

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИМПЕРАТОРСКОЕ ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ПРАВОСЛАВНЫЙ
ПАЛЕСТИНСКИЙ
СБОРНИК

ВЫПУСК
98 (35)

СБОРНИК
ПАМЯТИ Н. В. ПИГУЛЕВСКОЙ



С.-ПЕТЕРБУРГ • 1998

А. Г. Грушевой

ОБРАЩЕНИЕ АРАБОВ В ХРИСТИАНСТВО У ЦЕРКОВНЫХ АВТОРОВ IV—VI вв.

Целью данной статьи является анализ трех сочинений, содержащих интересный материал о том, как и при каких обстоятельствах аравийские племена района Сирийской пустыни принимали христианство. Анализ этих источников позволяет также сформулировать некоторые общие выводы о характере взаимоотношений Византии и аравийских кочевников, о восприятии христианства аравийскими племенами, о политической борьбе между Византией и Сасанидским Ираном. Особо хотелось бы отметить, что все анализируемые ниже источники хорошо известны и не раз исследовались в литературе.

Первым следует назвать «Житие Св. Илариона», написанное Иеронимом около 390 г. В качестве издания использована публикация У. А. Олдфазера.¹ В филологическом отношении издание Олдфазера значительно выше «собрания сочинений» Иеронима в патрологии Ж.-П. Миня (Жития — PL., vol. 23). В сборнике Олдфазера приведены описания рукописей латинских и греческих версий житий; из приведенных материалов можно составить представление об имеющихся разночтениях. Все же приведенный на с. 42—59 латинский оригинал «Жития» никак нельзя назвать изданным критически. Это — перепечатка с издания: *Sanctorum Patrum Opuscula selecta* / By H. Hurter S. 1., s. a. Vol. 48. P. 191—272. Указанные в главе о латинских рукописях разночтения не охватывают материала всех рукописей и не приведены систематически для всего текста.

В 25-й главе «Жития Св. Илариона» речь идет о посещении святым Элусы, одного из городов юга Палестины.

Обратимся сперва к латинскому оригиналу сочинения.² «...пришел в Элусу именно в тот самый день, когда ежегодное торжество собрало все население города в храме Венеры.³ Почитают ее из-за светоносной (звезды),⁴ культу которой предается народ сарацин. Однако и сам город в значительной мере является полуварварским из-за местоположения. Итак, услышав, что Иларион проходит⁵ — ведь о многих сарацинах, захваченных демоном, он часто заботился, толпами⁶ пошли они к нему с женами и детьми, опустив шеи и восклицая по-сирийски „барех“, то

есть — „благослови!“. Он, приняв их ласково и смиренно, начал умолять их, чтобы они почитали более Бога, чем камни. Одновременно с этим он обильно проливал слезы, глядя на небо и обещая, если уверуют в Христа, часто к ним приходите. Чудесна благодать Господа: они не смогли уйти раньше, чем наметили линию будущей церкви⁷ и священнослужитель⁸ их, как только был увенчан,⁹ был отмечен знаком Христа».¹⁰

Популярность житий Иеронима способствовала тому, что они дошли до наших дней в большом количестве рукописей, как по-латински, так и по-гречески. Греческие версии нельзя назвать в строгом смысле слова переводами. Это более или менее свободные переложения оригинала. Лишь в монастыре Святого Креста на Самосе хранится уникальная рукопись,¹¹ содержащая точный филологический перевод «Жития» на греческий. Греческий текст следует латинскому оригиналу слово в слово, за исключением одной детали: место действия из Элусы перенесено в Пелусий (τὸ Πελοῦσιον — город в дельте Нила). У нас есть все основания считать это ошибкой, ибо в рукописях на языке оригинала всюду Элуса.¹²

Важные сведения по истории христианства у арабов содержатся в «Церковной истории» Созомена. Саламан Эрмий Созомен (ум. ок. 450 г.)¹³ — автор большого сочинения по истории церкви, написанного около 440 г.¹⁴ У Созомена есть большой экскурс об арабах и распространении христианства у аравийских племен. В этом экскурсе особо выделяется история вождя одного племени,¹⁵ который, приняв христианство, увлек за собой и все племя. Место действия точно определить невозможно. В самом общем виде можно сказать, что описываемая Созоменом история происходит на границе Сирийской пустыни и территории Империи. Время действия можно определить по другим сообщаемым в экскурсе об арабах деталям. События, о которых говорит Созомен, происходили около 375 г.¹⁶

Soz., Hist. eccl., VI, 38, 14—16: «Говорят, что тогда же и целое племя перешло в христианство, ввиду того, что Зоком, его вождь, крестился по следующей причине. Будучи бездетным, он пришел на встречу с известным монахом и стал оплакивать судьбу. Дело в том, что способность иметь детей весьма ценится сарацинами, точно так же, я думаю, и всеми варварами. [Монах], призвав его мужаться, помолился и отпустил его, пообещав, что будет у него сын, если он уверует в Христа. Когда же Бог делом подкрепил обещание и у него родился ребенок, тогда и сам Зоком принял таинство, и своих [соплеменников] к этому подвел. По этой причине данное племя, говорят, стало благоденствующим и многолюдным, внушающим страх персам и остальным сарацинам».¹⁷

Исследование причин, приводивших аравийские племена к принятию христианства, было бы неполным без учета сведений, имеющихся в греческой и сирийской версиях жития Симеона Стилита. Автор греческого текста — известный раннехристианский писатель Феодорит епископ Киррский (387—454),¹⁸ посвятивший Симеону Стилиту 26-ю главу сочинения «Historia religiosa»,¹⁹ написанного примерно в 438 г. Автор сирийской версии, полностью независимой от греческого текста, остается

неизвестным. Составлена же она была, судя по всему, в конце V в.²⁰

Время и место действия описываемых событий точно неизвестно. Исходя из даты составления памятника, можно предположить, что рассказываемое Феодоритом происходило до 438 г. в пограничных областях провинций Сирия или Аравия. Особую ценность тексту Феодорита придает то, что он пишет на основе личных впечатлений.

Theodoret. Hist. rel. XXVI, 13—15: 13. «Исмаилиты²¹ группами²² приходят по двести и, точно так же, по триста, иногда и по тысяче человек. С криком отказываются они от отеческого обмана²³ и почитаемые ими идолы сокрушают пред великим тем светилом и отрекаются от мистерий в честь Афродиты — лжеучению²⁴ этого демона они издревле были привержены — вкушают божественных таинств, и получают законы от этого священного языка, и прощаются с отеческими обычаями, и отказываются от употребления в пищу [мяса] диких ослов и верблюдов.

14. Я²⁵ оказался очевидцем этого всего и слышал их, отказывающихся от отеческого нечестия и присоединяющихся к евангельскому учению. А однажды я подвергся величайшей опасности. Он²⁶ велел им²⁷ подойти и получить от меня святое благословение, говоря, что вследствие этого они получают величайшую пользу. Варварским способом победив, одни стали напирать спереди, другие — сзади, остальные с боков. Одни из [арабов], отделившись от других, подступили и, протягивая руки, стали тянуть за бороду,²⁸ другие — за гиматий.²⁹ И я задохся бы от этого их пылкого приближения, если бы не отогнал их всех, воспользовавшись голосом. Столпник, подвергающийся насмешкам от пересмешников, такую принес выгоду и такой большой свет познания божества ниспослал в умы варваров. Я знаю и другое, случившееся благодаря им.³⁰ Одно племя умоляло Божьего человека дать их вождю известного рода благословение.³¹ Здесь подходило другое племя и возражало, говоря, что не следует давать ему благословение,³² зато их предводитель [достоин этого]. Тот — крайне несправедлив, этот — чужд несправедливости. Однако разгорелся большой спор и варварская борьба, но в конечном счете все разошлись. Я с помощью длинных речей стал убеждать их сохранять спокойствие, ввиду того что Божий человек в состоянии тому и другому предоставить благословение. Однако же одни³³ стали говорить, что не следует ему³⁴ получать это [благословение], а другие стали пытаться лишить своего противника этого. Отогнав их сверху и назвав собаками, [Симеон] с трудом погасил спор. Он сказал, что хотел показать им веру ума, ибо не стали бы они впадать в такое безумие, споря между собой, если бы уверовали в великую силу благословения божественного³⁵ человека.

15. В другое время видел я чудо, достойное воспевания. Объявился некто — он был вождем сарацин — и умолял Божьего человека³⁶ помочь человеку, у которого в дороге парализовало члены тела.³⁷ Он говорил, что это случилось у Калпника, который представляет собой большую крепость. Когда больной был доставлен на середину, [Симеон] приказал ему отречься от нечестия предков. После того, как тот охотно подчинился и выполнил приказание, [Симеон] спросил, верует ли он в Отца, Единорож-

денного Сына и Святого Духа. Когда тот подтвердил, что верует, [Симеон] сказал: „Веруя в эти утверждения, восстань!“. Когда он встал, [Симеон] велел ему на плечах нести вождя до его палатки. Вождь, надо сказать, был крупным. [Излечившийся], взяв его, сразу же отправился, и присутствующие запели славословие Богу».

Таковы три наиболее типичные истории обращения аравийских кочевников в новую веру. Уже современникам было ясно, что основную роль в распространении христианства у кочевников Аравии сыграли монахи-отшельники. Это прекрасно видно по приведенным отрывкам, недвусмысленно говорит об этом и Созомен.³⁸ Монахи привлекали кочевников прежде всего чисто практической помощью: в приведенных текстах подробно сообщается об исцелении кочевников. В сирийской версии жития Симеона, кроме того, сказано, что монахи помогали кочевникам и продовольствием.³⁹

Вторая и основная, на наш взгляд, причина повышенного интереса кочевников к монахам-отшельникам состояла в ореоле святости последних, т. е. в способности совершать убедительные в глазах других чудеса. Здесь надо различать две стороны вопроса — чудеса вполне земные и сверхъестественные, возникающие как результат общения с божеством. У нас нет оснований считать чудеса земные — исцеления⁴⁰ — досужей выдумкой. Описанные в источниках случаи дают, как кажется, картину более или менее осознанно используемых приемов психотерапии.

Вера целителя в свои силы в сочетании со знанием определенных приемов психического воздействия на больного, а также вера в исцеление самого больного и всех свидетелей подобной сцены действительно могли уменьшать и даже, видимо, ликвидировать определенные болезненные состояния. Подобные исцеления, естественно, производили большое впечатление на очевидцев.

Особо необходимым представляется отметить следующее. Действия монахов по распространению христианства объективно совпадали с интересами византийского государства, однако у нас нет оснований считать, что деятельность христианских отшельников организовывалась специально. В то же время случаи целенаправленной отправки миссий в Аравию известны. Благодаря дошедшему до нас в пересказе Фотия сочинению Филосторга, мы знаем о таком посольстве, организованном в середине IV в. при Констанции⁴¹ в области Южной Аравии. По словам Филосторга, посольство имело определенный успех. Однако, судя по всему, не это определяло способы и характер распространения христианства в Аравии.⁴²

Принципиально важным представляется вопрос о том, как происходило обращение в новую веру, а также — насколько можно доверять источникам. Исследователи истории христианства на Ближнем Востоке этих вопросов не затрагивали, ибо для них самих, принадлежавших к той или иной христианской церкви, здесь, судя по всему, не было проблемы, заслуживающей специального изучения.⁴³ Однако если подойти к исследуемым текстам с иной точки зрения, то во всех данных историях нельзя не заметить одного общего момента.

Для смены идеологии, обращения в новую веру оказывалось нужным удивительно немногое. Во всех случаях процесс приобщения к христианству ограничивался рядом обрядовых действий. Чаще всего речь шла о крещении или благословении. Демонстративный отказ от почитания своих богов, упоминаемый Феодоритом, на который шли кочевники ради получения благословения, не мог не создать у благословляющих полной иллюзии успешной христианизации. Между тем естественно, что кочевники воспринимали христианского Бога только в меру своего (языческого!) религиозного опыта. В языческом пантеоне всегда присутствуют более сильные и более слабые боги. Поэтому позволительно поставить вопрос: не мог ли Христос в восприятии аравийских кочевников на первом этапе знакомства с новой идеологической системой просто включаться в традиционный пантеон как божество более сильное, чем свои отеческие боги, сохраняя при этом что-то от своих традиционных ипостасей и приобретая одновременно что-то от ипостасей богов языческих? Вопрос этот тем более важен, что именно на территории провинций Сирия и Аравия засвидетельствовано основное количество всех известных нам синкретических культов, т. е. таких культов, в которых происходило слияние отдельные черт богов античного пантеона и семитского. Соответствующий материал, относящийся как к римскому, так и к ранневизантийскому времени, подробно проанализирован Д. Сурделем.⁴⁴

Интересный материал собран и систематизирован также П.-Л. Гатье, издателем 2-го тома греческих и латинских надписей Иордании. Издатель приводит множество мозаичных надписей, обнаруженных в ранневизантийских церквах центральных районов современной Иордании. Эти тексты дают немало примеров христианизированных культов местных, семитских божеств.⁴⁵

Важно отметить, что в рассматриваемых историях какого-либо разъяснения обращаемым положений новой идеологии нет и не предполагалось. В эпизоде, рассказываемом Феодоритом, Симеон Столпник, правда, спрашивает у парализованного, верует ли тот в Отца, Единорожденного Сына и Святого Духа. Ответ следует утвердительный. Однако мог ли он быть другим в устах больного, для которого христианский святой, вполне возможно, олицетворял последнюю надежду на исцеление?

Искренняя вера освобождала участников событий от каких-либо сомнений, однако для нас важно поставить вопрос: каков смысл таких обращений в христианство, когда идейного приобщения к новой для кочевников идеологии по сути дела не было и даже не могло быть?⁴⁶

Ответ на этот вопрос в какой-то мере есть в упоминавшейся выше церковной истории Созомена. Автор сообщает, что, как он узнал, у арабов и на Кипре имеются епископы даже в деревнях.⁴⁷ С этим сообщением логически связаны: группа надписей II—V вв., характеризующая взаимоотношения Римской империи и аравийских племен, а также аналогичного рода свидетельства IV—VI вв.

С начала II в. н. э., когда определилась ближневосточная граница Империи, взаимоотношения Рима с кочевниками Аравии приобрели регулярный характер, ибо «лимес» разделил зоны весенне-летних и осенне-зимних кочевий племен Сирийской пустыни.

Для упорядочения отношений с кочевниками имперская администрация брала на службу вождей племен приграничной полосы командирами вспомогательных соединений римской армии.⁴⁸ Традиция такого рода взаимоотношений продолжалась и в эпоху Поздней Империи.⁴⁹

Особенностью оформления политических связей Византии с аравийскими кочевниками в эпоху Поздней Империи стала их христианизация. Показательно, сколь большую роль в переговорах царицы Мавии с имперской администрацией (примерно 376 г.)⁵⁰ занимают вопросы: кто будет епископом у христианских подданных Мавии, какого вероисповедания будет придерживаться епископ?⁵¹

Важный материал по интересующей нас теме содержится в житии Св. Евфимия (V в.), написанном Кириллом Скифопольским, известным агиографом VI в. Примерно в 420 г. на территорию Византии перебралось из Ирана племя, вождь которого имел видный в иранском государстве титул спახбад (в греческой транскрипции — аспебет). Вождь племени и впоследствии его сын получили выгодные назначения в рамках византийского государства: должность филарха, т. е. фактически начальника, арабов провинции Аравии. Однако первое, что было совершенно аспебетом и его ближайшими родственниками после того, как они оказались на территории Византии, было принятие христианства. В тексте при этом сообщается о чудесном исцелении сына аспебета, последовавшим за принятием христианства.⁵²

Упомянутая ранее история с царицей Мавией в известном смысле повторилась через 100 лет. Аморкес, вождь нокалийского племени арабов, захватив ряд территорий в 473 г. в приграничной полосе, направляет епископа своего племени в Константинополь для подготовки почвы к последующему соглашению о союзе.⁵³

Приведенные примеры показывают христианизацию политических взаимоотношений Византии с аравийскими племенами.⁵⁴ Обязательным дополнением к политическому соглашению в собственном смысле слова (договору о союзе) становилось соглашение идеологическое — принятие христианства как официальной идеологии византийского общества. Именно так, на наш взгляд, и следует объяснять свидетельство Созомена о епископах у арабов буквально в каждой деревне. Эти епископы олицетворяли — наряду с вождями-филархами — заключение соглашения имперской администрации с племенем, проживающим в данном конкретном поселении.

Иными словами, принятие христианства арабами-кочевниками в тех условиях, о которых шла речь в приведенных отрывках из сочинений церковных историков, по своей сути означало заключение политического союза с Византией.

Вопрос о степени достоверности сообщаемых сведений важен в данном случае потому, что ряд деталей в текстах Иеронима и Феодорита Киррского вызывает известное недоумение. Это прежде всего дружный, почти единодушный отказ от веры в своих старых богов. Критерием истинности в данном случае может быть лишь сопоставление разбираемых историй с текстами других житий.

Обращения арабов в христианство, описанные Иеронимом, Созоменом и Феодоритом, типологически ничем не отличаются от обращений в христианство, осуществленных Св. Феклой на юге Малой Азии, в районе Тарса.⁵⁵ Чудесные исцеления, описываемые Феодоритом, повторяются во многом в житии Св. Симеона Столпника Младшего (VI в.).

Интересно отметить, что повторяется даже набор болезней, от которых излечивает святой. Так, у Феодорита и в житии Симеона Столпника Младшего⁵⁶ фигурируют излечения от параличей и от бесплодия. О последнем сообщает и Созомен. Это единообразие, видимо, объясняется вольным или невольным следованием тексту Нового Завета.⁵⁷

Все это ясно показывает, что тексты житий составлялись во многом по устоявшимся канонам и с использованием клише: более или менее стандартными описаниями стандартных ситуаций.⁵⁸ Отсюда в свою очередь вытекает, что к сообщениям Иеронима и Феодорита о массовости обращения в христианство и о едином порыве обращаемых к новой вере следует относиться осторожно. Почти наверняка можно говорить о том, что все было не совсем так. Об этом, в частности, свидетельствует житие Порфирия епископа Газского,⁵⁹ на рубеже IV—V вв.⁶⁰ внедрившего христианство в Газе.⁶¹ Сочинение изобилует описаниями ожесточенных споров и рукопашных схваток, происходивших в городе между язычниками и христианами. Встречаются в сочинении и описания настоящих погромов христиан, учинявшихся язычниками (Гл. 95—96).

Здесь, возможно, налицо другая крайность. Автор жития Порфирия мог излишне драматизировать события, описывая преследования христиан. Однако в целом это житие наглядно показывает, что обращение в христианство шло сложными путями и у язычников, к которым был обращен призыв обратиться в истинную веру, не было единодушия. В этом отношении благостные интерпретации обращений, встречающиеся у Иеронима и Феодорита Киррского, вызывают меньше доверия⁶² по сравнению с более реалистически написанным житием Порфирия, епископа Газского.

Разбираемые истории Иеронима, Созомена и Феодорита интересны еще в одном отношении. Источники показывают, что обращение арабов приграничной полосы затрагивало интересы великих держав — Византии и Сасанидского Ирана.

Вспомним заключительные слова Созомена из истории обращения Зокома и его племени в христианство. «По этой причине данное племя, говорят, стало благоденствующим и многолюдным, внушающим страх персам и остальным сарацинам». Перед нами вполне очевидный пример византийской пропаганды среди аравийских кочевников о том, что их благоденствие объясняется обращением их в истинную веру.

Более яркий в известном отношении материал по данному вопросу содержится в главе 101 сирийского варианта жития Симеона Столпника Старшего, а также — в житии Симеона Столпника Младшего. В первом из этих сочинений рассказывается следующее.

Жители Хирты, столицы лахмидов — арабов проиранской ориентации, стали ходить поклоняться Св. Симеону. Видные

военачальники пошли к Ну'ману, лахмидскому царю, для того чтобы разъяснить ему, насколько опасно поклонение его поданных христианскому святому. По их словам, это должно было привести к тому, что жители Хирты фактически станут союзниками Византии, отпадут от Ну'мана и поднимут восстание против него. Эта аргументация возымела действие, и Ну'ман на сходе объявил, что всякий, кто пойдет к Симеону, будет им, Ну'маном, убит. Аналогичная участь постигнет и семью такого человека. Ближайшей же ночью Симеон явился Ну'ману во сне и поверг последнего в смущение вопросом: «Кто ты такой, что удерживаешь народ Господа от слуги Господа?». Эпизод кончается тем, что Ну'ман преклонил колени перед Симеоном.⁶³

Несмотря на явно тенденциозную обработку истории,⁶⁴ приведенный эпизод вызывает в своей основе доверие. Здесь четко видно осознание христианства, христианской идеологии как явления политического, враждебного лахмидам, арабам проиранской ориентации. К данной истории есть известные параллели в житии Симеона Столпника Младшего. Глава 186 данного жития живописует издевательства лахмида Аламундара⁶⁵ над христианами, попавшими в плен (события 40—50-х гг. VI в.).

Все это показывает, что вопрос той или иной формы веры аравийских племен нередко приводил к локальным конфликтам между арабами византийской и арабами иранской ориентации. Эти конфликты затрагивали постольку поскольку и интересы великих держав.

Изложенный материал позволяет сформулировать следующие общие выводы.

Типичные истории обращения арабов-кочевников в христианство, разобранные выше, означали оформление политического союза с Византией. Уровень обращения в новую веру был, как правило, таков, что об идейном приобщении к новой идеологии говорить не приходится. В то же время имеющиеся источники позволяют говорить о достаточно быстром распространении христианства в провинции Аравии — основной территории, на которой происходили контакты аравийских племен с Римской и затем Византийской империями.

На первом Вселенском соборе в Никее (326 г.) от провинции Аравии присутствовало 5 епископов.⁶⁶ Через 126 лет, на Халкидонском соборе (451 г.), от провинции Аравии присутствовало уже 17 епископов.⁶⁷ Отметим также, что первое достоверное известие о христианстве у аравийских кочевников также засвидетельствовано в материалах Вселенских соборов. В церковной истории Сократа⁶⁸ сообщается об участии в Антиохийском соборе (363 г.) представителя христиан от аравийских племен.⁶⁹

Главную роль в пропаганде христианства среди арабов-кочевников сыграли монахи-отшельники, действовавшие исключительно по собственной инициативе. Целенаправленные миссии, организовывавшиеся и направлявшиеся Византией в Аравию, были редки и затрагивали, судя по всему, только Южную Аравию.

В V—VI вв. вероисповедание аравийских племен приграничных между Византией и Сасанидским Ираном районов становится политически значимым. Политика Византии и Сасанидского Ирана по отношению к племенам арабов-кочевников во многом определялась тем, является такое племя христианским или нет. Форма вероисповедания часто служила поводом для военных конфликтов между арабами византийской ориентации (гассаниды) и арабами иранской ориентации (лахмиды).

Приведенные материалы относятся лишь к одной, начальной форме бытования христианства среди кочевых племен севера и северо-запада Аравийского полуострова. Совершенно другим было распространение христианства и уровень христианизации бывших аравийских кочевников, перешедших к оседлости на территории восточных провинций Рима и Византии. Свои особые формы имело христианство и христианизация в Южной Аравии. В одной статье невозможно охватить все источники по раннему христианству в Аравии в целом. Поэтому ограничимся здесь указанием на известные работы Н. В. Пигулевской, где данная проблематика рассмотрена достаточно подробно.⁷⁰

Примечания

¹ Studies in the Text Tradition of St. Jerome's Vitae Patrum by J. F. Cherrf, K. T. Corey, M. D. McNeil, R. F. Strout, J. L. Catterall, G. Steiner, H. C. Jameson / Ed. by W. A. Oldfather. Urbana, 1943 (далее: Studies).

² Studies. P. 51=PL., vol. 23, col. 41.

³ Упоминает о празднике в Элусе и Эпифаний: Panarion haec., 51, 22, 11. Венера — один из наиболее употребительных в античной и ранневизантийской литературе терминов для обозначения аравийских божеств. Возможны следующие варианты отождествления, объясняющиеся близостью, взаимоналожением культов. Венера — ал-'Уза. См.: Wellhausen J. Reste arabischen Heidentums. Berlin; Leipzig, 1927. S. 34—45; Fahd T. Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire. Paris, 1968. P. 163—182, в особенности же — p. 176—179. Венера — ал-Лат. См.: Wellhausen J. Reste... № 29—34; Fahd T. Le Panthéon... P. 111—120, в особенности же — p. 118—119. У Эпифания в отмеченном отрывке речь идет о празднике в честь Девы, матери Душары.

⁴ В тексте — lucifer, что в данном случае следует интерпретировать как имя планеты Венеры. См. отмеченные в предыдущем примечании ссылки на Т. Фахда, а также: Drijvers H. J. W. Cults and Beliefs at Edessa. Leiden, 1980. P. 146—161.

⁵ Подразумевается — через данный город.

⁶ В тексте: gregatim, т. е. буквально — «стадами».

⁷ Судя по всему, речь идет о разметке фундамента будущей церкви в городе.

⁸ В тексте: sacerdos. На наш взгляд, речь идет о языческом жреце, принявшем христианство под влиянием святого.

⁹ В тексте: ut erat cogonatus. Судя по всему, речь идет об обряде посвящения в сан.

¹⁰ Перевод этого отрывка есть у Вельгаузена: Wellhasuen J. Reste... S. 42.

¹¹ См. подробно: Studies. P. 311—312.

¹² Аналогична картина и в остальных версиях. См., например: Studies. P. 371.

¹³ О Созомене см.: Культура Византии. IV—первая половина VII вв. М., 1984. С. 195.

¹⁴ См.: Пигулевская Н. В. Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI вв. М., 1964. С. 195.

¹⁵ Существует точка зрения, что этот вождь относится к племени Салих. См.: Пигулевская Н. В. Арабы у границ... С. 42, 180, 182, 183.

¹⁶ См.: Там же. С. 37—42.

¹⁷ Единственное по-настоящему критическое издание Созомена: *Sozomeni Kirchengeschichte* / Herausgegeben von Joseph Bidez, eingeleitet, zum Druck besorgt und mit Registern versehen von G. Ch. Hansen. Berlin, 1960. Приведенный отрывок находится на с. 299—300 данного издания. Предшествующее издание: *Sozomeni Ecclesiastica Historia* / Ed. R. Hussey. Oxonii, 1860. Vols. 1—2, в филологическом отношении гораздо слабее.

¹⁸ Культура Византии... С. 196—198.

¹⁹ *Das Leben des Heiligen Symeon Stylites* bearbeitet von H. Lietzmann, mit einer deutschen Übersetzung der syrischen Lebensbeschreibung und der Briefe von H. Hilgenfeld. Leipzig, 1908.

²⁰ О времени составления версий см.: *Das Leben...* S. 238—239; Пигулевская Н. В. Арабы у границ... С. 59.

²¹ В тексте: Ἰσραηλίται — наиболее часто встречающийся термин для обозначения арабов в раннехристианской литературе.

²² В тексте: συμμόρια — сообщество, группа людей, объединенных общей задачей.

²³ Т. е. от языческих богов.

²⁴ В тексте: λατρεία — христианский terminus technicus. Буквально — «разбой», «грабеж».

²⁵ Как уже говорилось, текст написан Феодоритом на основе личных впечатлений.

²⁶ Он — Симеон Стиллит.

²⁷ Им — аравийским кочевникам.

²⁸ В тексте: τὸ γένειον. Это слово может обозначать и подбородок, и бороду.

²⁹ В тексте: ἱμάτιον. Традиционный греческий термин для обозначения верхней одежды, плаща.

³⁰ Подразумеваются племена аравийских кочевников.

³¹ В тексте: εὐχὴν τῶν καὶ εὐλογῶν. Оба слова могут иметь значение «благодарение». Однако если значения εὐχή колеблются только между «молитвой» и «благодарением», то εὐλογία помимо «благодарения» может означать «освященный объект, предмет». Исходя из этого последнего значения слова εὐλογία, Р. Девреес (*Devreesse R. Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'église jusqu'à la conquête arabe. Paris, 1945. P. 248, note 2*) полагал, что речь здесь идет о благодарении и об освящении Симеоном тех или иных предметов. Против этого, однако, свидетельствует единственное число слова εὐλογία, а также видная по контексту полная синонимичность слов εὐχή и εὐλογία.

³² Здесь в значении «благодарение» употреблено слово εὐλογία.

³³ Из участников спора.

³⁴ Т. е. вождю другого племени.

³⁵ В тексте: Θεοπέλιος — «происходящий от Бога, внушенный Богом, божественный».

³⁶ В тексте: τὴν θεῖαν ἰκέτευσε κεφαλῆν — «умолял божественную голову».

³⁷ Буквально — «оказались растянуть».

³⁸ *Soz. Hist. eccl.*, VI, 34, 7; VI, 38, 14.

³⁹ *Acta Martyrum et Sanctorum* / Ed. P. Bedjan. Paris, 1894. Vol. 4. P. 546 = *Das Leben...* S. 108.

⁴⁰ Об интересе для истории медицины чудесных излечений см.: *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521—592)* / Introduction et texte grec par P. van den Ven. Bruxelles, 1962. T. 1. P. 186—187.

⁴¹ Посольство возглавлял Феофил Инд. *Philostorgius. Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen* / Herausgegeben von J. Bidez. 3. bearbeitete Auflage von F. Winkelmann. Berlin, 1981. S. 33—35. (III, 4—6).

⁴² Каких-либо иных сведений об отправке миссий в Аравию с целью распространения христианства в источниках нет, хотя в принципе сведений о посольствах в Аравию известно немало. См.: Пигулевская Н. В. Политика Византии на Эритрейском море // ПС. М.; Л., 1964. Вып. 11 (74). С. 74—92.

⁴³ Прекрасной книгой является работа Р. Деврееса, отмеченная в примеч. 31. После описания общих вопросов истории церкви, относящихся к Антиохийской патриархии, автор дает подробное описание всех христианских древностей рассматриваемых областей и анализирует деятельность известных по источникам христианских епископов. Классическим трудом является книга: *Harhak A., von. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.* Leipzig, 1924. Bd 1—2. Автор не идет в своем исследовании далее констатации внешних признаков христианства: проповедовали в данных областях такие-то; епископствовали такие-то; известно про них то-то. Кроме того, в своей работе А. Харнак оговаривается, что не рассматривает распространение христианства среди кочевников (*Ibid.* Bd 2. S. 703). По объему фактов, относящихся к Аравии,

работа Харнака значительно уступает труду Девресса. Много внимания христианству в Аравии уделено в книге: Sha' id I. Byzantium and the Arabs in the fourth century. Washington, 1984. К сожалению, И. Шахид весьма произвольно толкует источники. Ср. также: ПС. Л., 1987. Вып. 29 (92). С. 173—174.

⁴⁴ Sourdel D. Les cultes du Hauran à l'époque romaine. Paris, 1952.

⁴⁴ Gatiér P.-L. (ed.). Inscriptions grecques et latines de la Syrie. Inscriptions de la Jordanie. T. 2. Région centrale. Paris, 1986. P. 24—25.

⁴⁶ Приобщение к новой идеологии наступало по-настоящему позже, по мере перехода племен к оседлости. Это приобщение, надо сказать, не было однозначным. В «Церковной истории» Феодорита Киррского есть два свидетельства о том, что в провинцию Аравию ссылали неугодных (или еретических) священнослужителей (Hist. eccl. IV, 3, 3; IV, 18, 6). Естественно, это создавало дополнительные условия для смешения догм и формирования ересей. Совершенно иным было это приобщение в случае общения Святого Евфимия с Аспетом. (Об этой истории, рассказываемой Кириллом Скифопольским, см. подробнее на следующих страницах.)

⁴⁷ Soz. Hist. eccl., VII, 19, 2.

⁴⁸ Основной источник информации — группа надгробных надписей на могилах этих вождей. Тексты разобраны М. Сартром: Sartre M. Trois études sur l'Arabie romaine et byzantine. Bruxelles, 1982. P. 122—128.

⁴⁹ Ibid. P. 132—153; Gutwein K. C Third Palestine. A regional study in byzantine urbanization. Washington, 1981. P. 314—321.

⁵⁰ Пигулевская Н. В. Арабы у границ... С. 38.

⁵¹ Soz. Hist. eccl., VI, 38, 1—10; Пигулевская Н. В. Арабы у границ... С. 37—39; Sha' id I. Byzantium and the Arabs... P. 188—190.

⁵² Kyrillos von Skythopolis / Ed. E. Schwartz. Leipzig, 1939. Vita Euthymii. S. 18—25.

⁵³ FHGr, vol. IV, p. 112—113; Пигулевская Н. В. Арабы у границ... С. 50—56; Sartre M. Trois études... P. 154—155.

⁵⁴ Приведенные примеры показывают также постепенное возрастание посреднической роли церкви в политических взаимоотношениях Византии и соседних племен.

⁵⁵ Издание памятника: Dagrón G. (ed.). Vie et miracles de Sainte Thècle / Texte grec, traduction et commentaire. Bruxelles, 1978. P. 277—279. (Subsidia Hagiographica. N 62). В данном житии описание всех событий гораздо более сжато и куда менее детализированно. Хронология памятника весьма сложна. Текст жития и описания чудес записаны не ранее середины V в. Сама же Фекла, если судить по тексту, была современницей апостола Павла. Иными словами, она жила в I в. н. э. Об этих проблемах см. подробнее комментарии издателя во введении: Ibid. P. 25—29.

⁵⁶ Vita... cap. 129—130, 136—156. Издание 1-го тома жития — см. примеч. 40. Издание 2-го тома: Ven P. van den (ed.). La vie ancienne de S. Syméon le Jeune (521—592) / Traduction et commentaire. Vie grecque de Sainte Marthe, mère de S. Syméon. Indices. Bruxelles, 1970. T. 2. (Subsidia Hagiographica. N 32).

⁵⁷ La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune... T. 1. P. 186—188.

⁵⁸ См. также: Festugière A.-J. (ed.) Vie de Théodore de Sykéôn. I. Texte grec. Bruxelles, 1970. P. VI—X. (Subsidia Hagiographica. N 48).

⁵⁹ Существуют два издания текста: Marci Diaconi Vita Porphyrii episcopi Gazensis / Ediderunt societatis philologiae bonnensis sodales. Lipsiae, 1885; Diacre Marc le. Vie de Porphyre évêque de Gaza / Texte établi, traduit et commenté par H. Gregoire et M.-A. Kugener. Paris, 1930.

⁶⁰ Написано это житие не ранее середины V в.

⁶¹ В то же время у нас нет оснований сомневаться в правдивости изложения самих фактов.

⁶² Об этой истории см. также подробно: Пигулевская Н. В. Арабы у границ... С. 59—60.

⁶³ Acta Martyrum et Sanctorum. Vol. 4. P. 596—598.

⁶⁴ См.: Пигулевская Н. В. Арабы у границ... С. 106.

⁶⁵ Имеется в виду ал-Мунизр III.

⁶⁶ См.: Honigmann E. 1) Sur les listes des évêques participant aux conciles de Nicée, de Constantinople et de Chalcédonie // Byzantion. 1937. T. 12, fasc. 1. P. 338; 2) La liste originale des pères de Nicée. A propos de l'évêché de «Sodoma» en Arabie // Ibid. 1939. T. 14, fasc. 1. P. 17, 46.

⁶⁷ Devresse R. Le patriarcat d'Antioche... P. 213—214.

⁶⁸ Socrates, Hist. eccl., III, 25.

⁶⁹ Есть еще одно, даже более раннее свидетельство, однако оно не во всем понятно. Евсевий в «Церковной истории» дважды упоминает о Берилле. Hist. eccl., VI, 20, 2: «он был епископом арабов вокруг Бостры». Hist. eccl., VI, 33, 1:

«епископ [жителей] Бостры аравийской». Упоминание Евсевия во втором случае об Оригене как о наставнике Берилла позволяет утверждать, что этот человек епископствовал в первой половине III в. н. э. Однако мы не знаем, сколь многочисленна была паства Берилла. Мы не знаем также, состояла ли его паства только из жителей Бостры, или же в нее входили жители соседних поселений, представители аравийских племен.

⁷⁰ О христианстве в Южной Аравии: Пигулевская Н. В. 1) Византия на путях в Индию: Из истории торговли Византии с востоком в IV—VI вв. М.; Л., 1951. С. 215—260; 2) Арабы у границ... С. 264—274.

A. G. Grouchevoy

LA CONVERSION DES ARABES AU CHRISTIANISME CHEZ LES AUTEURS ÉCCLESIASTIQUES DE IV—VI SIÈCLES

L'article donne la traduction et puis l'étude de 3 histoires de la conversion au christianisme des arabes nomades: Saint-Jérôme, *Vita Hilarionis*, 25; Sozomène, *Historia ecclesiastica*, VI, 38, 14—16; Théodoret de Cyr, *Historia religiosa*, XXVI, 13—15. Les pareilles conversions — typiques comme un récit littéraire et en même temps typiques comme le mode d'action des moines avec les tribus nomades sur la frontière orientale de l'Empire — étaient superficielles. Dans les yeux des moines et des arabes convertis l'action était faite, mais on ne peut pas perdre en vue que l'explication du dogme n'étant pas prévue — et cela se voit très clairement dans les textes — les arabes ne pouvaient pas avoir qu'une très vague du Christ et du christianisme.

Les pareilles actes de conversion n'avaient que la valeur politique. Cela signifiait une légalisation de l'alliance politique du tel ou tel tribu avec Byzance.
