, как правило, рассматривалась в качестве небесной – необходимо лишь напомнить, что в христианской среде новокрещенным, ставшим через это чадами неба, давали молоко и мед как символы новой небесной жизни, в которую они только что вошли²⁰. Предвосхищение св. Иоанном Царства Небесного, подразумеваемое в Диатессароне, особенно интересно в свете понимания сирийцами Луки 20:35-36 – отрывка, обращение к которому будет очень скоро сделано.

Другим предметом, относительно которого Евангелия не дали ясного учения, был брак. Я намерено говорю «ясного», поскольку ранняя сирозычная Церковь думала иначе. В частности, один отрывок явно привлекал их внимание, и опять-таки любопытно

¹⁸ См.: The Baptist's diet in Syriac sources // Oriens Christianus. – 1970. – Vol. 54. – P. 113–124.

¹⁹ Подробнее см.: The Baptist's diet in Syriac sources. – P. 115–116. Иные примеры сделанных Татианом изменений энкратического содержания даются Выбусом: *Vöobus A. History of Asceticism in the Syrian Orient.* – Vol. 1. – P. 40 f.

²⁰ Можно отметить, что, согласно Ипполиту Римскому (Опровержение всех ересей, Кн. V, 8,30), *наасены* считали молоко и мед символами совершенной пищи.

видеть аскетический уклон, который обеспечивает²¹ Лука, единственный из синоптиков. Обсуждаемый отрывок – Лк. 20:35-36, с параллельными местами у Мф. 22:30 и Мк. 12:25. Иисус отвечает на вопрос саддукеев относительно воскресения, и в ответе Иисуса у Матфея и Марка мы находим слова: «В воскресении мужчина и женщина не вступают в брак; они как ангелы на небесах». Зато в Евангелии от Луки имеется значительное отличие: «Сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения». Другими словами, достойные уже предвкушают безбрачную жизнь ангелов в этом мире²². В древнем сирийском переводе этого отрывка выводы даже более ясны: «Сподобившиеся воспринять оный мир (то есть Царство) и оно воскресение из мертвых, ни женятся, ни замуж не выходят и не могут умереть, ибо сделались равными ангелам, [и, будучи] сынами воскресения, они, как сыны Божии»²³.

С учетом данного места легко понять, почему в ранней сирязычной Церкви был сделан такой акцент на том факте, что дамы в очень популярной притче о мудрых и глупых подружках

²¹ Важность этого отрывка справедливо подчеркивалась П. Нагелем: *Nagel, P. Die Motivierung der Askese in der alien Kirche und der Ursprung des Mönchtums / P. Nagel // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*. – Berlin, 1966. – Bd. 95. – S. 34.

²² Здесь имеется интересная параллель с представлениями членов Кумранской общины: через вхождение в общину человек становится соратником ангелов в служении Богу. Эта идея ясно выражена в рукописи I Q S (II, 8): «Святые ангелы присутствуют в их собрании», и в I Q Hodayot III, 19-23 (относительно этого отрывка см.: *Delcor, M. Les Hymnes de Qumran / M. Delcor*. – Paris, 1962. – P. 126–127.

²³ По некоторым пунктам мой перевод отличается от перевода Burkitt F.C. в *Evangelion da-Mepharqeshe*. Относительно «ангельского жития» подвижников см.: *Frank, S. Angelikos Bios / S. Frank*. – Münster, 1964. В сирийских источниках можно найти много примеров; здесь я приведу только два: в анонимном панегирике Рабуле (ed. *Overbeck, I.S. Ephraemi Syri, Rabulae episcopi edesseni, Baiaci, aliorumque opera selecta*. / I. Overbeck. – Oxonii, 1865), P. 186, герой описывается «как ангел во плоти» (ср. также P. 169), между тем как у Иакова Саругского (См. о нем: *Муравьев, А.В. Иаков Саругский / А. В. Муравьев // Православная энциклопедия*. – Москва, 2009. – Т. 20. – С. 553–556), в мемре «О девстве» (ed. *Overbeck, I. Ephraemi Syri, Rabulae episcopi edesseni, Baiaci, aliorumque opera selecta*), P. 387, связь между девством, Раем и ангельской жизнью становится особенно близкой. Ср. также P. 8, примеч. 23.

невесты были *parthenoi*, девами. Также интересно, что и греческий термин *parthenos*, и его сирийский эквивалент *betula*, весьма часто прилагались к мужчине.

Действительно, хорошо известно, что ригористические подходы к браку были очень распространены во многих ранних христианских общинах²⁴, но очевидно, что одной областью, где они получили особенное развитие, была Сиро-Месопотамия. Во втором веке брак и деторождение подвергаются открытому порицанию со стороны Татиана²⁵, и подобное отношение можно увидеть в большом количестве сочинений писателей сходного географического происхождения. Например, «Два окружных послания о девстве» (*De virginitate*) псевдо-Климента, сохранившиеся лишь в сирийском переводе.

В некоторых общинах на Востоке столь строго придерживались взглядов, аналогичных этим, что безбрачие рассматривалось как необходимое состояние для принятия крещения. Этот подход, как представляется, получил одобрение в третьем веке в качестве обычной практики почти на всей территории сироязычных Церквей, хотя едва ли она сохранялась, за редким исключением, после четвертого века, как об этом заявлял Бёркитт в своей небольшой важной книге *Early Eastern Christianity*²⁶.

В ранних сироязычных Церквях применительно к членам этой общины крещеных «девственников», мужчин и женщин, использовался термин «сыны/дочери *Qeuama*». Я оставляю этот термин непереуведенным на данный момент, поскольку его точный смысл по-прежнему вызывает много дискуссий. Вероятно, наиболее широко распространено мнение, которое отстаивает Выбус²⁷: *qeuama* эквивалент еврейского слова *berith*, то есть «договор/завет», «соглашение», и таким образом

²⁴ Например: *Müller, K. Die Forderung der Ehelosigkeit in der alten Kirche / K. Müller // Vorträge und Aufsätze. – 1930. – P. 63–79.*

²⁵ Ср.: *Vööbus, A. History of Asceticism in the Syrian Orient. – Vol. 1. – P. 35.*

²⁶ См.: *Vööbus, A. Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church / A. Vööbus. – Stockholm, 1951.*

²⁷ *Vööbus, A. History of Asceticism in the Syrian Orient. Vol. 1. – P. 97.* Ср.: *Church History. – 1961. – Vol. 30. – P. 19–27.* Обзор различных теорий также дается *Jargy, S. Les «fils et filles du pacte» dans la littérature monastique syriaque / S. Jargy // Orientalia Christiana Periodica. – 1951. – Vol. 17. – P. 304–320.*

benai qeуama, «сыны завета» – «группа людей, соблюдающих обет или завет», где рассматриваемые обет/завет, по-видимому, следует понимать как клятву, которая давалась при крещении. В качестве отступления можно отметить, что Выбус²⁸ и другие пришли тогда, предварительно, к предположению о некоторой исторической связи между терминологией раннего сироязычного христианства и иудейской кумранской общины, для членов которой концепция berith имела особое значение. Наряду с тем, что это предположение действительно интригующе, казалось бы, кто бы что ни думал относительно точной трактовки сирийского термина qeуama, свидетельство, которое до настоящего времени уже было представлено относительно *прямых* связей здесь с кумранской общиной, настолько незначительно, что в действительности ни на что не годно. Этот вопрос не может быть рассмотрен здесь далее, однако следует сделать ссылку на альтернативное, и, на первый взгляд, весьма привлекательное предположение относительно того, каково действительное значение сирийского слова qeуama. Оно недавно было выдвинуто П. Нагель в его книге *Die Motivierung der Askese in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums*²⁹. Согласно ему, qeуama означает в этом контексте не «завет», «установление» или какие-либо иные значения, которые уже были приведены, а «воскресение», и benai qeуama, таким образом, те, кто участвуют в воскресении ещё в этой жизни: они фактически соответствуют тем *равным ангелам*³⁰ из Евангелия от

²⁸ Vöbus, A. Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church. – P. 100. В кумранских текстах наиболее часто встречающейся фразой является *ba`e ha-berlth*, «те, кто вступает в завет», в то время как *bene ha-berith*, «сыны завета», на самом деле не встречается вовсе, его ближайший эквивалент – *bene berltho*, «сыны его завета». В других местах еврейской эллинистической литературы выражение «сыны завета» можно найти в Псалмах Соломона 17:15, и Книге Юбилеев 15:26. В последнем случае, как иногда в раввинистической литературе, этот термин используется в тесной связи с идеей обрезания – обрядом, замененным в Христианстве крещением. Принимая это во внимание, вероятно, лучше принять «завет» в качестве значения qeуama.

²⁹ Nagel, P. *Die Motivierung der Askese in der alien Kirche und der Ursprung des Mönchtums*. – P. 41.

³⁰ Так блаженный Феодорит в «Монашеской истории» (P.G. 82), § 4, называет аскетический путь жизни ἡ ἀγγελικὴ πολιτεία, в то время как преподобный Ефрем (ed. Zingerle, P. Monumenta Syriaca / P. Zingerle. – Oenoponti, 1869. – Vol. 1. – P. 6., lines 127–128) говорит, что подвижники «подобны ангелам небесным, хотя сами жительствуют на земле». Ср. также P. 6, примеч. 16.

Луки 20:36 – отрывок, внимание к которому было обращено ранее. Эта трактовка, по крайней мере в той форме, в какой предлагает её Нагель³¹, сталкивается, к сожалению, с лингвистическими трудностями, поскольку *qeuama* (masculine emphatic), как представляется, никогда не несет значения «воскресение», и трактовать его как абсолютную форму (также *qeuama*) существительного женского рода *qeuamta*, которая действительно означает «воскресение», есть насилие, и такое использование (то есть construct + absolute) было бы затруднительным для того, чтобы проводить параллели в сирийском языке.

Одно из лучших отражений, в которых видны аскетические идеалы ранних христианских общин, можно найти в апокрифических деяниях апостолов, и что является, возможно, наиболее увлекательным из этих документов, Деяния Фомы, есть несомненный продукт раннего сирозычного христианства. Эти Деяния принадлежат к самой ранней группе апокрифических деяний апостолов и восходят ко второму веку. Тот факт, что это сочинение также было популярно среди маркионитов и манихеев³² является залогом ее аскетического характера: например, здесь представлен весьма строгий взгляд на брак³³. Основа его учения заключена в противоположности между тленным телом (хотя зло не в нем) и душой, которая одна лишь способна к нетлению. Всё относящееся к телу отвергается на том основании, что подобные вещи, будучи тленными, могут препятствовать душе в достижении её цели – нетления. Таким образом, аскетическая жизнь становится важнейшим шагом на пути к спасению. Одной из удивительных особенностей *Деяний Фомы* является та частота, с которой термины «странник» и «пришелец» используются применительно к христианину в этом мире, и это окажется в высшей степени распространенной темой для всего сирозычного христианства. Идея будет основана на отрывках из Ветхого Завета, таких как Пс. 137:4, касающегося изгнания израильтян «в чужую землю» (поэтому отрывок прилагался к жизни

³¹ Это же возражение не относится к интерпретации этого термина Адамом (*Adam, A. Grundbegriffe des Monchtums in sprachlicher Sicht / A. Adam // Z.K.G. – 1953–1954. – Vol. 65. – P. 224–228*), который служил в качестве отправной точки для Нагеля.

³² Ср.: *Klijn, A.F.J. The Acts of Thomas / A.F.J. Klijn. – Leiden, 1962. – P. 20–21.*

³³ Также важно, что при совершении Евхаристии используется вода, а не вино (§ 121); согласно святителю Епифанию (*Панарион, 42:3.*), это практиковалось и у маркионитов.

христианина в этом мире), или из Нового Завета, например, Послание к Евреям 11:13, где великие ветхозаветные личности, представленные как образцы веры, изображаются теми, кто «признавали себя не более чем странниками и проходящими путниками на земле». Эта тема, к которой мы вскоре обратимся.

До сих пор мы касались идей, которые бытовали среди раннехристианских общин собственно сиро-месопотамской области, и для данного периода мы лишь за редким исключением знаем имена отдельных аскетов. Относительно их преемников в четвертом столетии и позднее мы осведомлены гораздо лучше: на сирийском языке у нас есть большое число важных аскетических сочинений великих писателей четвертого века: Афраата³⁴ и преподобного Ефрема³⁵. Афраат, чьи сохранившиеся 23 гомилии под названием «Образцы», или «Примеры» были написаны между 337–345 гг., представляет сироязычное христианство в его чистом виде, практически не замутненным греческим влиянием. Его немного более молодой современник, преподобный Ефрем, является одним из самых плодovitых сирийских писателей, и его весьма символический и, несомненно, очень многословный, стиль, не снискал ему такую же репутацию среди современных исследователей – во всяком случае, в его стране – которой он некогда пользовался в древности, несмотря на то, что он, действительно, писатель, и, прежде всего, поэт, который, при условии если кто-нибудь озаботится внимательно и с расположением прочесть его, обильно вознаградит за потраченные усилия. Мы обязаны преподобному Ефрему не только значительным числом поэтических сочинений аскетической тематики, но также несколькими циклами гимнов, посвященных двум отдельным подвижникам, Юлиану Сабе³⁶, кончина которого независимым

³⁴ См. о нем: *Муравьев, А.В.* Афраат / А.В. Муравьев // Православная энциклопедия. – Москва, 2002. – Т. 4. – С. 184–185.

³⁵ См. о нем: *Муравьев, А.В.* Ефрем Сирийский / А.В. Муравьев // Православная энциклопедия. – Москва, 2008. – Т. 19. – С. 79–105.

³⁶ Юлиан Саба – отшельник, подвизавшийся в Месопотамии на берегах реки Евфрат. Оказал значительную поддержку христианам в Восточной империи в период возобновления гонений на веру при императоре Юлиане Отступнике. Подробности его жизни описаны святителем Иоанном Златоустом и блаженным Феодоритом Кирским.

образом зафиксирована в местной Эдесской хронике под 678 г. эры Селевкидов = 366/367 г. н.э., и его почти непосредственному современнику, преподобному Аврааму Кидунскому³⁷. Однако тот, кто прозаично хочет обнаружить подробности жизни этих двух аскетов, убедится, что внимательное прочтение посвящённых им Ефремовых гимнов, необыкновенно маловыгодная и напрасная работа, и он получил бы добрый совет, в случае Юлиана Сабы, обратиться к позднему, греческому, источнику, а именно к Феодоритовой «Монашеской истории», написанной в середине пятого века. Этот документ весьма интересен, однако современная наука странным образом проигнорировала его: нет надёжного издания греческого текста³⁸ и, что особенно прискорбно, не существует английского перевода³⁹. Сочинение состоит из числа кратких биографий местных сирийских подвижников, и первые двадцать глав посвящены отшельникам, которые к 437/440 г., когда Феодорит писал своё сочинение, уже скончались, и среди них (вторая глава) Юлиан Саба. Оставшиеся главы, 21–30, с другой стороны, содержат биографии отшельников, которые ещё были живы ко времени написания сочинения. Эти отшельники и затворники, являющиеся предметом разговора 14–25 глав, все жили в пустыне вокруг собственной Киррской кафедры Феодорита, в 60 милях к северо-востоку от Антиохии.

Некоторые отдельные подвижники чрезвычайно хорошо документированы, и здесь я имею в виду, в частности, наиболее известного из всех сирийских аскетов – св. Симеона Столпника, к которому мы позднее возвратимся.

³⁷ Преподобный Авраам Кидунский († ок. 360) – один из основателей месопотамского монашества. *Lamy, T.J. Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones.* – Vol. 3. – Col. 2. (note 4.), col. 749–836 (об Аврааме), col. 837–936 (о Юлиане); ср. также: *Vööbus, A. History of Asceticism in the Syrian Orient.* – Vol. 2. – P. 42–60.

³⁸ Следует сказать, что спустя несколько лет после этого доклада С. Брока, критическое издание греческого текста *Historia religiosa* было осуществлено во французской патристической серии *Sources chretiennes: Theodoret of Cyrus. Historia religiosa / Theodoret of Cyrus // Sources chretiennes.* – Paris, 1977–1979. – Vol. 234, 257. (Рус. пер.: *Блаженный Феодорит Кирский. История боголюбцев с прибавлением «О божественной любви» / Блаженный Феодорит Кирский.* – Пер. А.И. Сидорова. – Москва, 1996.

³⁹ Английский перевод появился в 1985 г.: *A History of the Monks of Syria by Theodoret of Cyrthus.* – Transl. R.M. Price. – Cistercian Publications, 1985.

Произведение, имеющее важнейшее значение для истории аскетизма в ранней сирязычной Церкви – шестой «Образец» Афраата⁴⁰, написанное в 337 г. Взгляды Афраата на аскетическую жизнь могут быть ясно резюмированы в двух коротких цитатах:

«Мы должны быть отчуждены от мира сего, как и Христос не принадлежал миру сему» (col. 241).

«Тот, кто ангелам уподобился, пусть чужим меж людьми почитается» (col. 248)⁴¹.

Этот акцент на отчуждении⁴² – отделении от мира – фактически даёт ключ к пониманию озабоченности ранней сирязычной Церкви относительно идеала девства. В терминологии Афраата «девство» является почти синонимом слова «святость», хотя два термина, в своей основе имеющие ту же идею воздержания, в действительности применяются к двум различным категориям лиц: термин «девственники» относится к подвижникам, которые никогда не вступали в брак, в то время как «qaddishe», «святые», к парам, состоящим в браке, но в последствии давшим согласие вести подвижническую жизнь в полном воздержании. На первый взгляд немного неожиданно то, что слово «святой» должно было употребляться в специфическом значении, однако следует помнить, что в семитских языках корень qdš связан со значением «отделения», поэтому святой человек, qaddisha, находится вне своего окружения, сделал себя чуждым и недосыгаемым для мира, в котором живёт. В свете этого не трудно увидеть, как был усвоен термин «девственность», не только лишь как некий идеал в буквальном смысле, но и как термин, который может быть использован символическим образом для связи с тем, кто сохранил себя неоскверненным со стороны внешнего мира в целом. Излишне

⁴⁰ (С лат. пер.) в: *Patrologia Syriaca*. – Parisiis, 1894. – Vol. 1. – Col. 239–312. (Англ. пер.: *Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*. – Series 2. – Vol. 13 (Gregory the Great, Ephraim Syrus, Aphrahat)).

⁴¹ Цит. по: *Кессель, Г.М.* Учение о духовной жизни Афраата Персидского Мудреца по «Тахвите о сынах Завета» / Г. М. Кессель // БТ. – Москва, 2003. – Вып. 38. – С. 362.

⁴² Ср. с популярной идеей, что христианин суть ξένος, «странник» (см., например: *Klijn, A.F.J.* *The Acts of Thomas*. – P. 166.). Исаак Антиохийский (изд. Bedjan, P. *Sancti Isaaci Syri Antiocheni homiliae syriacae* / P. Bedjan. – Paris-Leipzig, 1903. – Vol. 1. – P. 42.) использует апостолов в качестве примера странничества.

говорить, что скачок от такого рода отношения к миру к полностью дуалистическому незначителен, и он послужит напоминанием того, насколько были популярны на сиро-месопотамском пространстве откровенно дуалистические системы, как у маркионитов и манихеев.

Как было отмечено выше, сирийское христианство представлено у Афраата совершенно не затронутым западными влияниями. Ему действительно известны «монахи», однако термин, который он использует, не подразумевает «монаха» в позднейшем смысле этого слова, который привычен для нас: его «монахи» – это подвижники, живущие по одному или небольшими группами. Преподобный Ефрем, вероятно, также представляет чистую форму сирийского христианства, по крайней мере, когда это касается периода его пребывания в Нисибине⁴³. Тем не менее, в течение последних десяти с лишним лет своей жизни (363–373 гг.), проведенных им в Эдессе, он, судя по всему, вступил в контакт с представителями египетского монашества, хотя ни одна из работ, приписываемых преподобному Ефрему, которая действительно имеет отношение к кинувийному монашеству, не представляется подлинной⁴⁴. Картина подвижнической жизни, получаемая из подлинных работ преподобного Ефрема, замечательна⁴⁵: аскет живет в пустыне или горах подобно дикому животному, абсолютно не затронутый какими-либо достояниями цивилизации, которые расцениваются как дело сатаны. Он живет под открытым небом, совершенно не защищенный от непогоды и крайних пределов жары и холода; он питается корнями и дикими плодами⁴⁶, его одежда – если у кого-то вообще была какая-то одежда, у многих ее не было⁴⁷ –

⁴³ Ср.: Beck, E. *Ascetisme et monachisme chez St. Ephrem* / E. Beck // *L'Orient Syrien*, 1958. – Vol. 3. – P.273–298; Zur Terminologie des altesten syrischen Monchtums // *Stadia Anselmiana*, 1956. – Vol. 38. – P. 254–267.

⁴⁴ Ср.: Vööbus, A. *Literary Critical and Historical Studies in Ephrem the Syrian*. – P. 96.

⁴⁵ Vööbus, A. *History of Asceticism in the Syrian Orient*. – Vol. 2. – P. 26; *Literary Critical and Historical Studies in Ephrem the Syrian*. – P. 94–111; *Monachisme primitif dans les ecrits d'Ephrem le Syrien* // *L'Orient Syrien*, 1959. – Vol. 4. – P. 209–306.

⁴⁶ Например, неопубликованный текст, цитируемый Выбусом: Vööbus, A. *Literary Critical and Historical Studies in Ephrem the Syrian*. – P. 82, note 9: «Как дикие животные, они питаются растениями в горах».

⁴⁷ См.: Zingerle, P. *Monumenta Syriaca*. – Vol. 1. – P. 5 (line 88).

состояла из соломы или связанной между собой листвы; его волосы были настолько косматые⁴⁸ и ногти до такой степени длинные, что он скорее напоминал хищную птицу, нежели человеческое существо. Подобный тип жительства – который, кстати, не был ограничен в этой области⁴⁹ лишь христианскими подвижниками – в действительности был возвратом к состоянию первозданного человека⁵⁰, или, пользуясь христианской терминологией, к жизни Адама в Раю до грехопадения: подвижник, таким образом, был полностью свободен для того, чтобы пребывать в непрестанной беседе с Богом, пока находился в полном мире и гармонии со своими единственными спутниками – дикими животными.

Общие впечатления, которые создаются, благодаря преподобному Ефрему, о жизни этих крайних и высшей степени индивидуалистических аскетов сирийских пустынь, легко подтверждаются обращением к прямым сообщениям об их жизни в Феодоритовой «Монашеской истории». И одна вещь, которая сразу поражает читателя этого труда – экстравагантные поступки, в которых не отказывали себе эти сирийские подвижники. Подобно аскетам, описанным преподобным Ефремом в обычных терминах, действующие лица Феодоритовых кратких биографий полностью отвергают что-либо относящееся к цивилизованной жизни – огонь, одежду, какой бы то ни было вид жилища⁵¹. Однако у Феодорита мы также можем узнать подробности о придуманных способах самоумерщвления, которые они применяли к себе, не довольств-

⁴⁸ Например, *Lamy, T.J. Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones. – Vol. 4. – Col. 153–154*: «Волосы ваши выросли длинными, как у орла» (в основе – Дан. 4:30). Позже, когда подвижники оказались под церковным контролем, были приняты правила, запрещавшие им отращивать длинные волосы; ср.: *Vööbus, A. Syriac and Arabic Documents Regarding Legislation Relative to Syrian Asceticism / A. Vööbus. – Stockholm, 1960. – P. 28.*

⁴⁹ Напр.: *Lucian, Mennipos. – Teubner, Leipzig. – Vol. 1. – P. 195* (Рус. пер.: Лукиан. Сочинения (Менипп, или путешествие в подземное царство) / Лукиан. – Санкт-Петербург, 2001. – Т. 1.). Ср. также: *Bieler; L. Theios Aner / L. Bieler. – Darmstadt, 1967. – P. 61.* Некоторые свидетельства языческих авторов относительно аскетизма собраны *Koch, H. Quellen zur Geschichte der Askese und des Mönchtums in der alten Kirche / H. Koch. – Tübingen, 1933 (Texts 1–19).*

⁵⁰ Ср.: *Haussleiter, J. Der Vegetarismus in der Antike / J. Haussleiter. – Berlin, 1935. – P. 67.*

⁵¹ См.: *Festugière, A.M.J. Antioche paienne et chretienne / A.M.J. Festugiere. – Paris, 1959 (chapte 9: «Traits caractéristiques de l'anchorétisme syrien»).*

вудьясь теми, что были навязаны им дикими окрестностями. Мы обнаруживаем, что они приковывают себя к скалам (использование цепей весьма обычно для Сирии) или надевают на свою шею хомут, чтобы увеличить вес, или замуровывают себя в пещерах или келиях, или заключают в клетку. Из иных, не связанных с Феодоритом, источников, мы даже слышим о подвижниках, которые ввергали себя в огонь⁵² или в пасть диких зверей, стремясь, по всей видимости, воспроизвести тем самым судьбу живших до них мучеников.

Эти необычные поступки полностью противоположны той обстановке, что сложилась в Египте, где обнаружение использования таких предметов как цепь является исключением. Тогда как «фортом» Египта было киновиное монашество, в Сирии им был одинокий виртуоз, доминировавший на сцене, и одним из самых известных был преподобный Симеон Столпник, к которому мы сейчас и обратимся.

Помимо того, что преподобный Симеон – известнейший из сирийских подвижников, ему также посчастливилось быть одним из лучше всего документированных⁵³. Феодоритов раздел (§ 26), посвященный ему, был написан при жизни святого, и представляет собой замечательный рассказ очевидца⁵⁴. На сирийском языке у нас имеется житие святого, написанное вскоре после его кончины и в его же монастыре близ Дейр-Семаан⁵⁵. Сохранилось также еще одно житие на греческом языке, которое приписывалось некому Антонию⁵⁶, однако его значение было подвергнуто

⁵² Ср.: Ephraemi Syri Sermones Duo. – Brixen, 1868. – P. 20.

⁵³ Добротное собрание у *Festugière, A.M.J. Antioche paienne et chretienne.* – P. 347. и у *Vööbus, A. History of Asceticism in the Syrian Orient.* – Op.cit. – Vol. 2. – P. 208. Основным остается исследованием *Lietzmann, H. Das Lchen des heiligen Symeon Stylites / H. Lietzmann // Texte und Untersuchungen.* – 1908. – Vol. 32).

⁵⁴ Критическое издание греческого текста у *Lietzmann, H. Das Lchen des heiligen Symeon Stylites.* – P. 1–18; французский перевод у *Festugière, A.M.J. Antioche paienne et chretienne.* – P. 388.

⁵⁵ Английский перевод текста под редакцией Беджана был сделан F. Lent в *Journal of the American Oriental Society.* – 1915–1917. – Vol. 35. – P. 103–108, немецкий осуществлен Hilgenfeld у *Lietzmann, H. Das Lchen des heiligen Symeon Stylites,* суммарная сводка на французском у *Festugière, A.M.J. Antioche paienne et chretienne.* – P. 357.

⁵⁶ *Lietzmann, H. Das Lchen des heiligen Symeon Stylites.* – P. 20–78; суммарная сводка на французском у *Festugière, A.M.J. Antioche paienne et chretienne.* – P. 370.

серьезной критике, в частности, великим болландистом Полем Петерсом⁵⁷. Тем не менее, житие в авторстве Антония имеет, вероятно, свою собственную ценность: некоторые случаи, описанные в нем, представлены в гораздо менее легендарной форме, нежели в сирийском житии⁵⁸.

Преподобный Симеон должен был родиться около 389 г., от христианских родителей, и был крещен, будучи ребенком. Чем занимался отец – неизвестно, но в любом случае он был достаточно состоятельным человеком, поскольку владел стадами, за которым в юности присматривал преподобный Симеон. Как кажется, сам преподобный Симеон не имел начального образования и всю свою жизнь оставался безграмотным. Его родным языком был сирийский. Он должен был быть подростком, когда обратился к религиозной жизни, и, что весьма знаменательно, это произошло, согласно Феодориту, когда он слушал Заповеди Блаженств, читавшиеся в храме. Вероятно, около 403 г.⁵⁹ он вступил в монастырь Евсевона, что у села Тель Адах⁶⁰, около 35 миль на северо-восток от Антиохии. Он пребывал в нем в течение почти десяти лет, но его чрезвычайная аскетическая практика, несмотря на собственные усилия скрыть ее, стала известна и не вызвала симпатий со стороны монахов. Возможно, около 412 г. он окончательно покинул монастырь у села Тель Адах, и удалился в пределы Дейр-Семаан (Deir Semaan) (по-гречески «Теланиссос»), в нескольких милях на север, где провел оставшиеся 47 с лишним лет своей жизни.

Одним из почти неизбежных последствий жизни, подобно Симеоновой, в крайнем покаянии и самоумерщвлении было то, что она приобретала известность. Со временем тут появится нескончаемая толпа паломников и «туристов», которые будут приходить, чтобы получить исцеление от своих недугов, испросить

⁵⁷ St. Syméon Stylite et ses premiers biographes // *Analecta Bollandiana*. – 1943. – Vol. 61. – P. 29–71 = *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*. – Brussels, 1950. – P. 92–136.

⁵⁸ Имеются также жития на коптском (ed. Chaine, 1948) и грузинском (ed. Garitte, 1957).

⁵⁹ Подробная информация о хронологии его жизни является неопределенной из-за противоречивых свидетельств источников.

⁶⁰ Одна из деревень северо-западе современной Сирии.

его совета относительно почти любого предмета под солнцем, излить перед ним свои жалобы или только лишь прикоснуться к святому человеку, и, если возможно, получить в качестве сувенира один из лоскутков его одежды, или нечто подобное. Кажется, что сирийские подвижники спокойно мирились с этими толпами как еще одной формой самоумерщвления, и в этой связи у Феодорита есть чрезвычайно удивительный раздел (§19), посвященный другому подвижнику по имени Саламан, который служит хорошим примером полной «апатии», бесстрастия, этих аскетов.

Саламан оставил собственное селение Кефарсана в поисках «тихой жизни» и с этой целью обосновался в безлюдной хижине в соседнем селении, на противоположном берегу реки. Здесь он замуровал себя, не оставив ни окон, ни дверей. Раз в год он получал определенное количество пищи, которая подавалась ему через углубление под стеной. Местный епископ, зная о его святости, решил рукоположить его в священники. Чтобы войти в келью святого и совершить рукоположение, понадобилось обрушить часть стены. Саламан, однако, оставался совершенно безучастным к тому, что совершалось над ним. После рукоположения епископ тщетно пытался услышать от него хоть слово и поэтому ему ничего не оставалось, как покинуть жилище и заделать брешь, сделанную в стене ради входа в келью. Позднее, один из жителей родного селения Саламана, ревнуя о том, что иное селение сможет хвалиться присутствием подвижника, который принадлежал в действительности им, однажды ночью совершил «набег», разрушил хижину и перевез подвижника на другую сторону реки, в свое селение, где к утру жители построили для него новую хижину. Между тем святой выказывал равнодушие относительно случившегося. Несколькими днями позже соперничающие сельчане совершили ответный набег и возвратили святого. На этом Феодорит останавливает повествование и с восхищением отмечает успех святого в том, что он показал себя умершим для мира.

В отличие от Саламана преподобный Симеон не давал обета молчания, и, кажется, что число посетителей у него постоянно возрастало, и страницы сирийского жития изобилуют примерами чудесных исцелений, которые он совершил ради них. Когда слава

о нем распространилась, толпы людей стали несносны, и, как Иисус в Евангелии вошел в лодку, чтобы избежать гнета толпы, так и преподобный Симеон также нашел простое решение схожей проблемы – взойти на столп. Первоначально он был не очень высоким, но с годами постепенно увеличивался, пока не достиг высоты в сорок локтей. На нем преподобный Симеон и провел оставшиеся тридцать лет своей жизни.

Новизна этого образа жизни очевидно вызвала значительную долю критики со стороны определенных кругов, и нам сообщают, что когда некоторые египетские монахи впервые услышали о подвигах преподобного Симеона, они отлучили его от общения, хотя позднее добрые отношения были восстановлены⁶¹. Важно также отметить, что и Феодор и автор сирийского панегирика сочли необходимым выступить в защиту столпнической жизни преподобного Симеона. Две апологии на самом деле удивительно схожи, и может показаться, что они обе приводят доводы, которые использовали в защиту преподобного Симеона монахи его же монастыря в Дейр-Семаане. Сами по себе аргументы почти целиком состоят из чреды библейских прецедентов подобных необычных поступков со стороны ветхозаветных пророков.

Однако почитатели легко превосходили в численном отношении критиков, и, чтобы увидеть его, посетители приходили отовсюду – не только, как пишет Феодорит (§ 11), люди, жившие в пределах Римской империи, но и измаильтяне, персы, армяне, грузины, химьяриты⁶² с Востока, и с самого далекого Запада, испанцы, британцы и кельты. Хотя преподобный Симеон проводил большую часть дня и ночи в молитве (посетители, чтобы скоротать время, занимались подсчетом поклонов, которые он делал), он постоянно оставлял время во второй половине дня, примерно с трех часов по полудню и до захода солнца, на то, чтобы уделить внимание своим посетителям. Они разнились от простых крестьян до высоких сановников, и совершенно очевидно, что одной из наиболее важных социальных ролей подвижников, подобных преподобному

⁶¹ *Evagrius Scholasticus*. *Historia Ecclesiastica* 10,13. (Рус. пер.: *Евагрий Схоластик*. Церковная история / Сократ Схоластик. – Москва, 1996.).

⁶² Химьяриты – древний семитский народ в Южной Аравии (современный Йемен).

Симеону, было служение обществу в качестве третейских судей, обществу, от которого они сами удалились⁶³. Помимо того, что преподобный Симеон лично давал советы, его имя также использовалось в качестве орудия в политических и церковных спорах. Любопытно, однако, то, что мы не знаем точно, каково было его отношение к Халкидонскому Собору, состоявшемуся за восемь лет до его кончины. Трудно представить, чтобы в то или иное время не делались попытки узнать о его взглядах относительно этого Собора⁶⁴. Возможно, подобно Дельфийскому оракулу, он искусным образом оставил свои суждения неопределенными⁶⁵.

Несмотря на то, что преподобный Симеон провел свою жизнь на вершине столпа, будучи совершенно незащищен перед непогодой, его тело выдержало подобное обращение неожиданное количество лет, и Делеэ, действительно, справедливо указывает на долголетие столпников в целом⁶⁶. Кончина преподобного Симеона, которой предшествовала непродолжительная болезнь, не была, вероятно, драматичной⁶⁷: лишь спустя день или два его ученики поняли, что привычная для него неподвижность не связана с молитвой, и только тогда один из них поднялся по лестнице, чтобы подтвердить то, что он скончался. Его тело с большими почестями (и усиленной военной охраной, чтобы предотвратить любые попытки похитить его) было перенесено в Антиохию, недавно разоренную внушительным

⁶³ См.: *Brown, P.* The role of the holy man in early Byzantine society / *P. Brown* // *Journal of Roman Studies*; ср. также: *Vööbus, A.* History of Asceticism in the Syriac Orient. – Vol. 2. – P. 377.

⁶⁴ Обе стороны заявили, что заручились его поддержкой: Евагрий Схоластик (Церковная история 11,10) цитирует письмо, приписываемое преподобному Симеону, где он выражает поддержку Собору, между тем как на сирийском языке существует несколько антихалкидонских писем, указывающих на его авторство (изданы, с английским переводом, *Torrey, C.C.* в *Journal of the American Oriental Society*. – 1899. – Vol. 20. – P. 253–276; на немецком языке – у *Lietzmann, H.* Das Leben des heiligen Symeon Stylites. – P. 188–192.

⁶⁵ В шестом веке сторонники Халкидонского Собора приложили большие усилия, чтобы одержать «победу» над некоторыми столпниками по собственным мотивам, но безуспешно, как сообщает Иоанн Эфесский: *Lives of Eastern Saints* // *Patrologia Orientalis*. – Vol. 17. – P. 98.

⁶⁶ *Delehayé, H.* Les saints stylites / *H. Delehayé*. – Bruxelles, 1923. – P. 144.

⁶⁷ Основывается на данных жития преподобного Антония Великого.

землетрясением. По кончине святой оказался в меньшей безопасности, нежели при жизни, из-за внимания паломников, энергично стремившихся к мощам, и в конечном итоге некоторые части его тела оказались во многих различных местах⁶⁸.

То, что начиналось как практический способ избежать гнета толпы, окончилось, в конечном счете, возникновением отдельной формы монашеской жизни⁶⁹. Столпники возникли повсюду, и относительно их были даже составлены специальные правила⁷⁰. Некоторые из этих людей, как святой Симеон (Младший) в шестом веке, который поселился на Дивной Горе⁷¹, между Антиохией и морем, хорошо известны, в то время как другие, такие как Иешу Стилит⁷², с которым связана важная сирийская хроника, охватывающая период с 494 по 506 гг., или Иоанн Столпник, писатель и эрудит седьмого века, Иаков Эдесский, являются сегодня не более, чем именами. Делез, в своей книге *Les Saints Stylites*, без труда нашел представителей средневекового столпничества, и даже смог привести несколько примеров, относящихся к девятнадцатому веку. Великолепная церковь и монастырь, которые возникли на месте Симеонова столпа, до сих пор существуют и удивительно хорошо сохранились⁷³. Без сомнения, что именно эти строения имел в виду другой сирийский писатель, Исаак Антиохийский, когда сетовал, что⁷⁴:

⁶⁸ См.: *Meinardus, O. A study of the relics of Saints of the Greek Orthodox Church / O. Meinardus // Oriens Christianus. – 1970. – Vol. 54. – P. 247–248.*

⁶⁹ Маловероятно, что столпническая жизнь преподобного Симеона имеет какую-либо связь с практикой жрецов в Иераполе (Маббуг), как это описано в Лукиановом сочинении «О сирийской богине».

⁷⁰ Так, некоторые из правил Иакова Эдесского конкретно касаются столпников: *Vööbus A. Syriac and Arabic Documents Regarding Legislation Relative to Syrian Asceticism. – P. 95 (note 2), P. 96 (note 9).* Сам преподобный Симеон руководствуется некоторыми «правилами», ср.: *Vööbus, A. Syrische Kanonssammlungen / A. Vööbus // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. – 1970. – Subsidia 35. – P. 138.*

⁷¹ Греч.: «τὸ Ὀρειμαστὸν ὄρος», в лат. источниках – «Mons Admirabilis».

⁷² См. о нем: *Зайцев, Д.В. Иешу Стилит / Д.В. Зайцев // Православная энциклопедия. – Москва, 2009. – Т. 21. – С. 517–519.*

⁷³ Ср.: *Lassus, J. Sanctuaires chrétiens de Syrie / J. Lassus. – Paris, 1947. – P. 129–132, и Tchalenko, G. Villages antiques de la Syrie du Nord / G. Tchalenko. – Paris, 1953. – Vol. 1. – P. 223–276.* Относительно дальнейшей истории монастыря см.: *Nasrallah, J. Le couvent de Saint-Siméon l'Alépin / J. Nasrallah // Parole de l'Orient. – 1970. – Vol. 1 – P. 327–356.*

⁷⁴ *Bedjan, P. Sancti Isaaci Syri Antiocheni homiliae syriacae. – P. 29.*

«Они (т.е. монахи) оставили (духовные) высоты и меряют глубины своей многой пышной строительной деятельностью».

Исаак, жизнь которого, возможно, относится к концу пятого или началу шестого века, выражает сожаление, что многие предпочли давнее, более упорядоченное, киновийное монашество, упрочившееся в Сирии, традиционному индивидуалистическому типу сирийского аскетизма. Для Исаака сельскохозяйственная и торговая деятельность новых крупных монастырей, которые возникали в его дни, представляла собой отрицание истинных идеалов подвижнической жизни, которая в его глазах должна быть полностью отрезана от всех связей с этим миром. «Солнце устыдилось» – пишет он, – «увидев монахов, обратившихся в торговцев»⁷⁵. Старые идеалы на самом деле продолжали существовать, несмотря на попытки со стороны церковного начальства взять под свой контроль эти практики, но, как правило, это имело место лишь в отношении маргинальных групп, как авдияне⁷⁶ и мессалиане⁷⁷, которые рассматривались священноначалием в качестве еретических⁷⁸. Читая различные источники жизни преподобного Симеона, нельзя не быть пораженным его простотой и очевидной святостью. Он является фигурой, которая, будучи инородной для нас, наследников западного христианства, менее незнакома в контексте восточной традиции, где можно было бы сравнить его с некоторыми из известных святых девятнадцатого века в России, таких, как преподобный Серафим Саровский. Будучи далеко не бесполезным членом общества, от которого он полностью устранился, подвижник, в конце концов, служит тому же обществу

⁷⁵ *Bedjan, P. Sancti Isaaci Syri Antiocheni homiliae syriacae.* – P. 41. Такое же отношение хорошо показано в мягком упреке безымянного монаха, адресованном Иоанну Ефесскому (*Lives of the Eastern Saints.* – Vol. 27. – P. 257–258).

⁷⁶ Авдияне, или антропоморфиты – возникшая в Месопотамии схизматическая христианская секта, основанная Авдием Эдесским (Месопотамским) в IV в. Получила распространение также в Сирии и Египте.

⁷⁷ Мессалиане, или евхиты – последователи религиозного течения в христианстве, которое имело место в Сирии и Малой Азии в IV–VI вв., а в сирязычной Персии – в VII веке. По этой теме см. важную статью: *Муравьев, А.В.* «Мессалианский» миф IV–V вв. и споры об аскетике в иранской Церкви Востока VII в. н.э. / *А.В. Муравьев // Вестник древней истории.* – Москва, 2010. – Т. 4 (275). – С. 153–165.

⁷⁸ Ср.: *Vööbus, A. History of Asceticism in the Syrian Orient.* – Vol. 2. – P. 123.

в своей новой роли в качестве *пневматофора*⁷⁹. Аскет, как прежде мученик, рассматривается, по сути, как преемник библейских пророков, и важно, что представленное монахами монастыря Теланиссос оправдание образа жизни преподобного Симеона, состояло лишь в простом указании примеров пророков Ветхого Завета.

Сирийский панегирик называет преподобного Симеона «главою плачущих» (*abile*, термин, заимствованный из Заповедей Блаженств), и это может помочь нам понять некую мотивацию, лежащую за необычностью жизни таких людей, как преподобный Симеон. Их жизнь была плачем, не только о своих собственных грехах, но и вообще о грехах человечества. Таким образом, аскетизм, по сути, становится «*instrumentum satisfactionis*»⁸⁰: он является средством возврата в Рай. Но это, разумеется, лишь один из аспектов этого предмета, и «плач» заключается также в участии и оплакивании страданий Христовых. Так, в творениях Афрата «подражание Христу» состоит, главным образом, в соучастии в Его страданиях⁸¹, и та же идея занимает видное место в аскетических сочинениях преподобного Ефрема: «взять крест» значит разделять муки и страдания Христовы посредством самоумерщвления и подвижничества. «Если вы действительно принадлежите Христу» – пишет преподобный Ефрем⁸², – «вы должны облечься в Его страдания». Этот акцент на страданиях, которое истинный христианин должен претерпевать, обнаруживается уже в одном из Татиановых дополнений, в его «Диатессароне», к традиционному евангельскому тексту: Мф. 19:21 (и параллельные места). К словам «если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое», Татиан характерным для него образом добавил: «и возьми крест свой и

⁷⁹ То есть духоносца, того, кем являлись святые – носителями Духа Святого.

⁸⁰ Nagel, P. Die Motivierung der Askese in der alien Kirche und der Ursprung des Mönchtums. – P. 62. Ср. Musurillo H. in Traditio. – 1956. – Vol. 12. – P. 23–24.

⁸¹ Напр.: Aphraat. Demonstration 6 / Aphraat // Patrologia Syriaca. – Vol. 1. – Col. 241: «Разделим страдания (Христовы), да будем житьствовать (т.е. спасены) в Его Воскресении».

⁸² Lamy, T.J. Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones. – Op.cit. – Vol. 4. – Col. 171. Относительно этой темы у преподобного Ефрема см.: Vööbus, A. Literary Critical and Historical Studies in Ephrem the Syrian. – P. 104–105.

следуй за Мной»⁸³. Эта концепция креста страданий, который должен понести каждый последователь Христов, очевидно, фундаментальна для сирийской традиции, и лишь через ее осуществление можно надеяться на понимание некой мотивации этих необычных *атлетов* подвижнической жизни.

Феодорит закончил житие преподобного Симеона словами, что все, сделанное им, было «каплей в море», которая, тем не менее, надеется он, может дать некоторое представление о «дожде», каким он был в действительности. Подходя к завершению, я хотел бы воспользоваться его словами, указывая на то, что многочисленные аспекты этой интригующей темы неизбежно должны были быть обойдены молчанием, и то, что было описано, не более чем попытка дать несколько основных набросков.

⁸³ *Vööbus, A. Studies in the History of the Gospel Text in Syriac / A.Vööbus // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. – 1951. – Subsidia. – P. 200.* В том же духе преподобный Ефрем делает расширяет идею у Мф. 10:39 (и параллельные места): «Каждый, кто стремится обрести свою душу, тот потеряет ее здесь, в скорбях» (*Zingerle, P. Monumenta Syriaca. – P. 7 (line 181–182)*).