

А.В. Муравьев

«ПОСЛАНИЕ К АВВЕ СИМЕОНУ» В СБОРНИКЕ АСКЕТИКОИ ЛОГОИ ИСААКА СИРИНА: ИСТОРИЯ ОДНОГО ПСЕВДОЭПИГРАФА

В статье рассматривается известный псевдоэпиграф в греческом корпусе «Аскетических слов Исаака Сирина» (VII в.) – «Письмо к авве Симеону», являющееся на самом деле «Письмом к Патрикию» западносирийского писателя Филоксена Маббогского. Рассмотрены рукописная история интерполяции и возможные причины псевдоатрибуции, связанные с идеейной борьбой вокруг темы «мессалианства».

Ключевые слова: сирийская литература, патристика, сирийские рукописи, Исаак Сирин, Филоксен Маббогский, несторианство, монофизитство.

Греческий переводной сборник «Ἀσκητικὸι λόγοι ἄρβα Ἰσαὰχ τοῦ Σύρου» появился на свет в палестинском монастыре Мар-Саба (лавре св. Саввы) в VIII в. и стал необычайно популярен в кругах византийского, а затем, после переводов XIV в., и славянского иночества¹. Это был первый и единственный сборник переводов сирийской аскетико-мистической литературы в греческой книжности. Переводчики, иноки Патрикий и Авраамий, взяли за основу сборника сочинения несторианского мистического писателя мар Исхака Нинивийского (прибавив к его имени греческое прозвище «Сириец», слав. Суринъ), включив в корпус несколько переводов сирийских сочинений разного времени и сочинений писателей – Дадиша Катарского, Иоанна Дальятского, Симеона (Шимьона) д-Тайбуте). До XX в. комплексный характер сборника был неясен, и ученые, занимавшиеся сборником (в их числе С. ал-Симаани и П. Беджан²), высказывались крайне осторожно, хотя и отмечали в текстах, позднее признанных псевдоэпиграфическими, некоторые странности для восточно-сирийского писателя.

ФИЛОКСЕН И ЕГО ПОСЛАНИЕ

Самый известный псевдоэпиграф савваитского сборника – послание, написанное знаменитым монофизитским деятелем и богословом V в. Филоксеном (в сирийской форме – Аксенайя) Маббогским и обращенное к эдесскому иноку Патрикию. Этот Филоксен был природным сирийцем и родился, вероятно, в третьей

Муравьев Алексей Владимирович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН.

¹ См. Муравьев 2008, предисловие; Chialà 2002; о монастыре: Patrich 2001, esp. 119–316.

² Assemani (ed.) 1719–1725; Bedjan 1909.

четверти V в. в селении Тахал области Бет-Гармай, к востоку от Тигра³. Несмотря на то что его родина находилась в персидских границах, основная деятельность Филоксена проходила в Римской империи и была связана с догматической борьбой вокруг халкидонского вероопределения. Малодостоверное утверждение Феодора Анагноста (*Hist.* 124, 9–10)⁴, повторенное Феофаном (*Chron. a. m.* 5982, *Chr. g.* 482)⁵, что он был рабом и даже не был крещен (*Πέσσης μὲν γὰρ ἦν τῷ γένει, δούλος δὲ τὴν τύχην, φυγὼν τοῦ ἴδιου δεσπότου... ἀβάπτιστος ὃν καὶ οὐκοικόν αὐτὸν λέγων*) считается голословным. Образование он получил в Эдессе (сир. Урхой), возможно, в знаменитой «школе персов», которая позднее, в 489 г., была изгнана из Эдессы за антиохизм в христологии и поддержку опального патриарха Нестория⁶. Уже в школе он столкнулся на почве христологии со схолархом Ихивой (в греческой традиции – „Іβас“)⁷. После Халкидонского собора (451 г.) Аксенайя, как многие сирийцы, перешел в жесткую оппозицию халкидонитам и поддерживал знаменитого миафисита Севира в его борьбе против Флавиана II Антиохийского. В годы зеноновского «Энотикона» Аксенайя поддерживал Петра Валяльщика (Гнафей) и был им рукоположен в 485 г. в епископы Маббога (*Τεράπολις*, сир. , араб. , Менбидж, 160 км к северо-востоку от Антиохии), причем принял греческое имя Филоксен, о чем свидетельствует Феофан (*Chronogr. a.m.* 5982, а.С. 482): *Πέτρος δὲ ὡς Γναφεὺς... αὐτὸν χειροτονήσας Φιλόξενον μετωνόμασεν*⁸.

Именно ожесточенная борьба против Флавиана заставила Филоксена даже искать поддержки радикальных монофизитов Евтиха и патриарха Диоскора, от первого из которых ему пришлось впоследствии отмежеваться. В конце концов, в 507 г. (по свидетельству Феофана Исповедника⁹) Филоксен отправляется в Константинополь (*Ξεναίαν τὸν μανιχαιόφορον ἥγαγεν Ἀναστάσιος εἰς τὸ Βυζάντιον*), а затем – при согласии императора Анастасия – в Сидон. Там под председательством Филоксена и Сотириха Кесарийского открылся поместный собор, на котором разразился грандиозный скандал, так что царю пришлось объявить его недействительным. Флавиан, обвиненный Филоксеном в «несторианстве», собрал еще один собор, уже в Антиохии, где впервые в истории проклял всех столпов антиохийской богословской школы, – Диодора, Феодора, Феодорита и Ихиву (Иву)¹⁰. Однако этот собор не дал нужного эффекта, и Филоксен таки добился своего: Севир хоть и не без волнений и беспорядков, был утвержден на Антиохийской кафедре¹¹, а Филоксен возвратился к своей пастве. Церковная позиция его была крайне умеренной (де Аллэ пишет: *son zèle n'avait rien de fanatisme aveugle qui lui fut souvent imputé*¹²). Единственное, чего он категорически не выносил – это антропоморфные изображения ангелов, такие иконы по его приказу уничтожались. Но с

³ О Филоксене см. Halleux de 1963; Brock [б.г.]. Ему посвящен специальный выпуск web- журнала Hugoye: 13/1 и 13/2 (2010): <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol13No2/index.html>

⁴ Hansen 1971, 124.

⁵ Klassen (ed.) 1839, 207.

⁶ Пигулевская 1965, 147.

⁷ Assemani (ed.) 1719, 352–353; Wallis Budge II, XVII. Это тот самый Ихива, который под греческим именем было осужден в числе «Трех глав» на Соборе в Константинополе в 553 г.

⁸ Klassen (ed.) 1839, 208.

⁹ Klassen (ed.) 1839, 230.

¹⁰ Stein 1949, 171.

¹¹ Stein 1949, 173; Halleux de 1963, 74.

¹² Halleux de 1963, 88.

воцарением Юстина церковная карьера Филоксена завершилась. Он был сослан в Гангру в Пафлагонии в 519 г., а его клир и паства, с которой он старался обращаться мирно, с готовностью приняли нового епископа взамен изгнанного и провозгласила Филоксену анафему как «еретику и манихею»¹³. Затем он был переведен во фракийский Филиппополь, где и умер в 10 декабря 523 г. при невыясненных обстоятельствах.

Позднее на основе его сообщений о невыносимых условиях жизни (ссыльного епископа поселили в клетушку над кухней, дым из которой не давал ему дышать¹⁴) возникла легенда о мучении, увековеченная его биографом Илией Картаминским¹⁵. Западные сирийцы считают его мучеником за веру¹⁶. Филоксен помимо особой редакции сирийской Библии, называемой «Филоксеновой», оставил немало произведений гомильтического и полемического характера¹⁷. Среди них было и знаменитое послание с ответом на три вопроса о христианской аскетике (№ 44 в *Clavis*'е Микелсона)¹⁸, попавшее в мелькитской традиции в корпус мар Исхака.

По содержанию это послание¹⁹ есть ответ Филоксена некоему эдесскому иноку Патрикию, который обращает к нему вопрос: нельзя ли избежать аскетических трудов на пути к достижению просветления и бого видения? Эту проблему Филоксен (а может быть, и сам Патрикий) разделил на три вопроса: следует ли выполнять все заповеди Христа, надо ли избегать того, что вызывает страсти, надо ли учитывать возможный соблазн слабых духом? На все три вопроса Филоксен дает аргументированный ответ в том смысле, что никакой альтернативы борьбе со страстями не существует. Эта точка зрения очень близка и мистику Церкви Востока мар Исхаку Нинивийскому, в корпус которого попало «Послание Патрикию», однако ее можно по справедливости назвать общей для большинства духовных писателей, как сирийских, так и греческих, ибо она задана главным аскетическим трендом христианского Востока с IV в. и позже – евагрианской аскетикой и мистикой.

«ПОСЛАНИЕ» КАК ПСЕВДОЭПИГРАФ ИСААКА СИРИНА

Прежде всего необходимо сказать, что уже в VIII в. сочинения мар Исхака Нинивийского, бывшего краткое время епископом Нисибина, стали переписываться миафиситами и мелькитами и в определенной степени утратили связь с восточносирийской средой, породившей их. То же самое можно сказать и о сочинениях других мистиков Церкви Востока, например о Иоанне Старце Дальятском, труды которого сохранились исключительно в западносирийских рукописях²⁰. Причина этого процесса до сих пор не вполне ясна, возможно, в условиях выживания под исламским владычеством у восточных сирийцев аскетико-мистическая тематика

¹³ Halleux de 1963, 94.

¹⁴ Об этом Филоксен писал в «Послании иконам Сенуна»: Halleux de 1963, 95.

¹⁵ Halleux de (ed.) 1963.

¹⁶ Halleux de 1963, 101–105.

¹⁷ См. указатель к трудам Филоксена, составленный Д. Микелсоном: (Michelson 2010): <http://syrcm.cua.edu/Hugoye/Vol13No2/HV13N2 Michelson.pdf>; а также Ортис де Урбина 2011, 160 (§ 107).

¹⁸ Halleux de 1963, 254–255.

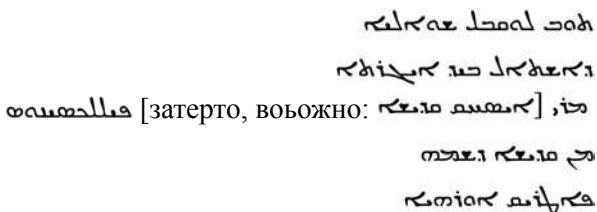
¹⁹ Текст и перевод: Lavenant (ed.) 1963.

²⁰ Beulay 1990, 19–25.

отошла на третий план, а у западных (миафиситов и мелькитов), связанных теснее с собратьями по вере в Римской империи, эта тематика оказалась востребована в большей мере. В сирийском корпусе мар Исхака оказалось несколько псевдоэпиграфов, которые затем перешли и в греческий перевод. Вероятно, путем интерполирования корпуса осуществлялось своеобразное перераспределение культурного наследия сирийцев, которое в ином случае оказалось бы ограниченным рамками одной деноминации. В ряду этих псевдоэпиграфов находится и текст Филоксена.

В греческих рукописях сборника «Аскетических слов Исаака Сирин», на которых основано новейшее критическое издание греческого текста Марселя (Μάρκελλος) Пирара²¹, «Послание» носит два разных названия: Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ὄπιον πατέρα Συμεόντην τὸν Θαυματουργόν (рукопись Constantinopolitanus, Magnae Scholae 37) или ἐπιστολὴ τοῦ ἀγίου Ἰσαὰκ πρὸς τὸν ἀββᾶν Συμεόνα, τὸν ἀπὸ Καισαρείας (рукопись Constantinopolitanus, Magnae Scholae 30). По принятой нумерации трактатов Первого собрания мар Исхака в рукописях «Послание» идет под № 78, а в издании Феотоки оно опубликовано под № 86²². Традиционной сложностью всегда являлось определение оригинала перевода, поскольку савваиты переводили не с восточносирийского типа текста, который положил в основу своего издания П. Беджан, а некую рукопись западносирийского типа.

Уже кардинал Анджело Маи заметил, что в рукописи Vatican syr. 125²³, которая особенно близка к оригиналу савваитов и поэтому является центральной в нашем анализе, это письмо присутствует в редакции, отличной от других 10 рукописей, на которых позднее основывался Р. Лавенан при издании сирийского текста²⁴. Письмо там помещено в конце Первого собрания²⁵ мар Исхака, что, по мнению самого авторитетного исследователя Филоксена А. де Аллэ, и послужило причиной псевдоатрибуции в последующей греческой традиции²⁶. Заголовок письма в ватиканской рукописи носит следы явной правки и выглядит так (см. рис. 1):



²¹ Пирар 2012, 826–861. Старое издание (Θεοτόκης 1770) можно считать уже неактуальным.

²² В русском и славянском переводах ему присвоили номер 55.

²³ Брок (2001, 201–208) говорит (с. 206) о рукописи: very probably of Melkite origin. Далее Брок вполне убедительно показывает что Vat. syr. 125 не могла быть прямым оригиналом савваитов, ибо в ней иной порядок трактатов и ряд черт, делающих такое предположение невозможным.

²⁴ Mai, Cozza-Lusi 1871, 157–158.

²⁵ Всего известны три сирийских собрания, источники называют от четырех до пяти; см. Chialà 2002.

²⁶ Halleux de 1963, 254–259.

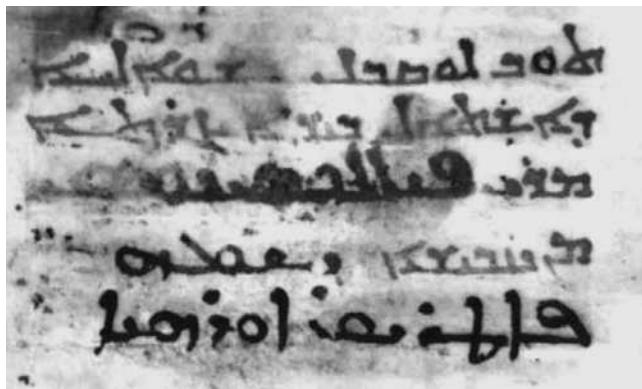


Рис. 1. Ватиканский кодекс, fol. 152

Теперь²⁷ относительно вопроса
Который был поставлен в письме
Мар [затерто, возможно: Исааку святому] Филоксену
Святым²⁸, имя которому
Патрик[ий] Эдесский²⁹.

Слова *መአክፈ* и *መአክፈ ማኅል* написаны мелькитским серто поверх затертого основного текста, написанного эстрангелой. Очевидно, редактор уже имел дело с интерполированным списком и хотел таким простым образом «восстановить историческую справедливость». На поле рукописи он сделал такую маргинальную пометку: *መአክፈ ዘመንና*, – «мар Аксенайя, который был мар Филоксен». Уже из заглавия понятно, что сирийские переписчики-эпитоматоры вполне сознательно включили текст Филоксена в корпус мар Исхака, желая объединить сходные по типу тексты в один. Позднейший редактор рукописи, вероятно, миафисит-патриот своей деноминации, решил «поправить ошибку».

Переводчик Исаака Сирина на английский, Д. Миллер³⁰, несмотря на практически полный научный консенсус об авторстве письма, считает, что адресатом письма был не эдесский инок Патрикий ((መአክፈ)), а некий Симеон Кесарийский (разумеется, это не известный столпник V–VI вв. и не духовный писатель Симеон Дивногорец). Доверяя греческой традиции, Д. Миллер предпочел считать адресатом некоего неизвестного авву Симеона, имя которого он попытался прочесть в приведенном у нас фрагменте. Имя загадочного аввы Симеона, строго говоря, не читается в рукописи, а явно восстанавливается из греческого перевода. Впрочем, аргументов Миллера явно недостаточно для доказательства этой переатрибуции, главный из них – потеря единственного полного названия этого сочинения и появление в греческой традиции имени Симеона.

Не собираясь оспаривать сам факт псевдоатрибуции³¹, попытаемся тем не менее поставить вопрос: с какой целью и в каких обстоятельствах был изменен и автор,

²⁷ Стандартный рубрикатор в рукописях можно перевести как «далее».

²⁸ Чтение слова *qaddīṣā* – «святой» – вызывает некоторые трудности из-за не вполне стандартного дукта, однако это чтение безальтернативно.

²⁹ В сирийском *rescriptus* напечатан серто.

³⁰ [Miller] 1984, ХСП.

³¹ А. де Аллё справедливо замечает, что у нас нет причин сомневаться как в авторстве Филоксена, так и в имени адресата (Halleux de 1963, 256).

и адресат письма? Ошибочной атрибуции верили и ал-Симаани, и И. Рахмани и А. Mai³². Однако уже И. Шабо справедливо критикует рукописную атрибуцию и делает вывод о полнейшей ее фиктивности: «*Firmum igitur remanet non solum eum ad Symeonem Stylitam non scripsisse sed nec eodem tempore vixisse*»³³. М. Кмошко писал: «*Persona Symonis a translatore conficta est*»³⁴. Причина этой псевдоатрибуции виделась Шабо в желании переписчиков сохранить важный текст для читателей, которым было ненавистно имя монафизитского богослова³⁵. Однако действительная причина кажется несколько более сложной. Связана она с непростыми отношениями внутри сирийского христианского сообщества в исламском Халифате. Как проницательно заметил С. Гриффит, сирийцы, принадлежащие к различным конфессиональным направлениям христианства, с приходом ислама осознали свои отдельные идентичности и вступили в конкуренцию друг с другом³⁶. При этом каждая пыталась доказать свои исключительные права на древнее наследие, прежде всего на духовную письменность и на великих святых. Именно в сфере литературной начался процесс «переучета духовного прошлого», в ходе которого разным писателям IV–VI вв. приписывались взгляды, высказывания, а то и целые произведения в определенном конфессиональном духе. Например, Симеону Столпнику приписаны несколько писем явно антихалкидонитского характера³⁷.

ТЕКСТ «ПОСЛАНИЯ» – ЭПИТОМА – ПЕРЕВОД

Текст «Послания» в рукописи Vat. syr. 125 выделяется из ряда прочих рукописях некоторыми особенностями. Оригинальный сирийский текст письма Филоксена полностью был опубликован Р. Лавенаном в 1963 г.³⁸, и это позволяет сказать, что в вопросе окончательной атрибуции этого памятника поставлена точка. Однако интересен тот факт, что Лавенан при публикации текста знаменитого миафиситского епископа в основу издания положил не ватиканский манускрипт, а другие рукописи, причем указал, что «текст слишком несовместимый (*désessemblable*) с другими рукописями, чтобы произвести колляцию всех его различий»³⁹.

Уже беглое сравнение первых строк показывает, что различие между текстами ватиканской рукописи и остальных десяти, положенных в основу издания Лавенана, состоит прежде всего в эпитомировании текста в первой рукописи. Видно далее, что эта эпитома соответствует греческому переводу. Так, послание начинается в Vat. Syr. 125 и в греческом тексте словами: «Послание твое, святый, не просто начертанные слова; напротив, в нем, как в зеркале, изобразил и показал ты любовь свою к нам. И как представлял ты меня себе, так и написал, и самым делом показал, что любишь меня чрезмерно; а потому от сильной любви позабыл меру нашего [невежества]. Ибо что я должен был написать твоему преподобию и о чем мне, если бы у нас было попечение о своем спасении, надлежало у тебя

³² Rahmani (ed.) 1909, 70–73; Mai, Cozza-Lusi 1871, 157–187.

³³ Chabot 1893, 12–17.

³⁴ Kmosko (ed.) 1926, 123.

³⁵ Chabot 1893, 15–16; Halleux de 1963, 265.

³⁶ Griffith 2004, 233.

³⁷ Опубликованы: Torrey 1899, 253–276; подробнее см. Муравьев 2009, 308–323, особ. 313–314.

³⁸ Lavenant (ed.) 1963, 728–735.

³⁹ Lavenant (ed.) 1963, 727.

спрашивать и узнать от тебя самую истину, о том предупредил ты написать нам по великой любви».

אָמַר לְךָ מֶלֶךְ אֱלֹהִים
אֲנַיְלֵי אֲנָשָׁה אָמַר: וְכֹל
אֲנָשָׁה: וְכֹל נָשָׁה בְּיַעֲשֵׂה
אָמַר: וְכֹל נָשָׁה תְּחַת הַלְּבָנָה
אָמַר: וְכֹל נָשָׁה, וְכֹל
אֲנָשָׁה תְּחַת הַלְּבָנָה. וְכֹל
אֲנָשָׁה, וְכֹל אֲנָשָׁה תְּחַת
אֲנָשָׁה: אֲנָשָׁה תְּחַת אֲנָשָׁה
וְכֹל נָשָׁה אָמַר: וְכֹל
אֲנָשָׁה תְּחַת הַלְּבָנָה. וְכֹל
אֲנָשָׁה אָמַר: וְכֹל

אֲנָשָׁה תְּחַת הַלְּבָנָה.

Η ἐπιστολή σου, ὡς ἄγιε, οὐχὶ λόγοι ἐγκεχαραγμένοι εἰσὶν ἐν αὐτῇ, ἀλλὰ τὴν ἀγάπην σου τὴν πρὸς ἡμᾶς ἐν ἐσόπτρῳ ἐξωγράφησας καὶ ὑπέδειξας ἐν αὐτῇ. Καὶ ως νομίζεις ἡμᾶς εἶναι, οὕτως γεγράφηκας ἡμῖν, καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἔργοις ἐδειξας ὅτι ὑπερβαλλόντως ἀγαπᾷς ἡμᾶς. ὕστε σε ἐκ τῆς πολλῆς ἀγάπης ἐπιλαθέσθαι τοῦ μέτρου ἡμῶν. Διότι ὅπερ γάρ ἔδει γράψαι ἡμᾶς τῇ σῇ ὄσιότητι καὶ ἐρωτῆσαι καὶ μαθεῖν ταὴν ἀλήθειαν παρ' ὑμῶν εἰ πρόνοιαν ταῆς σωτηρίας ἡμῶν ἐποιούμεθα, τοῦτο σὺ διὰ τὸ μέγεθος τῆς ἀγάπης προλαβὼν ἔγραψας ἡμῖν.

В этом фрагменте, как и в последующем тексте, при сравнении его с текстом «Письма», опубликованным Лавенаном, видна разница. Эта разница обычно объясняется (в том числе и самим Лавенаном) эпитомацией «пространной редакции». Но этим дело не ограничилось: в ватиканской рукописи текст письма подвергся вдобавок интерполяции: Лавенан приводит даже специальную таблицу соответствий (и несоответствий) между аутентичным филоксеновским текстом и текстом псевдоэпиграфа в ватиканской рукописи и в греческом переводе (по изданию Дж. Коцца-Лузи, так как издание Феотоки-Специриса не имеет разбивки на главы)⁴⁰. Выводы его таковы: текст помимо эпитомации содержит три (*minimum!*) существенных различия от всей (!) семьи сирийских рукописей с именем Филоксена. Это (1) приведенное нами начало; (2) гл. 19–46 по изд. Лавенана; и (3) конец «Послания», замененный на иной, совершенно не соответствующий сирийскому.

Второе различие представляет возможность взглянуть ближе на работу эпитоматора. В филоксеновском тексте (гл. 19 в изд. Лавенана) после слов «не будем искать уединения только потому, что оно усыпляет страсти, но...» (אָמַר תְּחַת הַלְּבָנָה, וְכֹל נָשָׁה אָמַר, לְכֹל נָשָׁה) следует текст «прежде всего и только для труда нового человека» (בְּיַעֲשֵׂה כָּל הַלְּבָנָה). В Vat. Syr. 125 этот текст отсутствует, вместо него стоит в конце гл. 26 (по изд. Лавенана): «чтобы в откровении чувств и уединении от всего умудрился и обновился в нас внутренний наш человек» (כִּי תְּהַבֵּן הַלְּבָנָה. וְכֹל נָשָׁה כִּי תְּהַבֵּן הַלְּבָנָה).

⁴⁰ Lavenant (ed.) 1963, 873: приведены только главы, без анализа текста и с ошибкой относительно гл. 18–46 (о которой будет речь ниже).

⁴¹ Lavenant (ed.) 1963, 764.

መን ስለ መጽ).. Через две строчки в тексте ватиканской рукописи находятся слова **መን ስለ መጽ** – «затем вопрос второй», за которым на fols. 148ra–149ra следует текст гл. 27–46 в сокращенном виде, а затем – дальнейший текст Филоксена до конца. Однако в греческом переводе ситуация совершенно иная: греческий перевод савваитов примерно соответствует сирийскому до слов: μὴ θελήσωμεν καταδιώξαι τὴν ἔρημον, ὅτι κοιμίζει μόνον τὰ πάθη, ἀλλ’ ὅτι ἐν τῇ τῶν αἰσθητῶν ἀπορίᾳ καὶ τῇ ἐκ πάντων ἀναχωρήσει σοφιζόμεθα ἐν αὐτῇ καὶ ἀνακανίζεται ἡμῖν ὁ ἕσω ἄνθρωπος...⁴², далее текст перевода пересекает на конец гл. 26 (по изд. Лавенана⁴³), а после слов **መን መጽ** – «второй вопрос таков» – уже вовсе не совпадает с ним. Эта странная нерегулярность вызывает подозрения, что переписчик просто спутал страницы рукописи, однако, как заметил уже Рахмани, за ним помещен совсем не текст Филоксена, а перевод трактата 81 мар Исхака по изданию П. Беджана⁴⁴. Иначе говоря, переводчики просто выкинули резюме гл. 26–26 текста Филоксена и вставили вместо него текст одного из трактатов Исхака Нинивийского. Ватиканский кодекс и греческий перевод разошлись, так что даже де Аллэ затруднился в установлении точного момента: когда текст Исхака вставили в «Послание» – до перевода или в момент перевода⁴⁵. После завершения вставки в греческом переводе следует труднообъяснимое посреди письма слово ἀμήν, а затем дальнейший текст, соответствующий гл. 47 сирийского текста Филоксена⁴⁶.

Третий фрагмент иллюстрирует различную концовку текста сравнительно с филоксеновской версией основных рукописей (= изд. Р. Лавенана) (см. рис. 2):

| | |
|--------------------|--|
| መ ተጠሪ የጀትና የ አዲስ ጥ | ...μέρος ἐστὶ τῶν λύκων, καθώς τις τῶν ἀγίων |
| የአዲስ ጥ ተከተል ተረም ጥ | ἔφη. ὁ δὲ Θεὸς στηρίζοι τὴν βάσιν τῆς πολιτείας |
| ዴህን የጀትና የኢትዮ የ ሲ | ἡμῶν ἐν τῇ βεβαιώσει τῇ ἀληθινῇ, καὶ ταῇ διδυχῇ |
| | |
| | αὐτοῦ τῇ ἀγίᾳ, φ̄ πρέπει ἡ δόξα, τὸ κράτος καὶ ἡ |
| | μεγαλοπρέπεια νῦν τε καὶ εἰς τοὺς ἀτελευτήτους |
| | αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. |

В аутентичном же тексте «Послание» заканчивается словами:

ይጠቀም ከዚ ነው እና የ ከፋይ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ
የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ የ አዲስ
.....

«Мне показалось [полезным] записать небольшое [рассуждение] о вере и послать тебе его, чтобы тем самым сотворить самому себе постоянную радость [букв.:

⁴² Πιράρ 2012, 000.

⁴³ Lavenant (ed.) 1963, 770.

⁴⁴ Bedjan (ed.) 1909, 566–574.

⁴⁵ Halleux de 1963, 256, n. 8.

⁴⁶ Πιράρ 2012, 000.

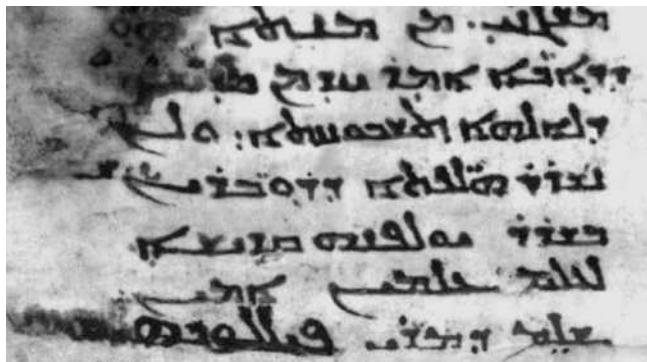


Рис. 2. Ватиканский кодекс, fol. 157

благодать] [и чтобы] через мои писания воспоминание о моей скучности постоянно было бы с тобой»⁴⁷.

Кроме того, как видно на рис. 2, в ватиканской рукописи «Послание» заканчивается словами: «закончилось [послание] мар... [затерто и сверху надписано:] Филоксена». В греческом этих слов нет.

Итак, перед нами два отчетливых псевдоэпиграфических этапа: на первом послание богослова-миафисита сократил и переработал неизвестный эпитоматор, а на втором текст уже в таком виде «отсоединился» от личности «еретика» Филоксена и присоединился к мифологизированной личности «аввы Исаака Сирина», текст трактата которого вставили внутрь «Послания» Филоксена. Этот мифологический «восточный старец» обозначен в греческом переводе савваитов как ἄββα Ἰσαάκ ὁ Σύρος ἀσκήτης καὶ ἀναχωρητὴς ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος τῆς φιλοχοίστου πόλεως Νινευής⁴⁸. Излишне говорить о том, что уже к моменту создания корпуса исторического мар Исхака от Ниневии осталось одно воспоминание, население жило на другом берегу реки в Мосуле, а «христолюбие» жителей выливалось в такие ожесточенные межконфессиональные конфликты, что то миафисы, то «несториане» обращались к мусульманским властям с доносами и просьбами окоротить своих соперников⁴⁹.

ОПРАВДАНИЕ «МЕССАЛИАНИНА»

Но была еще одна причина, по которой компиляторы ватиканского кодекса могли включить в сборник «Аскетических слов Исаака Сирина» сочинение миафиситского писателя и назвать его адресата именем «аввы Симеона». На наш взгляд, она состояла в том, что Филоксен в своем письме критически упоминает учение «молитвенников» (так называемых мессалиан)⁵⁰, а псевдоэпиграфистам хотелось «очистить» мар Исхака от этого обвинения, суть которого в VIII в. уже была никому не понятна.

⁴⁷ Lavenant (ed.) 1963, 872.

⁴⁸ Пирар 2012, 000.

⁴⁹ См. Муравьев, Немировский 2012. Тот факт, что «христолюбие» могло отсылать к связанныму с Ниневией пророку Ионе как признанному прообразу Христа, не отменяет противоречивости эпитета в приложении к наличной исторической реальности.

⁵⁰ Муравьев 2010, 153–165; основной труд по проблеме «мессалианства»: Fitschen 1996.

В тексте «Послания» приводится знаменательный рассказ, имеющий отношение к созданию «мессалианского мифа», сыгравшего некоторую (на наш взгляд, весьма негативную) роль в истории восточного христианства. Там рассказывается о том, что некий Адельфий (в сирийском тексте **ѧլք ՚ու** – «некто Адельф») недавно был «изобретателем ереси называемой [ересью] молитвенников (**՚ու ՚ամասնա, ՚ո ՚աշուտ ՚աշխաս**)». Образ жизни его был велик (**՚աօւ ՚ածած**), и он переносил⁵¹ тяжкие труды. Как говорят, он небольшое время был учеником блаженного Юлиана, называемого Старцем (, *sabba*), и ходил с ним на Синай и в Египет. [Там] он видел великих отцов того времени, бывших в Египте, [например] блаженного Антония Великого, он слышал от них беседы, сказанные о чистоте разума (**՚առա ՚ճաշա**) и спасении души. Слышал он тонкие рассуждения (букв.: «вопросы», **՚լ՛ազ**) о страстиах, как они там объяснялись и толковались (**՚պահծա**). Он слышал от них, что у того, кто достигнет умного зрения (**՚առա ՚այօք՚ա**, технический термин аскетики⁵²) по очищении своем, душа [его] может, по благодати Божией, получить бесстрастие, когда остановит все свои прежние страсти и взойдет в первоначальное здравие своего естества, как в царствие Божие, хотя обитание ее будет в этой жизни».

Изложение этого учения соответствует не столько дошедшим до нас мнениям и учению Антония Великого⁵³, сколько синтезированному восточносирийскими мистическими писателями (Иоанн Дальятский, Исхак Нинивийский, Дадиша Катрайя и др.) учению о цели и этапах духовной жизни⁵⁴. Далее повествуется, что Адельф, еще в юных годах «горячо возжалел этого бесстрастия, вернулся в свой город и устроил себе отшельническую обитель (**՚Ճալաւաւ ՚ածած**), подверг себя жестоким лишениям и непрестанным молитвам. В результате в нем возгорелась тщеславная страсть (**՚ութ ՚աշաւ ՚աս**), то есть ожидание того, о чем он прежде слышал, именно о том, как очистить ум и приобрести [состояние] умозрения. Вся его деятельность свелась к этому». Но поскольку Адельф «не обучился искусству противоборствовать своим врагам (т.е. бесам) и не понял их хитростей, понадеявшись на образ жизни, на труды, нестяжательность и отшельничество (**՚Ճալաւաւ**), но не приобрел смирения и не вспомнил того, что написано: “когда исполните дела, сохраните заповеди, претерпите скорби, почитайте себя рабами непотребными” (Лк 17:10)». Тогда в нем разгорелась страсть превозношения (**՚Ճալաւաւ ՚Ճալաւ**), и «сатана, увидев в нем отсутствие знания о труде (**՚աշաւ ՚ածած**), явился ему и, провозгласив себя Духом Утешителем (**՚Ճալաւաւ ՚աօւ**), посланным Христом, обещал ему даровать давно желанное «видение (**՚այօք՚ա**, созерцание) и покой от трудов (**՚ածած ՚աս**))», а взамен потребовал поклонения (**՚Ճալաւ**). Неразумный и неопытный Адельф принимает условия беса, забыв о предупреждениях святого: «я не хочу видеть Христа здесь (**՚այօւ**), но молюсь, чтобы видеть его в мире (**՚ածած**, в смысле: в царствии) его». Этую гному следует воспринимать не в контексте агиографического топоса, но в контексте истории восточносирийской

⁵¹ Сир. **՚Ճալաւաւ ՚այօւ ՚Ճալաւ** – «тяжкие труды терпения»; у М. Кмошко (1926, CCV) последнее слово переведено неверно как *Nazireatus*. Хотя этимологически оно связано с тем же корнем *NZaR* – «отделяться», что и еврейское *՚יְמִינָה* (ср. Числ 6:1–21), однако давно стало техническим термином аскетики в смысле «перенесение [скорбей]». Именно так и понимает это слово Лавенан (1963, 853).

⁵² У Кмошко вновь неверный перевод: *visions (?) menti* (1926, CCV).

⁵³ См. Rubenson 1990.

⁵⁴ См. обзор этой традиции: Beulay [1987]; 1990.

мистики и полемики вокруг так называемых «мессалианских тезисов»⁵⁵. Мнение о том, что святые могут лицезреть Христа в силу вочеловечения и соответственно обожженной человеческой природы Христа, характерно для Иоанна Далъятского и всей линии платонической мистики, которую определяют как «евагрианская» и к которой принадлежали практически все мистические писатели Церкви Востока. Иначе говоря, Филоксен шельмует в лице древнего житийного героя Адельфа своих современников восточносирийских мистиков (Иоанна Апамейского?), а за ними и всю традицию Исхака Ниневийского и его единомышленников!

Дальнейшее изложение у Филоксена довольно стандартное и следует правилам агиографического топоса: прельщеный Адельф поклоняется сатане, но вместо наделения даром созерцания тот «овладел им (Ἄδελφος) и вместо божественного созерцания наполнил его бесовскими мечтаниями (ταῦτα ἀπό τοῦ δαιμονίου) и сделал его праздным как от прежних трудов, так и от надежды на бесстрастие». Адельф перестал трудиться, бороться с похотями, и сатана сделал его ересеначальником (ερεσιμός τούτοις) для тех, которые «потом умножились там, и возникли у них многие скопища иноков (ταῦτα καὶ πολλά τέτοια). И когда распространилось (букв.: открылось, ἀνέῳγεται) учение их, тамошний епископ изгнал их, и они поселились в обителях Икония (σαμαρκαὶ τὸν ἀνατολικὸν)»⁵⁶.

Если посмотрим, что стало с этим фрагментом в Vat. Syr. 125, то мы увидим одну довольно необычную деформацию (де Аллэ называет ее и еще несколько подобных «erreurs caractéristiques du ms. vatican»⁵⁷) (см. рис. 3).

Имя протагониста Адельфа, прельщенного бесом, известного по другим источникам⁵⁸, предстает в нем как ملپات (*Malpat*), что в точности повторено в саввантском переводе (Μαλπᾶς γάρ τις ὄνόματι ἐξ Ἐδεσῆς ἔλιχων τὸ γένος)⁵⁹. Каким образом Адельф (Ἄδελφος) превратился в Мальпат – остается загадкой, вероятно переписчики сохранили группу -LP- в середине, а остальные буквы деформировались, а затем иноки-саввантцы поняли форму ملپات как греческое имя с основой на -vt-. Таким образом, можно вполне основательно предполагать, что именно ватиканская рукопись (или ее список) была оригиналом саввантцев. В целом перевод грешит той же приблизительностью и по временам расширительным толкованием и вставками, которые характерны для всего саввантского сборника «Аскетических слов Исаака Сирина».

Весь этот агиографический пассаж вставлен был Филоксеном скорее всего с целью снять с повестки дня мистико-аскетические проблемы («мессалианские тезисы»), обсуждавшиеся в сирийском монастырях. Довольно грубое «плериофическое» использование топоса о «прельщенном иноце» (который есть в любом патерике) вполне характерно для «огнепального» Филоксена, не жалевшего сарказма и полемического яда для своих соперников, будь то «неисторианин» Ихива или приверженец «Энотикона» патриарх Флавиан. Исторического в этой истории только привязка к Эдессе и Юлиану Старцу, а также взятое из Епифания упоминание о «монастырях Икония», связанное с борьбой между Василием Великим и Евстафием Севастийским. Разумеется, такое свидетельство Филоксена против «молитвенников» мало чего стоило само по себе, но вполне могло сгодиться

⁵⁵ Трейгер 2009.

⁵⁶ Kmosko (ed.) 1926, CCIX; Lavenant (ed.) 1963, 851–855.

⁵⁷ Halleux de 1963, 256.

⁵⁸ Fitschen 1996, 25–28.

⁵⁹ Пирár 2012, 000.

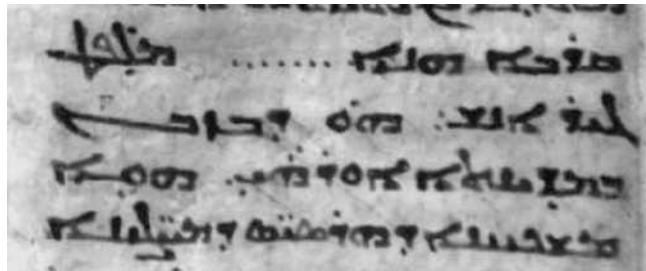


Рис. 3. Ватиканский кодекс, fol. 156v

Вышесказанное позволяет предположить, что «Послание» миафисита Филоксена Маббогского входило в мистико-аскетический «тезаурус» сирийцев, прони-

⁶⁰ Πιράρ 2012, 000.

⁶¹ См. Дунаев 2002.

⁶² Fitschen 1996, 298.

⁶³ Fitschen 1996, 298.

⁶⁴ Трейгер 2009, 141–147.

цая вероисповедные границы. В раннеарабскую эпоху началась инвентаризация наследия западными сирийцами (возможно, мелькитами), в рамках которой «Послание» было вставлено в корпус сочинений мара Исхака («Первое собрание»), а сам автор потерял связь с восточно сирийской средой и превратился в общевосточного «авву-аскета из христолюбивого града Ниневии». Адресат «Послания», никому не понятный Патрик(ий), был заменен на Симеона, который, хотя и не мог быть ни столпником из Тель-неше, ни Симеоном Младшим (Дивногорцем), был назван для пущей таинственности «Кесарийским». Точно так же никому не понятный Симеон Месопотамский был заменен на известного по «Апофегмам» авву Макария Египетского. Эти замены хотя и создали для ученых массу проблем, но позволили текстам сохраниться в грекоязычной среде, которая не смогла бы переварить их, будь на месте псевдоэпиграфической атрибуции реальные имена их авторов.

Литература

- Дунаев А. 2002: Макарий Египетский, преп. Духовные слова и послания. М.
- Муравьев А. 2009: Мемра Иакова Саругского о Симеоне Столпнике в контексте истории конфессиональной борьбы на сирийском Востоке V–VII вв. // Символ. 55, 308–321.
- Муравьев А.В. 2010: «Мессалианский» миф IV–V вв. и споры об аскетике в иранской Церкви Востока VII в. н.э. // ВДИ. 4, 153–165.
- Муравьев А.В., Немировский А.А. 2012: От Ниневии до Сузианы // ВДИ. 3, 67–77.
- Ортис де Урбина И. 2011: Сирийская патрология. М.
- Пицелевская Н.В. 1965: Культура сирийцев в средние века. М.
- Трейгер А. 2009: Могло ли человечество Христа созерцать Его божество? Спор VIII в. между Иоанном Далятским и Тимаесом I, католикосом Церкви Востока // Символ. 55, 121–151.
- Θεοτόκης Ν., Σπειτσερής, Ι. (ed.) 1770: Ἀσκητικοὶ λόγοι τοῦ ἄββα Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου. Lpz.
- Πιράρη Μ. 2012: Αββᾶ Ἰσαάκ τοῦ Σύρου Λόγοι ασκητικοί. Καρυές, Αγιον Όρος.
- Assemani J. (ed.) 1719–1725: Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana. T. I–III. Roma.
- Bedjan P. (ed.) 1909: Mar Isaacus Ninivita. De Perfectione religiosa. P.–Lpz.
- Beulay R. [1987]: La Lumière sans forme. Introduction à la mystique chrétienne syro-orientale. Chevetogne.
- Beulay R. 1990: L'enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, mystique syro-oriental du VIIIe siècle. P.
- Brock S. 2001: Syriac into Greek at Mar Saba // Раздел книги. The Sabaite heritage in the Orthodox Church from the fifth century to the present / J. Patrich (ed.). Orientalia Lovanensia Analecta.
- Brock S., Remban M. 1987: Philoxenus of Mabbog. Baker Hill, Kottayam.
- Chabot J.-B. 1982: De S. Isaaci Ninivitae vita, scriptis et doctrina. P.
- Chialà S. 2002: Dall'ascesi eremitica alla misericordia infinita. Firenze.
- Fitschen K. 1996: Messalianismus und Antimessalianismus: ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte. Göttingen.
- Griffith S. 2004: Christians under Muslim rule // Cambridge History of Christianity. Cambr.
- Halleux A. de (ed.) 1963: Eli de Qartamin. Memra sur S. Philoxène de Mabboug. CSCO 233–234. Louvain.
- Halleux A. de 1963: Philoxène de Mabbog. Sa vie, ses écrits, sa théologie. Louvain.
- Hansen G.Ch. 1971: Theodoros Anagnostes. Kirchengeschichte. B.
- Klassen J. (ed.) 1839: Theophanis Chronographia. I. Bonn.
- Kmosko M. (ed.) 1926: Liber Graduum. Patrologia syriaca 1 (3). P.
- Lavenant R. (ed.) 1963: La lettre à Patricius de Philoxène de Mabboug PO XXX/5. Tournhout.
- Mai A., Cozza-Lusi G. 1871: Nova Patrum Bibliotheca. T. 8. Roma.
- Michelson D.A. 2010: A Bibliographic Clavis to the Works of Philoxenos of Mabbog // Hugoye. 13/2.
- Miller D. 1984: Ascetical Homilies of St. Isaac the Syrian Transfiguration Monastery. Boston.
- Patrich J. 2001: The Sabaite heritage in the Orthodox Church from the fifth century to the present. Leuven.
- Rahmani I. (ed.) 1909: Studia Syriaca. T. 4. Sharfeh.

- Rubenson S. 1990: The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint. Minneapolis.
- Stein E. 1949: Histoire du Bas-Empire. T. II. Paris–Bruxelles–Amsterdam.
- Torrey Ch. 1899: The Letters of Symeon the Stylite // Journal of American Oriental Society. 20, 253–276.

**THE LETTER TO ABBAS SIMEON IN THE COLLECTION OF
ΑΣΚΗΤΙΚΟΙΛΟΓΟΙ OF ISAAC THE SYRIAN: A HISTORY OF A
PSEUDEPIGRAPH**

A. V. Muraviev

The author presents a study of *The Letter to Abbas Simeon*, a well-known pseudepigraph included in the collection of ascetical works of Isaac the Syrian (7th century). The work proves to be *The Letter to Patrikios* by the West Syrian writer Philoxenos of Mabbog. Manuscript tradition of the interpolation and probable reasons for the false attribution are discussed. The latter were probably connected with the controversy over «Messalianism».