

Памяти Сергея Сергеевича Аверинцева

Выдающийся российский ученый, академик РАН Сергей Сергеевич Аверинцев долгие годы был тесно связан с «Вестником древней истории»: на страницах журнала публиковались его статьи о Плутархе, рецензии, затем он стал членом Редакционного совета.

В январе этого года, когда исполнился год со дня смерти Сергея Сергеевича, редакционная коллегия «Вестника» приняла решение посвятить его памяти специальный раздел в одном из ближайших выпусков.

По замыслу редколлегии, в раздел должны были войти исследования, близкие по тематике к научным интересам Сергея Сергеевича. Так как Сергей Сергеевич широко охватывал своим исследовательским взглядом античные источники самого разного времени и характера, в этот раздел изъявили желание поместить свои статьи, посвященные памяти блистательного ученого, исследователи самых разных областей антиковедения.

© 2005 г.

Г. М. Бонгард-Левин, В. А. Гаиров, Г. А. Кошеленко

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА НА ВОСТОКЕ

(В свете исследований памятников Дура-Европос)

Одним из самых значимых и впечатляющих достижений христианской археологии XX в. было открытие дома христианской общины в Дура-Европос (в течение четвертого и пятого сезонов раскопок)¹. Однако здание христианской общины – не единственный памятник, свидетельствующий о распространении этой религии в городе. Новым подтверждением важности роли христианства в жизни жителей Дура-Европос стали раскопки шестого сезона, когда был найден фрагмент пергамента, который первоначально был определен как часть текста Евангелия от Марка. Вскоре, однако, ученые пришли к другому выводу, о чем мы узнаем из письма М.И. Ростовцева К. Хопкинсу от 28 апреля 1933 г.: «Пишу Вам только для того, чтобы сказать, что я получил Ваши письма, последнее из которых уведомляет о прибытии древностей 3 мая... я показал фрагмент Евангелия от Марка профессору Торри, и, как я и подумал

¹ Об истории исследований этого памятника подробнее см. Парфянский выстрел / Под общей редакцией академика РАН Г.М. Бонгард-Левина и Ю.Н. Литвиненко. М., 2003. Предварительная публикация результатов раскопок: The Excavations at Dura-Europos Conducted by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters. Preliminary Report. Fifth Season. October 1931 – March 1932. New Haven–London–Prague, 1934. P. 238–288. Окончательная публикация: Kraeling C.H. The Christian Building (with a Contribution by C.B. Welles) (The Excavations at Dura-Europos conducted by Yale University and French Academy of Inscriptions and Letters. Final Report VIII. Pt II / Ed. C.B. Welles). N.Y., 1967.

при первом взгляде на изготовленную Вами копию, это оказался не Марк, но «Диатессарон» Татиана. Мы располагаем только арабским переводом этого заменителя Евангелия, использовавшегося в Месопотамии, и, таким образом, фрагмент греческой рукописи труда Татиана оказался в наших руках впервые. Татиан написал его около 170 г., так что наша рукопись почти современна первому изданию этого труда»².

Обнаружение фрагмента «Диатессарона» Татиана было действительно выдающимся открытием³. Мнение М.И. Ростовцева позднее поддержали крупнейшие папирологи⁴.

Татиан, как известно, был одним из создателей сирийской культуры⁵. Написанный ок. 175–180 гг. «Диатессарон» представляет собой последовательное изложение жизни Иисуса Христа, сделанное на основе четырех Евангелий (το διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον)⁶. При этом он убрал все противоречия и повторения в текстах и создал целостное произведение, которое было очень популярно среди христиан, говоривших на сирийском языке⁷. Важность этого произведения трудно переоценить⁸. Знаменательно, что впервые о нем упоминает Евсевий Кесарийский⁹. Фрагменты его были найдены даже в Восточном Туркестане. Широкую популярность «Диатессарона» доказывает и тот факт, что с ним был знаком и Мани (как и с Евангелием Фомы)¹⁰. Около 200 г. Паллут ввел в употребление сирийский перевод четырех Евангелий, однако они не смогли заменить «Диатессарон». В V в. н.э. была предпринята еще одна попытка вытеснить «Диатессарон» новым пересмотренным вариантом перевода четырех Евангелий, выполненных епископом Раввулой. Известно, что более 200 экземпляров «Диатессарона» были обнаружены Феодоритом и сожжены им¹¹.

Появление «Диатессарона» не было случайным: на Востоке ощущалась потребность в такого рода произведении и сложилась своя аудитория¹². Такая ау-

² Парфянский выстрел. С. 141.

³ Первая публикация: *Kraeling C.H.* A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura // *Studies and Documents*. 5 / Ed. K. Lake, S. Lake. L., 1935.

⁴ *Welles C.B., Fink R.O., Guillam J.F.* The Parchments and Papyri (The Excavations at Dura-Europos Conducted by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters. Final Report V. Pt I). New Haven, 1959. P. 73–74. № 10.

⁵ Время его жизни – примерно 110–180 гг. н.э. Татиан родился в северной части Месопотамии (откуда и происходит его прозвище «Ассириец») в языческой семье. Около 150 г. он прибыл в Рим, где примкнул к христианской общине, крестился и стал учеником выдающегося церковного деятеля того времени Юстина (позднее названного Юстином Мучеником). Именно Юстин был первым из христиан, который утверждал, что для церкви «вспоминания апостолов» столь же важны, как и писания «Ветхого Завета». После мученической кончины Юстина (ок. 165 г.) Татиан открыл свою собственную школу, но в 172 г. покинул Рим и возвратился на родину. См. *Moffett S.H.* A History of Christianity in Asia. Vol. I. Beginnings to 1500. San Francisco, 1992. P. 72–75.

⁶ *Baumstark A.* Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922. S. 19; *Пигулевская Н.В.* Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 116–117.

⁷ За основу Татиан взял Евангелие от Иоанна, дополнив его материалами из остальных трех текстов. Он опустил генеалогию Иисуса Христа, а также почти все эпизоды, связанные с его рождением и детскими годами, и начал основное изложение с первой проповеди.

⁸ Подробнее см. *Petersen W.L.* Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, and History of Scholarship. Leiden–New York–Köln, 1994 (Supplementum to Vigiliae Christianae. Vol. XXV).

⁹ Hist. Eccl. IV. 29. 6, а также Ep. Ad Caprianum. О нем говорится и в «Учении апостола Аддая».

¹⁰ См. *Hammerschmidt E.* Das Thomasevangelium und die Manichäer // *Oriens christianus*. 1962. 46. S. 120–123.

¹¹ Подробнее см. *Ранович А.Б.* О раннем христианстве. М., 1959. С. 342.

¹² *Asmussen J.P.* Christians in Iran // *The Cambridge History of Iran*. Vol. III (2). 1983. P. 927.

дитория, видимо, существовала и в Дура-Европос. Тот факт, что текст был найден вне помещения христианской общины, показывает, что и в домах христиан жителей города имелись, если не библиотеки, то хотя бы отдельные книги христианского содержания.

Открытие в Дура фрагмента пергамента поставило перед учеными несколько сложных вопросов, в частности о языке оригинала произведения. Имеются две точки зрения: согласно одной, язык оригинала – греческий, согласно другой – сирийский. К. Крэлинг предполагал, что фрагмент из Дура подтверждает тезис о греческом языке, и его аргументы были приняты большинством исследователей¹³.

Хотя открытие фрагмента «Диатессарона» вызвало значительное внимание специалистов, все же это не идет ни в какое сравнение с тем интересом, который на протяжении нескольких десятилетий вызывает архитектура и особенно живопись дома христианской общины в Дура-Европос в связи с общими проблемами возникновения и ранней истории христианского искусства¹⁴.

Однако в изучении истории раннего христианства есть еще одна проблема, которая, с нашей точки зрения, может считаться не менее важной, но для решения которой практически никогда не привлекались материалы из Дура-Европос. Речь идет о распространении христианского вероучения на Востоке (на самом римско-иранском рубеже и в пределах западной части Парфии, а позднее государства Сасанидов). При исследовании этой проблемы специалисты сосредотачивают свое внимание почти исключительно на данных литературной традиции. Христианские же памятники Дура-Европос в лучшем случае лишь вкратце упоминаются, а исторические выводы, которые наглядно проистекают из факта их существования, практически не учитываются. А между тем именно материалы из Дура-Европос открывают исключительную возможность для восстановления целого ряда важных историко-культурных реконструкций.

В связи с этим следует обратить внимание на один важный факт. В литературной традиции христианская община Дура, несмотря на ее значительные по тогдашним меркам масштабы, никогда не упоминалась. Естественно, что возникает неизбежно вопрос о степени достоверности самой письменной традиции, а точнее о степени ее «представительности». Нередко современные исследователи придерживаются мнения, что традиция о распространении христианства на Востоке не очень достоверна, что она преувеличивает число христианских общин и «углубляет» время их возникновения в этом регионе. Пример Дура-Европос заставляет посмотреть на эту проблему по-иному. Если в христианской традиции отсутствуют сообщения об общине этого города, то вполне допустимо предположить, что и ряд других существовавших в этом регионе общин также не был упомянут. В таком случае можно считать, что христианская традиция, сознательно или неосознанно, преуменьшала степень христианизации Востока.

¹³ Welles, Fink, Guillam. *The Parchments and Papyri...* P. 74. См. также Millar F. *The Roman Near East. 31 BC – AD 337.* Cambr. (Mass.)–London, 1993. P. 460.

¹⁴ Перечислить все работы, посвященные данному памятнику, невозможно. Отметим только важнейшие из опубликованных общих очерков по истории раннехристианского искусства, в которых дается оценка значения этих памятников: Morey C.R. *Early Christian Art.* Princeton, 1942; Grabar A. *The Beginnings of Christian Art.* L., 1967; Krauthheimer R. *Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art.* N.Y.-L., 1969; Deichman F.W. *Archeologia cristiana.* Roma, 1983; Snyder G.F. *Ante Pacem.* Archaeological Evidence of Church Life before Constantine. Mercer, 1985; Milburn R. *Early Christian Art and Architecture.* Berkley–Los Angeles, 1988; Thiede C.P. *The Heritage of the First Christians.* Oxf., 1992; Frend W.H.C. *The Archaeology of Early Christianity.* L., 1996; Беляев Л.А. *Христианские древности.* М., 1998.

История христианства на Востоке в пределах Парфянского, а затем Сасанидского государств четко распадается на два периода. Первый охватывает время от начала миссии и до времени царствования второго из царей Сасанидской династии Шапура I. Это время можно определить как период «естественной миссии». В принципе распространение христианства на Востоке ничем не отличалось от того, что мы видим на Западе – в пределах Римской империи. Начиная со времен апостолов странствующие христианские миссионеры распространяли вероучение, создавали общины, которые разрастались и давали, в свою очередь, рождение новым.

Совершенно иная картина наблюдается во времена Шапура I. Победоносные походы персов в Сирию и Малую Азию в середине III в. привели к массовым депортациям населения в пределы Сасанидского государства. Значительная часть депортированных уже приняла христианство. Наряду с простыми верующими среди переселенцев оказывались и представители клира. Известно, например, что в их числе был епископ Антиохии. Результатом переселения было не только увеличение числа христиан в ряде районов Сасанидского государства, но и появление в отдельных городах двух христианских общин, каждую из которых возглавлял свой епископ. При этом местная община, как правило, пользовалась сирийским языком, а община из депортированных граждан – греческим. Нескольким позднее церкви Востока пришлось приложить немало усилий, чтобы интегрировать воедино подобные общины.

В этом отношении христианская община Дура-Европос для нас особенно показательна, так как она существовала только в рамках первого периода, поскольку город был разрушен уже во время походов Шапура I в 50-х годах III в.

Прежде чем перейти к конкретному рассмотрению проблем распространения христианского вероучения на Востоке, необходимо сделать некоторые предварительные замечания. Отметим, что данная проблема занимает второстепенное место в общих штудиях по проблемам христианской миссии, ибо основное внимание исследователей, как правило, обращено на Запад. Отчасти это объясняется характером источников. Письменных текстов для понимания истории распространения христианства на Запад гораздо больше, и они яснее, чем источники, характеризующие христианскую миссию на Востоке. Подобная ситуация – объективная реальность. Но есть еще некоторые обстоятельства более субъективного характера. Мы имеем в виду определенную предубежденность, порожденную в значительной мере религиозными пристрастиями. Иногда она проявляется самым неожиданным образом. Даже такой объективный и добросовестный исследователь, как К. Крэлинг, анализ начала христианской миссии на Востоке начинает с утверждения о том, что эта задача весьма сложна, поскольку мы имеем дело с «достаточно отдаленной частью античного мира»¹⁵. При этом, однако, забывается, что Месопотамия расположена неизмеримо ближе к Палестине, чем Рим, не говоря уже о Галлии, Германии или Испании.

В целом проблема евангелизации Востока, к сожалению, не получила того внимания, которое она заслуживает. Одной из важных причин этого, безусловно, является отсутствие достаточного количества источников. Кроме того, некоторые из них – весьма поздние и часто малодостоверные. Вместе с тем информация, присутствующая в текстах, многими исследователями отвергается огульно, хотя несомненно, что даже в поздних источниках, пристрастных и в некоторых отношениях во многом легендарных, содержится немало фактов, достаточно аутентично отражающих реальность. Постараемся при рассмотрении этих вопросов избежать крайностей и предвзятого подхода.

¹⁵ *Kraeling. The Christian... P. 102.*

Древнейшим свидетельством о начале христианской миссии на Востоке можно считать сообщение из «Деяний апостолов», когда в Иерусалиме собрались на праздник Пятидесятницы (Деян. 2, 9–11) иудеи из различных регионов. Очень показателен сам список: «Парфяне и Мидяне и Еламнты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты, Критяне и Аравитяне»¹⁶. Первыми в списке, и это подчеркивает их значение, поставлены иудеи из стран, входящих в состав Парфянского царства. Исходя даже из этого свидетельства, кажется, нет оснований, как это часто делается, преуменьшать значение христианской миссии, обращенной к Востоку.

Из Восточного Средиземноморья в пределы Парфянского царства вело несколько путей. Особое значение имели три из них. Первый шел из Малой Азии, пересекая Евфрат у Милитены, в направлении к северо-восточным рубежам бассейна Тигра и Евфрата – к Забдикене (Бет Забдай) и Адиабене (Бет Гармай)¹⁷. Второй путь – из Сирии через Долихе к Зевгмам, где осуществлялся переход через Евфрат, а затем в направлении к Каррам, Эдессе и Сингарам¹⁸. Имелся также и третий путь – вдоль Евфрата на юг, в Месену. Этот путь для нашей темы наиболее интересен, поскольку он проходил через Дура-Европос. В отличие от мнения К. Крэлинга, надо отметить, что начальная часть этого пути имела два варианта. Первый вел из Сирии через Зевгмы (как и второй), а затем поворачивал на юг. На участке от Зевгм до Селевкии на Тигре он как бы повторял старую парфянскую «царскую дорогу», о которой писал Исидор Харакский. Второй вариант первого этапа третьего пути – из Сирии через Сирийскую пустыню и Пальмиру, к Евфрату (немного севернее Дура-Европос). Окончание этого пути было в Месене, на берегах Персидского залива.

Можно с достаточной долей уверенности утверждать, что христианские миссионеры двигались по этим путям в составе (и под защитой) караванов¹⁹. Особенно много свидетельств сохранилось о пальмирских караванах, достаточно часто ходивших из Пальмиры в Селевкию на Тигре, Вологазокерт и столицу Месены – Спасину Харакс.

Показательно, что у христиан Востока сохранилась в течение многих веков собственная традиция о начале и развитии христианской миссии в этом регионе. Когда великий периодест несторианской церкви раббан Саума в конце XIII в. встречался в Риме с кардиналами католической церкви, на их вопросы о том, кто из апостолов проповедовал в той стране, откуда он пришел, отвечал: «Мар Фома,

¹⁶ Мы пользуемся синодальным переводом Библии. О значении этого свидетельства см. *Haencken E. The Acts of the Apostles. A Commentary. Oxf., 1971. P. 175; Tisserant E. L'Église nestorienne // Recueil Cardinal Eugène Tisserant. «Ab Oriente et Occidente». T. I / Ed. S. Pop. Louvain, 1985. P. 142; Левинская И. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII. М., 1999. С. 112–125; Asmussen. Christians in Iran. P. 924.*

¹⁷ *Kraeling. The Christian... P. 104.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ О связи миссионерской деятельности с караванной торговлей имеются прямые указания источников. Так в «Хронике Арбелы» в рассказе о приходе Мазры, епископа Бед Забдай в Адиабену для проповеди сообщается о том, что «прибыл с караваном купцов» (*Die Chronik von Arbela / Übersetzt von P. Kawerau. Louvain, 1985. S. 21*). В «Деяниях Фомы» отправление апостола в Индию совершается также с помощью купца Хаббана (Деяния Иуды Фомы апостола. Пер. / Е. Мещерской // *Мещерская Е. Апокрифические деяния апостолов. Новозаветные апокрифы в сирийской литературе. М., 1997. С. 156*). В Эдессу с Востока приходят под видом купцов персы, желающие приобщиться к христианскому вероучению. См. Учение Адаа апостола / Пер. Е. Мещерской // *Мещерская Е. Апокрифические деяния апостолов... С. 103.*

мар Аддай и мар Мари проповедовали в нашей стране»²⁰. Можно полагать, что мар Саума перечислял миссионеров в хронологическом порядке и не случайно поставил на первое место апостола Фому²¹. Подтверждение этому сохранила и христианская сирийская традиция. В частности, в ней прямо утверждается, что Аддай в Эдессу направил Фома²², и это указывает на приоритет последнего.

Соответственно древнейшим свидетельством о христианской миссии в этом регионе могут являться «Деяния апостола Фомы». Изучая это произведение, мы в свое время пришли к выводу, что в основе сочинения лежат реальные факты, сохранные восточнохристианской традицией, которая, однако, подверглась определенной трансформации в Эдессе (возможно, в кругах учеников Бардесана)²³. В этой традиции самый спорный момент – сообщение о маршруте путешествия апостола в Индию. Апостол прибыл туда по морю, но очень странным выглядит путь – из Палестины на корабле. Поскольку из Палестины прямого морского пути в Индию не существует, то нужны были промежуточные пункты, откуда корабли уже прямым путем плыли в Индию. Таких промежуточных пунктов могло быть два: Египет (и путь по Красному морю и Индийскому океану) и Месена (и путь по Персидскому заливу и Индийскому океану). Поскольку в тексте нет никаких указаний ни на один из этих маршрутов, то однозначно решить этот вопрос вряд ли удастся. Можно только предположить, что более предпочтительным являлся второй вариант, ибо традиция об апостоле Фоме (традиция в целом, а не только «Деяния») слишком тесно связывает его с Парфией²⁴.

Исходя из этого можно полагать, что апостол Фома, путешествуя по Месопотамии (видимо, по третьему из выделенных нами маршрутов), во время путешествия проповедовал сам и посылал своих учеников в различные города этого региона. Таким образом, есть основания предполагать, что начало христианской миссии в Месопотамии приходится на 50-е годы I в. н.э.²⁵, но первоначально она развивалась достаточно медленно.

Традиция о распространении христианства в Эдессе наиболее полно представлена в «Учении Аддая (Фаддея) апостола»²⁶, а в более краткой форме зафиксирована и в других произведениях²⁷. Согласно этому произведению, царь Осроены Абгар (столицей был город Эдесса), узнав о деятельности Христа в Палестине, посылает к нему своих сановников и доверенное лицо – архивиста Ханнана

²⁰ История мар Ябалахи Ш и мар Саумы / Пер. Н.В. Пигулевой // *Пигулевская Н.В. Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы.* СПб., 2000. С. 700.

²¹ Подробнее см. *Кошленко Г.А., Гаилов В.А.* Проблемы изучения миссии апостола Фомы // Проблемы истории, филологии, культуры. X. Москва-Магнитогорск, 2001. С. 31.

²² Подробнее см. Там же. С. 30.

²³ Там же. С. 31; см. также *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancienne.* II. Louvain, 1990, s.v. Thomas.

²⁴ См. также *Huxley G. Geography in the Act of Thomas // Greek, Roman and Byzantine Studies.* Vol. 24. 1983. P. 72–75.

²⁵ Согласно традиции Церкви христиан св. апостола Фомы в Индии, его прибытие сюда датируется 52 г., а его мученическая кончина имела место в 68 г. н.э. См. *Lévi S. Notes sur les indo-scythes // JA.* 1897. 9 série. T. IX. P. 29–41.

²⁶ См. *Мещерская Е.Н.* Легенда об Авгаре – раннесирийский литературный памятник. М., 1984; Учение Аддая апостол. С. 77–111.

²⁷ Например, рассказ об этом содержится в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. См. *Euseb. Hist. Eccl.* I. 13; II. 1. 6–8. В этом сочинении, как и в ряде других грекоязычных текстов имя апостола – Фаддей. Любопытный вариант легенды содержится в сборнике Тер Израэля (*Le synaxaire armenien de Ter Israel / Publié et traduit par Le D^r. G. Bayan // Patrologia Orientalis.* T. V. P., 1910. P. 420–421). В нем апостол Фома посылает своего брата Фаддея в Эдессу, к царю Армении Абгару. Подобные представления были характерны для всей армянской традиции.

(Аннанию) – с приглашением прибыть в Эдессу. Христос отказывается, поскольку его судьба на земле предрешена, он обещает послать к нему одного из своих учеников. Позднее апостол Фома посылает в Эдессу Аддая, который вылечивает царя и совершает множество чудес. Благодаря этому почти все население города крестится, строятся церкви, отсюда распространяется христианство дальше на Восток.

Как известно, ученые уже давно пришли к выводу, что данное произведение – благочестивая легенда, созданная в Эдессе для возвеличивания истории собственной церкви²⁸. В «Учении Аддая» содержится много анахронизмов, которые говорят о том, что в окончательной форме текст сложился в III, а возможно, и позднее – IV в., вероятнее всего, в бардесанитских кругах²⁹. Другое произведение, специально посвященное данному персонажу – «Деяния апостола Фаддея» – еще менее достоверно; кроме того, в тексте говорится, что он не смог прибыть в Эдессу, а остановился в Амиде (Диярбекир)³⁰. Соответственно встает вопрос о справедливости соотношения этой легенды с реальной картиной истории распространения христианства в Эдессе.

Однако имеются бесспорные факты, которые говорят о раннем этапе христианского присутствия в Эдессе: в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского под 197 г. впервые упоминается христианская община Осроены в связи с широко дебатировавшимся тогда вопросом о том, когда нужно праздновать Пасху (V. 23. 2–3)³¹, в «Эдесской хронике» под 201 г. сообщается о грандиозном наводнении в городе, в результате которого была разрушена христианская церковь³², в том же тексте отмечаются события, связанные с христианской историей: выход Маркиона из кафолической церкви (под 107 г.), рождение Бардесана (153 г.)³³, а с 312 г. начинают упоминаться епископы Эдессы и их деятельность и т.д.³⁴ Вместе с тем нет никаких указаний на принятие христианства кем-либо из царей Осроены. До самого момента перехода страны под полную власть Рима царская династия в Эдессе оставалась языческой³⁵. Однако это обстоятельство не может рассматриваться как решающее. Современник событий, лично бывавший в Эдессе, Секст Юлий Африкан характеризует царя Абгара Великого как «свято-

²⁸ В текстах специально подчеркивается то обстоятельство, что Абгар – первый на земле царь, принявший христианство. См. *Segal J.B. Edessa, «the Blessed City»*. Oxf., 1970. P. 63.

²⁹ О конце III в. как наиболее вероятной дате см. *Moffett. A History...* P. 25. Идея о связи «Деяний апостола Фомы» с бардесанитскими кругами высказывалась уже в XIX в. См. *Gutschmid A. von. Die Königsnamen in der apokryphen Apostolgeschichte // Rheinische Museum. N.F. Bd XIX. 1869. S. 161–183; 380–401 (= Kleine Schriften. Bd II. Lpz, 1890. S. 332–394)*. См. также *Tisserant. L'Église nestorienne*. P. 143; *Millar. The Roman Near East...* P. 363. Вместе с тем, нельзя согласиться с отнесением времени создания «Учения Аддая апостола» к V в., поскольку уже у Евсевия (со ссылкой на эдесские архивы) полностью представлено все основное содержание легенды. См. *Duval R. Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edessa jusqu'à la première croisade*. P., 1892. P. 90–91.

³⁰ *Tixeront J. Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar*. P., 1888. P. 69 sq.; *Tisserant. L'Église nestorienne*. P. 144.

³¹ *Duval. Histoire...* P. 113.

³² Эдесская хроника / Пер. Н.В. Пигулевской // *Пигулевская Н.В. Сирийская средневековая историография...* С. 468.

³³ О нем см. *Drijvers H.J.W. Bardaisan of Edessa*. Assen, 1966.

³⁴ Эдесская хроника / Пер. Н.В. Пигулевской // *Пигулевская Н.В. Сирийская средневековая историография...* С. 469–470.

³⁵ *Millar. The Roman...* P. 463–464, 475. Однако некоторые исследователи продолжают думать, что при Абгаре Великом христианство было принято царствующей династией. См. *Asmussen. Christians in Iran*. P. 926.

го человека», «в высшей степени благочестивого и ученого», но нигде не говорит о принятии им христианства. Подобная характеристика могла означать, что царь Абгар был благожелательно настроен по отношению к христианам, хотя сам и не стал христианином³⁶. Напомним, что и император Константин, признанный христианами святым, принял христианство только на смертном одре, оставаясь в течение всей жизни язычником. Таким образом, можно полагать, что в основе легенды лежали некоторые достоверные факты, а не вымысел³⁷.

Распространение христианства в Эдессе началось, очевидно, во II в., а возможно, уже в конце I в.³⁸ Создание церкви, разрушение которой упоминается в городской хронике, предполагает наличие достаточно большого здания, значимого в общей системе городской застройки³⁹. Это, в свою очередь, свидетельствует о существовании в городе многочисленной и влиятельной христианской общины. Совершенно очевидно, что появление в христианской среде города деятеля такого ранга, как Бардесан, говорит не только о многочисленной христианской общине, но и о соответствующей ей интеллектуальной христианской среде. Показательно, что в «Эдесской хронике» (при всей краткости ее основной части) упоминается выход Маркиона из церкви, что может свидетельствовать о том, что его сторонники были многочисленны и влиятельны в Эдессе. Не зря позднее Бардесан создал несколько полемических произведений против маркионитов⁴⁰.

Апостол Аддай упоминается и в ряде других восточнохристианских произведений⁴¹, всегда в хронологическом контексте, указывающем на конец I в.⁴² Можно, следовательно, предполагать, что именно это время и было началом проникнове-

³⁶ См. Segal. Edessa... P. 70.

³⁷ Ibid.

³⁸ Drijvers H.J.W. Cults and Beliefs at Edessa. Leiden, 1980. P. 193; Segal. Edessa... P. 65.

³⁹ Помимо безличных упоминаний о домах и лавках, разрушенных наводнением, специально упоминаются только царский дворец, портик у реки и христианская церковь. В связи с этим необходимо обратить внимание на толкование этого места П. Каверая (Kawerau P. Ostkirchengeschichte. I. Das Christentum in Asien und Afrika bis zum Auftreten der Portuguisen im Indischen Ozean. Lovani, 1983. S. 6), который указал, что сирийский термин, обозначающий здания церкви, переводится как «большой храм». Поэтому мнению Ф. Миллара (Millar. The Roman... P. 474) о том, что это здание напоминает дом христианской общины в Дура-Европос, выглядит неубедительно.

⁴⁰ Drijvers. Cults... P. 193.

⁴¹ Например, в сирийском тексте «Учения апостолов» (издана: Ancient Syriac Documents / Ed. W. Cureton. L., 1864. P. 33; переиздано – Amsterdam, 1967), датированном примерно 250 г., в котором говорится об Аддае как просветителе Эдессы.

⁴² Загадочным остается одно из упоминаний Фаддея (Аддая) в христианской традиции. Начало ей положили слова апостола Петра в его «Первом соборном послании»: Ἀσπάζεται υμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτῇ, которое в Синодальном переводе представлено следующим образом: «Приветствует вас, избранная, подобно вам, церковь в Вавилоне...» (1. Петр. 5:13). Продолжением является развитие этой мысли у Косьмы Индикоплова, который, кстати, был убежденным несторианином. В своем труде он кратко рассказывает о распространении христианства на Востоке (см. Cosmas Indicopleustes. Topographie chretienne. T. I / Introduction, texte critique, illustration, traduction et notes par W. Wolska-Conus. P., 1968): «Действительно, именно на земле римлян во времена апостолов впервые распространилось Христово послание, а тут же за этим и в Персии благодаря посредству апостола Фаддея. И действительно, ведь написано в Соборных посланиях: “Церковь, которая в Вавилоне, тебя приветствует” «(Ἐν γῆ γὰρ Ῥωμαίων γῆ πρῶτον ἐπὶ τῶν ἀποστόλων διεδραμε το χριστιανικὸν κήρυγμα καὶ εὐθεὶς πάλιν ἐν Περσίδι καὶ Θαδδαίου τοῦ ἀποστόλου. Ἀμῆλι καὶ ἐν ταῖς καθολικαῖς γέγραπται ἄσπάζεται σε ἡ ἐν Βαβυλῶνι ἐκκλησία – II. 27). Косьма ясно связал возникновение христианской церкви в Вавилоне с апостольской эпохой и назвал основателем ее Аддая (Фаддея). Тем самым он выразил общее мнение одной из ветвей несторианской традиции.

ния христианства в Эдессу. Согласно «Учению Аддая апостола», преемником Аддая стал Аггай, который «поставил священников и наставников во все области Междуречья»⁴³.

Материалы из самой восточной части региона – Адиабены и Забдикены – также говорят о присутствии христиан в этом районе в конце I в.⁴⁴ Согласно «Хронике Арбелы»⁴⁵, первым епископом в Арбеле был Пекида (примерно 104–106 гг.)⁴⁶, которого лично рукоположил апостол Аддай⁴⁷. Однако после его смерти Адиабена оставалась в течение шести лет без епископа, и только позднее епископ Забдикены Мазра рукоположил дьякона Шемшону⁴⁸, после мученической смерти которого во главе христиан этого региона встал (после перерыва в 12 лет) епископ Исаак. Характерно, что только в связи с последним говорится о многочисленности христиан в Адиабене⁴⁹. Таким образом, история христианства в Эдессе и Адиабене оказывается связанной хронологически и персонально, поскольку апостол Аддай рукоположил первого епископа Арбелы.

Наличие христианского населения в Нисибине во II в. подтверждается и документальными материалами: на некрополе малоазийского города Маббуга (Иераполь) была найдена надгробная надпись епископа Аверкия (датируемая концом этого века), в которой сообщается о том, что он побывал на полях Месопото-

⁴³ Учение Аддая апостола. Р. 109. В более краткой форме об Аггае, как преемнике Аддая, действующего на территории Персии, говорится в «Учении апостолов» (Ancient Syriac Documents. P. 33).

⁴⁴ Kraeling. The Christian... P. 106; Kawerau. Ostkirchengeschichte... S. 10; Asmussen. Christians in Iran. P. 925; Neusner J. The Conversion of Adiabene to Christianity // Numen. 1966. 13. P. 144–150.

⁴⁵ Это произведение было открыто только в самом начале XX в. Первым издателем и переводчиком его был А. Миньяна (*Mignana A. Sources syriaques. I. Mossoul, 1907*), перевод на немецкий язык осуществил Э. Захай (*Sachau E. Die Chronik von Arbela. Ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient // Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaft. Phil.-Hist Klasse. Jahrgang 1915. № 6. S. 12–17*). На высокую ценность этого источника указывал такой выдающийся специалист как М. Гарнак (*Harnack M.A. von. Die Mission und Ausbreitung des Christentums. 4 Aufl. T. II. Lpz, 1924. S. 683–691*). В дальнейшем историческая ценность «Хроники» была подвергнута резкой критике (*Peeters P. Le «passionnaires d'Adiabene» // Analecta Bollandiana. 1925. T. XLIII. P. 261–304*). В результате ряд современных исследователей полностью отказывает ей в достоверности (*Fiey J.-M. Auteur et date de la Chronique de l'Arbèles // L'Orient syrien. 1967. XII. P. 265–302*). Однако переводивший произведение на латинский язык П. Зорелли (*Chronica Ecclesiae Arbelensis ex idioma Syriaco in Latinum vertit // Orientalia christiana. T. VIII. Fasc. 4. № 31. Roma, 1927*) и П. Каверая, осуществивший новый перевод на немецкий и детальное исследование текста (*Die Chronik von Arbela*) склонны отвергать взгляды Пеетерса, как гиперкритические. Критические замечания Физя на это издание (RHE. 1986. 81. P. 544–548) не добавили ничего принципиально нового к старой дискуссии. Наиболее распространена в настоящее время точка зрения (представленная в ряде работ), согласно которой в «Хронике Арбель», несмотря на ряд анахронизмов (естественных в такого рода произведениях), присутствует заслуживающая доверия информация относительно ранней истории христианства на Востоке, в частности в Северной Месопотамии. См. *Chaumont M.-L. La christianisme de l'Empire iranien des origines aux grandes persécution du IVème siècle. Louvain, 1988. P. 29–38*. Сходные мысли присутствуют и в работе Н.В. Пигулевской (Города Ирана в раннем средневековье. М.-Л., 1956. С. 141–145). И. Асмуссен также считает, что в произведении сохранена ценная «монастырская» традиция (*Asmussen. Christians in Iran. P. 925*).

⁴⁶ Мы следуем датировкам, предложенным Каверая, которые на несколько лет расходятся с датировками Э. Захай.

⁴⁷ Die Chronik von Arbela. S. 19; Segal. Edessa... P. 65.

⁴⁸ Die Chronik von Arbela. S. 21.

⁴⁹ Ibid. S. 24.

тами и встретил там «наших братьев», даже в Нисибине⁵⁰. В его «Житии» упоминается его встреча с Бардесаном – факт, который, видимо, можно считать историческим⁵¹. Начало христианизации города Карха де Бет Селох относится, согласно местной хронике, по крайней мере к 171 г.⁵² К концу парфянского периода в этом регионе насчитывалось, согласно «Хронике Арбелы», примерно двадцать отдельных общин во главе со своими епископами⁵³.

Во II в., согласно «Хронике Арбелы», христианство проникает и в Месену, где к 222 г. уже появляется свой епископ (хотя иногда в научной литературе и встречаются сомнения в достоверности такого свидетельства⁵⁴, серьезных оснований для них нет). Месена сыграла выдающуюся роль в распространении христианства по всему Востоку⁵⁵.

С Аддаем и его учеником Аггаем связан и св. Мари, которому в восточнохристианской традиции приписывается заслуга распространения христианства в центральной части Междуречья. Мари в этой традиции считается учеником Аддая. Согласно «Деяниям св. Мари апостола»⁵⁶, Мари совместно с Аггаем проник сначала в треугольник, расположенный между Тигром и Малым Забом, центром которого была Арбела, затем спустился по дороге, которая шла по предгорьям Иранского плато, пересек Бет Гармай, оттуда спустился между Диялой и Адхемом, основал епископскую кафедру в Кашкаре в Нижней Месопотамии, затем отправился в Сузиану и, наконец, стал проповедовать христианское вероучение в столице – Селевкий-Ктесифоне (куда сначала он не смог проникнуть), основав здесь епископскую кафедру, добрался до Персидского залива и умер в Дара Конай⁵⁷. Перед смертью он назначил преемником своего ученика Папа.

Эта информация часто полностью отвергается, как не имеющая исторической ценности и включенная в текст только для того, чтобы доказать древность ряда упомянутых в сочинении церквей, находившихся в последующее время под юрисдикцией католиков церкви Востока. При этом один из основных аргу-

⁵⁰ *Duchesne L.* L'épithaphe d'Abercius // *Melanges d'archéologie et d'histoire*. 1895. XV; *Ramsay W.M.* The Sities and Bishoprics of Phrigia. Vol. II. Oxf., 1897. P. 709–715; *idem.* Studies in History and Art of the Eastern Provinces of the Roman Empire. Vol. II. L., 1906. P. 656; *Abel A.* Étude sur l'inscription d'Abercius // *Byzantion*. 1926. III; *Segal.* Edessa... P. 69; *Snyder.* Ante Rasem... P. 138–140; *Беляев.* Христианские древности. С. 113–114. Выказывавшиеся сомнения в христианской принадлежности документа (*Ранович.* О раннем христианстве. С. 149) объясняются излишним пафосом модной тогда атеистической пропаганды. Даже самые резкие критики христианской традиции (см., например: *Каждан А.П.* От Христа к Константину. М., 1965. С. 53) не отвергают христианской принадлежности лица, оставившего эту надгробную надпись.

⁵¹ *Drijvers.* Bardaisan... P. 170–171; *Asmussen.* Christians in Iran. P. 927.

⁵² *Fiey J.M.* Ver la réhabilitation de l'Histoire de Karka d'bét Slök // *Analecta Bollandiana*. 1964. T. 82. P. 190–191.

⁵³ *Mignana A.* The Early Spread of Christianity in Central Asia and Far East: A New Document // *Bulletin of the John Rylands Library*. 1925. Vol. 9. № 2. P. 298–299.

⁵⁴ *Lieu S.N.C.* Manichaeism in Mesopotamia and Roman East. Leiden–New York–Köln, 1994. P. 5–6.

⁵⁵ *Chaumont.* La christianisme... P. 11, 21–22.

⁵⁶ *Abbeloos J.-B.* Acta Sancta Maris, Assyriae, Babyloniae, ac Persidis secula I Apostoli // *Analecta Bollandiana*. 1885. T. IV. P. 43–138. О значении этого источника см. *Kawerau.* Ostkirchengeschichte... S. 9–10.

⁵⁷ О местонахождении этого пункта см. *Kollaparambil J.* The Native Place of Thomas Kinayi // *V Symposium Syriacum*. 1988. Katholieke Universiteit, Leuven, 29–31 août 1988 / Ed. R. Lavernant. Roma, 1990. P. 383–391; *idem.* The Babylonian Origin of the Southist among the St. Thomas Christians. Roma, 1992. P. 1–2.

ментов состоит в том, что имя Папа появляется в списке, представленном Мари, 'Амром и Слибой, только во второй половине III – начале IV в.⁵⁸

В труде этих трех авторов⁵⁹ дается иной список епископов Селевкии-Ктесифона: после Мари следуют Абрес (90–107 гг.), Авраам (130–152 гг.), его сын Иаков (172–190 гг.), Ахадабухи (205–220 гг.), наконец, Шахлупа (205–220 гг.). При этом рассказ о деятельности Мари в основном совпадает с тем, что говорится о нем в «Деяниях». В поздней сирийской традиции сохранялась информация о первых епископах Селевкии-Ктесифона, практически полностью совпадающая с только что упомянутой⁶⁰. Хотя начало рукописи сильно пострадало, тем не менее из текста ясно, что авторы связывают начало миссии здесь с апостолом Фомой; упоминается Абрес, который был послан на Восток во времена Симона, епископа Иерусалима, а также Авраам, который будто бы излечил царицу от какой-то душевной болезни. Относительно Иакова сообщается, что он получил в один день все священные чины, и т.д.

Ряд исследователей считает, что в период между 79 и 116 гг. в Селевкии-Ктесифоне была основана первая церковь, ставшая позднее патриаршей⁶¹. Важнейшим доказательством историчности миссии апостола Мари является то, что рассказ о его пребывании в этом районе полностью согласуется с исторической географией – в период между 79 и 116 гг. течение реки Тигр изменилось, что не могли придумать более поздние авторы⁶².

Некоторые исследователи подвергают сомнению подлинность этого списка прежде всего в отношении первых трех имен⁶³. Иногда подлинными считают Абреса, Ахадабухи и Шахлуфа, поскольку первое из имен – явно персидское, а два других – сирийские. Что же касается имен Авраама и Иакова, то предлагают убрать их из списка, так как это обычные, постоянно встречающиеся имена⁶⁴. Такая аргументация выглядит достаточно странно. На всем протяжении истории церкви Востока среди клириков и мирян библейские имена были очень популярны, но почему этот факт должен свидетельствовать против подлинности информации в данном источнике, понять абсолютно невозможно. Й. Асмуссен, напротив, считает, что еврейские имена преемников Пекиды, первого апостола Арбелы, являются доказательством аутентичности традиции⁶⁵.

Таким образом, даже краткое рассмотрение данных письменной традиции о ранней христианской миссии на Востоке, несмотря на ряд противоречий в текс-

⁵⁸ См., например: *Tisserant. L'Eglise nestorienne*. P. 144.

⁵⁹ Список патриархов несторианской церкви с характеристикой каждого из них (вплоть до середины XII в.) был дан Мари ибн Сулейманом в его книге «Башня». Амр ибн Маатай написал двумя веками позднее книгу под тем же названием, включив в нее (правда, в сокращенном виде) произведение своего предшественника, но одновременно он в некоторых местах ее расширил, доведя до 1329 г. Эта книга очень скоро была переработана жителем Мосула Слиба ибн Юханны. Текст был издан с латинским переводом в конце XIX в. См. *Maris Amri et Slibae De patriarchis nestorianorum commentaria. Ex codicibus vaticanis edidit et latine reddidit H. Gismondi. Pars altera. Amri et Slibae textus. Versio latina. Romae, 1897.*

⁶⁰ *La chronographie d'Élie Bar-Šinaya, métropolitain de Nisibe / Traduit pour la première fois d'après le Manuscrit Add. 7197 du Musée Britannique par L.-J. Delaporte*. P., 1910.

⁶¹ *Fiey J.M. Les communautés syriaques en Iran des premières siècles à 1552 // Commemoration Cyrus. Actes du Congrès de Shiraz 1971. Hommage universel. III. Teheran-Liege, 1974. P. 280.*

⁶² *Fiey J.M. Topographie chrétienne de Mahozé // L'Orient Syrien. 1967. XII. P. 402–403.*

⁶³ *Tisserant. L'Eglise nestorienne*. P. 144.

⁶⁴ *Labourt J. Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224–632)*. P., 1904. P. 17.

⁶⁵ *Asmussen. Christians in Iran*. P. 925.

тах, позволяет наметить некоторые основные этапы процесса христианизации этого региона. Проникновение христианства в Месопотамию и Вавилонию началось достаточно рано, очевидно, в 50-е годы I в. В это время возникли отдельные общины, еще достаточно слабые и разрозненные. Важный этап в распространении христианства – конец I – начало II в. Этот период нашел отражение в ряде источников, напрямую не связанных друг с другом, что придает особую достоверность традиции. Важная роль в процессе христианизации принадлежит Адиабене и Забдикене. В это же время возникает, по всей вероятности, и христианская община в столице Парфянского царства. II век – время широкого распространения христианства во многих районах за Евфратом⁶⁶, особенно в Эдессе и Осроене, появления своих теологов и общей «интеллектуализации» христианской среды в этих регионах. Бардесан в «Книге законов стран» перечисляет те страны, где представлены «наши братья»⁶⁷. В этот список входят (на Востоке): Парфия, страна гелов, Персия, страна кушан, Мидия, Эдесса, Хатра⁶⁸. Сомневаться в достоверности этой информации нет оснований⁶⁹.

Соответственно можно предполагать, что, подобно многим другим городам этого региона, расположенным как к северу, так и к югу, небольшая группа христиан появилась и в Дура-Европос значительно ранее, чем время строительства здесь дома христианской общины. Чтобы возникла потребность в таком строительстве, во-первых, должно было значительно возрасти число членов общины и, во-вторых, должны были появиться в ней достаточно обеспеченные люди, которые хотели и смогли приобрести дом, перестроить его в соответствии с потребностями общины и украсить баптистерий живописью.

Решение проблемы о степени распространения христианства в данном регионе непосредственно связано с вопросом о том, из какой среды рекрутировались первые адепты учения. Не подлежит сомнению, что такой средой были евреи. Еврейское население было здесь многочисленно и поддерживало постоянные связи с Палестиной, о чем говорят многие источники⁷⁰. Известно, что уже в начале I в. царская династия в Адиабене приняла иудаизм⁷¹. Этим, видимо, объяс-

⁶⁶ См., например: *Ploeg J.P.M. van der. Le christianisme en Perse sassanide // Persica. 1975–1978. № VII. P. 137; Asmussen. Christians in Iran. P. 928.*

⁶⁷ *Bardesan l' Astrologue. Le livre des lois des pays. Texte syriaque et traduction française avec introduction et de nombreuses notes par F. Nau. P., 1899. P. 55–56; Drijvers H.J.W. The Book of Laws of Countries. Dialogue on Fate of Bardesan of Edessa. Assen, 1965.*

⁶⁸ Подтверждением достоверности информации Бардесана служит то обстоятельство, что в первой части своей книги он дает пространный список народов со своими своеобразными законами. Однако, когда он говорит о том, как изменились нравы после принятия христианства, то дает краткий список – тот, который мы привели. Конечно, Бардесан не говорит о полной христианизации этих стран, ибо выражение «наши братья» в этих странах указывает, что остальное население сохраняло традиционные верования.

⁶⁹ Подробнее см. Парфянский выстрел. С. 397–398.

⁷⁰ *Segal J.F. The Jews of North Mesopotamia before the Rise of Islam // Studies in the Bible Presented to M.H. Segal / Ed. J.M. Grintz, J. Liver. Jerusalem, 1964. P. 32–63; Neusner J. A History of the Jews in Babylonia. Vol. I–II. Leiden, 1965–1966; idem. Jews in Iran // The Cambridge History of Iran. Vol. III (2). 1983. P. 909–923; Гафни И. Евреи Вавилонии в Талмудическую эпоху. Иерусалим-Москва, 2003.*

⁷¹ *Neusner J. The Conversion of Adiabene to Judaism // Journal of Biblical Literature. 1964. LXXXIII. P. 60 ff.; Neusner. Jews in Iran. P. 912.* Известно, что наиболее активную роль в распространении и принятии иудаизма сыграла мать правящего монарха – Елена. Поздняя христианская легенда об обретении Креста императрицей Еленой, матерью императора Константина, в значительной степени строилась по этой «модели». См. *Segal. Edessa... 1970. P. 41.*

няется и то, что уже в первый период значительный успех христианская миссия имела именно в данном районе⁷². Однако главной твердыней иудаизма в Северной Месопотамии был Нисибин с многочисленным и активным еврейским населением⁷³. В Эдессе синагога находилась в самом престижном районе города, недалеко от дворца⁷⁴. Не подлежит сомнению, что первые христиане в Эдессе рекрутировались среди еврейского населения города⁷⁵. Показательно, что во время парфянской войны Траяна еврейское население Эдессы, Нисибина и Адиабены с оружием в руках сражалось против римлян⁷⁶. Очень многочисленным и влиятельным было иудейское население Месены⁷⁷. Именно в Спасину Хараксе принял иудейство, согласно Иосифу Флавия (Ant. XX. 34–35), правитель Адиабены Изат⁷⁸. Мы оставляем без рассмотрения еще один важный источник, который позволяет говорить об иудео-христианстве в северомесопотамском регионе (включая Эдессу), – «Оды Соломона», которые могут быть датированы концом I или началом II в.⁷⁹ Проблемы, связанные с интерпретацией этого текста исключительно сложны, и касаться их попутно, без серьезного специального анализа представляется нецелесообразным. Важно, что иудео-христианский характер этого сочинения не подвергается сомнению большинством исследователей.

На Востоке, как и на Западе, первые христианские миссионеры проповедовали в синагогах⁸⁰. Подобная ситуация вполне естественна, так как на раннем этапе христиане не воспринимали себя, как нечто принципиально отличное от еврейского мира; точно также иудеи считали христиан одним из ответвлений иудаизма, хотя, может быть, слишком крайним, но все-таки находящимся в пределах общей доктрины⁸¹.

⁷² *Asmussen*. Christians in Iran. P. 925.

⁷³ *Segal*. Edessa... P. 41.

⁷⁴ *Ibid*.

⁷⁵ *Drijvers H.J.W.* Jews and Christians in Edessa // *Journal of Jewish Studies*. 1985. 36. P. 88–102; *Moffett*. A History... P. 51–52.

⁷⁶ *Neusner*. Jews in Iran. P. 912.

⁷⁷ *Oppenheimer A.* Babylonia Judaica (Tübinger Atlas des Vorderen Orients). Wiesbaden, 1983. P. 252–254.

⁷⁸ *Lieu*. Manichaeism... P. 8.

⁷⁹ Это произведение было открыто только в 1909 г. (см. *Harris J.R.* The Odes and Psalms of Solomon: Now First Published from the Syriac Version. Cambr., 1909), хотя отдельные стихи были известны еще с 1812 г., они входили в состав так называемой *Pistis Sophia* (см. *Braun F.M.* L'Énigme des Odes de Salomon // *Revue de théologie et des questions religieuses*. 1957. 57. P. 597 s.). Первоначальный язык этого произведения – сирийский, наиболее вероятная дата создания – примерно 80–100 гг. (см. *Abbott E.A.* Light on the Gospel from an Ancient Poet // *Diatessarica*. 9. Cambr., 1912; *Testuz M.* Papyrus Bodmer X–XII. Cologne–Geneve, 1959. P. 58; *Charlesworth J.H.* The Odes of Solomon. The Syriac Textes Edited with Translation and Notes. Oxf., 1971; *Chadwick A.* Some Reflections on the Character and Theology of the Odes of Solomon // *Kyriakon* / Ed. P. Granfield, J.A. Jungmann. Vol. I. Munster, 1971). Предлагалась и другая дата – II в., точнее его первая половина (см. *Klijn A.F.J.* Edessa. Die Stadt des Apostels Thomas: Das Altteste Christentum in Syrien. Giessen, 1965. S. 42). Выказывалось, правда, и предположение о III в. как времени создания произведения: оно рассматривается как пример литературы антимаркионитского характера (см. *Drijvers H.J.W.* Studies in Gnosticism and Hellenistic Religion // *Quispel Festschrift*. Leiden, 1981). Подробнее см. *Moffett*. A History... P. 51–57.

⁸⁰ *Duval*. Histoire... P. 107–108; *Segal*. Edessa... P. 42.

⁸¹ О иудео-христианстве и последующем резком размежевании см. *Шиффман Л.* От текста к традиции. История иудаизма в эпоху второго храма и период Мишны и Талмуда. М., 2000. С. 144–150. Характерно, что защитником последователей Христа в Синадроне выступил общепризнанный глава фарисеев Раббан Гамлиэль. См. *Штерн М.* Период Второго храма // История еврейского народа / Под ред. Ш. Эттингера. Иерусалим–Москва, 2002. С. 136.

О роли евреев в процессе христианизации Востока говорят и христианские источники. Так, в «Учении Аддая» сообщается о том, что Аддай, прибыв в Эдессу, остановился в доме еврея Товия, сына Товии⁸²; позднее среди уверовавших в Христа специально упоминаются еврей-торговцы шелком⁸³, о многочисленности евреев в Адиабене говорит «Хроника Арбелы»⁸⁴, даже в Индии царская служанка-флейтистка, первой понявшая, кем является апостол Фома, была еврейкой⁸⁵.

Поэтому вполне реальным представляется вывод ряда авторов об иудео-христианском характере первых общин Северной Месопотамии⁸⁶. Двумя веками позднее именно в этих иудео-христианских (баптистских) общинах вызревает манихейское учение⁸⁷. Претензии манихеев на то, что они наследуют и развивают учение Христа⁸⁸, привели к тому, что они стали связывать раннюю христианскую миссию с историей своей секты и в описаниях деяний манихейских миссионеров появились имена Фомы и Аддая⁸⁹.

⁸² Учение Аддая апостола. С. 80.

⁸³ Там же. С. 99.

⁸⁴ Die Chronik von Arbela. S. 32.

⁸⁵ Деяния Иуды Фомы апостола. С. 158.

⁸⁶ *Danielou J.* Théologie du judéo-christianisme. Tournai, 1958 (второе издание: P., 1991); см. также *idem.* Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme. P., 1957. P. 110–114; *idem.* Nouvelle histoire de l'Église. P., 1963. P. 79–81; *Gibson C.L.* From Qumran to Edessa or Aramaic Speaking Church before and after 70 A.D. // Annual Leads University Oriental Society. 1963–1965. V. P. 24–39; *Bernard L.W.* The Origins and Emergence of the Church in Edessa during the First Two Centuries A.D. // *Vigilia Christianae*. 1968. 22. P. 161–175; *Drijvers H.J.W.* Edessa und jüdische Christentum // *VC*. 1970. 24. P. 3–33; *Quispel G.* L'Évangile selon Thomas et les origines de l'ascèse chrétienne // *Aspects du judéo-christianisme*. Colloque de Strasbourg 23–25 avril 1964. P., 1965. P. 35–52; *idem.* The Discussion of Judaic Christianity // *VC*. 1968. 22. P. 81–93; *Klijn A.F.J.* The Influence of Jewish Theology on the Odes of Solomon and the Acts of Thomas // *Aspects du judéo-christianisme*. Colloque de Strasbourg 23–25 avril 1964. P., 1965. P. 167–179. Попытки опровергнуть эти концепции (см. *Mimouni S.C.* Le judéo-christianisme syriaque: mythe ou réalité historique? // *VI Symposium Syriacum*. 1992. University of Cambridge, Faculty of Divinity. 30 August – 2 September 1992 / Ed. R. Lavenant. Roma, 1994. P. 269–279) совершенно не убедительны.

⁸⁷ *Luttikhuisen G.* The Revelation of Elchasai. Investigations into the Evidence of a Mesopotamian Jewish Apocalypse of the Second Century and its Reception by a Judeo-Christian Propagandists // *Texte und Untersuchungen zum Antiken Judentum*. 8. Tübingen, 1985; *Lieu.* Manichaeism in Mesopotamia... P. 8–15, 25.

⁸⁸ Для ряда современных исследователей несомненным представляется зависимость многих манихейских концепций (в теодицее, сотериологии и антропологии) от христианских, выраженных в Новом Завете. См. *Böhlig A.* The New Testament and the Concept of the Manichaean Myth // *The New Testament and Gnosis. Essays in Honor of R. McL. Wilson* / Ed. A.H.B. Logan, A.J.M. Weddeburn. Edinburgh, 1983. P. 90–104.

⁸⁹ *Lieu.* Manichaeism in Mesopotamia... P. 33. Иногда, правда, рисуется обратная картина: христиане делают манихейских миссионеров героями своих легенд, чтобы противопоставить натиску манихеев (см., например: *Drijvers.* *Cults...* P. 195–196; *idem.* *Addai und Mani. Christentum und Manichaeismus in dritten Jahrhundert in Syrien* // *Orientalia Christiana Analecta*. 1983. 201. P. 171–185). Этот тезис не верен, так как в этом случае весь процесс ставится в обратную хронологическую систему. В действительности манихеи пытались присвоить себе популярные христианские герои в Месопотамии. См. *Lieu.* *Manichaeism in Mesopotamia...* P. 40–44. Ученые, отстаивающие приоритет манихеев, опускают прямое свидетельство Блаженного Августина, который писал о том, что манихеи используют «Деяния Фомы» (*Augustin.* *De serm. dom. in mont.* I. 20. 65; *Contra adiamant.* 17; *Contra Faust.* XIV, XXII, 79. Подробнее см. *Klijn A.F.J.* *The Acts of Thomas. Introduction, Text, Commentary.* Leiden, 1962. P. 20–21.

В связи с этим необходимо напомнить: в Дура-Европос было открыто здание синагоги⁹⁰, а это позволяет предполагать, что и здесь еврейское население было тем источником, откуда пришли в христианство первые прозелиты. Вопрос этот, однако, не может быть решен однозначно. Поскольку среди имен, процарапанных на стенах дома христианской общины, нет типично еврейских, высказывалось предположение, что первые христиане в городе были из числа солдат римского гарнизона. Отряды прибыли в Дура из тех мест Сирии и Палестины, где христианство укрепилось очень рано, и поэтому можно вполне резонно предполагать, что среди этих солдат были и христиане. Правда, это предположение весьма сомнительно, поскольку ни одно из имен, процарапанных на стенах, не сопровождается указанием на воинский ранг, что было обычным для римских военных. Таким образом, наиболее естественным в данном случае является вывод о том, что членами христианской общины в Дура-Европос были обычные рядовые граждане города.

Подводя итоги, можно прийти к заключению, что, несмотря на всю сложность анализа данных традиции о христианизации Востока, процесс евангелизации этого региона начался довольно рано и к середине III в. достиг заметных масштабов. Хотя Дура-Европос и не упоминается в христианской традиции, археологические материалы, обнаруженные в ходе ее раскопок, помогают проследить этот процесс и его динамику. Многолетние исследования франко-американской экспедиции в Дура-Европос стали важнейшим событием в изучении восточных древностей, в том числе и процесса христианизации в этом регионе.

THE SPREAD OF CHRISTIANITY IN THE EAST (*In the Light of Dura Europos Studies*)

G. M. Bongard-Levin, V. A. Gaibov, G. A. Koshelenko

The discovery of the house of Christian community and of a fragment of Tatian's Diatessaron in Dura Europos (1930s) makes the scholars pay more attention to the data given by the tradition on the time and scale of the spread of Christianity in the East. One may assume that the beginning of the Christian mission must be dated back to the middle of the 1st c. AD. As early as the 2nd c. AD several dozens communities existed in Mesopotamia and Babylonia. The process of their consolidation may have begun in the 3rd c. AD.

⁹⁰ *Kraeling C.H.* The Synagogue (The Excavations at Dura-Europos Conducted by Yale University and French Academy of Inscriptions and Letters. Final Report VIII. Pt I). N.Y., 1956.