

Е. Н. МЕЩЕРСКАЯ

ЛЕГЕНДА ОБ АВГАРЕ-

РАННЕСИРИЙСКИЙ
ЛИТЕРАТУРНЫЙ
ПАМЯТНИК

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Е. Н. МЕЩЕРСКАЯ

**ЛЕГЕНДА
ОБ АВГАРЕ-**
РАННЕСИРИЙСКИЙ
ЛИТЕРАТУРНЫЙ
ПАМЯТНИК

(Исторические корни
в эволюции апокрифической легенды)



ИЗДАТЕЛЬСТВО "НАУКА"
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1984

Ответственные редакторы
С.С.Аверинцев и А.В.Пайкова

Книга представляет собой монографическое исследование одного из популярнейших памятников средневековой литературы — апокрифической легенды об Авгаре. Возникнув сначала на сирийском языке, это сказание прошло сложный путь литературной и идейной эволюции, стало достоянием многих народов византийского культурного круга. Материалом исследования послужили тексты нарративных памятников на сирийском, греческом и славянских языках, а также эпиграфические тексты на греческом языке.

М $\frac{4603030000-165}{013(02)-84}$ 181-84

Н.В.Пигулевская в серии своих монографий, посвященных изучению Ближнего Востока в период раннего средневековья, убедительно показала, какую важную роль играла область Месопотамии в политической, экономической и культурной жизни Византии /56; 57; 58; 59; 60; 63/.

Менее изученным остается вопрос о месте и значении сирийской письменности в ряду средневековых христианских литератур народов византийского культурного региона. А между тем его рассмотрение внесло бы существенный вклад в разработку такой актуальной и интересной проблемы, как "Византия и Восток", когда "комплекс связей и отношений создал исключительное своеобразие, неповторимое положение и неповторимую историю" /64, с.4/.

То, что тема, трактующая взаимосвязи сирийской и греко-византийской литератур, не привлекла еще должного внимания исследователей, вызвано совершенно определенными объективными причинами.

Это связано с тем, что изучение как сирийской, так и византийской словесности началось, по сути дела, лишь в конце XIX в. и долгое время переживало период накопления фактического материала. Творчество многих сирийских и греческих авторов еще не вошло в поле зрения ученых потому, что их произведения остаются неизданными, хранятся в разрозненных рукописных собраниях, часто малодоступных. Отсутствие достаточно надежной источниковедческой и текстологической базы привело к тому, что своеобразие и эстетическая значимость средневековых литератур византийского круга не оценены еще в должной мере специалистами-литературоведами.

Следует отметить, что для практического освоения как сирийской, так и греко-византийской словесности большое значение имеет изучение их в единстве с переводной книжностью, принадлежащей сопредельным народам, составлявшим византийское культурное сообщество. Для сирийской это прежде всего армянская и арабская христианская литература, для греческой — наследие южных и восточных славян.

Ученые-сирологи XIX — начала XX в., впервые вкратце осветившие историю сирийской литературы и подчас довольно су-

рово аттестовавшие ее /78, с.1/, не смогли с достаточной полнотой охарактеризовать тот вклад, который внесли сирийцы в средневековую культуру. Между тем в развитии восточнохристианской письменности есть несомненная и весьма значительная заслуга сирийцев.

Благодаря точным сирийским переводам сохранились и дошли до нашего времени произведения античного мира и греческой литературы византийского периода, утраченные в оригинале. Две великие школы переводчиков — древнейшая, о которой можно судить по трудам Сергия Решайнского, и позднейшая, представленная Иаковом Эдесским, — перевели на сирийский язык многие важнейшие произведения греческой литературы в области богословия, философии, медицины. Они передали знания античности арабам, те, в свою очередь, вернули их в Европу.

Сирийские переводы сохранили ранние образцы популярных на Востоке памятников светской литературы. Так обстоит дело, например, со сборником "Калила и Димна", сирийский перевод которого с пехлеви (среднеперсидского), как установлено, ближе к оригиналу, чем арабский, выполненный позднее /53, с.35-44; 54/.

Важность сирийской исторической литературы уже неоспоримо доказана Н.В.Пигулевской. Сирийские источники позволили не только во многом по-новому осветить значительные хронологические периоды истории стран Ближнего Востока, Византии, народов СССР, но и выявить ту важную роль, которую сыграли сирийские летописцы в формировании христианской историографической традиции.

В сирийской словесности берут свое начало новые жанры традиционной литературы, получившие затем широкое признание в Византии и у славянских народов. Так, сирийцы явились родоначальниками восточнохристианской гимнологии, которая при своем возникновении была народной по духу и новаторской по форме поэзией. Своей новизной она обязана сирийцам. Сирийская поэзия основывалась на тоническом, удобном для восприятия поэтически организованной речи стихосложении и способствовала вытеснению греческой гимнологии античного метрического стихосложения, уже не соответствовавшего практике живой речи. Выдающихся авторов жанр гимнологии получил в лице сирийцев Вардесана (Бар Дайсан), Ефрема Сирина (мар Афрем), писавших на своем родном языке, но оказавших большое влияние на грекоязычную литературу, а также в лице Романа Сладкопевца, принесшего в греческий тоник сирийского стиха, Иоанна Дамаскина и его названного брата Космы Маюмского.

Большую роль сыграли сирийцы в развитии агиографического жанра. Эта сторона деятельности сирийских книжников еще недостаточно исследована. Но несомненно, что наряду с переводами греческих житий существовали и оригинальные сирий-

ские сочинения данного жанра. Это широко известные произведения, составившие "золотой фонд" агиографии: "Житие Ефрема Сирина", в котором ясно видны сирийские фольклорные источники, "Житие Алексия, человека Божия", "История семи спящих отроков эфесских".

Сирийская литература внесла также немалый вклад в создание раннехристианских легенд — особого рода произведений, относящихся к разряду апокрифов.

Многие сюжеты новозаветных апокрифических легенд отражают начальный период христианства и поэтому представляют интерес как для литературоведа, изучающего пути формирования христианской письменности, так и для историка, проявляющего интерес к событиям этого времени.

К новозаветным апокрифическим легендам относится и цикл сирийских сказаний об Авгаре. Они явились отражением очень сложного и малоизвестного по историческим источникам периода самостоятельного существования (первые века нашей эры) небольшого эллинистического государства Осроэна, столицей которого был город Эдесса.

Осроэна, впоследствии превращенная в римскую провинцию, благодаря своему географическому положению довольно рано превратилась в центр экономического и культурного общения Востока и Запада. Она являлась ареной политической борьбы и военных столкновений между Римской империей и Парфией, а затем Византией и сасанидским Ираном. Эдесса стала первым по времени городом в Месопотамии, где христианство было признано официальной религией, и сыграла поэтому видную роль в распространении христианства на Востоке. Христианизация Месопотамии и утверждение там новой религии получили отражение в цикле преданий об Авгаре.

Цикл легенд об Авгаре не нашел закрепления в каком-либо письменном сборнике, объединившем их в единое целое. Предания этого цикла дошли до нас в составе памятников как сирийской литературы, так и литератур армянской, грузинской, греческой. Такова, например, неоднократно подвергавшаяся изменениям легенда о "хитоне", известная в армянской, грузинской, славянской редакциях, где она вставлялась, по словам Н.Я.Марра, в "историческую раму местных тенденций" /47/.

В сирийском произведении "Успение девы Марии" /137, 3-е изд., с.88/ и в "Истории Армении" Моисея Хоренского /51, с.83-84/ существует легенда о переписке Авгара с Тиберием. Этот же армянский писатель излагает и другой сюжет — обмен письмами между Авгаром и Нарсаем, ассирийским царем. Легенда об Авгаре связана со сказанием о 30 сребрениках Иуды, которое, с другой стороны, примыкает к литературе, сгруппированной вокруг апокрифической ветхозаветной "Книги Юбилеев" /137, изд. 3-е, с.107-108/.

Все эти легенды создавались, видимо, в разное время, но не позднее первой половины IV в. н.э. Наиболее характерные из них получили композиционное и стилистическое оформление в сирийском литературном памятнике, известном под названием "Учение Адая".

В основе сюжета этого произведения лежит рассказ, повествующий об апокрифической переписке, которую царь Авгар Уккама имел с Иисусом Христом, и о чудесном исцелении владетеля Эдессы от тяжелой болезни. Данная легенда, вероятно, самая древняя из авгаровского цикла. Под ее непосредственным влиянием (мотив обмена письмами) возникли рассказы о переписке Авгара с Тиберием и Нарсаем. О чрезвычайной популярности сказания свидетельствует широкое его распространение у всех народов восточнохристианского культурного круга. Особые версии и переводы легенды известны на греческом /152, II, с.264-266, III, с. 111-112; 153, с.177, 252/, армянском /6, стб. 2-18/, арабском, коптском, эфиопском языках /100/. В западной традиции она также достаточно широко представлена. Имеются варианты на латинском, англосаксонском, датском и других языках /130, с.154-155/.

На примере распространения легенды об Авгаре ясно видна тесная связь, которая продолжала существовать между Востоком и Западом в процессе складывания и развития всех видов раннехристианского искусства (и в частности, апокрифической литературы). Это было не одностороннее воздействие Востока на Запад или наоборот, выражавшееся в заимствовании через перевод, но глубокое взаимодействие, когда полученный на Западе в результате перевода сюжет, обогащенный и видоизмененный, вновь возвращался на Восток. И так неоднократно. "Политическое единство (добавим, экономические и торговые связи) и налаженные средства сообщения способствовали живому обмену людей и идей между ее (Римской империи. — Е.М.) западными и восточными частями" /41, с.38/.

Древняя сирийская культура, преломленная в византийской среде, отразилась, нашла живой отклик также и в средневековых славянских литературах, способствовала их развитию.

Большое количество версий и их списков говорит о том, каким авторитетом и популярностью пользовалось сказание об Авгаре в древнерусской читательской среде /50; 86, с.186-203; 72, с.61-74, 239-270/.

В сирийской средневековой литературе цикл легенд об Авгаре занимает особое место. К ним на протяжении нескольких столетий обращались сирийские писатели, используя их в своих сочинениях. Апокрифическая переписка Авгара с Христом упоминается в произведениях Ефрема Сирина (IV в.), Иакова Серугского (VI в.). О ней рассказывается в анонимном апокрифе "Успение девы Марии" (VI в.), в сочинении неизвестного автора

"Деяния мар Мари, апостола Ассирии, Вавилонии и Персии" (V или VI в.).

Легендарный материал о малоизвестном по документальным источникам периоде Осроэнского государства всегда привлекал внимание сирийских и греческих историков и хронистов. На сирийском (арабском) языке его использовали: Иешу Стилит (VI в.) псевдо-Дионисий Тельмахрский (VIII в.), Михаил Сириец (XII в.) Соломон Басрский (XIII в.), Бар Эбрей (XIII в.), анонимные сирийские хроники. На греческом языке цикл легенд об Авгаре представлен не менее широко. К нему обращались: Евсевий Кесарийский (III-IV вв.), Прокопий Кесарийский (VI в.), Евагрий (VI в.), Георгий Синкелл (VIII-IX вв.), Георгий Амартол (IX в.), Симеон Метафраст (X в.), Лев Диякон (X в.), Лев Грамматик (XI в.), Иоанн Скилица (XI в.), Георгий Кедрин (XI-XII вв.), Никита Хониат (XII-XIII вв.), Никифор Каллист (XIV в.).

Легенда о переписке Авгара с Иисусом уже давно привлекала к себе внимание исследователей. По остроумному замечанию немецкого ученого Э.фон Добшюца, историю ее критики можно было бы начать с сомнения, высказанного Прокопием Кесарийским по поводу подлинности добавления к тексту письма Иисуса, и попытки возразить на это со стороны Евагрия /135, с.485/. Данная полемика, а также декрет папы Геласия, согласно которому легенда признавалась апокрифической и включалась в разряд "ложных", запрещенных произведений, положили начало направлению, по которому развивался интерес к рассматриваемому памятнику. В процессе изучения легенды об Авгаре образовались два лагеря клерикальных ученых. Одна группа доказывала подлинность, историческую достоверность сообщаемого в легенде, другая категорически отвергала это и тем самым отказывала и легенде в праве на существование, поскольку, лишая ее "боговдохновенности", она для ученых-теологов интереса не представляла.

Такой подход к легенде имел место на протяжении нескольких столетий, начиная с раннего средневековья, когда письма подверглись острой критике со стороны богословов, живших при дворе императора Карла Великого, и кончая началом XIX в. /135, с.485/. Количество работ, посвященных в этот период указанной теме, не поддается учету, правда, частично библиография дана в приложении к одной из работ Э.фон Добшюца /134, с.159-161/.

Вторая половина XIX в. открывает новый этап в изучении легенды. Он был связан с двумя публикациями сирийского текста ее. Вначале В.Кьюртон в книге "Древние сирийские докумен-

ты, связанные с ранним периодом установления христианства в Эдессе" /130/ опубликовал отрывки из "Учения Аддая", содержащие легенду, а также ряд текстов, в которых упоминаются действующие лица сказания. Затем Д.Филлипс издал полный текст "Учения Аддая" /187/.

Эти публикации вызвали появление серьезных научных трудов, по-новому, во многом с исторической точки зрения оценивших легенду об Авгаре.

Среди них первой по времени появления была книга Р.Липсиуса "Эдесская легенда об Авгаре, критически исследованная" /170/. Немецкий ученый в качестве основных источников для рассмотрения литературной истории легенды выделяет рассказ в "Церковной истории" Евсевия Кесарийского и текст "Учения Аддая". Он привлекает также для сопоставления греческие версии — "Деяния Фаддея", "Послание Авгара" — и армянскую версию, известную по "Истории Армении" Моисея Хоренского. Все эти рассказы он подробно излагает и сравнивает их содержание. Р.Липсиус впервые выдвинул предположение о том, что в "Учении Аддая" дана более поздняя (чем та, которая была использована Евсевием), распространенная редакция легенды. Она возникла, по его мнению, между 360 и 390 гг. Центральное место в его работе занимает анализ списка эдесских епископов. Сопоставляя данные "Учения Аддая", "Актв Шарбиля" и "Мученичества Варсамьи", он пытается разрешить возникающие хронологические затруднения и делает выводы о состоянии древнейшей эдесской церкви. Ценным в данных размышлениях является то, что Р.Липсиусу удалось выявить всемерно подчеркиваемую сирийскими источниками роль Палута, которого немецкий ученый и считает первым епископом Осроэны.

Много внимания Р.Липсиус уделяет анализу легенды о Протонике, входящей в состав "Учения Аддая" в качестве "рассказа в рассказе". Он впервые указывает на ее сходство со сказанием об императрице Елене. Выводы, сделанные в данной книге, Р.Липсиус позднее повторил в более сжатом виде в других своих работах /171, II/2, с.178—200; 172/.

В 1881 г. вышла книга немецкого ученого Т.Цана, посвященная изучению "Диатессарона" Татиана. В приложении к этому труду автор поместил свое исследование сирийского памятника "Учение Аддая" /214, с.350—382/. Согласно мнению Т.Цана, данное произведение от начала и до конца представляет собой "поэтический вымысел", возникший в Эдессе в III в., не позднее чем через столетие после введения в Осроэне христианской религии. Ученый считал, что "Учение Аддая" — это то самое произведение, из которого черпал свои сведения Евсевий. По его мнению, разница между двумя рассказами ("Учение" и "Истории" Евсевия) обусловлена, во-первых, тем, что сирийский

памятник претерпел в течение столетия некоторые незначительные изменения, и, во-вторых, тем, что греческий историк использовал его не целиком, а перевел только избранные отрывки. Таким образом, Т.Цан отвергал предложенную Р.Липсиусом гипотезу, согласно которой "Учение Аддая" представляет собой позднюю, сознательно и последовательно переработанную редакцию доевсевиевской легенды.

Хорошим дополнением к труду Р.Липсиуса явилось сочинение К.Маттеса /175/, который присоединил к уже известным версиям легенды сообщения Георгия Амартола, Георгия Кедрина, Бар Эбрея, Георгия Синкелла, Мари бар Соломона, Соломона Басрского и др. Он проследил развитие сюжета легенды по этим рассказам.

Большой вклад в дело изучения авгаровской легенды внесла обстоятельная монография французского ученого Л.Тиксерона "Истоки эдесской церкви и легенда об Авгаре" /201/, отличающаяся четкостью и стройностью композиции. Его книга состоит из пяти основных глав и дополнительной части, в которой рассматривается связанная с "Учением Аддая" легенда "Об обретении креста".

Суммируя находки своих предшественников, Л.Тиксерон составляет реестр всех известных в его время текстов, относящихся к сказанию о переписке Авгара: сирийских, армянских, греческих, латинских и арабских. Он детальнейшим образом излагает содержание всех этих версий, давая отдельные отрывки из "Церковной истории" Евсевия, "Учения Аддая", "Истории Армении" во французском переводе.

Значительная часть книги Л.Тиксерона посвящена сравнительно-текстологическому анализу версий легенды по "Истории" Евсевия и "Учению Аддая". Тщательная работа, впервые проведенная над этими текстами, позволила ему подкрепить фактами, развить и доказать предположение Р.Липсиуса о том, что в "Учении Аддая" представлена позднейшая, переработанная версия сказания.

Л.Тиксерон выявил противоярианскую направленность "Учения Аддая", что позволило ему отнести памятник к периоду конца IV — начала V в.

Менее убедительным выглядит раздел, посвященный исторической ценности легенды, которую Л.Тиксерон необоснованно преувеличил, а также глава, в которой он попытался установить происхождение легендарного рассказа об Авгаре, но так и не пришел к решительным выводам по этому вопросу.

Успешное изучение вопросов, связанных с легендой об Авгаре, было бы невозможно без очень ценного труда А.фон Гутшмида "Разыскания по истории царства Осроэны" /151/. Основываясь на "Хронике" псевдо-Дионисия Тельмахрского, он установил хронологию царствования представителей династии Авга-

ров бар Ману, в течение нескольких столетий правивших Осроэной¹. А. фон Гутшмиду удалось также по мере возможности (надо учесть скудость письменных свидетельств)² наполнить составленную им хронологическую схему конкретным историческим содержанием. Так, достаточно подробно описан период царствования Авгара VIII, его отношение к римскому императору Септимию Северу, обращение эдесского правителя в христианство. А. фон Гутшмид подверг критике слишком высокую оценку исторической ценности легенды об Авгаре; обнаружив в "Учении Аддая" ряд анахронизмов. По его мнению, сказание представляет собой контаминацию нескольких исторических эпох и единственным реальным фоном ее мог быть "рефлекс" обращения в христианскую веру Авгара VIII.

Следующей по времени появления стала работа французского исследователя Р.Дюваля, посвященная истории Эдессы /138/. В полном своем объеме она представляет собой труд большой научной ценности, поскольку здесь впервые широко и всесторонне (политика, религия, литература) освещена жизнь эллинистического государства Осроэна. Раздел работы Р.Дюваля, посвященный легенде об Авгаре (гл. V), не вносит, по существу, ничего нового в уже добытое Р.Липснусом, А. фон Гутшмидом и Л.Тиксероном и является изложением их выводов.

Все сказанное в "Истории Эдессы" по поводу легенды об Авгаре было затем вновь изложено Р.Дювалем в его "Сирийской литературе", вышедшей в серии "Древние христианские литературы". Живо и интересно написанная, книга служила целям ознакомления широкого читателя с проблемами сирийской литературы и в этом своем качестве выдержала три издания /137/.

На рубеже XIX и XX вв. появились работы немецкого ученого Э. фон Добшоца, посвященные легенде об Авгаре.

Его интерес к авгаровскому сказанию начал развиваться в связи с изучением вторичной по отношению к сказанию о переписке легенды об образе Христа. В своей фундаментальной работе, исследующей различные рассказы о возникновении христианских изображений — палладиумов /134/, Э. фон Добшоц уделил достаточно внимания так называемому "эдесскому образу". Он детально исследовал все сюжетные варианты, характеризующие легенду (перечень связанных с этим текстов, данный в приложении, включает 110 названий) /134, с.163—248/, устанавливает первичные элементы сюжета, позднейшие их дополнения.

¹ В дальнейшем хронологическая схема, предложенная А.фон Гутшмидом, была уточнена в статье А.Беллингера и К.Веллеса /109/. Этот новый список царей осроэнской династии напечатан также в книге Д.Сегала /198, с.15/.

² Пытаясь восполнить отсутствие нарративных источников, А. фон Гутшмид широко привлекает данные нумизматики.

Статья Э. фон Добшоца, изданная в 1900 г., была уже специально посвящена легенде о переписке /135/. Целью ее сам автор считал установление возможности того, позволяют ли известные ему тексты сказания построить из них прочный ряд развития, в который мог бы быть легко вставлен всякий вновь найденный материал. Первая часть работы строится на анализе греческих, вторая — сирийских и третья — латинских текстов легенды. Каждый текст сопровождается детальнейшим критическим аппаратом. Вообще, исследование Э. фон Добшоца построено на скрупулезном текстологическом изучении текста с привлечением всех известных списков. Однако такая работа зачастую приводит автора лишь к негативным результатам. Так, на нескольких страницах подробнейшим образом анализируются разночтения к тексту писем по "Церковной истории" Евсевия Кесарийского, чтобы в конце концов прийти к заключению, что они не имеют существенного значения для текстологии легенды о переписке.

Тем не менее необозримое море фактов, собранных Э. фон Добшоцем, позволило наглядно представить поразительную по своему богатству рукописную традицию, которой отличается легенда о переписке Авгара. Традиции распространения сказания свидетельствуют об активном литературном обмене между разными районами христианского мира. Э. фон Добшоцу удалось также убедительно доказать, что датой создания одной из версий авгаровской легенды, "Послания Авгара", является 1032 г.

XX век ознаменовался новым этапом в изучении легенды об Авгаре. В результате археологических раскопок были обнаружены эпиграфические и папирусные тексты, содержащие переписку (литература по этому вопросу указана в гл. 3). Издатели этих памятников обычно предваряли публикацию текста вводной частью, в которой сообщали ряд сведений о легенде и истории ее изучения. Однако эти сведения носят общий и во многом поверхностный характер.

Большой, обобщающей работой по истории Эдессы является появившаяся в 1970 г. книга английского исследователя Д.Сегала "Эдесса "благословенный город" /198/. Особо отмечая в предисловии непреходящую ценность труда Р.Дюваля, автор новой монографии строит ее по образцу "Истории Эдессы". Книга охватывает огромный промежуток времени — от предполагаемого основания Эдессы до 1146 г., когда город был завоеван турками-сельджуками. В книге Д.Сегала получили освещение вопросы социально-экономической (социальная и административная структура, судопроизводство, армия) и культурной (образование, литература) жизни Эдессы. Отдельные главы посвящены периоду независимого существования Осроэнского государства, когда Эдесса достигла своего наивысшего расцвета, жизни города в 240—636 гг., когда он входил в состав Византийской империи, и пятивековому периоду борьбы за город между Византией, арабами, крестоносцами и сельджуками.

Автор не только привлекает материал, введенный в научный оборот после выхода в свет "Истории Эдессы" Р.Дюваля, со всеми уточнениями, поправками и дополнениями к нему, но и использует данные археологических исследований, проведенных им самим в 50-60-е годы (в частности, эпиграфические тексты). Это позволяет Д.Сегалу впервые дать подробный очерк топографии Эдессы, рассказать об архитектуре города.

В главе, посвященной истории христианизации Осроэны, автор книги разбирает и комментирует легенду об Авгаре, отмечая основные этапы ее эволюции — мотив переписки и мотив нерукотворенного образа, подробно излагает содержание сирийского памятника "Учение Аддая".

Вопросы, связанные с легендой об Авгаре, затрагиваются в монографии Н.В.Пигулевской "Культура сирийцев в средние века" /66, с.186—188/.

Информация о литературной истории легенды об Авгаре ("Учение Аддая") имеется также во всех справочных пособиях по сирийской и древней литературе /211, с.9; 78, с.30—31; 106, с.27—28; 126, с.38—40; 155, I, с.533—540; 185, с.41—42/ и во многих энциклопедических словарях, общих и частных (например, /121; 193/). Отрывок из текста "Учения Аддая" помещен в "Сирийской грамматике" К.Брокельмана /116, с.16—21/.

Исходя из анализа предшествующих работ, мы определяем задачи нашего исследования.

Прежде всего оно должно остановиться на вопросе, который был предметом спора многих ученых, но так и не нашел своего убедительного решения. Это вопрос о "происхождении" легенды об Авгаре. Следует заметить, что разрешение его невозможно без уточнения того, что мы будем иметь в виду в связи с этим.

Поскольку мы оперируем текстами и не можем восстановить устную историю существования легенды или можем говорить об условиях ее устного бытования лишь гипотетически, постольку целью исследования будет решение вопроса о возможной первоначальной письменной фиксации легенды, времени, когда она могла быть осуществлена, и форме, в какой она была сделана.

Все предыдущие исследования выявили огромное количество разноязычных текстов, но еще не было сделано попытки проникнуть в причины, которыми вызвано идейное и литературное развитие легенды.

Мы попытаемся уяснить, с чем связана столь широкая вариативность легенды, какие исторические предпосылки способствовали ее модификациям, движению ее текстов.

Нам кажется необходимым установить также то, чем может быть объяснена столь широкая популярность легенды, как создавался и поддерживался интерес к этому памятнику на протяжении более чем тысячелетнего периода.

Автор выражает сердечную признательность своим учителям и научным руководителям Е.Э.Гранстрем и ныне покойной Н.В.Пигулевской, благодарит рецензентов книги Н.С.Демкову, А.В.Пайкову, С.С.Аверинцева и всех, кто ценными советами и критическими замечаниями способствовал исполнению этой работы.

ДРЕВНЕЙШИЙ ТЕКСТ, ВРЕМЯ И МЕСТО ПЕРВОНАЧАЛЬНОЙ
ПИСЬМЕННОЙ ФИКСАЦИИ ЛЕГЕНДЫ

Для изучения литературной истории легенды из всех дошедших до нас текстов следует выделить два основных источника.

I. Рассказ в "Церковной истории" Евсевия Кесарийского— I.13 (на греческом языке) (140, с.32—37/).

II. Редакция легенды в произведении "Учение Аддая" (на сирийском языке) /187, с. —pg/.

Эти два текста должны быть рассмотрены прежде всего, так как рассказ в "Истории" Евсевия является хронологически первым из всех сохранившихся до настоящего времени вариантов легенды, поскольку он может быть датирован (даже без глубоких изысканий по этому вопросу) до 325 г. н.э., времени составления труда греческого писателя.

Текст же "Учения Аддая" важен потому, что он представляет по времени первоначальную (известен в рукописи V в. н.э.) и по объему наиболее полную версию сказания об Авгаре, сохранившуюся на сирийском языке, т.е. предполагаемом языке оригинала.

Данные тексты должны служить решающим материалом при рассмотрении вопроса о первоначальной письменной фиксации легенды.

Все остальные версии (на сирийском, греческом и славянских языках) в большей или меньшей степени зависят от этих двух текстов.

Евсевий Кесарийский указывает на то, что он заимствовал свой рассказ из письменного сирийского источника, сохранившегося в архиве Эдессы, и перевел его буквально: ἔχεις καὶ τοῦτων ἀνάγραφον τὴν μαρτυρίαν, ἐκ τῶν κατὰ Ἐδεσσαν τὸ τηλικαδε βασιλευομένην πόλιν γραματοφυλακείων ληφθεῖσαν ἐν γούν τοῖς αὐτόθεν δημοσίοις χάρταις, τοῖς τὰ καλαῖα καὶ τὰ ἀμφὶ τὸν Ἀβγαρον πραχθέντα περιέχουσι, καὶ ταῦτα εἰς ἐτι νῦν ἐξ ἐκείνου τεφυλαγμένα εὔρηται /Eus. Hist. eccl. I. 13.5/ "Ты имеешь здесь письменное свидетельство, взятое из архивов в Эдессе, царского тогда города. Ведь здесь именно в общест-

венных документах имеются как древние, так и сделанные об Авгаре (записи), и они (записи) находятся (в архивах), еще и теперь с того времени сохраняемые".

Несмотря на такое заявление Евсевия, в науке был поставлен вопрос о том, включил ли он эту легенду в свою "Историю", используя непосредственно какой-то сирийский источник, или заимствовал ее у какого-нибудь автора-хрониста, своего предшественника. Уже в XVII в. И.Грабе высказал предположение о том, что Евсевий мог почерпнуть свой рассказ из V книги "Хронографии" Юлия Африкана /148, с.314/. Однако это мнение ученого не нашло поддержки. Л.Тиксерон /201, с.84/ успешно обосновал невозможность такого заимствования. Наличие посредника (в лице какого-либо древнего автора) нельзя допустить, считал он, потому что это совсем не согласуется с манерой, в которой Евсевий говорит о сирийском документе. Так, он три раза утверждает, что документ находился в архиве Эдессы, три раза подчеркивает, что он был переведен с сирийского, два раза отмечает, что перевод был сделан слово в слово. Кроме того, Евсевий Кесарийский, по мнению Л.Тиксерона, не имел никакой причины для того, чтобы не сослаться при изложении этого рассказа на Юлия Африкана, которого он уже два раза цитировал со ссылкой на его труд в первой книге "Истории".

О том, что греческий текст легенды в "Церковной истории" является переводным, свидетельствуют некоторые языковые особенности данной части сочинения Евсевия. В тексте можно обнаружить следы сироязычного подлинника. Так, на сирийский оригинал указывает выражение ἐν τότῳ Ἱεροσόλυμον "в пределах Иерусалимских", букв. "в месте Иерусалима". Для греческого языка подобное обозначение географического ареала перед названием города нехарактерно и получает свое объяснение из сирийского текста легенды, сохранившегося в "Учении Аддая": b'tr' 'wryšlm. В греческом это выражение является калькой с сирийского. Не вполне соответствует нормам классического греческого языка и предложенное управление ἀπὸ в сочетании с существительным ὁ οὐρανός в genetivus: ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ "с неба". Это точная передача сирийского mp šmu' "с (от) неба". В сирийском языке существует лишь один предлог mp для передачи такого рода пространственных перемещений. В классическом греческом четко различались по употреблению два предлога со значением "от, из, с": ἀπὸ — при горизонтальном передвижении в одной плоскости и ἐκ, который обозначал движение изнутри наверх, снизу вверх или, наоборот, сверху вниз (ἐξ οὐλύπτου, ἐκ βυθοῦ) /27, I, с.196, 475—476/. В греческом языке новозаветных текстов, однако, сфера употребления предлога ἀπὸ расширяется, он часто включает в себя значения ἐκ /112, с.123—124; 176, с.102/. Такое явление можно скорее всего объяснить воздействием арамейского языка. Смешение предлогов распростра-

нилось и на сочетание $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\upsilon\tau^1$. Евсевий Кесарийский для передачи сирийского $\mu\eta$ использовал предлог $\acute{\alpha}\lambda\omicron$, однако в греческих апотропейческих текстах, воспроизводящих его версию, наряду с $\acute{\alpha}\lambda\omicron$ встречается и предлог $\acute{\epsilon}\kappa$ (см. ниже, с.219, 221, 223, 224).

На сирийский архетип указывает также выражение $\mu\eta\tau\acute{\iota}\ \nu\omicron\upsilon\upsilon\ \acute{\epsilon}\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\nu$ "в ум положил", т.е. "подумал", которое представляет собой кальку с сирийского $\mu\eta\tau\ br'up\upsilon$. В сирийском языке, как и в других семитских языках, выщелается целая группа такого рода фразеологических оборотов, которые наглядно выражают абстрактные действия. Они состоят из глагола $\mu\eta$ "класть" в сочетании с существительными $\eta\omega\delta\beta$ "мысль", $\mu\eta\tau'$ "душа", $\mu\eta\tau'$ "ум" и имеют значение "подумать, представить себе" /115, с.470/. Об исконной принадлежности такого рода оборотов сирийскому языку может свидетельствовать то, что на их основе обрезывались субстантивированные существительные $\mu\eta\mu\ br\upsilon\delta'$ "наказание", $\mu\eta\mu\ br'up'$ "совет", "консилиум" /115, с.471/. Таковы примеры, говорящие о том, что текст, представленный в "Истории" Евсевия, является переводным и что язык оригинала был сирийским. Эти свидетельства немногочисленны, так как дословно передан лишь небольшой отрывок — сами тексты писем. Вступительная и заключительная части рассказа представляют собой близкий к тексту пересказ сирийского подлинника.

Возникает вопрос, переводил ли Евсевий сирийский документ самостоятельно или пользовался чьим-то переводом текста, сделанным по его просьбе. На этот счет нельзя дать убедительного разъяснения, поскольку мы не имеем никаких сведений ни о пребывании Евсевия в Эдессе, ни о его знании сирийского языка.

Проблема возможного источника для "Истории" Евсевия тесно связана с решением вопроса о наличии или отсутствии легенды об Авгаре в историческом труде Юлия Африкана. Это имеет принципиальное значение, поскольку может быть полезным при установлении времени первоначальной письменной фиксации сказания.

Юлий Африкан благодаря своим историческим сочинениям сделался "отцом" христианской хронографии. Его труды легли в основу последующего летописания. Перу Юлия Африкана принадлежат два широко известных произведения. Первое, наиболее вероятным заглавием которого было "Χρονογραφία", — историческая хроника в пяти книгах, доведенная, по одним данным, до 217 г. н.э. /186, X/1, с.116/, по другим — до 221 г. н.э.

¹ См., например: Ев. от Мрк. I.11—καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν, но VIII.11—σήμερον ἄπο τοῦ οὐρανοῦ (на последний пример мне любезно указал С.С.Аверинцев).

/145, с.12/. Второе — "Κεστοί", сборник энциклопедического содержания, — было посвящено императору Септимию Северу (193–211) и закончено в первую половину его правления /145, с.12/. Оба сочинения сохранились лишь в отрывках и, по-видимому, были утрачены довольно рано. Многие позднейшие греческие авторы (в том числе уже и Сократ: Socr. Hist. eccl. I.1), называя Юлия Африкана среди наиболее уважаемых лиц древней церкви, дают понять, что сами они уже не имели возможности ознакомиться с его трудами.

Для нас существенным фактом биографии Юлия Африкана является то, что, как предполагают некоторые ученые /145, с.8/, он был военным и принял участие в походе императора Септимиуса Севера в Месопотамию в период войны с Парфией (194–198). Вероятно, к этому периоду его жизни относятся свидетельства о том, что Юлий Африкан жил некоторое время в Эдессе, при дворе осроэнского царя Авгара VIII, и стал "искренним другом" последнего. Сохранившийся отрывок "Κεστοί" (Cestes XXIX) рассказывает о стрелковых состязаниях, устроенных сыном Авгара — Ману. Участником и свидетелем этих соревнований был греческий автор /145, с.5; 151, с.35; 138, XVIII, с.218/. Находясь в Осроэне и будучи другом владетеля, Юлий Африкан имел реальную возможность ознакомиться с эдесским архивом и почерпнуть оттуда рассказ о переписке Авгара. Как считает Г.Гельцер /145, с.4/, Юлий Африкан знал еврейский язык². Поэтому весьма вероятно, что, достигнув в своих странствованиях, по Востоку Месопотамии, он мог овладеть и сирийским языком и читать документы из архива в подлиннике.

Р. Липсиусом /170, с.14/ и Г.Гельцером /145, с.281/ была высказана точка зрения, согласно которой они считали возможным и даже вполне вероятным то, что "Хронография" (V книга) Юлия Африкана могла содержать легенду о переписке Авгара. В пользу этого, по их мнению, говорит следующее.

1. Армянский историк Моисей Хоренский в качестве источника для части своего труда, рассказывающей об Авгаре и его легендарной переписке, наряду с Евсевием Кесарийским называет и эту книгу Юлия Африкана. "Начнем рассказывать тебе из пятой книги хронографа Африкана, о достоверности которого свидетельствует Иосиф Ипполит и многие другие из греков. Африкан сделал подробное извлечение из всего заключающегося в хартиях архива Эдессы, т.е. Урхи, относящегося к истории наших царей" /51, с.63/.

Однако данное свидетельство армянского историка вызвало недоверие А. фон Гутшмида, который, проанализировав источники Моисея Хоренского, пришел в выводу, что доля Африкана сре-

² Как свидетельствует фрагмент "Κεστοί", Юлий Африкан происходил из Иерусалима /186, X/1, с.116/.

ди них сокращается до самой незначительной /150, с.26/. А. Карьер, заново и детально исследовав источники "Истории Армениии", ставит их фиктивность вне сомнения /123, с.357-414/. Ссылка Моисея Хоренского на труд прославленного историка должна была придать большую авторитетность его сочинению.

2. Вторым свидетельством в пользу Юпия Африкана является отрывок из "Хроники" Георгия Синкелла:

Ἀφρικανὸς Αὐγάρῳ φησὶν γέρῳ ἄνδρα τοῦ πρώην Αὐγάρου ὀνόματι βασιλεύειν Ἐβέσης κατὰ τοὺς τοὺς χρόνους /146, I, с.676/ "Африкан говорит, что Авгар, святой муж, соименный недавнему (прежнему) Авгару, царствовал в Эдессе в то время".

Если полагать, что фраза, процитированная Георгием Синкеллом, целиком, в полном своем объеме, восходит к Юлию Африкану, то очевидно, что последний действительно писал о двух разных Авгарах — своем современнике Авгаре VIII, о связях хрониста с которым мы уже упоминали, и о его предшественнике, носившем то же имя.

Однако анализ источника, к которому восходит данный отрывок, не подтверждает этого. Георгий Синкелл заимствовал приведенные выше строки из "Хроники" Евсевия Кесарийского, которая в оригинале не сохранилась и известна лишь в армянском переводе и латинской переработке Иеронима. Но ни армянский (ad a. Abr. 2236: "В Эдессе (Урке) царствовал Авгар, выдающийся муж, что рассказывает Африкан") /195, II, 178/, ни латинский тексты (ad a. Abr. 2234: "Авгар, муж святой, царствовал в Эдессе, что имеет в виду Африкан") /195, II, с.179/ не содержат никакого упоминания о соименном Авгаре. Следовательно, существует большая доля вероятности, что слова τοῦ πρώην Αὐγάρου ὀνόματι являются дополнением Георгия Синкелла. Автор лишь ссылается на текст своей собственной "Хронографии", в предшествующей части которой действительно дан рассказ об исцелении Авгара /146, I, с.622-623/.

Исходя из всего сказанного выше, становится очевидным, что с помощью рассмотренных свидетельств нельзя убедительно доказать, даже при всей потенциальной возможности этого, что "Хронография" Юпия Африкана содержала рассказ о переписке и обращении Авгара. Решение вопроса о наличии в его сочинении легенды и о форме ее остается открытым, так как при современном состоянии данных о творческом наследии этого хрониста его невозможно разрешить окончательно.

Таким образом, для определения древнейшего текста легенды остался один путь — сравнение версий ее в "Учении Аддая" и в "Церковной истории" Евсевия Кесарийского (помня, что за рассказом Евсевия стоит не дошедший до нас сирийский источник). Если эти рассказы идентичны, то вопрос о приоритете решается в пользу "Учения Аддая", поскольку оно сохранило раннюю версию на сирийском языке. Если идентификация невозможна и "Учение" представляет нам элементы поздней редакции,

то фрагмент греческого автора дает нам первоначальный текст. По этому пути сравнительного исследования шли Т.Цан /214, с.350-382/, Р.Липсиус /170; 171, II/2, с.178-200; 172/ и Л.Тиксерон /201, с.82-102/. Мнения ученых различны. Т.Цан считал, что "Учение Аддая" представляет нам, за исключением легких изменений, документ, который видел Евсевий. Его создание он относил к периоду между 270 и 290 гг. н.э. Документ этот, по мнению Т.Цана, содержит важные сведения о первоначальном христианстве в Эдессе (тем самым подчеркивается его ценность как исторического источника). Р.Липсиус отвергал эту датировку. Согласно его мнению, документ, который видел Евсевий, утрачен, но мы знаем точно его содержание, сохраненное полностью в переводе или пересказе греческого историка. "Учение Аддая" — это переделка первоначального текста, осуществленная в литературном кругу Ефрема Сирина в период между 360 и 390 гг. н.э.

Наиболее тщательной, а потому и более убедительной по своим выводам является работа Л.Тиксерона. Прежде всего он доказал, что сирийский документ, который лежит в основе рассказа Евсевия, был шире в своем начале и конце, чем он представлен в первой книге греческого автора /201, с.87-89/. Рассказ здесь обрывается неожиданно и имеет незавершенный вид. Так, мы не получаем из него сведений об очень важном результате, к которому привела деятельность апостола Аддая в Эдессе, — об обращении жителей города в христианство. Именно этим по логике вещей должен кончатся сирийский документ. О том, что рассказ действительно был шире, свидетельствует вторая книга "Истории" Евсевия (Eus. Hist. eccl. II.1.6-7), где повествование, начатое в первой книге, завершается в нескольких фразах. Автор рассказывает об обращении эдессян в христианство. Евсевий Кесарийский не дает перевода сирийского документа целиком (за исключением писем Авгара и Иисуса, которые переведены буквально), а излагает его содержание близко к тексту.

Л.Тиксерон провел тщательное текстологическое сопоставление рассказа Евсевия с версией "Учения Аддая" /201, с.89-100/. Результаты его убедительно опровергают утверждение Т.Цана об идентичности обоих текстов и представляют собой значительный интерес. Поэтому мы на них остановимся.

В части рассказа Евсевия, передающей содержание писем Авгара и Христа, расхождения с текстом "Учения Аддая" незначительны. При сопоставлении текста письма Авгара по обоим источникам можно выявить 20 различий. Большая часть из них основывается на графических и грамматических вариантах, и лишь пять заслуживают рассмотрения, поскольку представляют собой стилистические дополнения. Четыре из этих различий возникли за счет распространений, внесенных в "Учение Аддая", одно представляет собой дополнение Евсевия:

1. σκυληναί πρὸς με (I.13.8)

"взял за труд прийти ко мне";

2. καὶ τὸ κάθος, ὃ ἔχω, θεραπεύ-
σαι (I.13.8)"и болезнь, которая у меня
есть, исцелить";3. καὶ γὰρ ἤκουσα ὅτι καὶ
Ἰουδαῖοι καταγογγύζουσι σοῦ
καὶ βούλονται κακῶσαι σε
(I.13.8)"слышал также, что иудеи роп-
шут на тебя и хотят причинить
тебе зло";4. πόλις... ἥτις ἐξαρκεῖ ἀμ-
φοτέρους (I.13.8)"город... который достаточен
для обоих";5. καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα καὶ
δαίμονας ἐκβάλλεις, καὶ τοὺς
ἐν μακρονοσίᾳ βασανιζομένους
θεραπεύεις (I.13.6)"и нечистых духов и демонов
ты изгоняешь, и мучимых дол-
говременной болезнью исцеля-
ешь".

В ответном письме Иисуса самым значительным добавлением в "Учение Аддая" является обещание сделать город Эдессу неприступным для врагов /187, d/: wkrkk nhw' bryk. wb' lddb' twb' l' nstlt' bh l' lm "и город твой да будет благословен, и враг снова не овладеет им вовеки".

Сопоставляя части рассказа, которые следуют за перепиской, Л.Тиксерон отметил 11 значительных разночтений³. Пять

³Из 122 примеров, приведенных им, 54 представляют собой неизбежные издержки перевода — это разночтения типа "Аддай ему говорит" вместо "Аддай говорит". 57 можно объяснить невнимательностью переписчиков или их манерой разъяснять, подправлять некоторые фразы /201, с.90-91/.

dt't' lwtu kd sgd 'n' lk /187,
d/"чтобы ты пришел ко мне, кото-
рый кланяется тебе";wk'b' mdm d'yt ly t's' 'yk
dhyunt bk /187, d/"и болезнь некую, имеющуюся у
меня, исцелил так, как я уве-
ровал в тебя";'p hd' twb sm't: dyhwdy' rtpyn
'lyk wrdpyl lk: w'p dnzkrwnk
b'yn. wlmshr bk hupyn /187, d/"слышал я еще и то, что иудеи
ропшут на тебя, и преследуют
тебя, и хотят тебя распять, и
смотрят, (как бы) навредить
тебе";mdynt'... ltryp spk' lm'mr bh
bšly' /187, d/"город... достаточный для дво-
их, чтобы жить в нем в мире";wlrw' wibr 'gr' wmsnk'; bh
bmltk m's' 'nt /187, g/"и духов, и демонов, и боля-
щих словом твоим исцеляешь
ты".

из них являются развитием, распространением рассказа. Два та-
ких дополнения обнаруживаются в "Учении Аддая":

1. w'l hw' hd mn h'rwby dylh d'bgr: w'mr hw' 'lwhy d'dy.
hw dšmh hw' 'bdw br 'bdw. mn ršn' dytby k'dh dylh d'bgr /187,
h/ "И пришел один из вельмож Авгара, и сказал об Аддае тот,
что имя было Авду бар Авду, из сановников, которые сидели в
совете его, Авгара".

2. tk nštkh ly sbr' špyr' dhwlmm' mn lwth /187, h — w/
"Может быть, найдется для меня прекрасная надежда на исцеле-
ние от него (с его помощью)".

Три добавления внесены в текст "Истории" Евсевия:

1. ἤρξατο οὖν ὁ θαδδαῖος ἐν δυνάμει θεοῦ θεραπεύειν
πάντα νόσον καὶ μαλακίαν, ὥστε πάντας θαυμάζειν (I.13.12)
"Тогда же Фаддей начал силой Бога исцелять всякую болезнь и
недуг, так что все удивились".

2. ἐλθὼν δὲ ὁ Τωβίας παρὰ θαδδαῖφ, εἶπεν αὐτῷ ὁ τοπάρ-
χης Ἀβγαρος μετακαλεσάμενός με εἶπευ ἀναγαγεῖν σε παρ' αὐτῷ,
ἵνα θεραπεύσης αὐτόν." καὶ ὁ θαδδαῖος, ἀναβαίνων" εἶπεν, "ἔκει-
δήπερ δυνάμει παρ' αὐτῷ ἀκέσταλμαί" (I.13.13-14)
"Товия, придя к Фаддею, сказал ему: "Топарх Авгар призвал
меня и приказал привести тебя к себе, чтобы ты исцелил его".
И Фаддей сказал: "Иду, ведь силой (Бога) к нему я и послан".

3. ἐκέλευσεν οὖν ὁ Ἀβγαρος τῇ ἑσθην συναῖσαι τοὺς πολί-
τας αὐτοῦ καὶ ἀκοῦσαι τὴν κήρυξιν θαδδαῖου (I.13.21)
"Итак, приказал Авгар на завтра собрать своих граждан, чтобы
слушать проповедь Фаддея".

Остальные 6 из указанных 11 разночтений представляются
нам тоже весьма значительными:

1. θαδδαῖος Фаддей;

'dy Аддай;

2. κατέμενευ πρὸς Τωβίαν τὸν
τοῦ Τωβία (I.13.11)šr' hw' byt twby' br twby'
yhwdy'. hw d'ytwhy hw' mn
plstyp' /187, h/"поселился у Товии, сына То-
ви";"поселился в доме Товии бар
Товии, того самого иудея,
который был из Палестины";3. εἰ μὴ διὰ τὴν βασιλείαν
τὴν Ῥωμαίων ἀνεκόπην τοῦτου
(I.13.16)wmtwl mlkw' hy drhwpy'
'tnkpt: bkym' dšyp' dmkm ly:
'm mrn ksr tybrys. 'yk' bhy
kdmy' /187, w/"если бы не препятствие это-
му со стороны Римского госу-
дарства";"но с этим царством ромеев я
связан мирным договором, ко-
торый я заключил с господи-

4. ἀνελήθη πρὸς τὸν πατέρα (I.13.16)
"вознесся к Отцу";
5. ἀνέβη δὲ μετὰ κολλοῦ ὄχλου πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ (I.13.20)
"поднялся со множеством народа к своему Отцу".
6. ἐπράχθη ταῦτα τεσσαρακοστῆ καὶ τριακοστοστῆ ἔτει (I.13.21)
"это произошло в 340 году".
- ном нашим — цесарем Тиберием, как и мои предки";
'trysh lwt 'bwhy: wytb 'mh bāwbh': hw d'ywhy hw' bh m /1m /178, w-z/
"вознесся к Отцу своему и воссел с ним в славе той, в которой он пребывал от века";
wslk hw' 'm sgy' lwt 'bwhy mēbb'. hw d'mh 'ywhy hw' mmtwm bhd' 'lhw' mrymt' /187, h/
"поднялся со многими к славному своему Отцу, тому, с кем он был извечно в единой возвышенной божественности";
bšnt tltm' w'rb'yn wlt lmkwt' dywny' /187, '/
"в год 343 царствования ромеев".

Таковы разночтения, характеризующие часть рассказа, которая следует непосредственно за перепиской.

При сопоставлении текстов бросается в глаза разница в датировке описываемых событий: 340 год эры Селевкидов (=29 г. н.э.) у Евсевия и 343 год (=32 г. н.э.) в "Учении Аддая". Это отметил уже Р.Липсиус. Он объясняет разницу в датах тем, что Евсевий опирается на более древнюю традицию хронологии жизни Иисуса /170, с.24/. Датировка "Учения Аддая" соответствует новой хронологии, появившейся после времени Евсевия⁴. Это справедливо, однако прочность довода нарушается тем, что, как верно заметил уже Л.Тиксерон /201, с.92-93/, армянский перевод "Учения Аддая" дает дату, сходную с той, которую предлагает Евсевий, — 340 год (=29 г. н.э.). Значит, дата 340 год (=29 г. н.э.) является исконной, и текст "Учения Аддая" первоначально также содержал именно ее. Рукопись VI в., единственная сохранившая этот памятник целиком, дает исправление — 343 год (=32 г. н.э.), сделанное, вероятно, копистом, переписчиком текста, желавшим привести счет времени

⁴ Хронология, по которой проповедь Иисуса укладывается в один год, представлена в трех синоптических евангелиях. В "Евангелии от Иоанна" Иисус проповедует в Иерусалиме две (II.13, XIII.1) или даже три (VI.4) пасхи.

в сочинении в соответствии с новым счислением, действовавшим в его время⁵.

Труднее поддается сопоставлению раздел повествования, предшествующий посланиям. Однако Л.Тиксерон выделил три значительных расхождения в рассказах из "Церковной истории" Евсевия и "Учения Аддая". Первое из них связано с обстоятельствами, при которых эдесский царь узнает о существовании в Иерусалиме чудесного исцелителя. В рассказе Евсевия это происходит благодаря всеобщей молве. В "Учении" же Авгару сообщают об Иисусе Христе его приближенные — послы Ханнан, Шмешграм и Марьяв. Им было дано поручение вручить наместнику Сирии и Месопотамии Сабину грамоты "относительно дел государства". На обратном пути в Эдессу послы зашли в Иерусалим и увидели Иисуса, о чем и сообщили своему господину. Таким образом, "Учение Аддая" повествует о двух посольствах Ханнана (вторично с письмом Авгара к Христу), в то время как в изложении Евсевия имеется лишь одно. Второе расхождение связано с Ханнаном (или, как у Евсевия, Ананией). Согласно греческому историку, Ханнан просто курьер, гонец — ἐπιστολήφορος, ταχυδρόμος. В "Учении" же он назван ἑβραῖος ἄρχις "архивист, доверенное лицо царя". Третье различие состоит в том, что Евсевий излагает текстуально письмо Христа к Авгару, тогда как, согласно "Учению", ответ дан устно и Ханнан лишь записывает его.

Таким образом, сравнение версий Евсевия и "Учения Аддая" приводит к мысли о том, что они далеко не идентичны. Исходя из сделанных сопоставлений, можно также установить, что в "Учении Аддая" представлена более поздняя, переработанная редакция легенды.

Развитие легенды в "Учении Аддая" проявляется в эпизоде, рассказывающем о том, как Авгар узнал о существовании Иисуса. Текст, переданный у Евсевия, подвергся здесь правке, которую можно объяснить стремлением представить информацию, полученную царем об Иисусе и его деятельности, как более совершенную и прямую.

В расхождении титула Ханнана (ἐπιστολήφορος, ταχυδρόμος-сир. ἑβραῖος ἄρχις) также очевиден, как это убедительно доказал Л.Тиксерон /201, с.96-97; 170, с.21/, показатель дальнейшего развития. Авторы редакции легенды в "Учении Аддая" сочли недостаточно подходящим, чтобы простой курьер выступил

⁵ О том, что сирийские историки критически оценивали систему летосчисления, принятую в византийской историографии, свидетельствует "Хроника" Иакова Эдесского (VI в.), сохранившаяся в фрагментах /117/. В введении к своему сочинению Иаков рассуждал о каноне Евсевия Кесарийского и об ошибке в три года в его счислении.

в качестве посредника между богом и царем. Весьма незначительное изменение (вставка одной буквы), проделанное сирийскими книжниками (сир. *ṭblr'* — "tabellarius" — "курьер" переделано в *ṭbwlr'* — "tabularius" — "архивист"), привело к коренному изменению смысла /115, с.266-267/. Несмотря на сходство обоих слов, трансформация первого во второе не может быть объяснена ошибкой кописта, так как слово *ṭbwlr'* встречается неоднократно в тексте "Учения Аддая". (Это относится как к тексту по рукописи Д.Филлипса, так и к изданию В.Кьюртонна.) Нельзя думать также, что это ошибка греческого переводчика, так как к этому слову он должен был обращаться при переводе неоднократно.

Имеется еще одно косвенное доказательство, говорящее в пользу того, что еще в конце IV в. Ханнан был известен в Эдессе как человек, исполнявший обязанности курьера. Оно содержится в "Паломничестве" галльской пилигримки⁶. Рассказываемая легенда, услышанная ею в Эдессе, она неоднократно называет Ханнана "cursor" — "голец" (например: "Eamus pisp ad portam, per quam ingressus est Ananias cursor cum illa epistola, quam dixeram" — "Пойдем теперь к воротам, в которые вошел голец Анания с тем посланием, про которое я говорил" /69, с.31, 13/).

Следует заметить, что сирийский перевод "Церковной истории" Евсевия Кесарийского, который датируется, самое позднее, ± несколько лет 400 г. н.э. /55, с.121/, передает греческие слова ἐπιστολήφορος и ταχυδρόμος сирийским словом *ṭblr'* /212, с.52/⁷.

Следующим весьма значительным расхождением между версией Евсевия и "Учением Аддая" является то, что в первом тексте ответ Иисуса дан письменно: ἐπιστολῆς γούν αὐτὸν ἰδέας καταξίωϛ (I.13.3) "письма же собственного его удостоил"; οὐδενὸν δὲ οὐδὸν καὶ αὐτῶν ἐπακοῦσαι τῶν ἐπιστολῶν (I.13.5) "не мешает выслушать и сами письма"; τὰ ἀντιγραφεύτα ὕλ'

⁶ Текст был издан итальянским археографом И.Гамуррини /144/. Путешествие датируется концом IV в. /144, с.ХХVII—ХХХ; 120, с.4-5/. Вопрос о личности паломницы дебатировался. И.Гамуррини считал, что ею могла быть сестра Руфина — Сильвия, или Сальвия /144, с.ХХХIV—ХХХVII/. Латинский текст и русский перевод см. /69/. Вопрос об имени паломницы и времени ее путешествия на Восток до сих пор не решен окончательно. Последняя работа /132/ датирует путешествие 384 г.

⁷ Следует отметить, что В.Кьюртон совершил ошибку, объяснимую графическим сходством этих слов, дав в своем английском переводе сирийской версии "Истории" Евсевия "tabularius" вместо правильного "tabellarius" /130, с.2-3/.

Ἰησοῦ διὰ Ἀνανίου ταχυδρόμου τοῦ ἀρχῆ Ἀβγαροῦ (I.13.9) "копия письма Иисуса через Ананию-гонца топарху Авгару".

А во втором случае ответ дается устно и лишь записан Ханнаном: z1 w'mr lh lmrk dđdrk ř'dy /187, d/ "Иди и скажи ему, господину твоему, пославшему тебя ко мне".

По поводу данного противоречия в текстах научные мнения расходятся. Некоторые исследователи считают, что в "Учении Аддая" здесь представлена более древняя форма легенды, потому что письмо имеет, конечно, большую ценность, чем устный ответ, и в "Истории" Евсевия легенда подверглась изменению с целью усиления ее значительности. Этой точки зрения придерживался Л.Тиксерон /201, с.97-98/. Однако нам кажется более убедительным мнение Р.Липсиуса /170, с.6, 7, 22/, который признавал, что именно у Евсевия легенда сохранила более древнюю форму. В "Учении Аддая" она была изменена в целях согласования с данными новозаветного канона, в котором нет свидетельства о том, что Иисус писал какие-либо письма. Нужно добавить, что переписка Авгара с Иисусом не сразу была осуждена церковью как апокрифическая и ложная. Лишь в 494 г. она была названа в индексе запрещенных произведений, утвержденном при папе Геласии /175, с.1; 128, с.223/. Однако недоверчивое отношение к подлинности посланий все же возникло, видимо, ранее этого времени и нашло отражение в "Учении Аддая".

Таким образом, исходя из рассмотренных выше примеров можно сделать вывод о том, что легенда об Авгаре претерпела в "Учении Аддая" довольно значительные, хотя подчас очень тонкие изменения. Фрагмент "Истории" Евсевия Кесарийского дает нам наиболее древнюю (из дошедших до нас) редакцию сказания.

Произведение Евсевия было завершено в 324 или в самом начале 325 г. Однако составление первых книг его труда восходит ко времени до Миланского эдикта (313 г.)⁸. Сирийский документ, легший в основу рассказа Евсевия, должен был откопаться ко времени еще более раннему, поскольку греческий писатель представляет нам его как хорошо известную и давно зафиксированную традицию. Л.Тиксерон условно называл документ, использованный Евсевием, "Эдесскими актами" и датировал последнюю третью III в. н.э. /201, с.154/. К этому же времени французский ученый относил и дату возникновения легенды. Как видно, это совпадает с тем, что предложил Т.Цан (см. выше), видевший в "Учении Аддая" и рассказе Евсевия одну и ту же редакцию легенды. Однако являются ли предполагаемые "Эдесские акты" первоначальной фиксацией легенды? Каково время возник-

⁸ По мнению А. Гарнака, книги I-VII и часть VIII были уже закончены в 312-313 гг. /155, I, с.154/.

новения ее? На этот счет есть мнения, оспаривающие точку зрения Л.Тиксерона. Так, Р.Липсиус полагал, что зарождение легенды в сирийской литературе следует отнести к началу III в. н.э. (до 232 г.) /171, II/2, с.418-419/. К.Маттес считал, что возникновение рассказа о переписке возможно датировать и более ранним временем /175, с.3/.

Нам кажется, что, рассуждая о времени появления сказания, нужно исходить из двух основных положений.

1. Легенда, без сомнения, не могла возникнуть вне определенных исторических условий, поэтому она в какой-то степени является отражением реальных событий, хотя и представленных, возможно, тенденциозно.

2. Сказание, хотя и исходит из фактов истории, в деталях исторической достоверностью не отличается, а, наоборот, характеризуется легендарностью, фантастичностью.

Главным действующим лицом легенды является царь Авгар Уккама (Черный). Такой царь действительно стоял во главе Осроэнского государства в периоды с 4 г. до н.э. по 7 г. н.э. и с 13 по 50 г. н.э. /151, с.46-47; 138, XVIII, с.225-226; 198, с.15/ и известен под титулом Авгар V Уккама.

Согласно Тациту (Тас. Апп. XII.12-14), именно он принимал активное участие в политической борьбе за господство в Месопотамии, развернувшейся в 49-50 гг. между Парфянским государством и Римской империей. Авгар V, нарочито проявив дружескую симпатию, пригласил юного претендента на парфянский престол, ставленника Рима, Мехердата в Эдессу, задержал там, а затем перед решительным сражением с его соперником, парфянским царем Готарзесом, покинул его вместе со своими войсками и тем самым обрек на поражение /60, с.73-74/. Авгар V тайно поддерживал Готарзеса, поскольку приход к власти Мехердата усилил бы влияние Римской империи на Востоке и поэтому был нежелателен для Осроэны. Этого царя легенда и делает первым христианским правителем Осроэны, связывая тем самым появление и укрепление новой религии в Эдессе с апостольскими временами.

Однако данные легендарной традиции не подтверждаются историческими фактами. Нет ни одного свидетельства, удостоверяющего официальное признание христианской религии в Осроэне уже при Авгаре V. Напротив, дошедшие до нас монеты заставляют сделать вывод о том, что все осроэнские цари до Авгара VIII были язычниками, так как их тиару украшала эмблема древнего астрального культа — полумесяц и три звезды /137, изд. 2-е, с.104/.

Судя по всему, первым христианским царем Осроэны был Авгар VIII и единственным реальным фоном, на котором возник литературный рассказ о переписке, является исторически засвидетельствованное обращение этого властителя в христианство.

Авгар VIII бар Ману Великий (rb')⁹ находился у власти со 177 по 212 г. н.э. /138, XVIII, с.226; 198, с.15/.

Современник Авгара VIII — римский историограф Дион Кассий (155-164 — после 229 г. н.э.) свидетельствует о том, что осроэнцы вместе с адиабентами, воспользовавшись междоусобной борьбой императора Септимия Севера и Писценция Нигера, подняли в Месопотамии восстание и взяли Нисибин (Dio Cas. Hist. 75.1). После смерти же Писценция Нигера они отправили к Северу послов с подарками и стремились дело представить так, будто действовали в его интересах. Однако восставшие не проявили никакого желания вернуть захваченные ими укрепления и потребовали отвода оставшихся римских гарнизонов. Они, несомненно, действовали в сговоре с парфянами /151, с.34-35; 138, XVIII, с.213-214/. В ответ на это Септимий Север предпринял в 195 г. н.э. поход на Месопотамию и принудил повстанцев к подчинению. Поход был направлен непосредственно против Нисибина, но по дороге туда была покорена и Осроэна. Царство Авгара стало римской провинцией, управляемой прокуратором. В Эдессе был расквартирован отряд римских войск, получивший название Нового парфянского легиона /186, XX, стб.1969/. Вскоре все же Север был вынужден вернуть к власти Авгара, однако осроэнский царь в качестве гарантии своей лояльности должен был выдать императору своих сыновей как заложников. Ко времени после окончания Второй парфянской войны (202 г. н.э.) относится визит Авгара VIII в Рим /151, с.35/¹⁰.

После победы Септимия Севера над Парфией Осроэна осталась под управлением Авгара VIII, однако ее самостоятельность была лишь видимой. И при наследнике Авгара VIII, его сыне Авгаре бар Ману, "положение его государства среди непосредственно подчиненных Риму областей было шатким. В мае

⁹ Этот титул известен по эдесской хронике из рассказа о наводнении /127, с.1/. Русский перевод см. /61, с.89/.

¹⁰ Греческий историк Прокопий Кесарийский (Procop. Caes. De bello pers. II.12), излагая легенду о переписке Авгара Уккамы, тут же сообщает рассказ о его путешествии в Рим при императоре Августе. Там он приобрел расположение императора, и тот не отпускал Авгара от себя. Поэтому владелец Осроэны вынужден был долгое время жить вдали от родины. Личь мудрая притча, рассказанная Авгаром императору, дала царю возможность вырваться на свободу. Это легендарное сказание имеет, несомненно, своей исторической основой поездку в столицу империи Авгара VIII. Оно является свидетельством того, что деятельность двух одноименных осроэнских царей в сознании последующих поколений контаминировалась: на Авгара V переносились события, имевшие место при Авгаре VIII.

216 г. император Каракалла пригласил в качестве своего друга Абгара к себе в Антиохию. Но оттуда он его не выпустил. Таким образом он "лишил Осроену царя", и она вошла в состав римских провинций" /60, с.89-90/. В 216 г. Осроэна окончательно потеряла независимость.

Ко времени после поездки в Рим и пребывания у императора относится кампания, развернутая Авгаром VIII и ставившая своей целью сделать христианскую религию государственной религией Осроэны¹¹. "Книга законов стран", вышедшая из школы Вардесана, свидетельствует о том, что царь издал закон, по которому местные языческие обряды должны были жестоко преследоваться /138, XVIII, с.219/. Авгар VIII, борясь с такими обрядами, выступал как сторонник нового религиозного учения.

Мы уже имели возможность упомянуть о дружбе Авгара с Юлием Африканом; его другом был также Вардесан, знаменитый сирийский писатель и гностик. Владелец Эдессы поощрял последнего в его литературных занятиях /138, XVIII, с.219; 198, с.70-71/.

Стремление Авгара насадить в Осроэне христианство, вероятно, было вызвано тем, что он пытался найти в новой религии опору для борьбы с Римом за самостоятельность своего государства. Его курс на принятие христианства явно противоречил религиозной политике императора Септимия Севера. Толерантный в отношении христиан в первые годы своего правления, император в 202 г. (Eus. Hist. eccl. VI. 2.2) издал закон, заставлявший под страхом наказания как иудейскую, так и христианскую религию /110, с.45/.

К этому времени, как нам кажется, и можно отнести первоначальную письменную фиксацию легенды о переписке. Ведь ее основная задача — обосновать необходимость принятия новой религии, доказать апостолическое происхождение эдесской церкви и связать появление христианства в Осроэне с самим его основателем.

Одним из исторических прецедентов, послужившим образцом для возникновения легендарного рассказа об обращении Авгара, мог стать эпизод, приведенный Иосифом Флавием в "Иудейских древностях" (Fl. Jos. Antt. XX.2). В указанном месте расска-

¹¹ Первое известие о наличии христианских общин в Осроэне связывается с участием их представителей в споре о дне празднования пасхи, который происходил в 199 г. н. э. по инициативе римского епископа Виктора (Eus. Hist. eccl. V.23.4) /151, с.35, примеч.1/. Однако есть мнение, что это упоминание в "Истории" Евсевия является позднейшей интерполяцией, поскольку латинский перевод Руфина его не содержит /204, с.3, 4/.

зывается об адиабенском царе Изате и его матери Елене, принявших иудейскую религию. Связь между двумя легендами отчетливо ощущалась древними писателями. Особенно убедительным такое предположение делает утверждение Моисея Хоренского, который переносит на Авгара события, связанные в истории с именем Изата /49, с.49; 198, с.67-69/. Заимствование идейной основы легенды об Авгаре можно объяснить тем, что между осроэнской и адиабенской династиями существовала какая-то связь /170, с.11-12/¹². Вероятно, этим также объясняются элементы иудаизма в легенде (Аддай по приходе в Эдессу останавливается у Товии бар Товии, иудея, происходившего из Палестины).

Сказание о переписке Авгара с Христом сохранило некоторые черты, отражающие реальную действительность, современную первоначальной письменной фиксации памятника. Они могут также пролить свет на время создания произведения. В тексте легенды, известном по "Учению Аддая", несколько раз перечисляются ученики апостола Аддая в такой последовательности: Аггай — Палут — Авшелама. Всего один раз в этот перечень имен включен Барсамья¹³. Говорится, что апостол Аддай посвятил Аггай в епископы, Палута — в пресвитеры, Авшеламу — в диаконы и что Барсамья был уже в это время клириком. Все они являются современниками Аддая и после его смерти последовательно (Аггай, затем Палут) становятся во главе эдесской церкви. Такой с точки зрения здравого смысла неправдоподобный факт одновременного существования нескольких поколений давно вызывает недоумение ученых, считавших, что эта путаница усугубляет трудность датировки /170, с.8/. В данном случае мы имеем яркий образец характерного, и не только для древней сирийской литературы, приема — сжатие времени, создание какого-то условного времени действия. (Близкий к этому эпизоду пример можно найти в произведении древнерусской литературы "Повесть о разорении Рязани Батыем": в созданном князем Юрием Ингоревичем военном совете принимают участие как живые, так и умершие к тому времени рязанские князья /18, с.129/.) Таким приемом создатели легенды стремились нагляд-

¹² "Паког около 110 г. продал Осроэну царю Абгару VII, сыну Изата, хотя эта область осталась в известной мере подчиненной Парфии" /60, с.79/. "Династия Абгаров, начавшая свое правление с конца II в. до н. э., определена Ростовцевым как "полуиранская правящая фамилия" "полуиранской культуры"» /60, с.13/.

¹³ Добавление имени Барсамьи является интерполяцией, осуществленной в какой-то из последующих редакций легенды /201, с.119/.

нее и убедительнее представить абстрактную идею преемственности на эдесской кафедре.

Однако этот перечень сменяющих друг друга клириков включает в себе и зерно исторической правды. В легенде говорится о том, что Аггай не мог рукоположить своего наследника Палута. Причина объяснена в рассказе о взбунтовавшемся сыне Авгара, который так неожиданно умерщвляет Аггаю, что тот не успевает назначить себе преемника. Поэтому Палут получает рукоположение от епископа Серапиона Антиохийского, в свою очередь поставленного Зефирином Римским¹⁴.

Р.Липсиус обратил внимание на то, что перечень клириков в "Учении Аддая" совпадает с той последовательностью, которая дана в "Мученичестве Барсамьи, епископа благословенного города Эдессы" — памятнике конца IV в. /170, с.42/. Там говорится, что Барсамья жил во времена Фабиана, епископа римского, и был наследником своего предшественника Авшелама, а тот, в свою очередь, был поставлен в епископы Палутом Первым (mn plwt kdmý' /130, 'b/), получившим рукоположение от Серапиона Антиохийского.

Исходя из того, что Палут здесь назван в качестве первого епископа Эдессы и нет никакого упоминания об Аггае и Аддае, Р.Липсиус делает вывод о том, что его рукоположение — действительный исторический факт /170, с.9-10/. Палут был современником Авгара Великого и первым официально утвержденным главой эдесской церкви. Его влияние было так сильно, что еще во времена Ефрема Сирина еретики называли православных христиан палутянами /11, с.520/.

Еще до того как христианство получило официальное признание при Авгаре VIII, в Месопотамии, несомненно, существовали общины христиан и активно велась пропаганда этой новой религии. Первоначальная работа по распространению христианства в районе Междуречья проводилась иудео-христианами /138, XVIII, с.261/. Арамейская традиция, исходящая из Палестины, была более древней, чем христианство на эллинистической основе /204, с.7-10/. Эта древняя традиция и нашла свое отражение в легенде об Авгаре, где начальный период христианства связывается с деятельностью евреев. Как уже отмечалось, Аддаю, придя в Эдессу, поселяется у Товии бар Товии, еврея из

¹⁴ В этом большинство ученых видят анахронизм /137, изд. 3-е, с.115/. Серапион Антиохийский, бывший епископом, как принято считать, со 190-191 по 210 г. /167/, не мог быть рукоположен Зефирином, который занимал епископскую кафедру со 198-199 по 217 г. /122/. Это заставляет считать добавление имени Зефирина позднейшей интерполяцией. Однако данные справочников не всегда совпадают. См., например, /81/, где для Серапиона даны 202-226 и 190-211 гг., а для Зефирина — 202-218 гг., что может снять хронологическое противоречие.

Палестины. Апостол в своей проповеди говорит о себе, что он родом из Панаеды: 'p 'n' gur dhzun 'ntwn ly mn pn's 'utu /187, k' / "Ведь также и я, которого видите вы. из Панаеды".

Однако официально признанное в качестве государственной религии христианство исходило из совсем иной, более новой, эллинистической традиции. Будучи сторонником эллинистического образования, Авгар VIII стремился к утверждению христианства именно на греческой основе. Поэтому так важно было подчеркнуть то, что первый епископ Эдессы — Палут получил рукоположение от Серапиона Антиохийского. Две традиции, греческая и арамейская, находились между собой в противоречии, однако новая, как более авторитетная и официально поддерживаемая, вытеснила старую. Тем не менее рассказ об Авгаре сохранил некоторые черты древней иудео-христианской традиции. В легендарных образах Аддая и Аггаи отразились воспоминания о ранних христианских миссионерах в Эдессе. Это может свидетельствовать о том, что первоначальная письменная фиксация восходит к устной форме легенды, сложившейся в кругу арамейских проповедников.

Р.Липсиусом было высказано еще одно очень важное для установления времени первой письменной фиксации легенды замечание /170, с.11; 171, II/2, с.197-199/. По легенде, христианизация Эдессы приписана одному из 72 апостолов — Аддаю, тогда как по крайней мере с 232 г. существовала традиция, согласно которой в этом городе проповедовал и был погребен апостол Фома, и тем самым христианизация Эдессы связывалась с одним из 12 апостолов.

Апостол Фома официально представляется преимущественно апостолом Индии. Однако в Эдессе было распространено предание (см., например, "Нисибийские песни" Ефрема Сирина /111, с.79/) о том, что апостол Фома скончался в Индии, но его мощи были потом перенесены в столицу Осроэны (традиция же, которая бы помешала погребению Аддая в Эдессе, отсутствует). К началу III в. н.э. относится и появление на сирийском языке актов гностического происхождения, которые легли в основу позднейших апокрифических рассказов о Фоме /8, с.57/. История создания "Деяний Фомы" и установления в Эдессе культа апостола заслуживает специального изучения, поскольку это связано, несомненно, с деятельностью сирийских гностических сект и отражает реальные и очень древние исторические связи данного района Месопотамии с Индией. Отметим, что почитание апостола Фомы по сравнению с культом Аддая — это новая и более авторитетная традиция. И, таким образом, если бы легенда об Авгаре создавалась после 232 г. н.э., то она не могла бы не назвать Фому в качестве основателя эдесской церкви. Уже текст сказания по Евсевию делает попытку отметить роль Фомы в христианизации Эдессы: именно он посылает Аддая

к Авгару. И это сообщение Р.Липсиус справедливо считает последующей интерполяцией.

Интересно, что текст найденной в Эдессе апотропической надписи, содержащей апокрифическую переписку, делает попытку примирить две традиции. Там сказано, что в Эдессе проповедовал Фаддей (Аддай), он же и Фома (об этом см. ниже).

Мы полагаем, что установлению времени первоначальной письменной фиксации легенды может способствовать отнесение ее (по форме) к документам так называемого "царского архива" совершенно определенной эпохи. Предположение о существовании такого архива было высказано Н.В.Пигулевской¹⁵. По ее мнению, отдельные сведения из него дошли до нас в составе "Эдесской хроники" /61, с.85/. Нам известен очень яркий образец записей "архива царей" — рассказ о наводнении. Сирийский текст легенды о переписке по "Учению Аддая" сохранил два момента, по которым его можно связать с этим отрывком из "Эдесской хроники". Во-первых, это совпадение формы датировки событий.

"Учение Аддая" /187, ' /
bšnt tltm' w'rb'yn wtit
lmlkw' dywny' wmlkwth dmrn
tybrys ksr rhwmy': wmlkwth
d'bgr mlk' br m'nw mlk': b'yrh
tšry kdm

"В год 343 царствования ромеев и в царствование господина нашего Тиберия, цесаря римского, и в царствование Авгара-царя, сына Ману-царя, в месяце тешрине первом..."

"Эдесская хроника" /127, с.1/
bšnt hmšm' wtit'sr' bmlkwth
dswrws wmlkwth d'bgr mlk'
br m'nw mlk' b'yrh tšryn 'pny

"В год 513, в царствование Севера. и в царствование Авгара-царя, сына Ману-царя, в месяце тешрине втором..."

В обоих текстах датировочная формула строго определена: сначала дан год по селевкидской эре, потом имя римского императора, затем имя осроэнского царя и месяц (сирийское название), в котором произошло событие¹⁶. Дата по селевкидской эре сохранила и в тексте у Евсевия.

¹⁵ Н.В.Пигулевская отмечает в качестве признака того, что свидетельства восходят к архиву царей, датировку по селевкидскому счислению.

¹⁶ Древнейший сирийский письменный текст — контракт о продаже рабыни 243 г. из Дура-Европос — содержит совершенно новую датировочную формулу /205, табл. XIX, XXI; 202, с.36-37/. "Учение Аддая" отличается по способу датировки от других, во многом близких ему сирийских памятников, сложившихся, видимо, в той же литературной среде: "Учения апостолов" /130, kd/, "Учения Симона Петра" /130, lh/, "Актон Шарбила" /130, m' /, "Мученичества Барсамья" /130, sg/.

Вторым сходным моментом является наличие в обоих текстах удостоверяющих документ подписей. Происхождение записи из "царского архива" подтверждают два человека — писец, зафиксировавший все происшедшее (spr'), и хранитель архива (šryr')¹⁷.

Как в тексте рассказа о наводнении, так и в "Учении Аддая" (по древнейшему списку) отмечается, что запись сделана по приказу царя — "Эдесская хроника" /127, с.3/: ktbwby lsw'rn' hn' lpwqdn' d'bgr mlk' "Записали это событие по приказу Авгара-царя"; "Учение Аддая" /187, nb/: klmdm dpkd mlk'... ktb hw' "Все, что приказывает царь... записал..."

С предположением о том, что запись легенды восходит к эдесскому архиву, согласуется и утверждение Евсевия, правдивость которого теперь уже вряд ли стоит брать под сомнение¹⁸.

Из всего сказанного можно сделать вывод о том, что первоначальная письменная фиксация легенды о переписке Авгара с Христом принадлежит времени царствования Авгара Великого. Легенда служила целям идеологического оправдания развернувшихся после 202 г. н.э. событий по христианизации Эдессы. Ее агитационное начало должно было способствовать скорейшему обращению народа к новой религии.

Исходя из задачи, поставленной перед создателями рассказа об обращении Авгара, — утверждение важности и необходимости принятия христианства, следует судить и о составе легенды. Ее автор представляет дело таким образом, будто бы их далекие предки во времена Авгара Уккамы приняли с великой радостью новую религию. Однако тут возникало противоречие с языческой действительностью, господствовавшей в Эдессе до начала III в. Требовалось объяснить, почему же, если в христианство обратились их предки, появилась необходимость нового, теперь уже вторичного принятия христианства.

¹⁷ На это совпадение заключительных формул в двух данных текстах обратил внимание уже Э.Нестле /177, с.644; 170, с.7/.

¹⁸ Интересно отметить, что в тексте легенды по "Учению Аддая" и в отрывке о наводнении из "Эдесской хроники" встречается упоминание одного и того же эдесского топонима — Бет Тебара: "Учение Аддая" /187, yh/: wttknš hwt 'nšwt' kwlh: gbr' wnš'. ldkwt' hy dmtkry' byt tbr' "Собрался весь народ его, мужчины и женщины, в месте, называемом Бет Тебара"; "Эдесская хроника" /127, с.3/: 'bgr mlk' pkd hw' w'tbny lh' bny' lm'mr' dmlkwth byt stw' byt tbr' "Авгар-царь приказал, и было построено ему здание для проживания его величества — зимний дворец Бет Тебара". Это также может свидетельствовать об общности среды, в которой сложились оба памятника.

Автор легенды пытается выйти из этого затруднения. Так, стремлением снять противоречие между тем, о чем говорится в легенде, и языческой средой, окружавшей повествователя и читателей, нужно объяснить оговорку, имеющуюся в рассказе, о том, как языческие жрецы, вдохновленные Агдаем, принимают христианство и бегут громить свои жертвенные алтари. Они разрушают все, за исключением большого алтаря, который находился посредине города. Вот как повествует об этом сирийский текст по "Учению Агдая" /187, Id/: kd b̄zw hww 'tw' d'bd hw'. r̄h̄tw hww w'kr̄w hww 'lwt'. d'lyhyn m̄db̄hyn hww. k̄dm nbw w̄byl 'l̄hyhwn. l̄br̄ mn 'lt' r̄bt' dms't kr̄k' "Увидя знамения, которые совершил он (Агдай), побежали (жрецы) и разрушили алтари, на которых приносились жертвы Нево и Белу, богам их, за исключением большого алтаря в центре (в середине) города".

Парадокс двойного принятия христианства автор легенды нейтрализует рассказом о сыне-отступнике Авгара, предавшем веру своего отца и вернувшемся к язычеству.

Мнение некоторых ученых (например, Р.Дюваля) о том, что под восставшим сыном надо понимать наследника Авгара VIII — Севера Авгара бар Ману — и тем самым время возникновения легенды относить к середине III в. /138, XVIII, с.243-244/, не кажется нам вполне удовлетворительным. Во-первых, оно основано на тенденциозном заявлении Диона Кассия, стремившегося, очевидно, оправдать захват Каракаллой Осроэны тем, что Север Авгар жестоко обращался с подвластным ему народом и поэтому возникла необходимость его устранить. Во-вторых, два отрывка, приведенные у В.Кьюртона /130, с.110 и 163/, также не могут быть признаны годными для доказательства приведенного выше мнения. В первом идет речь о мученической смерти Агдая (sic!) в Софене от руки Севера, сына Авгара, во втором Агдай погибает от руки сына Авгара, которого зовут Иродом. Как видно, эти тексты, сообщая о том, что апостол претерпел мученическую смерть, существенно расходятся со всеми остальными версиями сказания, согласно которым Агдай мирно скончался в Эдессе, а не в каком-либо другом месте. К тому же они несолидарны в передаче имени сына Авгара. Это и понятно: ведь в легенде (по дошедшему до нас тексту "Учения Агдая") сын Авгара — аноним. А. фон Гутшмид указывает на то, что в "Хронике" Бар Эбрея (III.1.11) не назван сын, когда речь идет о его бунте. А Моисей Хоренский "играет в прятки", когда говорит, что он якобы назывался нанун ("Безъямный") /151, с.15/. Этот же ученый отмечает, что греческие авторы Константин Порфирогенет и Кедрин пишут о том, что сын Авгара являлся наследником царства и благочестия своего отца и только его внук снова вернулся к язычеству /151, с.15/. Уже приводимое выше "Паломничество" галльской пилигримки также свидетельствует о том, что в Эдессе в конце IV в. существовала традиция почитания сына Авгара наряду

с его отцом /69, с.129/. Паломница сообщает о том, что ей в качестве достопримечательности города были показаны две мраморные статуи, стоящие перед царским дворцом. Одна изображала Авгара, другая — его сына Ману.

Таким образом, нам кажется несомненным, что рассказ о взбунтовавшемся сыне входил в состав первоначальной письменной фиксации легенды. Он не был отражением действительных исторических фактов, а лишь служил для подкрепления идейной основы легенды.

Исходя из всего этого, можно предположить, что легенда в своей первоначальной записи содержала рассказ о переписке Авгара Уккамы с Христом, о приходе Агдая в Эдессу и обращении царя и жителей города в христианство, о мирной кончине апостола. В нее входил рассказ о преемнике Агдая — Аггае, мастере шелковых дел, и о его мученической смерти от руки взбунтовавшегося сына Авгара Уккамы. Завершала легенду запись о рукоположении Палута Серапионом Антиохийским, что было реальным историческим фактом.

Произведение, сохранившееся в составе собрания документов "царского архива", вероятно, во второй половине III в. н.э. подверглось переработке. Трудно судить о размерах этой переделки, так как мы исходим из довольно приблизительной и далеко не полной передачи текста легенды в "Истории" Евсевия. С несомненностью можно указать лишь на интерполяцию, связанную с именем Фомы¹⁹.

В дальнейшем, в послеэвсевиевский период, сочинение подверглось еще большей переработке и, наконец, дошло до нас в составе памятника, который называется "Учение Агдая".

Легенда об Авгаре начинает собой особый разряд апокрифических сказаний, посвященных теме обращения в христианство иноверного монарха. Таковы, например, легенда о крещении Константина Великого, известная из "Деяний Сильвестра", рассказ в "Житии Феодора Эдесского" об обращении халифа Багдада Моавии и исконно русское предание о переходе в новую веру князя Владимира, вошедшее в состав "Повести временных лет" под 6496 (988) г. /67, с.75-83/. Для всех этих сказаний характерен один общий мотив — чудесное исцеление обращаемого от болезни. Оно получало символическое истолкование. Так, недуг Авгара — это язычество, его исцеление — освобождение от греховного заблуждения. Эти идеи и символы едины для всей раннехристианской литературы и восходят, по-видимому, к новозаветному рассказу о прозрении и крещении Савла (Деяния апостолов. IX. 17-18).

¹⁹ Возможно, что переработка легенды была осуществлена после того, как документ из "архива царей" в связи с его упразднением был перемещен в епископский архив.

Д.С.Лихачев писал: "Такие повествования создавались с определенными целями: с одной стороны, заразить подданных примером их главы — царя и убедить их также креститься, а с другой стороны, изложить вновь обращаемому народу в наиболее доступной диалогической форме самые основы христианского учения" /45, с.75/.

Глава 2

"УЧЕНИЕ АДДАЯ"

Сирийский текст "Учения Аддая" был впервые опубликован В.Кьюртоном /130, h-kg/ по двум рукописям: Add. 14, 654 (далее — С 1) и Add. 14, 644 (далее — С 2) Нитрийской коллекции Британского музея¹. Они датируются V-VI вв. н. э.². Это издание весьма несовершенно, поскольку текст скомпонован из отрывков, принадлежащих двум разным рукописям. Полный текст памятника сохранился в сборнике VI в. н.э., который находится ныне в ГПБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина и подробно описан Н.В.Пыгулевской /62, с.140-141/³. Эта рукопись также происходит из Нитрийского собрания. По названному списку ГПБ произведение было издано Д.Филлипсом (далее — Р) /187, 'ng/.

В.Кьюртоном были опубликованы также три отрывка из проповеди Аддая, которые очень часто встречаются в сборниках, направленных против еретиков /130, kq — kz/⁴.

¹ Рукопись Add. 14, 654 содержит несколько фрагментов большой древности. В.Кьюртон датирует ее временем не позже начала V в. Вторую рукопись — Add. 14, 644 — ученый относит к VI в.

² Описание рукописей см. /208, III, с.1081, 1083/. В.Райт более осторожно датирует обе рукописи V-VI вв., отмечая, что они написаны прекрасным, четким, "здесским" почерком.

³ В Приложении к настоящему изданию дается фототипическое воспроизведение страниц сирийской рукописи VI в. из собрания ГПБ /62, с.140-143/, представляющей прекрасный образец здесской эстрангелы и содержащей текст "Учения Аддая". Рукопись уже в древности утратила один из своих листов, который был восполнен переписчиками в XI в., но при переплетении оказался не там, где ему следовало быть. Это заметил уже В.Райт, тщательно исследовавший кодекс. В нашем воспроизведении лист занял положенное ему место (между лл.7 и 8).

⁴ Описание рукописей см. /208, II, с.796, 928, 994/. Первый отрывок дан по рукописи Add. 14, 535, л.1; второй — по рукописи Add. 12, 155, л.53 об.; третий — по рукописи Add. 17, 193, л.36 об. Перечень рукописей, содержащих эти отрывки, см. /130, с.192; 201, с.25/.

Содержание сборника из ГПБ, в котором находится "Учение Адая", частично совпадает с тем, что читается в рукописи Add. 14, 644. И там и тут есть круг общих памятников: "Учение апостола Симона Петра в Риме", "История обретения древа крестного во второй раз" и "Исповедание блаженного Иуды Кириака". Литературный конвой "Учения Адая" в сборнике Add. 14, 654 не совпадает с тем, что мы видим в предыдущих рукописях.

Немецкий ученый Э.Нестле обратил внимание на расхождение текстов, изданных В.Кьюртоном и Д.Филлипсом /179, с.557/. Оно, по его мнению, не может быть объяснено иначе, как тем, что мы имеем дело с двумя неадекватными переводами одного и того же, очевидно, греческого оригинала.

Чтобы понять, справедливо или нет такое заключение, обратимся к анализу различий между списком произведения, изданным Д.Филлипсом (P), и списком его (C 1 и C 2) по изданию В.Кьюртона.

Варианты между списками P и C 1 выглядят так:

I. Первую и основную группу составляют графические различия: hnn (P) — 'nhnn (C 1); bnyňš' (P) — bny 'nš' (C 1); mtyth (P) — m'tyth (C 1); r'z' (P) — 'rz' (C 1); dmm twm (C 1); mtl (P) — mtl (C 1).

Как видно из этих примеров, графика списка P отличается от C 1 большей упрощенностью. В нем преобладают написания типа scriptio defectiva.

II. Механические пропуски слов:

P /187, z/	C 1 /130, h/
bšmh dhw dhyunt bh wbh	bšmh dhw dhyunt bh hkn' wbh
"во имя того, в кого ты уверовал. И в тот..."	"во имя того, в кого ты уверовал так. И в тот..."

В C 1 пропущено /130, h/: w'l hylh šbyh' w'l šlwqh "и о его славнои силе, и о его миссии".

III. Из числа лексических различий можно привести лишь два примера:

P /187, z/	C 1 /130, w/
'ylyn d'nt hzyt 'nyn 'm šrk' dñbryk	'ylyn d'nt hzyt 'nyn 'm tlmud' hbryk
"и которые ты видел с остальными единомышленниками твоими".	"и которые ты видел с учениками, единомышленниками твоими".

Список P устраняет в данном случае некоторую двусмысленность списка C 1: ведь друзья Адая (т.е. апостолы) не были его учениками.

Второй пример сложнее:

P /187, h/

w'mk hw' 'lhwth mrymt' bpgt'
"и смирил свою возвышенную божественность во плоти".

C 1 /130, w/

w'mk hw' 'lhwth mrymt' b'nšwt'
"и смирил свою возвышенную божественность в человечности".

Данное различие отразило конфессиональные споры, происходящие в Эдессе в V-VI вв. Замена слова 'nšwt' словом pgt' ясно выдает в переписчике рукописи P, видевшем в "человечности" несторианское заблуждение, противника этой ереси⁵.

Варианты между списками P и C 2 более многочисленны за счет большего объема текста, но характер их остается прежним.

I. Графические различия:

brnš' (P) — br 'nš' (C 2); hrn' (P) — 'hrn' (C 2); dkbln (P) — dkblnn (C 2); kwldm (P) — klmdm (C 2); wšwt' (P) — w'nšwt' (C 2); mtl (P) — mtl (C 2).

II. Встречаются перестановки слов во фразе. Например:

P	C 2
1. /187, kh/ b'r' 'ytwhy hw';	/130, y/ 'ytwhy hw' b'r'';
2. /187, lh/ wzkw dl' sklwt' dmt' lmsyh'.	/130, yw/ wzkw lmsyh' dl' sklwt' dmt'.
1. "на земле был";	"был на земле";
2. "и распяли без вины к смерти Христа".	"и распяли Христа без вины к смерти".

III. В P имеются механические пропуски целых фраз, которые можно восстановить по списку C 2:

K /187, j/ см. /130, yb/: wsm bryš' byš' dnqyr l'ylyn dl' yd'un l'lh' wn... "и наказание суровое, предназначенное для тех, кто не знает Бога..."

K /187, mh/ см. /130, k/: mnk mdm 'pl' hš' bmtwy škl' 'n' mnk mdm... "... от тебя ничего. Ни даже теперь, в смерти моей, не возьму я от тебя ничего".

Часты в том и другом списке пропуски частицы d, предлога w. Список P нередко опускает вспомогательный глагол hw' в форме составного сказуемого с hw': prht hwt, hz' hw'; в роли сказуемого тогда остается форма Perfectum 'Pe'al или причастие.

В списке P есть несколько ошибок, которые очевидны из контекста и подтверждаются правильным чтением C 2:

⁵ Интересно, что подобное же идеологическое различие, но по другому тексту ("Учение апостола Симона Петра в Риме") этой же рукописи было отмечено Н.В.Пигулевской: wlbš pgt' вместо whw' br 'nš' /62, с.141/.

- | | |
|---|--|
| 1. /187, kz/ ħšk hw' šmš'
bšlyb'; | /130, t/ ħšk hw' šmš' bšmy'; |
| 2. /187, lz/ mn knt' dsedy
lnwr' wmykry lnwr'; | /130, yw/ mn knt' dsedy lnwr'
wmykry lmy'; |
| 3. /187, m' / wn' ynwt' bšrr'
d'dn' lwtkwn l' ttḫrb; | /130, yt/ wn' ynwt' bšlwt'
d'dn' lwtkwn l' ttḫrb; |
| 4. /187, nb/ mḫbl' hwt lh
'yd' mn zprynws' pysḫwp'
d'ntyky' mdynt'. | /130, kg/ mḫbl' hwt lh 'yd'
mn zprynws' pysḫwp' drhwm'
mdynt'. |
1. "померкло солнце в кресте";
 2. "из опасения перед поклоняющимися огню и почитающими огонь";
 3. "и усталость в правде времен к вам пусть не приблизится";
 4. "получил власть от Зефирина, епископа города Антиохии".

"померкло солнце в небе";

"из опасения перед поклоняющимися огню и почитающими воду";

"и усталость в урочных молитвах к вам пусть не приблизится";

"получил власть от Зефирина, епископа города Рима".

Таким образом, произведенный нами анализ разночтений между списками P, C 1 и C 2 не дает оснований для вывода о том, что существовало несколько редакций "Учения Аддая". Несомненно, все списки представляют собой один и тот же первоначальный текст, т.е. одну и ту же редакцию. Однако этот текст, как и всякий рукописный, не оставался стабильным. Он мог претерпевать как случайные, так и преднамеренные изменения, отражавшие ту или иную идеологическую тенденцию.

"Учение Аддая" — это сложная мозаика, составленная из нескольких сказаний, возникших в разное время, подходящих под общее жанровое определение — раннехристианские апокрифические легенды. В этом памятнике нашли свое композиционное и стилистическое оформление несколько легенд авгаровского цикла. Центральным в композиционном отношении сказанием является рассказ о переписке и обращении в христианство Авгара. Эта легенда, уже знакомая нам по своей первоначальной форме, в "Учении Аддая" разделена на несколько частей и связывается повествованием единой сюжетной цепью. Рассказ о переписке Авгара с Христом начинается собой произведение, а отрывок о взбунтовавшемся сыне завершает его. В середину же вставлено еще несколько сказаний. Так, в проповедь Аддая, без достаточной логической связи с основным повествованием, лишь

в качестве назидательного примера, включена "История о Протонике или о первом обретении креста". В произведение входят также рассказ об обмене письмами между Авгаром и ассирийским царем Нарсаем, переписка эдесского владетеля с императором Тиберием и связанный с этим рассказ.

Как уже говорилось, существуют различные точки зрения относительно времени создания "Учения Аддая". Для разрешения этой проблемы нужно исходить из двух моментов: 1) из анализа отдельных композиционных частей произведения, 2) из той идеологической направленности, которой отличается "Учение Аддая".

Легенда о переписке Авгара с Христом в составе "Учения Аддая"

Обратимся к рассмотрению центральной в композиционном отношении легенды о переписке. Приведенное выше сравнение версий ее в "Учении" и у Евсевия убедило нас в том, что "Учение" дает более развитую форму легенды. Кроме уже рассмотренных самыми существенными дополнениями являются два: 1) заключительные слова в письме Христа, в которых тот обещает сделать Эдессу неприступной для врагов; 2) рассказ о портрете Иисуса, нарисованном Ханнаном, гонимом-архивистом, который оказывается еще и придворным живописцем. Эти дополнения являются, в сущности, новыми легендами и получают широкий отклик и дальнейшее развитие в сирийской и греческой литературах.

Легенда, обещающая Эдессе возможность устоять перед любым врагом, возникла после Евсевия. Греческий историк Прокопий Кесарийский (Procop. Caes. De bello pers. II.12) упоминает уже об этом предании и рассказывает, что эдессяне вывели письмо с этими заключительными словами над воротами города. Однако он выражает сомнение по поводу заключительной части письма, указывая, что таких слов нет у писателей, составивших историю того времени (возможно, что Прокопий имел в виду сочинение Евсевия Кесарийского): "Говорят, будто бы он присовокупил, что город Эдесса никогда не будет взят варварами. Такое прибавление к письму не было известно сочинителям истории того времени; они нигде о том не упоминают. Однако жители Эдессы уверяют, что в самом деле то прибавление найдено было в письме, и они записали это на воротах города, как средство, предохраняющее от бед" /74, II, с.91-92).

Данный отрывок является безусловным подтверждением того, что легенда о неприступности города — местного, эдесского происхождения. Она могла возникнуть благодаря вольному истолкованию известных по первоначальной версии заключительных строк письма, которые содержали обещание жизни Авгару и тем,

кто с ним. Одним из оснований, послужившим созданию легенды, могли быть слова из "Завещания" Ефрема Сирина (авторитетнейшего сирийского поэта второй половины IV в.) /104, I, с.141/: bryk krk' dšrytwn bh 'wrhy 'm' dhkym' dmm pwmh hy' dbr' 'tbrk byd.tlmydh. hy bwrkt' tšr' bh 'dm' mtgl' kdyš'. "Благословен город, в котором вы обитаете, Урха — мать мудрецов, которая из живых уст Сына получила благословение через ученика его. Это благословение пребудет на нем до тех пор, пока он будет являть себя святым". Цитата, как кажется, свидетельствует о том, что во времена сирийского писателя еще не было известно ничего о неприступности Эдессы. Однако галльская паломница уже знает о заключительных словах письма. Она сообщает рассказ о том, как наступление на Эдессу персов было остановлено тем, что Авгар вынес к городским воротам послание и напомнил об обещании сохранить город от врагов /69, с.29, 130/.

Таким образом, добавление появилось уже после Ефрема, в 80-е или 90-е годы IV в. Несомненно, что дополнение в письме могло возникнуть лишь в определенной исторической ситуации, при условии, когда мир столице Осроэны был гарантирован в течение длительного времени внешнеполитическим положением. Таким периодом, вероятно, было время с 363 по 415 г. Во второй половине IV в. восточные границы Римской империи были укреплены двумя мирными договорами с Персией /119, с.93-94/. По соглашению 363 г. Амид, Мартирополь, Эдесса, Решайна оставались в ромейских пределах, а Нисибин отходил к Ирану. Второй договор (387 г.), заключенный императором Феодосием I и Шапуром III, касался раздела Армении. Эти соглашения, завершившие собой длительную войну, обеспечили мир и стабилизировали положение в пограничных с Ираном районах. Отношения между двумя государствами вновь ухудшились только в 415 г. /34, I, с.188/. После этой даты над Эдессой стала опять тяготеть военная опасность, что не способствовало возникновению легенды о непобедимости города.

Вторая, дополнительная легенда, повествующая об изображении Христа, сделанном Ханнаном и помещенном в одном из залов дворца Авгара, по всей видимости, также возникла в конце IV в. Дальнейшее развитие она получает за пределами "Учения Аддая", в византийской литературе VI-X вв. Изображение Христа в греческих версиях становится священной реликвией, палладиумом Эдессы, охраняющим ее от врагов. В "Учении" представлена самая ранняя форма предания, когда изображение еще не расценивалось как талисман, охраняющий город.

Существуют различные точки зрения на происхождение легенды о портрете. Так, Т.Цан считал, что эта интерполяция ("одно из незначительных, — по его словам, — изменений") в "Учении Аддая" возникла под влиянием рассказа о панеадской статуе, имеющегося в "Церковной истории" Евсевия Кесарийско-

го⁶. Р.Липсиус полагал, что в этом эпизоде отразилась оригинальная эдесская легенда, такая же древняя, может быть, как и сказание о переписке Авгара. Л.Тиксерон предложил компромиссное решение вопроса. По его мнению, исходной точкой для возникновения сказания явился рассказ Евсевия о панеадской статуе. Эта легенда достигла Эдессы и ассоциировалась там с рассказом об исцелении Авгара /201, с.120-124, 122, примеч. 2 и 3/. Как бы то ни было, легенда об изображении не могла появиться ранее конца IV — начала V в., так как "Паломничество" галльской пилигримки вообще не упоминает об изображении Христа и не называет его в качестве одной из достопримечательностей Эдессы /201, с.120-121/. Такое "красноречивое" молчание было бы совершенно невозможным, если бы легенда о портрете уже была известна. Ведь цель путешествия галльской паломницы заключалась в осмотре христианских реликвий и описании их в своем трактате.

Однако для создания и письменного закрепления в "Учении Аддая" легенды об образе Христа было бы недостаточно существования примера-аналога в виде рассказа о панеадской статуе. Для этого требовалась и какая-то идеологическая предпосылка-обоснование.

Нам кажется, что возникновение легенды можно связать с периодом формирования несторианства как религиозно-политического течения (начало V в.). В ней, несомненно, видно стремление подчеркнуть человеческую сущность Христа, раз его лицо, как любого смертного, можно изобразить красками. Но это предположение требует дальнейшего обоснования и исследования.

Легенда о портрете Иисуса Христа, вероятно, уже вскоре после появления была включена в "Учение Аддая", органично вошла в авгаровский цикл⁷.

⁶ Eus. Hist. eccl. VII.18. Евсевий сообщает местное панеадское предание о бронзовой групповой статуе, стоявшей еще в его время в Кесарии (Панеаде). Традиция связывала эту скульптуру с евангельским рассказом о кровоточивой женщине, исцеленной Иисусом (Мф. IX. 20-22; Мрк. V.25-34; Лк. VIII.43-48). В благодарность она якобы поставила эту статую, изображающую Христа и ее самою перед ним.

⁷ О том, что в письменном виде до нас дошли далеко не все сказания цикла, свидетельствует то же "Паломничество": "Рассказывают в Эдессе легенду об источнике, пробившемся по просьбе Авгара из-под земли и спасшем жителей города от жажды во время персидской осады" /69, с.29-30, 129-131/. Русский путешественник М.Н.Дохтуров во время своего пребывания в Турции (вторая половина XIX в.) услышал и записал легенду о колоде платка: заболев, Авгар послал к Иисусу с просьбой об исцелении. Тот утирается платком и велит Авгару сделать

Легенда о Протонике

Значительное место в "Учении Аддая" занимает легенда о Протонике⁸. Обращаясь к Авгару и его придворным, Аддай говорит /187, у/; 'mr 'n' dyp kdmukwn: mdm dhw' w'st'g yud 'nš' 'ylyp d'kwtkwn hynnw bh bmsyuh' "Я расскажу вам, что случилось и произошло с людьми, которые, как и вы, уверовали в Христа" — и от своего имени начинает рассказ о Протонике.

Это сказание известно как в составе "Учения Аддая", так и отдельно от него, и тогда оно тематически объединяется с рассказом, озаглавленным "История обретения древа крестного во второй раз". Ученые по-разному оценивали легенду, время ее появления. Так, Д.Филлипс считал, что эпизод с Протоникой — древний рассказ, уже включенный в текст легенды об Авгаре, который был использован Евсевием, а история о втором обретении креста императрицей Еленой является новым повторением этого старого сказания /187, с.VIII/. Т.Цан с некоторыми колебаниями склонялся к такому же мнению /214, с.370-374/. Наиболее убедительное решение вопроса о легенде было предложено Р.Липсиусом /170, с.67-92/, а затем поддержано и развито Л.Тиксероном и Н.В.Пигулевской /201, с.162-191; 189; 65, с.186-217/. Ими была неоспоримо доказана зависимость легенды о Протонике от сказания о Елене. Они установили, что рассказ о Елене является более древним. Он получил широкое распространение у латинских и греческих авторов, и можно проследить его литературную историю, постепенное развитие и усложненность сюжета. В наиболее простом виде легенда о Елене сохранилась у Амвросия Медиоланского в его "Проповеди на пришествие императора Феодосия" (PL, XVI, с.1399). В конце IV — начале V в. у многих авторов — Руфина (Ruf. Hist. eccl. I, 7-8), Сократа (Socr. Hist. eccl. I.17), Созомена (Soz. Hist. eccl. II.1) — можно найти этот рассказ, но в уже распространенной, дополненной форме (так, например, сюжет осложняется чудом выздоровления смертельно больной женщины, благодаря чему опознан истинный крест Христа). Традиция, связанная с такой усложненной формой рассказа, в конце IV в. по-прежнему самое. На обратном пути на посла нападают разбойники, и тот, испугавшись, роняет платок в колодезь. Авгар исцеляется водой из этого колодезя /28, с.139-140/.

⁸ Тексты легенды по различным рукописям изданы: /178, с.7-20/ — по рукописи XII в. из Британского музея /208, III, с.1131/; /178, с.21-36/ — по рукописи Парижской национальной библиотеки, XIII в. /215, с.184/; /108, III, с.175-183/ — по рукописи Берлинской библиотеки /192, I, с.289/. Фрагмент легенды о Протонике в рукописи Add. 14, 654, л.32-33 Британского музея /208, III, с.1082/ относится, вероятно, к тексту "Учения Аддая", отрывок из которого за ним следует.

лучила распространение и на Востоке и вызвала там появление нескольких произведений на эту же тему, среди них и легенду о Протонике.

Можно отметить ряд сюжетных совпадений в двух легендах об обретении креста⁹. И в том и в другом случае главной героиней рассказа является знатная женщина — Елена, мать императора Константина, или Протоника, супруга Клавдия, который называется вторым лицом в государстве после императора. Константин и Клавдий выступают как покровители христиан¹⁰. И та и другая женщина предпринимают паломничество в Иерусалим, встречают на пути препятствие: в первом случае — сопротивление язычников, во втором — ненависть иудеев. В обоих случаях находят три креста, и истинный крест узнается с помощью чуда — выздоровления (в легенде о Елене) или воскрешения (в легенде о Протонике) женщины. И в том и в другом случае в событиях принимает активное участие епископ Иерусалимский (Иаков или Макарий). Обе женщины строят базилики на месте открытия креста. Эти совпадения нельзя объяснить случайностью. Легенда о Протонике, несомненно, была создана сирийскими книжниками по образцу сказания о Елене. Положив в основу нового произведения рассказ о путешествии в Иерусалим Елены, матери императора Константина, они отнесли действие новой легенды на несколько столетий назад, в I в. н.э. Этому способствовала контаминация образов двух Елен — матери императора Константина и царицы адиабенской. По сообщению Иосифа Флавия (Fl. Jos. Antt. XX.2), Елена Адиабенская посетила Иерусалим во времена императора Клавдия (41-44 гг. н.э.) /137, изд. 3-е, с.102-103; 170, с.89/. В легенде о Протонике последняя выступает в качестве жены Клавдия, которого император Тибериус сделал вторым лицом в государстве¹¹.

⁹ Как замечает Л.Тиксерон, сюжетных совпадений так много и в столь тонких деталях, что их нельзя объяснить случайностью /201, с.185/.

¹⁰ Рассказ о Протонике не случайно делает Клавдия защитником христиан. Благодаря сообщению в "Церковной истории" Евсевия (Eus. Hist. eccl. II.18) об изгнании из Рима евреев императором Клавдием /189, с.321; 65, с.212/ могла сложиться традиция, согласно которой он выступал как покровитель христиан, отомстивший иудеям за то, что они не признали Христа.

¹¹ Возможно, что разделение власти между несколькими соправителями, которое нашло отражение в легенде о Протонике, связано с установлением домината как особой политической системы и относится ко времени начиная с Диоклетяна (284-305). Тогда это может явиться свидетельством в пользу того, что данное предание не входило в состав первоначальной письменной фиксации легенды об Авгаре, так как не могло возникнуть ранее по крайней мере начала IV в. Об этом анахронизме писал уже А. фон Гутшмид /151, с.12/.

Сирийское происхождение легенды о Протонике можно подтвердить на основании следующих положений.

Во-первых, она, в противоположность преданию о Елене известна нам лишь по сирийским и армянским источникам.

Во-вторых, только в сирийской литературе существует поэтому (уже до VII в.)¹² традиция двойного обретения креста разными лицами, но при сходных обстоятельствах: в первый раз — Протоникой (легенда о которой вызвана желанием показать, что уже христиане первых веков владели этой реликвией) и во второй раз — Еленой, матерью императора Константина. В сирийской же литературе имеется попытка нейтрализовать противоречие такого двойного обретения. В рукописи Add. 12, 174, содержащей обе легенды (о Протонике и о Елене), после первого рассказа содержится примечание, которое является как бы вступлением ко второму рассказу об открытии креста Еленой. Там говорится, что при Траяне, жестоко преследовавшем христиан, крест был зарыт иудеями, чтобы христиане не имели возможности ему поклоняться. Впоследствии крест был найден снова матерью Константина /170, с.70, примеч.1/.

Легенда о Протонике связана также с совершенно особой версией сказания о Елене, которая представлена только в сирийской письменности. Легенда об обретении креста Еленой здесь существует в единстве с рассказом об Иуде Кириаке. Все повествование состоит из двух частей: первая — рассказ об обретении креста; вторая — мученичество Кириака Иерусалимского при Юлиане Отступнике.

По прибытии в Иерусалим Елена требует у иудеев, чтобы они отвели ее на место распятия. Те указывают на Иуду, который будто бы знает, где это место. Елена приступает к нему с расспросами и угрожает голодной смертью в случае отказа отвечать ей. Но Иуда действительно не знает, где находятся кресты, и тогда он дает обет, в случае если совершится чудо и он обнаружит это место, принять христианство. Чудо совершается, и Иуда (в крещении Кириак) становится ревностным защитником христианского учения.

Как установлено Н.В.Пигулевской, история обретения креста Еленой и Кириаком первая, а "Мученичество Иуды Кириака" вторая часть единого сочинения /189, с.318; 65, с.207/. Это подтверждается сюжетной связью между текстами, сходством литературной формы, а также сирийской рукописной традицией, которая сохранила два данных произведения в их тесном единстве. Н.В.Пигулевская на основании сравнительно-текстологического анализа библейских цитат, встречающихся в этом сочинении (к сопоставлению привлекались греческий, латинский и си-

¹² Византийская традиция отмечает кроме первого обретения голгофского креста Еленой возвращение его из персидского плена в 629 г.

рийский изводы текста), пришла к выводу, что язык оригинала "Мученичества" был греческим, однако автор его происходил из Малой Азии или из Палестины. Она определила также возможное время возникновения мученичества — конец IV или начало V в. /189, с.318; 65, с.207/. Что касается первой части — рассказа об обретении креста Еленой и Кириаком, то многочисленные исследования не дали окончательного результата в изучении вопроса о ее происхождении и языке оригинала. А именно с этой частью произведения легенда о Протонике имеет некоторые сходные черты. Так, большую близость функций можно видеть в образах сына Протоники и сына Кириака — и тот и другой выступают в качестве посредника при исполнении божественного предназначения. Трехкратная молитва Протоники может иметь в качестве параллели повторяющиеся части молитв Кириака.

Однако доказательство того, что прообразом легенды о Протонике служила именно эта версия сказания об обретении креста, не может быть достаточно убедительным. Ведь мы вправе в данном случае предположить и учесть возможность и обратного влияния.

Легенда о Протонике отличается от своего прообраза (независимо от того, с какой формой сказания о Елене сравнивать) большей беллетристичностью, свободой вымысла. Если в легенде о Елене действуют исторически существовавшие личности и в основу ее положен исторический факт паломничества матери императора Константина в Иерусалим и построения там базилики (335 г. н.э.) /201, с.177/, то имя Протоники (как бы ни трактовали его разные ученые¹³) вымышленное и выражает собой определенную идейную тенденцию.

Легенда о Протонике как отклик, переделка сказания о Елене могла появиться лишь в конце IV — начале V в., когда традиция, связанная с ним, получила распространение на Востоке и вызвала там появление нескольких произведений на эту тему, таких, как "Деяние Сильвестра", "История обретения древа крестного Еленой и Кириаком". Рассказ о Протонике также входит в круг этих сочинений. Видимо, вскоре после своего возникновения легенда о Протонике была вставлена в оправу местного сказания об Авгаре. Это включение обеспечило ей со-

¹³ Варианты имени по рукописям (pwtwpuky, ptwpuky, pwtuky) имеют различные этимологии: 1) имя происходит от греческого выражения ἐν τοῦτῳ νόμῳ "в этом победа", что аналогично легендарной надписи на лабаруме императора Константина; 2) Πρωτοίκη "победа Петра" — Протоника обратилась в христианство под влиянием проповеди Симона Петра; 3) πρωτοίκη "первая победа" — последнее толкование наглядно отражает идейный замысел легенды и подчеркивает ее связь со сказанием о Елене /170, с.92; 201, с.187; 214, с.370/.

хранность и популярность в странах Востока. Установление времени появления легенды о Протонике как составной части "Учения Аддая" может способствовать датировке всего произведения в целом концом IV — началом V в.

Легенда о переписке Авгара с Нарсаем

Рассказ об обмене письмами между царем ассирийцев Нарсаем и Авгаром занимает незначительное место в "Учении Аддая". Текста писем не дается, лишь в нескольких словах излагается их содержание. Можно предположить, что эта легенда отражает действительные исторические контакты между Авгаром VIII и Нарсаем, царем Адиабены, печальная судьба которого известна из "Хроники Арбелы" /60, с.87; 198, с.70/.

Легенда о переписке Авгара с Тиберием

Особое место в "Учении Аддая" занимает рассказ о переписке Авгара с Тиберием. Этот апокриф имеется также в сочинении "Успение девы Марии", которое известно в сирийской литературе в нескольких редакциях /118, с. IX—X/¹⁴. Текстологическая работа над списками этого памятника не проводилась. Однако предварительное сопоставление приводит к выводу, что отрывок в "Учении Аддая" представляет собой совершенно особую версию текста, известного по "Успению девы Марии". Прежде всего отличие состоит в том, что в остальных сирийских редакциях в переписке активное участие принимает Сабин, сирийский наместник. По одной версии (по изданию Баджа), он сам получает письма Авгара; по другой — выступает в качестве посредника между Авгаром и Тиберием, пересылая римскому императору корреспонденцию.

В "Учении Аддая" Сабин упомянут во вступительной части произведения, в рассказе о том, как Авгар узнает о появлении в Иерусалиме чудесного исцелителя. Как уже отмечено, этот эпизод отсутствует у Евсевия и является в тексте сирийского памятника вновь привнесенным дополнением. Вероятно, данный отрывок, возник под влиянием рассказа о переписке Авгара с Тиберием. Однако в "Учении Аддая" Сабин не участвует в обмене письмами, как это было в двух других версиях. Здесь письмо Авгара посылается непосредственно Тиберию, а ответ императора доставляет эдесскому владельцу некто Аристид. Текст "Учения Аддая" содержит два письма — послание Авгара и ответ Тиберия. В своем письме император сообщает, что война против

¹⁴ Издания текстов разных версий см. /118; 130, қз-қуб; 207; 206, кз-п/. В последней версии рассказ о переписке Авгара с Тиберием отсутствует.

восставшей Испании помешала ему вовремя расправиться с иудеями, но что он сместил прокуратора Пилата и назначил на его место другого. Две другие сирийские редакции вообще не содержат ответного послания императора Тиберия.

Следует отметить также разницу, которая существует между версией из "Учения Аддая" и остальными сирийскими редакциями в использовании социально-политической номенклатуры. В "Учении" Тиберий постоянно титулуется *ksr* ("кесарь"), тогда как в двух других версиях он называется сирийским *mlk* ("царь").

А. фон Гутшмид высказал предположение о переводном характере рассказа, содержащего переписку Авгара с Тиберием в "Учении Аддая" /151, с.13/. Источником этой легенды мог быть какой-то греческий оригинал. Возможность этого предположения он доказал на основании ошибки, которая содержится в тексте ответного письма Тиберия: наместник Сирии назван здесь *Olbinos*¹⁵ вместо *Sabinos*, как в начале произведения. Такое неправильное написание можно объяснить исходя лишь из особенностей греческой палеографии. Графическая ошибка могла появиться в том случае, если греческий текст, послуживший архетипом перевода, был написан книжным письмом — унциалом. Для древнейшего периода унциального письма, который представлен рукописями IV—VI вв., характерно, что буквы изображаются совсем почти без наклона, а "округлые" — *o, σ, ρ, ε* — образуют правильный круг" /24, с.234/. Поэтому *SABINOS* легко могло превратиться в *OLBINOS*.

На греческий оригинал могут также указывать окончания существительного, сохраненные в формах всех собственных имен, встречающихся в тексте рассказа: *tybrwys* (несколько раз список P дает *tybrys*) — Тиберийос; *rstydws* (P — *rstyds*) — Аристодос; *klwds* — Клавдий; *g'yuws* (P — *g'ys*) — Гайос; *sbunws* — Сабинос. Во всех остальных сирийских версиях "Успения" имя наместника дается как *sbun* — Сабин. Такие формы имен были, видимо, непривычными для сирийских переписчиков текста, поскольку более поздний по времени список P систематически дает их в искаженном виде (см. разночтения в скобках).

Однако данный аргумент нельзя считать безусловным доказательством греческого происхождения отрывка, поскольку окончания в заимствованных греческих словах в сирийском языке иногда сохраняются.

* * *

Таким образом, "Учение Аддая" представляет собой сложное в композиционном отношении произведение. Оно включает в

¹⁵ Список P дает *wlbyns*, C 2 — *wlbynws*, таким образом, ошибка, вероятно, существовала уже в протографе "Учения".

себя легенду о Протонике, созданную сирийскими книжниками на основе греческого предания о Елене и вставленную вскоре после своего возникновения в этот памятник. Одна из частей "Учения" — рассказ о переписке с Тиберием — была переведена (специально, видимо, так как отдельно эта версия не встречается) для этого памятника с греческого языка. Все это было вставлено в рамки исконно сирийского сказания об Авгаре, известного уже по записям "архива царей". Однако и данная легенда также была дополнена новыми чертами.

На основании датировки отдельных композиционных частей "Учения" (особенно легенды о непобедимости Эдессы и о Протонике) создание всего памятника можно отнести к концу IV — началу V в.

Существенное место в "Учении Аддая" занимает проповедь апостола Аддая и его предсмертная речь, обращенная к своим последователям. (Первая занимает 12 страниц по изданию Д.Филлипса, вторая — 7, т.е. в общей сложности более трети всего текста.)

О важности данных отрывков памятника говорит то, что он получил на основе их свое заглавие — "Учение". Эти фрагменты хранят в себе основную идейную направленность всего произведения и носят богословский характер. Л.Тиксерон /201, с.102-107/, приведя множество примеров из текста проповеди, убедительно доказал, что "Учение Аддая" представляет собой пропаганду основных положений Никейского собора (325 г.) — первого Вселенского собора христианской церкви.

Особенно выделяют этот памятник два догмата — учение о несотворенности Иисуса Христа и о его предвечности. Они подчеркнуты с особой определенностью, проявляющейся в теологической полемике. Аддай отвергает и обличает арианскую концепцию посредничества Христа между богом и тварью.

Например: 'ykn' gyr dl' mškhñ kymñ bhyl' nšhyn: 'l' bhyl' dhw dbr' 'nyn. hkn' l' mškhñ dnstgdn 'mh wntykrñ 'mh. gwdp' hw gyr btrtyhyn. bbryt' kd mstgdn wbbryw' kd mšwtpñ lh bryt' dnwkrñ l'kyn' d'ytwh /187, kh/. "Поскольку они не могут установиться сами по себе, но только силой того, кто создал их, постольку они не могут быть ни почитаемы наряду с ним, ни поклоняемы наряду с ним. Так как это оскорбительно для обеих сторон, для твари, когда ей поклоняются, и для творца, когда делаются сопричастниками почитания его твари, чуждые природе его существа".

zw' gyr hw d'zy' 'nyn bžkyp'. hw shd. dkwl mdm d'byd' hw. bhyl' hw d'bwdh tl' wš'm. hw d'ytwh hw' kdm 'lm' wbryt'. hw dl' mtdrk kynh. bd' mthž' kynh. w'm 'bwhy mtkdš. bmrwm' 'ly'. mtl dmr' hw w'lh' hw dmm mwm /187, kh/. "Ибо то зем-

летрясение, которое потрясло их во время распятия, свидетельствует, что все, что создано, силой творца воздвигнуто и держится, силой того, который был прежде миров и тварей, того, чья природа непостижима благодаря тому, что его природа невидима, и который вместе с Отцом освящен в высях небесных, так как он Господь и Бог от века".

Вторая половина IV в. прошла в Византии под знаком борьбы двух религиозно-политических направлений христианства — никейского и арианского. Арианская ересь возникла в Египте в начале IV в., но вскоре распространилась на другие области империи, получив большую поддержку и в Сирии. Основное расхождение ариан с ортодоксальным учением касалось вопроса о "единосущии". Арий, александрийский пресвитер, идейный глава нового учения, считал, что Бог-сын неединосущен Богу-отцу, что Бог-сын, Логос изначален, но не вечен, имеет "начало", т.е. сотворен, и поэтому он "меньше", чем отец. Созванный в 325 г. в Никее по инициативе императора Константина Вселенский собор осудил арианство и принял догматические положения, ставшие основой "символа веры", в которых постулировались несотворенность и безначальность Христа-Логоса. Однако и после осуждения на Никейском соборе арианство продолжало существовать вплоть до VI в., время от времени вновь набирая силу.

Осозна также была охвачена борьбой этих двух направлений. Особенно значительный раскол произошел при императоре Валенте, внутренняя политика которого отличалась одновременно антиязыческой и антиникейской направленностью. Ариане в Эдессе при поддержке императора Валента образовали могущественную партию, начали преследование православных /138, XVIII, с.402/. "Эдесская хроника" сообщает нам об этих событиях: "В месяце итуле (сентябре) того же года (684 г., т.е. 373 г. н.э. — Е.М.) вследствие гонения ариан покинул народ церковь Урхи" /61, с.91/. Лишь смерть императора Валента в 378 г. положила конец гонениям. Вот как об этом говорится в той же хронике: "В том же году, 27 числа месяца какуна первого (декабря), пошли православные и захватили церковь в Урхе" /61, с.91/.

В 80-е годы IV в. религиозная политика императоров изменилась. Император Феодосий "издал эдикт de fide catholica, согласно которому все подданные императора должны были исповедовать православную веру" /34, I, с.179-180/. В 381 г. на Константинопольском соборе никейское исповедание было объявлено государственной религией. Однако противоречия между арианами и никейцами сохранились, и прения длились еще довольно долго. Именно такие выступления (конца IV в.) победившего никейства против разгромленного арианства нашли свое яркое выражение в "Учении Аддая".

Однако в Эдессе конца IV — начала V в. велась активная борьба не только со сторонниками учения Ария. В этот период большое влияние в городе имели различные гностические секты — борбониты, мессалиане. Многочисленную и сильную партию составляли последователи учения Вардесана. В их число входило немало представителей местной знати¹⁶. Особенно ожесточенные гонения на еретиков были предприняты при епископе Раввуле. По его приказу разрушались храмы, в которых сектанты устраивали свои собрания. Они изгонялись из Осроэны, ссылались в отдаленные монастыри /138, XVIII, с.426-427/.

Можно полагать, что в своей полемической заостренности проповедь Аддая отразила и этот этап антиеретической борьбы в Эдессе. В "Учении Аддая" нашла свое утверждение идеология ортодоксального христианства, официально признанного в качестве государственной религии Византийской империи¹⁷.

Данный памятник идеологической литературы (особенно проповедь Аддая) находит себе множество параллелей в ряде сирийских произведений, как оригинальных, так и переводных, принадлежавших, видимо, одному и тому же культурно-политическому направлению. Это прежде всего "Акты Шарбиля", "Учение Симона Кифы" и "Учение апостолов" (сирийская версия "Апостольских канонов")¹⁸.

Возможно, что появление названных памятников в сирийской письменности связано с периодом оживленного общения римской и сирийской частей империи. В догматических спорах о Никейском символе эдессяне поддерживали западную церковь

¹⁶ С этой точки зрения интересен отрывок из завещания Аддая, в котором апостол наставляет своих преемников, как надо им вести себя по отношению к знатым лицам, которые не всегда соблюдают заповеди принятой ими религии /187, mh-ṣw/: lršn' wldyn' dmtkrbyn lhumwt' hd'. hwytwn mḥbyn 'ntwn lhwn. kd l' nsbyn 'ntwn b'pyhwn bmdm. w'n dyn msklyn hwytwn mksyn 'ntwn lhwn k'n'yt. d'ntwn thwn prhsy' dtryswtkwn. whwn ntkwn. dl' twb hww mtdbryn bḥbyn nḥthwn "Что касается знатных и судей, обратившихся к вере этой, то вы возлюбите их, хотя и не уподобляйтесь им в чем-либо. Если же они согрешат, то вы выговаривайте им по справедливости так, чтобы вы показали им откровенность вашей правоты, и они исправятся и не будут идти на поводу у желаний своих".

¹⁷ Антиеретическая направленность "Учения Аддая" отчетливо осознавалась впоследствии, когда отрывки из него помещались в составе статей, содержащих высказывания против еретиков.

¹⁸ Параллельные места во множестве даны у Л.Тиксерона /201, с.107-115/.

в ее борьбе против константинопольской, склонной к арианству /170, с.92/.

Тесная связь районов Сирии (Антиохия, Эдесса) с Италией в конце IV — начале V в. основывалась на экономическом и торговом сотрудничестве: водный путь соединял Антиохию непосредственно с гаванью Равенны. В этом итальянском городе существовала сирийская колония, и среди равеннских епископов были сирийцы по происхождению. Общение с Востоком оставило глубокие следы в изобразительном искусстве Равенны /92, с.15; 41, с.39-40/.

Результатом сотрудничества в области литературы являлось кроме уже указанных выше произведений, распространившихся в Сирии, то, что римская сторона получила от сирийцев сказания об Иуде Кириаке и о Сильвестре, которые в середине V в. закрепились и были признаны на Западе /170, с.92/. Возможно, что включение в состав "Учения" легенды о переписке с Тиберием, упоминание в послании Авгара о мирном договоре, заключенном им с императором (см. ., с.21), объясняются литературным общением Востока с итальянской частью Византийской империи.

В качестве дополнительного доказательства того, что "Учение Аддая" было создано на рубеже IV-V вв., Л.Тиксерон /201, с.130-134/ обращает внимание на тот факт, что в этом памятнике упоминается "Диатессарон". Этот сборник текстов из четырех евангелий был составлен Татианом около 180 г. н.э. Ранее считалось, что он использовался сирийской церковью, во всяком случае, до конца IV в.¹⁹, а затем был изъят из обращения и заменен переводом Нового завета — "Пешиттой" (до 435 г.). Однако современные изыскания по вопросу о разных сирийских евангельских текстах позволили прийти к выводу о том, что широкое использование "Диатессарона" начало ограничиваться уже в IV в. /203, с.171/. Так что аргумент Л.Тиксерона не может в настоящее время быть применен для датировки "Учения Аддая".

Таким образом, все изложенное выше заставляет считать "Учение Аддая" памятником оригинальной сирийской литературы. Исходя из возможного времени возникновения его отдельных композиционных частей, а также идеологической направленности, присущей произведению, его создание следует отнести к началу V в.²⁰. Весьма вероятно, что местом, где появились "Учение

¹⁹ Так, еще Фрэм Сирия пользовался "Диатессароном" и составил на этот сборник евангельских текстов свой комментарий /165; 198, с.80/.

²⁰ Таким образом, рукопись add. 14, 654 начала V в. может стоять близко к протографу.

Аддая" и ряд близких ему памятников, была Эдесская школа, являвшаяся в этот период не только центром высшего образования, но и средоточием научной и культурной жизни в Месопотамии.

Традиции Эдесской школы восходят к знаменитой Антиохийской академии в Дафне. Школа, вероятно, существовала еще до Ефрема Сирина. Однако своего расцвета Эдесская школа достигла благодаря деятельности именно этого выдающегося сирийского писателя и ученого. Большую роль она сыграла в идейном формировании несторианства /60, с.340/.

Направления, по которым развивалась литературная деятельность в Эдесской школе, были разнообразны. Это и переводы с греческого (так, к этому периоду относится перевод "Церковной истории" Евсевия Кесарийского), и создание оригинальной литературы на сирийском языке. При Эдесской школе существовал скрипторий, где переписывались тексты произведений.

Легенда о переписке Авгара с Христом, а также "Учение Аддая", включавшее ее в себя, нашли широкое распространение в странах Востока. Легенда хорошо известна в армянской литературе, которая сохранила и единственный иноязычный перевод "Учения Аддая" /164, с.313-331; 101/. Моисей Хоренский, составляя свою "Историю", использовал легенду об Авгаре. По мнению Г.Г.Мелконяна, он был знаком с несколькими версиями ее: по "Церковной истории" Евсевия Кесарийского, по "Учению Аддая" и с местной армянской обработкой предания /49, с.50/.

Деятели сирийской литературы постоянно обращались к теме легенды. Особенно часто использовал ее в своих сочинениях писатель-монофизит Иаков Серугский (VI в.) /137, изд. 3-е, с.108/. Им создана "Гомилия на Аддая-апостола и царя Авгара" /104, I, с.318/, песнопение, посвященное Эдессе /130, с.107/. Он упоминает легенду в своей "Проповеди на падение идолов" /174, с.23/.

Сюжет легенды использован в анонимном сочинении "Деяния мар Мари", редакция которого не древнее VI в. /137, изд. 3-е, с.108-110/. Этот апокриф отражает несторианскую традицию и неизвестен западным сирийцам. Во введении, предшествующем основному повествованию, упоминаются переписка Авгара, исцеление его и обращение в христианство жителей Эдессы, а затем автор переходит к рассказу о проповеднической деятельности Мари — ученика Аддая — на Востоке.

Из сирийских историков первым упоминает легенду Иешу Стилит: он говорит об обещании сделать Эдессу неприступной для врагов /210, с.58, 60/.

В дальнейшем сирийские хронисты часто включают легенду о переписке и обращении Авгара в состав своих произведений. Легендарный материал о малоизвестном по документальным ис-

точникам периоде Осроэнского государства привлекал внимание Мари бар Соломона, Михаила Сирийца, Соломона Басрского, Бар Эбрея и других писателей /201, с.23-24; 134, с.163-249/. Его использовали и анонимные сирийские хроники.

Изучение этих версий, имеющихся в составе исторических сочинений, представляет собой тему для отдельной работы, которая должна проводиться с привлечением текстов греческих историков, под непосредственным влиянием которых (прежде всего Евсевия Кесарийского) сирийские авторы помещают легенду в свои исторические труды.

В более поздней сирийской рукописной традиции возникает практика включения в сборники только текстов писем Авгара и Христа, без сопровождающего рассказа²¹. Есть рукописи, в которых переписка дана по переводу из "Церковной истории" Евсевия Кесарийского /208, II, с.736-738/. Эта традиция связана с греческим влиянием и отражает практику использования писем как апотропеического текста.

²¹ Л.Тиксерон поместил в приложении своей книги переписку по рукописи 1264 г. из Парижской национальной библиотеки /201, с.195-196/.

СИРИЙСКАЯ ЛЕГЕНДА ОБ АВГАРЕ И ЕЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ
В КАЧЕСТВЕ АПОТРОПЕЙЧЕСКОГО ТЕКСТА

Сирийская легенда об Авгаре получила чрезвычайно широкое распространение у всех народов византийского культурного круга. Этому способствовали два обстоятельства.

Первое состоит в том, что апокрифическая переписка довольно рано (из текста "Церковной истории" Евсевия Кесарийского) стала известна на греческом языке, который сыграл решающую роль в деле установления культурно-идеологической общности между многими народами. Греческая письменность, воспринявшая сирийскую легенду, дала самые различные и многочисленные образцы ее трансформации. Таким образом, вся дальнейшая литературная история сказания связана с его распространением и бытованием прежде всего на греческом языке.

Вторая причина, способствовавшая популярности легенды об Авгаре, заключается в том, что отрывок из нее (сами тексты писем) стал использоваться в качестве апотропейческого (от греч. ἀποτροπή "отведение", "предотвращение", "отвращение гнева богов") амулета, талисмана. Копии писем выполнялись на камне, папирусе, пергамене, черепках и кусочках металла и служили как личными амулетами, так и для магической защиты жилищ от возможных несчастий и городов от военной опасности.

Вера в магическую силу произнесенного при определенных условиях и особенно начертанного слова восходит к глубокой древности.

Словесная, "вербальная" магия является составной частью многих заклинательных обрядов. Классифицируя их, Е.Г.Кагаров выделил две основные категории таких "религиозно-магических" действий: профилактические, предохранительные акты и протретические действия с целью обеспечить человеку какие-либо блага. В первой группе он выделил апотропейческие обряды: — действия в основном агрессивного характера, направленные против злых духов и демонов /37, с.247/. С ними связаны различные амулеты и заклинательные тексты, охраняющие человека и его имущество.

Так, дохристианский мир знал и широко практиковал обычай, согласно которому заклинательные записи на воротах, у входа в жилище, должны были предохранять от несчастий. Обычай этот был известен как на древнем Ближнем Востоке, так и в античной Греции. О различных способах закрепления талисмана говорится в библейском тексте "Второзакония" (VI.8-9 и XI.18): "И навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими. И напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих". В дальнейшем записи, сделанные непосредственно на балках ворот и косяках дверей, сменились обычаем (например, иудейских "мезузот") заключать полоски пергамена с написанным на них текстом в деревянный или металлический футляр и помещать его над правым косяком входной двери /135, с.482; 5, с.48, примеч. 86/.

Широко была представлена подобная же функция магических текстов в античной Греции. Содержание таких текстов весьма разнообразно, поэтому и классифицируют их по-разному. И.В.Помяловский выделил два основных вида заклинательных формул /68, с.49-51/: 1) наговор (ἐλάφῃ, κατὰ βερονος), проклятие (ἀρά), призывающее на какое-либо лицо гнев богов, обрекающее его их гибельному влиянию; 2) заговор, не накликающий какую-нибудь беду, а, наоборот, отвращающий или предупреждающий ее.

В основном по сложившейся издавна традиции пластинка с написанным на ней текстом проклятия или заговора складывалась вдвое или сворачивалась в цилиндр, чтобы сделать содержащуюся на ней надпись более защищенной. По предположению Р.Вюшца, возникновение подобного обычая можно объяснить практикой складывания писем /36, с.17/. Однако в качестве одной из особенностей некоторых образцов заговоров (например, киридские таблички) И.В.Помяловский отмечает то, "что они не свертывались в цилиндр, а прибывались к какому-либо зданию — к стене храма..." /68, с.64/.

С распространением и укреплением христианства практика использования магических текстов получила осуждение как со стороны официальной церкви, так и византийского государства (например, в Кодексе законов императора Феодосия II — Cod. Theod. IX.16.3—438 г. н.э.). Однако многократная повторяемость такого рода запретов свидетельствует о том, что заговоры и наговоры продолжали находить большое число приверженцев и в среде христиан.

Церковно-юридические правила и толкования на них говорят о том, что первоначально на христианском Востоке заклинательные формулы ничем не отличались от языческих и христиане для совершения магических обрядов призывали именно язычников. Однако в дальнейшем языческие тексты получают обработку в духе христианства /4, с.30/.

Ранние христианские магические памятники (абраксы, или василидианские камни, *medaglioni contorniatì*¹) /68, с.56-57/ являются сочетанием форм античной языческой обрядности с понятиями и представлениями новой религии.

Стремлением приспособить заклинательные тексты к христианским взглядам, обновить их содержание вызвано обращение к сирийской легенде, с тем чтобы использовать отрывки из нее как материал для апотропеических записей. Тому, что переписка Авгара на греческом языке получила широкое признание в качестве магического предохранительного талисмана, способствовала благоприятная почва, подготовленная античностью именно для такого ее восприятия. Мы уже упомянули о сходстве табличек с наговорами с письмами по их внешней форме (складывание, сворачивание). Следует к этому добавить, что и по стилю некоторые образцы древнегреческих проклятий приближаются к эпистолярным текстам по языковой форме и даже прямо именуется письмами: 'Επιστολήν γέμιον δαίμονιν καὶ Φερσεφόβην "Посылая послание демонам и Персефоне" или 'Επιθή καὶ Φερσεφόβη τήνδε ἐπιστολήν "Гермесу и Персефоне это послание я посылаю" /36, с.17/.

Человек, от лица которого составлялся наговор, обращался с просьбой к богам через письмо, послание. С другой стороны, можно предположить, что строй письменного обращения Авгара к Христу сложился не без влияния древних заклинательных, молитвенных текстов.

Предположение о возможности использования переписки как апотропеического амулета было высказано еще Р.Липсиусом /170, с.21/. Однако лишь находки надписей на пергамене и остраконах в конце XIX в. дали этому прямое доказательство². Первый эпиграфический документ, представивший переписку, — это коптская надпись, выгравированная на надгробном камне в Нубийской пустыне /188, с.50/. В настоящее время мы располагаем несколькими апотропеическими текстами переписки и на греческом языке — тремя папирусными (Фаммским, Гетеборгским и из Нессаны) и пятью надписями, выбитыми на камне (Эфесская, две Понтийские, Эдесская и из Филипп в Македонии).

¹ *Medaglioni contorniatì* — большие просверленные медали, которые носили борцы, возницы и т.д. в качестве талисманов. *Άβραξ* — магическое имя. По свидетельствам Иринейя, Ипполита и Тертуллиана, гностическая школа Василида признавала существование высшего божества с таким именем. Амулеты с такой надписью было принято рассматривать как гностические. Однако вопрос об их происхождении и причине широкой популярности окончательно еще не решен /113, с.133-135/.

² Об остраконах, содержащих ответное письмо, см. /94, с.436-437; 154, с.43/.

Апотропеические тексты на греческом языке представляют собой значительный интерес для изучения литературной истории легенды об Авгаре, так как они охватывают период, не отраженный в рукописной традиции памятника. Однако до настоящего времени они не привлекались в качестве вспомогательного материала при исследовании апокрифического сказания.

Папирусные тексты

I. Фаммский папирус (см. Приложение).

Принадлежит к коллекции Бодлеянской библиотеки в Оксфорде (M.S. graec. theol. b. I. P). Текст писем сохранился на четырех фрагментах. Они были впервые опубликованы В.Линдсеем /168/ и восстановлены Э.Никольсоном /181/. Впоследствии текст был еще раз переиздан Л.Тиксероном /201, с.194/ и Э. фон Добшоцем /135, с.426/. В.Линдсей датировал текст V или даже концом IV в. н.э. Однако затем датировка, предложенная первыми издателями, была уточнена В.Гренфелем. Он отнес документ к VI-VII вв., так как обнаружил на оборотной стороне папируса часть текста, относящегося к этому времени /102, с.156/.

II. Гетеборгский папирус (см. Приложение).

Находится в коллекции Муниципальной библиотеки Гетеборга в Швеции. Был описан Х.Фриском /143, с.42, № 21/, который предположил, что данный папирус содержит отрывок какой-то гомилии. Однако К.Шмидт установил, что это до сих пор неизвестная версия апокрифической переписки из легенды об Авгаре /194, с.239-240/. Х.Фрииск датировал папирус VI-VII вв. н.э.

III. Папирус из Нессаны (см. Приложение).

Папирус был найден археологической экспедицией в 1937 г. в древнем селении Нессана, расположенном к югу от Иерусалима, на главной дороге, ведущей из названного города в Египет. Опубликовали его Л.Кассон и Е.Хеттич /124, с.143-147/. Текст написан на папирусе (размеры — 30,5×29,9 см) хорошего качества, четким полуунциалом, который местами, особенно к концу, переходит в курсив. Запись начинается на оборотной, а затем переходит на лицевую часть папируса. Начало утрачено, но оно, вероятно, содержало прескрипт и обращение к Иисусу (примерно 80-90 букв). Издатели датируют текст VI-VII вв.

Эпиграфические тексты

I. Евхаитская надпись (Понтийская 1) (см. Приложение).

Была найдена английским исследователем Д.Андерсоном в местности Алкат-Хадьи-Кеуй³, на плите у источника. Он рас-

³ Варианты названия: (Aukhat, Aughat, Aurhat, Aclkhath)-Hadji-Keui.

крыл лишь часть плиты и скопировал три строчки. Впервые надпись была частично опубликована Ф.Кюмоном /129, с.326/. Более полная копия текста была выполнена П.Жигаром /103, с.212-213, № 226/. Надпись датируется IV в.

II. Надпись из Гурдью (Понтийская 2) (см. Приложение).

Была обнаружена Д.Андерсоном на длинной плите, встроеной в фундамент мечети /102, с.156-157; 103, с.198-200, № 211/. Такое местоположение надписи вряд ли было первоначальным. Издатели датируют ее по характеру почерка (крупный унциал) IV или V в.

III. Эфесская надпись (см. Приложение).

Была найдена во время работы австрийских археологов в городе Эфесе. Первый ее публикатор, Р.Хебердей, обозначил место находки — косяк двери над головами входящих /156, с.93-94; 135, с.425/. Расположение плиты с текстом над косяком двери дома не является, по предположению Р.Хебердея, первоначальным, так как письмо Авгара утратило свое значение, что произошло, вероятно, в процессе перемещения блоков. Однако это не исключает возможности того, что текст и во вторичном использовании служил апотропеическим целям. По характеру почерка надпись можно датировать V в. /188, с.52/.

IV. Надпись из Филипп в Македонии (см. Приложение).

Была открыта Ш.Пикаром в 1914 г. /188, с.42-43; 166, с.88-89/. Плита сохранилась в поврежденном состоянии, разбита на 12 фрагментов, из которых 9 составили письмо Авгара, а 3 — ответы Христа. Эти разрозненные обломки надписи были далеки от того, чтобы по ним можно было восстановить полный текст, однако позволяли прочесть его с большой долей вероятности. Французский ученый считал возможным датировать надпись началом V в. Это первый текст, который был найден на городских воротах.

V. Эфесская надпись (см. Приложение).

Обнаружена М. фон Опленгеймом /184, с.817-828; 198, с.75, табл. 31/ в окрестностях Эдессы. В западной части города, неподалеку от крепости, сохранившейся со времен Авгаров, находится район, называемый "Сорок пещер". Эти пещеры были вырублены в скалах для погребения знатных людей. На стене одного из гротов и была найдена надпись. Датировка ее затруднена. Публикаторы полагают, что надпись относится ко времени, во всяком случае, после IV в.

Различное местоположение эпиграфических текстов (за исключением надписи из Гурдью, расположение которой в фун-

⁴ Ш.Пикар отмечает, что буквы эфесского текста кажутся неровными и на вид разными.

⁵ Письмо текста из Филипп более правильное и отчетливое, чем в Эфесской надписи.

даменте мечети не является первоначальным) отражает все виды их использования в качестве апотропеического амулета.

Большой интерес представляет текст из Филипп в Македонии. В настоящее время это единственный экземпляр надписи, которая использовалась как общественный амулет. Выбитая на юго-восточных воротах города с их внешней стороны, она должна была служить целям защиты его прежде всего от военной опасности. Обычай подобного применения переписки, вероятно, возник на родине апокрифического предания об Авгаре — в Эдессе. Именно на такое его использование могла легко натолкнуть легенда о чуде обращения в бегство персов, осаждавших город. Впервые эта легенда встречается в "Паломничестве" галльской пилигримки /69, с.29-30; 130/. Там говорится о том, что еще во времена Авгара наступление персов на Эдессу было остановлено тем, что царь вынес полученное им письмо Христа к городским воротам. Развернутое перед персидской армией, уже почти одержавшей победу, оно повергло в ужас неприятеля и заставило его отступить. В дальнейшем, в более позднее время, об отступлении персидской армии Кавада сообщает сирийский хронист Иешу Стилит /210, с.58, 60; 56, с.155-156/.

Несколько иной вариант этого же предания можно найти в "Мученичестве Фомы" /114, с.159; 188, с.58/. Там говорится о том, что, для того чтобы остановить наступление врага на город, маленький ребенок, стоя над воротами, читал письмо. Однако все эти источники еще не свидетельствуют о том, что письма были постоянно закреплены над входом в город как филактерий в виде копии на пергамене или текста, выгравированного на камне.

О том, что текст письма был записан на воротах города Эдессы в качестве предохранительного средства, впервые упоминает Прокопий Кесарийский (см. выше, с.41).

Очень возможно, что форма, в которой встретился апотропеический текст в Филиппах, возникла лишь в этой части Византийского государства под влиянием эфесского обычая. Надпись заменила собой античный обычай украшать ворота фигурами и текстами с посвящением специальным божествам, охраняющим город (τροφῶντες, ἐπιτροφῆς)⁶. Язычество и христианство конкурировали здесь между собой в отношении обороны и защиты города.

Эфесская надпись представляет собой иной вид апотропеического текста; функция его — защита частного дома от стихийных бедствий — пожара, наводнения, землетрясения, охрана

⁶ На острове Фасос, в непосредственной близости от Филипп, были найдены городские ворота с такой надписью /188, с.60(1)/.

имущества, находящегося в нем⁷. Еще один вид использования переписки — надписи в некрополях (образцами которых служат здешняя и коптские) — восходит также к древнему обычаю помещать в гробницы таблетки с заклинательным текстом, защищающим от злых духов.

Папирусные экземпляры переписки, а также остраконы дают представление об образцах личных амулетов. Они были снабжены еще и магическими знаками, и основным назначением их была защита от возможной болезни.

География находок апотропеических текстов со всей наглядностью может продемонстрировать пути распространения сирийской легенды в различные области Византийской империи. Линия Эдесса — Эфес — Филиппы в Македонии — это направление, по которому сказание двигалось на запад. По данному пути проходило торговое общение частей империи. Эдесса всегда славилась своим торговым богатством, которое было ей обеспечено удачным расположением на пересечении караванных путей. В IV-VI вв. в руках сирийцев была сосредоточена посредническая торговля с персами /59, с.51-52/. Дорога связывала Эдессу с одним из знаменитейших портов Малой Азии — Эфесом. Эфес являлся воротами во Внутреннюю Азию и, так же как и Эдесса, был местом, откуда начинались караванные дороги к Евфрату, во Фригию и т.д. /188, с.64/. Между двумя крупнейшими городами Востока существовали и какие-то особые дружеские связи. В сирийском памятнике "Акты Иоанна" Эфес называется младшей сестрой Эдессы /209, I, nt; 135, с.483, примеч.1/: dbkrt 'pss mdynt' bsbtrk m kdm kwlhyn mdynt'. wwt ht' dtrtyn l'wrhy dprtwy' "что стал первым город Эфес в твоём благовествовании прежде всех городов и стал сестрой второй для Урхи Парфянской".

В тексте "Учения Аддая" (последняя проповедь апостола) есть отрывок, который также указывает на общение двух городов /188, с.64/. Аддай предлагает читать "Деяния 12 апостолов", которое Иоанн, сын Зеведея, прислал из Эфеса /187, m/: wprkss dtr'sr šlyha': dšdr ln uwhnn br zby m 'pss "и "Деяния 12 апостолов", которые прислал нам Иоанн, сын Зеведея, из Эфеса".

Связь между Эфесом и Филиппами осуществлялась водным путем. Филиппы в Македонии — это самая западная точка, в которой обнаружена переписка на греческом языке.

Папирусные тексты из Нессаны и Фаюма намечают путь, по которому осуществлялась связь Эдессы с Египтом. Эта дорога (как об этом свидетельствуют итинерарии) шла из столицы Осроэны через Иераполь, Калекоме до Антиохии, потом через Ке-

сарю до Иерусалима и далее через Элевтерополь, Дафны, а затем расходилась в Александрию и Мемфис.

Таким образом, обмен легендами и произведениями литературы между различными частями Византийской империи осуществлялся по тем же самым направлениям, по которым происходили экономическое общение, торговля. Положение Эдессы в центре слияния караванных путей способствовало широкому экспорту популярной сирийской легенды за пределы Осроэны.

По своему составу все апотропеические тексты можно разделить на несколько групп:

1) тексты, содержащие оба письма — письмо Авгара к Иисусу и ответ Иисуса, — Эфесская, Филиппская надписи и надпись из Гурдьи (Понтийская 2);

2) тексты, содержащие лишь ответное письмо, представляющее с точки зрения магического предотвращения бед наибольшую ценность, — Гетеборгский папирус и надпись из Эдессы;

3) тексты, дающие оба письма, однако начало первого утрачено, — Евхантаская (Понтийская 1) надпись и папирусы из Нессаны и Фаюма.

В общем, почти все тексты представляют собой редакцию писем, близкую к тому, что читается в "Истории" Евсевия Кесарийского. Несомненно, отрывок из этого произведения лег в основу всех апотропеических заклинаний.

Исключение составляет текст Гетеборгского папируса. Он содержит лишь шесть строк ответного послания, версия которого, как было установлено, приближается к довольно далекому от евсеиевского текста коптскому варианту переписки /194, с.240; 213, с.299/.

Однако все апотропеические тексты имеют и ряд отличий от того, что дано у Евсевия. Это выражается прежде всего в том, что ни один из них не воспроизводит с точностью заглавие писем, которые гласят: 'Αντίγραφον ἐπιστολῆς γραφείσης ὑπὸ Ἀβγάρου τοπάρχου τῷ Ἰησοῦ καὶ μετὰ τὴν αὐτῶν δι' Ἀνανίου τοῦ ταχυδρόμου εἰς Ἱερουσόλυμα (Eus. Hist. eccl. I.13.9) "Копия послания, написанного Авгаром-топархом Иисусу и посланного ему через Ананию-гонца в Иерусалим";

Τὰ ἀντίγραφέντα ὑπὸ Ἰησοῦ διὰ Ἀνανίου τοῦ ταχυδρόμου τοπάρχῃ Ἀβγάρῳ (Eus. Hist. eccl. I.13.9) "Ответ Иисуса через Ананию-гонца топарху Авгару".

Так, заглавие первого письма есть только в надписи из Гурдьи (Понтийская 2): 'Επιστολή Αὐγάρου πρὸς τὸν σωτήρα θεόν "Письмо Авгара к спасителю Богу".

Прескрипт перед вторым письмом имеется во всех текстах, но форма его самая различная (исключение составляет Фаюмский папирус, где заглавие восстановлено предположительно на основании текста Евсевия).

Подобный обычай существовал до XIX в. в Англии (см. /188, с.57; 135, с.481/).

Во всех текстах заглавие помещено перед письмом, лишь в Эдесской надписи — в конце, после письма.

Апостропические тексты производят коррекцию перевода Евсевия, приближают его версию к нормам греческого языка. Так, сирийские $\epsilon\nu\ \tau\acute{o}\kappa\eta\ \text{'}\text{I}\epsilon\rho\sigma\omicron\lambda\acute{\upsilon}\mu\omega\nu$ букв. "в месте Иерусалим" — все надписи, содержащие первое письмо (Эфесская, из Филипп и Понтийская 2), передают $\epsilon\nu\ \pi\acute{o}\lambda\epsilon\iota\ \text{'}\text{I}\epsilon\rho\sigma\omicron\lambda\acute{\upsilon}\mu\omega\nu$ "в городе Иерусалиме". Непривычное для греческого языка предложное управление $\acute{\alpha}\lambda\omicron\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\acute{o}\upsilon$ "с неба" Эфесская, Филиппская надписи и папирус из Нессаны заменяют $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\acute{o}\upsilon$. Трансформируются и выражения, переведенные Евсевием недостаточно точно и поэтому не совсем понятные. Таково $\acute{\omega}\varsigma\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ("как; ибо слово") — Эфесская надпись его вообще опускает, а Филиппская и Понтийская 2 дают $(\tau\acute{\eta})\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon$ "словом", что соответствует в "Учении Аддая" выражению 'l' bmltk "но словом твоим" и могло быть исправлено под влиянием сирийского оригинала, где смысл фразы заключается в противопоставлении: Иисус исцеляет не лекарствами и кореньями, а именно словом.

В ответном письме расхождений с текстом Евсевия гораздо больше. Можно наблюдать стремление приспособить его к народно-разговорной речи. Так, оборот письменного греческого языка, служащий для передачи косвенной речи *Accusativus cum infinitivo*, $\gamma\acute{\epsilon}\gamma\rho\alpha\tau\alpha\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \kappa\epsilon\rho\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\rho\alpha\kappa\iota\acute{o}\tau\alpha\varsigma\ \mu\epsilon\ \mu\grave{\eta}\ \kappa\rho\tau\epsilon\upsilon\acute{o}\upsilon\sigma\epsilon\iota\nu$ "написано ибо мне, что видевшие меня не уверуют" — во всех зачинательных текстах заменяется прямой речью, иногда присоединяемой с помощью союза $\acute{\omicron}\tau\iota$: $\gamma\acute{\epsilon}\gamma\rho\alpha\tau\alpha\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \kappa\epsilon\rho\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon\ (\acute{\omicron}\tau\iota)\ \omicron\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\rho\alpha\kappa\iota\acute{o}\tau\epsilon\varsigma\ \mu\epsilon\ \mu\grave{\eta}\ \kappa\rho\tau\epsilon\upsilon\acute{o}\upsilon\sigma\epsilon\iota\nu$.

Ряд надписей в тексте ответного письма содержат исправления Евсевия согласно сирийскому тексту. Так, фраза $\kappa\rho\delta\varsigma\ \tau\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\rho\sigma\tau\epsilon\acute{\iota}\lambda\alpha\nu\tau\acute{\alpha}\ \mu\epsilon$ "к пославшему меня" в надписи из Филипп заменена $\kappa\rho\delta\varsigma\ \tau\acute{o}\nu\ \kappa\alpha\tau\epsilon\rho\alpha\ \mu\omicron\upsilon$ "к моему отцу", а Эдесская надпись и папирус из Нессаны совмещают оба варианта: $\kappa\rho\delta\varsigma\ \tau\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\rho\sigma\tau\epsilon\acute{\iota}\lambda\alpha\nu\tau\alpha\ \mu\epsilon\ \kappa\alpha\tau\epsilon\rho\alpha\ (\mu\omicron\upsilon)$ "к пославшему меня (моему) отцу".

В сирийском тексте по "Учению Аддая" этому соответствует $\text{lw}\ \text{'by dšrny}$ "к отцу, который послал меня". Предложение $\acute{\alpha}\rho\sigma\tau\epsilon\lambda\acute{\omega}\ \sigma\acute{o}\iota\ \tau\iota\nu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\omega}\nu\ \mu\omicron\upsilon$, $\acute{\epsilon}\nu\alpha\ \acute{\iota}\acute{\alpha}\sigma\eta\tau\acute{\alpha}\iota\ \sigma\omicron\upsilon\ \tau\acute{o}\ \kappa\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ "Пошлю тебе кого-либо из моих учеников, чтобы он вылечил твою болезнь" тексты Эфесский, Понтийский 1 и 2, из Нессаны и Эдесский изменяют следующим образом: $\acute{\alpha}\rho\sigma\tau\epsilon\lambda\acute{\omega}\ \tau\iota\nu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\omega}\nu\ \mu\omicron\upsilon\ \acute{\omicron}\varsigma\ (\acute{\omicron}\sigma\tau\iota\varsigma)\ \acute{\iota}\acute{\alpha}\sigma\eta\tau\acute{\alpha}\iota\ \sigma\omicron\upsilon\ \tau\acute{o}\ \kappa\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ "Пошлю тебе кого-либо из моих учеников, который вылечит твою болезнь", что соответствует сирийскому $\text{mšdr 'n' lk lhđ mn tlmudy. dk 'b' mdm d'yt lk n's' whlm /187, d/}$ "Пошлю я тебе одного из моих учеников, который болезнь некую, имеющуюся у тебя, исцелит и излечит".

Четыре надписи (из Филипп, Понтийские 1 и 2, Эдесская) и папирус из Нессаны содержат дополнительное опре-

деление $\acute{\alpha}\acute{\iota}\omega\nu\iota\omicron\varsigma$ к слову $\zeta\omega\eta$: $\kappa\alpha\acute{\iota}\ \zeta\omega\eta\nu\ \acute{\alpha}\acute{\iota}\omega\nu\iota\omicron\nu\ \sigma\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\omicron}\nu\ \sigma\acute{o}\iota\ \dots\ \kappa\alpha\rho\acute{\alpha}\sigma\eta\tau\alpha\iota$ "и жизнь вечную тебе и тем, кто с тобой... приготовит". Это добавление также диктуется сирийским текстом: $\text{wlkw\ mn d'yt lwtk. prn' 'pwn lhy' dl'lm./187, d/}$ "и всех тех, которые с тобой, обратит к жизни вечной".

Все папирусные и эпиграфические тексты расходятся с Евсевием в заключительной части ответного письма. Они содержат "эдессизм" — обещание Христа сделать город Эдессу неприступным для врагов. Этой концовки нет в тексте "Истории" Евсевия. Она первоначально зафиксирована на сирийском языке в "Учении Аддая" (см. выше, с. 20) и представляет собой особую легенду эдесского происхождения. Добавление в конце письма обещания сделать город неприступным стало не-применимым компонентом всех магических текстов (вопреки чер-сии Евсевия, которой они следуют), поскольку именно оно подкрепляло веру в апостропическую силу переписки.

Однако дополнение, содержание и смысл которого составляет обещание сохранить город от врагов, в греческих текстах не имеет единой, общей для всех формулировки. Можно выделить несколько формул добавочной фразы — "эдессизма". В одной из них ключевыми словами являются $\acute{\epsilon}\chi\omega\ \acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\acute{\alpha}\nu$ "иметь власть (право)", например: $\tau\acute{\eta}\ \kappa\acute{o}\lambda\iota\ \tau\acute{\eta}\ \sigma\grave{\eta}\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\epsilon}\chi\theta\rho\acute{\omega}\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\omicron}\nu\ \acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\acute{\alpha}\nu\ \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu\ \grave{\eta}\ \sigma\chi\epsilon\acute{\iota}\nu\ \mu\omicron\tau\epsilon$ "городу твоему (дает то, что) никто из врагов твоих да не имеет над ним власти и не будет иметь никогда" (Эфесская и Филиппская надписи).

В другой формуле опорным словом служит $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\upsilon\tau\epsilon\upsilon\acute{o}\omega$ "овладевать, господствовать", например: $\tau\acute{\eta}\ \kappa\acute{o}\lambda\iota\ \sigma\omicron\upsilon\ \kappa\rho\delta\varsigma\ \tau\acute{o}\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\epsilon}\chi\theta\rho\acute{\omega}\nu\ \sigma\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\upsilon\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma$ "городу твоему (даст то, что) никто из врагов твоих не будет господствовать над ним" (Понтийские 1 и 2, папирус из Нессаны).

В третьем варианте основным является слово $\kappa\alpha\tau\iota\sigma\chi\acute{\omega}\omega$ "одолевать, побеждать", например: $\tau\acute{\eta}\ \kappa\acute{o}\lambda\epsilon\iota\ \sigma\omicron\upsilon\ \kappa\omicron\upsilon\eta\sigma\epsilon\iota\ \tau\acute{o}\ \acute{\iota}\kappa\alpha\nu\acute{o}\nu\ \kappa\rho\delta\varsigma\ \tau\acute{o}\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\epsilon}\chi\theta\rho\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\tau\iota\sigma\chi\acute{\upsilon}\sigma\alpha\iota\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\epsilon}\nu$ "городу твоему сделает (то, что) никто из врагов не одолеет его" (Эдесская надпись). Исходя из этих формул, можно выделить несколько групп текстов:

- 1) Эфесская и Филиппская надписи;
- 2) надписи из Гурдьи и Евхантская (Понтийские) и папирус из Нессаны;
- 3) Фаюмский папирус и Эдесская надпись;
- 4) Гетеборгский папирус.

Согласно сирийскому тексту "Учения Аддая", враг не овладеет городом вовеки (l'lm). Об этом упоминают не все апостропические тексты. С совершенной очевидностью этих слов не дает надпись из Гурдьи (с определенностью этого нельзя сказать о Фаюмском папирусе, конец текста в котором утрачен). Евхантская надпись данный смысл выражает словами $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\acute{o}\nu$

ἀπαντα (χρόνον) "во все времена". Эдесский текст предлагает εἰς τὴς συντελείας τοῦ κόσμου "до скончания мира"⁸. Подобную же формулировку, судя по началу, содержал, вероятно, и папирус из Нессаны. В надписях Эфесской и из Филипп смысл концовки совпадает.

Дополнения о непобедимости Эдессы в текстах на греческом языке появились, несомненно, в результате сирийского влияния. Однако тот факт, что ни один вариант его не совпадает буквально с сирийской фразой из "Учения Аддая": wkrkk nhw' bryk. wb'ldbb' twb' l' nstlṯ bh l' lw "И город твой да будет благословен и враг снова не овладеет им во веки", свидетельствует о том, что легенда об обещании до того, как она была зафиксирована в "Учении Аддая" и затем в апотропеических текстах, имела традицию устного распространения как на сирийском, так впоследствии и на греческом языке. Отдельные регионы византийского культурного круга имели свои особые версии этой легенды, которые и были закреплены в эпиграфических и папирусных памятниках. Особенно четко выделяются своей текстовой близостью понтийский (надписи Евхитская и из Гурдью) и эфесско-филиппский варианты, что указывает на географические пути распространения легенды.

Из апотропеических текстов наибольший интерес с точки зрения их содержания представляют папирус из Нессаны и Эдесская надпись. Они имеют несколько общих мест, которые отсутствуют в остальных текстах. Таково начало второго письма: Μακαρίος εἶ σύ (Αὔγαρε — Эдесская надпись) καὶ ἡ πόλις σου ἥτις λέγεται (καλεῖται — Эдесская надпись) "Евеса" "Блажен ты (Авгар) и город твой, который называется Эдесса". Другой отрывок, имеющийся только в этих двух текстах, следующего содержания:

Папирус из Нессаны

ἐπειδὴ οὖν ἐπίστευσας ἐν
ἐμοὶ ὑγία ἐτοιμασθήσεται
σοι διὰ παντός

"Раз уж ты уверовал в меня,
здоровье будет обеспечено
тебе всегда".

Эдесская надпись

...ἐπίστευσας εἰς ἐμέ μὴ
ἐσθρακῶς με ὅτι ὑγεία ἐτοιμασ-
θήσεται σοι διὰ παντός

"...уверовал в меня, не уви-
дев меня, поэтому здоровье
будет тебе обеспечено всегда".

О сходстве заключительных строк двух данных текстов мы уже упоминали выше. Эдесская надпись больше всех остальных отходит от традиционного текста Евсевия. Немецкие изда-

⁸ Появление такой фразы в Эдесской надписи косвенно способствует ее датировке. Она, очевидно, не могла быть выбита позже 607 г., когда Эдесса была завоевана персами /58, с.195/.

тели надписи высказали предположение, что в этом случае мы имеем дело с сознательной переработкой евсевиевской версии, выполненной с вполне определенной целью /184, с.826/. Это кажется прежде всего фразы ἀποστέλλω δε σοὶ ἕνα τῶν μαθητῶν μου ὀνόματι θαδδαῖον τὸν καὶ θωμᾶν "пошлю же тебе одного из учеников моих, по имени Фаддей, он же и Фома". Текст надписи дает совершенно новое понимание соотношения двух этих имен, которым в разное время и разными традициями приписывалась апостольская миссия в Эдессе. Эдесская версия идентифицирует Фаддея и Фому, считает их одним и тем же лицом. Вряд ли, пожалуй, перед нами сознательная пропаганда официально признанной новой точки зрения. Ведь древняя версия об обращении эдессян в христианство апостолом Аддаем-Фаддеем в конце IV — начале V в. подтвердилась и закрепились в "Учении Аддая". Вероятно, здесь отразилось понимание низших, недостаточно осведомленных в этих вопросах слоев населения, стремившихся таким образом примирить в своем сознании широко почитаемый в Эдессе культ апостола Фомы с точкой зрения столь же официального документа, каким является "Учение Аддая". Такому компромиссу могла способствовать традиция устного распространения легенды — возможность этого подтверждается и вариантами других апотропеических текстов. Таким образом, мы действительно имеем дело с обработанным текстом Евсевия, однако выполненным не местным начитанным книжником, а представителем простонародного круга.

Текст из Нессаны представляет собой также особый интерес в связи с изучением литературной истории легенды на греческом языке. В нем впервые встречается дополнение, заключающее ответное письмо, когда все написанное скрепляется печатями и символической криптограммой: διότι ἔγραφα ὀλόγρα-
φον τὴν ἐπιστολήν... ἀστῆς μετὰ σφραγίδος αὐτὴν ἐσφράγισα
καὶ ὑποτάξαί μεναι εἰς τὴν χυρῆ "Вот почему я написал все это письмо... запечатал его печатями" и ниже помещены χυρῆ.

Текст не дает истолкования данной криптограммы, не расшифровывает ее. Однако такого рода буквенные знаки-символы весьма часты в магических текстах (папирусных и эпиграфических) христианского происхождения. Они имеют самый разнообразный вид: χμγ, χμγ, χσμγ, χτμγν /161, IV, с.367/, а также и более сложный: χμγθ, χμγθβ, χμγθδ /124, с.145, примеч.6/ — и получают примерно сходное истолкование. Так, χμγ — Χ(ριστός) (δὲ ἐκ) Μ(αρίας) γ(εννηθεῖς) /161, IV, с.11/, χτμγν — Χ(ριστ)τ(ὸς ἐκ) Μ(αρίας) γ(έν)ν(ηθεῖς) или Χ(ριστ)τ(ὸς) Μ(αρίας) γ(έν)ν(α) или γ(έν)ν(ημα) /161, IV, с.290/ "Христос, рожденный Марией". Вероятно, подобным же образом можно раскрыть и нашу криптограмму.

Традиция снабжать заклинательные тексты и амулеты печатями с криптографическими символами имеет свои истоки в иудейской магической практике. Она связана с апокрифически-

ми рассказами о мудром царе Соломоне /113, с.209/. Ему приписывалось владение чудесной силой — печатью бога. Иосиф Флавий в "Иудейских древностях" (Fl. Jos. Antt. VIII.2) рассказывает легенду о том, каким образом Соломон исцелял одержимых злыми духами с помощью своего перстня с печатью. Большая часть апокрифа "Завет Соломона" также посвящена беседам царя с демонами. Соломон заставляет их открыть средства, с помощью которых можно защититься от демонских злокозлей /113, с.209/. Сохранилось довольно много так называемых "Соломоновых" гемм, тип которых — всадник, особый магический знак и надпись $\sigma\rho\alpha\upsilon\tau\varsigma \delta\epsilon\sigma\beta$. Все они происходят из эллинистической Иудеи или Сирии. Существует предположение, что "Соломоновы" амулеты могли быть использованы христианами, поскольку Соломон иногда воспринимался некоторыми христианскими сектами как символ Христа /113, с.210/. И, несомненно, что обычай включать в магические тексты печать с криптограммой связан с подобной иудейской магической традицией. Это подтверждается и тем, что текст, содержащий такое дополнение, происходит из Палестины.

Использование отрывка из оригинальной сирийской легенды в качестве апотропеического текста представляет определенный этап в литературной истории произведения. Он свидетельствует с тем, насколько широким был диапазон применения апокрифического сказания. Если на сирийском языке оно послужило основой для официального документа, выражавшего идеологические основы ортодоксального христианства, то на греческом языке оно превратилось в магическое заклинание и приобрело популярность в народе.

В основу греческого апотропеического текста была положена версия переписки, известная по "Истории" Евсевия Кесарийского. Однако она подверглась изменениям. Эти последние возникли в результате влияния новых, появившихся после Евсевия сирийских дополнений, распространений легенды (легенда о непобедимости Эдессы), а также из стремления приспособить перевод, сделанный Евсевием с сирийского, к разговорной греческой речи.

Добавление о печатях в заключительной части ответного письма появилось в процессе использования текста в качестве магического амулета и получило дальнейшее развитие и литературную обработку в новых версиях легенды, возникших позднее на греческом языке.

Неидентичность апотропеических текстов в отдельных деталях, их вариативность в дополнениях могут свидетельствовать о традиции устного распространения легенды вплоть до VIII в.

Глава 4

ЛИТЕРАТУРНАЯ ИСТОРИЯ ЛЕГЕНДЫ ОБ АВГАРЕ В ГРЕКО-ВИЗАНТИЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Сирийская легенда об Авгаре в греко-византийской письменности получила особую популярность в период иконоборческих споров. Число авторов, защитников иконопочитания, использовавших ее в качестве аргумента в спорах с иконоборцами, довольно значительно. Среди них такие видные деятели византийской образованности VIII-IX вв., как Иоанн Дамаскин ("Первое слово об иконах", "Слово о православной вере") (PG, XCIV, с.1173, 1261) и Феодор Студит ("Послания к папе Льву III", "Послание к папе Пасхалию", "Послание к Навкратию" (PG, XCIX, с.177, 1153, 1288).

Новое возрожденный интерес к легенде со стороны официальной идеологии был вызван тем, что она пережила уже, во всяком случае в VI в., коренную, качественную переделку на почве греко-византийской культуры. Сирийская основа сказания — обращение в христианство эдессян во главе со своим царем — была сохранена, и видоизменение было достигнуто за счет появления нового мотива, связанного с нерукотворенным образом Христа. Вся дальнейшая литературная история легенд об Авгаре складывается как сосуществование двух мотивов — переписки и нерукотворенного образа.

Появление новых версий сказания об Авгаре, вероятно, вызвано прежде всего тем, что легенда о переписке к VI в. скомпрометировала себя практикой употребления в качестве апотропеического заклинательного текста, а это преследовалось государственными законами. К тому же она была к концу V в. занесена в индекс запрещенных произведений, и данное мероприятие также не способствовало ее былой популярности в официальных кругах.

Все это привело к тому, что легенда о переписке постепенно отошла на задний план, а ей на смену пришло сказание об образе.

Мотив нерукотворенного образа получил широкую известность и признание в грекоязычной письменности. В противоположность этому сирийская традиция его не восприняла. Для

сирийцев центральное положение всегда занимала легенда о перепишке. Если же в произведении автора-сирийца мы имеем упоминание легенды об образе, то это происходит или под воздействием греческого источника, или в результате непосредственного заимствования из него (так в "Деяниях мар Мари" и в "Хронике" Михаила Сирийца). Так же обстоит дело и в армянской традиции, которая тесно связана с сирийской; если и упоминается образ, то всегда он возникает не чудесным способом /134, с.120/. Все это может способствовать выяснению той среды, к которой восходит легенда о нерукотворенном образе. Э.фон Добшоц высказал предположение о том, что сказание возникло среди греческого населения Эдессы /134, с.120/. Что касается первой части гипотезы — относительно греческого происхождения легенды, то невнимание к сказанию о нерукотворенном образе со стороны сирийской литературы подтверждает такую возможность. Относительно второй части — места, где была создана легенда, — вряд ли можно говорить столь определенно и называть Эдессу.

Совершенно очевидно, что непосредственным исходным моментом для возникновения легенды о нерукотворенном образе стал рассказ о портрете Христа, нарисованном Ханнаном, царским живописцем. Эта деталь сказания, отсутствовавшая в первоначальном тексте, вошла затем в "Учение Аддая" и является сирийской по своему происхождению. Из рассказа становится очевидным, что изображение носит чисто светский характер: Авгар принимает его с почетом и помещает в одном из своих дворцов.

Однако, несмотря на то что легенда об образе имеет сирийскую основу, свое развитие она получила на греческой почве. Элементами этого развития стали превращение портрета в святыню, палладиум города, а также приписывание возникновению образа чуду — его нерукотворность.

Впервые в письменных источниках рассказ о чудесном образе мы находим в "Церковной истории" (IV.27) Евагрия Схоластика /141, с.174-176/, византийского историографа VI в., в той части его сочинения, где речь идет об осаде Эдессы персидской армией в 540 г. (544 г.?). Положение города было угрожающим, и его жители стали сомневаться в том, что обещание Христа сделать город неприступным для врагов сбудется. Однако эдессяне вынесли в подкоп, прорытый с целью уничтожить насыпь, сооруженную персами, нерукотворенный образ, посланный Авгару вместе с письмами /141, с.175/: *θεῖροναι τῆν θεοτευκτον εἰκόνα ἣν ἀνδράπων μὲν χεῖρες οὐκ εἰργάσαντο, Ἀυγάρι δὲ Χριστὸς ὁ θεὸς, ἐλεῖ αὐτὸν ἵδεναι ἐκώδει, λέγοντες* "Вынесли они боготворенную икону, которую не руки людей создали, но Христос бог послал Авгару, когда тот пожелал его увидеть". И эта икона якобы спасла Эдессу; персы в страхе отступили от города.

Приведенный отрывок, повествующий об осаде столицы Осроэны, согласно заверению самого Евагрия, а также по общему мнению ученых, восходит к Прокопию Кесарийскому /141, с.174; 58, с.18; 95, с.64/.

Прокопий Кесарийский в своем сочинении о персидских войнах рассказывает о двух тщетных попытках персидского царя Хосрова захватить Эдессу. Первый раз это произошло тогда, когда персидская армия возвращалась после разгрома Антиокии. Взять Эдессу Хосрову помешала болезнь. Он отступил, но потребовал от эдессян выкуп, и те выплатили ему два кентинария золота (Procop. Caes. De bello pers. II.12). Вторично Хосров пытался овладеть Эдессой в 544 г., во время своего четвертого похода в пределы Византийской империи (Procop. Caes. De bello pers. II.26-27). Прокопий Кесарийский подробно и самым образным образом описывает осаду. Жители города отбили первую атаку персидских войск. Тогда Хосров предложил мир с тем условием, чтобы ему вновь заплатили огромный выкуп. Однако представители эдесского посольства столь дерзко вели себя во время переговоров с шаханшахом, что тот вновь приступил к осаде. Он приказал воздвигнуть против стен Эдессы насыпь и с нее вести штурм города. Но эдессяне подвели под насыпь подкоп и подожгли ее изнутри. После этой неудачи Хосров еще несколько раз возобновлял атаки. Эдессяне мужественно защищали свой город. В битве принимали участие даже женщины и дети. Персидская армия была вынуждена отступить. Хосров же, взяв все-таки в качестве выкупа пять кентинариев золота, дал письменное обещание больше не причинять жителям вреда.

Этот рассказ Прокопия Кесарийского послужил источником для Евагрия. Однако он довольно значительно отличается от того, что говорится в труде последнего о безуспешной осаде персами Эдессы. Разница состоит в самом подходе к изображаемым событиям. Прокопий детально описывает осадные и оборонные сооружения, ход военных событий. Согласно этому историку, городу удалось избежать разорения благодаря мужеству защитников, а также потому, что его население выплатило персам во главе с шаханшахом Хосровом большой выкуп. У Прокопия нет и речи о чудесном образе. Евагрий же не ставит своей целью реалистически описать происшедшее, поскольку для него это не главное. Он стремится наглядно и убедительно показать, что спасение Эдессы было чудесным, что решающую роль в этом сыграл нерукотворенный образ. В данном случае перед нами одно из частных проявлений особого пристрастия Евагрия к насыщению своей "Истории" всевозможными рассказами о чудесах, что и отличает зачастую его труд от того источника, который он использовал /95, с.66/.

Греческий историк, будучи по происхождению сирийцем и живя в Антиохии, мог услышать устную легенду, приписывающую спасение Эдессы чуду, и внести ее в свое повествование. Но-

вое сказание вряд ли сложилось среди исконного эдесского населения, знавшего, что истинной причиной того, почему Хосров оставил их город в покое, был большой денежный выкуп, выплаченный ему /138, XIX, с.23/. Оно скорее возникло в среде греческого населения соседних с Эдессой областей — возможно, в районе Антиохии, которая была разорена до основания армией Хосрова /34, I, с.331-332/. Претерпев столь ужасный разгром, антиохийцы стремились дать в легендарном рассказе объяснение тому, почему такая же страшная участь не постигла их соседей, над которыми также тяготела военная угроза.

Легенда о нерукотворенном образе, по-видимому, не могла сложиться в Эдессе еще и потому, что она явно представляет собой результат деятельности совершенно определенного направления христианства — халкидонитства.

Халкидонитское, или православное, течение окончательно сформировалось в 451 г. /34, I, с.196-198/ и было направлено как против несторианства, так и против монофизитства.

Несторианство различало в Христе две природы — божественную и человеческую, которые хотя и совместились в личности Христа, но не были в нем едины. Монофизиты же, не отрицая в Христе человечности, полагали, что человеческое является некоей видимостью, нереальностью и поглощено в нем божественной природой ($\theta\epsilon\omicron\varsigma$).

В противоположность этому халкидонитское направление указывало на неслиянное и нераздельное соединение двух начал в одном лице, поэтому сторонников халкидонитского направления иногда именуют диофизитами. Существенное положение в догматике защитников халкидонитского течения занимало учение о "непреложном вочеловечении". Божественное начало в личности Христа совмещалось с природой человека.

Как вывод из этого положения вытекало признание возможности того, что его личность могла отразиться в иконографическом образе. Но, с другой стороны, чтобы оттенить божественную природу изображения, выдвигалась идея его нерукотворенного происхождения, помимо человеческой воли.

Халкидонитское направление христианства после длительной, почти столетней, борьбы в период правления Юстиниана I (527-565) получает признанное преобладание как государственная религия империи /163, с.58/. Тезис о "непреложном вочеловечении" был включен в Малый символ веры ("Исповедание веры" Юстиниана) и изложен в форме литургического гимна $\text{Ὁ μονογευῆς υἱὸς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ}$ ("Единородный сын и слово Бога"), автором которого считается сам византийский император /163, с.663/. Все это способствовало широкой популяризации догматики халкидонитского направления, что и послужило предпосылкой для отражения его идей в легенде.

В Эдессе же со второй половины VI в., после периода преследований и гонений, вновь возобладало монофизитство, которое всегда имело много приверженцев среди жителей города. Большую роль в реставрации и укреплении этого церковно-политического течения в районах Сирии, Армении, Малой Азии сыграл Иаков Барадей /34, I, с.279-280/. По имени своего идейного вождя его сторонники стали называть себя яковитамми. Иаков был епископом Эдессы в период с 541 по 578 г. /138, XIX, с.19/. Поэтому легенда о нерукотворенном образе не могла сложиться в данный период времени в Эдессе — идейном центре монофизитства, так как его догматика отрицала возможность вочеловечения и зрительного отображения божественной сущности Христа.

К тому же рассказ о нерукотворенном образе, будь он монофизитского происхождения, не мог бы быть внесен в "Историю" Евагрия, поскольку сам писатель был преданным защитником халкидонитства /95, с.66/.

Исходя из идеологического обоснования, положенного в основу мотива о нерукотворенном образе, определяется возможное время его возникновения и соединения с легендой об Авгаре. Новое сказание могло появиться только тогда, когда халкидонитское направление христианства одержало окончательную победу над своими идеологическими соперниками, утвердившись в качестве государственной религии Византийской империи. А это произошло после 553 г. — года, когда состоялся Константинопольский собор, закрепивший успех православия /34, I, с.280/. Argumentum ex silentio свидетельствует в пользу того, что ранее этого времени легенды о нерукотворенном образе как палладиуме Эдессы еще не существовало. Ее не знают ни греческие, ни сирийские авторы, писавшие о событиях до этого времени. Неизвестна легенда и Прокопию Кесарийскому, который, будь он знаком с этим сказанием, вряд ли бы упустил возможность изложить его для своих читателей. Его "История персидской войны" включает некоторые рассказы о чудесах /96, с.21/. Таково, например, повествование о священной реликвии города Апамен (Procop. Caes. De bello pers. II.11).

Прокопий Кесарийский завершил первую редакцию "Юстиниановых войн" в 550 г. /96, с.10/. Труд Евагрия получил завершение в 593-594 гг. /34, I, с.45/. Таким образом, время появления новой легенды об Авгаре можно датировать второй половиной VI в.

Количество греческих текстов, содержащих изложение новой легенды, достаточно многочисленно. Однако в большинстве своем они представляют собой извлечения, сделанные византийскими писателями и хронистами из подробных цельных произведений, которые будут разобраны нами. Не исключено, что источниками для этих авторов могли служить и какие-то полные

версии легенды, ныне утраченные, а также незаписанные устные рассказы, имевшие хождение в народе. Сравнительно-текстологическое изучение эксцерптов из трудов отдельных авторов, а также свидетельства греческих историков и хронистов может стать темой отдельной работы. Мы же обратимся к рассмотрению полных грекоязычных версий легенды. К числу таких отнесем "Деяния апостола Фаддея", "Повесть императора Константина о нерукотворенном образе" и "Послание Авгара".

"Деяния апостола Фаддея"

Этот памятник был издан дважды. Впервые текст его был напечатан К.Тишendorfом по рукописи Парижской национальной библиотеки с разночтениями по кодексу Венской библиотеки /200, с.261-265/. В дальнейшем Р.Лиссиус выполнил переиздание памятника; он положил в основу ту же парижскую рукопись, однако уточнил и расширил критический аппарат /173, с.273-278/. Согласно справочникам /152, II, с.264-266; 153, с.177, 229-230/, находки последних лет не прибавили ничего к имеющемуся материалу, и мы по-прежнему располагаем лишь двумя рукописями с текстом "Деяний Фаддея".

По рассказу памятника, Леввей, он же и Фаддей, был уроженцем города Эдессы, хотя и происходил из иудейской семьи. Придя в Иерусалим, он услышал о чудесных делах Иоанна Крестителя и под его влиянием крестился и принял имя Фаддей. Потом он стал последователем и учеником Христа и вошел в число апостолов. После такого предварительного введения в повествование включается легенда об Авгаре и о его письме к Иисусу. Делается это с помощью одной фразы-связки: Κατά τούς χρόνους τούτους ἦν τοκάρης πόλεως Ἐδέσσης, ὀνόματι Ἀβγαρος "В те же времена был топарх города Эдессы по имени Авгар".

Но легенда о переписке эдесского топарха здесь претерпела уже довольно существенное изменение по сравнению с ее прежними редакциями. Ответ Христа дается устно, и нет никакого упоминания о том, что посол Авгара — Анания его записал. Именно благодаря ему Авгар исцеляется от своей болезни еще до того, как в Эдессу прибывает Фаддей. На долю последнего остается лишь обратиться в христианство Авгара и его подданных. Далее говорится о том, что Фаддей, исполнив свою миссию в Эдессе, отправился с проповедью в Амид, а затем посетил и другие сирийские города. Завершается повествование рассказом о смерти Фаддея в Берите.

Таково в общих чертах содержание произведения как в Парижском, так и в Венском списке. Однако, несмотря на внешнюю идентичность, два текста заметно отличаются один от другого.

Рукопись Парижской национальной библиотеки — Par. pat. gr. 548 (далее — P) — представляет собой, согласно описанию Г.Омона, mineю на август /183, с.82-83/. Она датируется XI в. Кодекс Венской библиотеки — Hist. gr. 45 (далее — V) /157, с.50-54/, — содержащий "Деяния Фаддея", также является mineей на август, но его ученые относят к более раннему времени — IX-X вв. /173, с.С1Х/. Несмотря на однотипность сборников, они довольно сильно отличаются по своему составу. Парижский кодекс содержит 27 произведений, причем в него входят и такие (например, "Мученичество семи спящих отроков"), которые не позволяют считать сборник целиком августовской mineей. Венский кодекс содержит 67 отдельных статей; он представляет более полную подборку текстов на август.

Текстологическое сопоставление двух вариантов "Деяний Фаддея" выявляет большое количество разночтений. Прежде всего следует остановиться на вариантах заглавия произведения. Кодекс P дает Πράξεις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου θαβδαίου ἐνὸς τῶν ἑβδωμῆκοντα "Деяния святого апостола Фаддея, одного из 12-ти". В рукописи V иначе: Πράξεις καὶ κοίμησις τοῦ ἁγίου καὶ πανευφήμου ἀποστόλου θαβδαίου ἐνὸς τῶν ἑβδομήκοντα "Деяние и кончина святого и всеславного апостола Фаддея, одного из 70-ти". Второе заглавие выглядит более изощренно: выдержана двучленная симметрия слов πράξεις καὶ κοίμησις и ἁγίου καὶ πανευφήμου.

Варианты заглавия представляют нам два мнения, существовавшие в греческой литературе по вопросу о том, считать ли Фаддея одним из двенадцати апостолов или одним из семидесяти. Сирийское имя Агдай идентифицируется на греческой почве с Фаддеем благодаря передаче этого имени у Евсевия Кесарийского (см. выше, с.21). Греческий историк знал, кто стоит за именем Фаддей, и причислил его к 70-ти, не отождествляя с тем Фаддеем, имя которого имеется в евангельских текстах в перечне 12 апостолов¹. Позднее греческие и латинские писатели говорят лишь об одном Фаддее или, иначе, Леввее, одном из 12-ти, его же большинство авторов считают и Иудой Иаковлевым /171, II/2, с.158/. Данная традиция восходит, по всей вероятности, к Иерониму, который в комментарии на "Евангелие от Матфея" говорит, что Фаддей — это тот, кто был послан к Авгару, царю Осроэны, и что другие его имена — Иуда Иаковлев и Леввей /171, II/2, с.158, примеч.1/.

Первоначальное заглавие "Деяний Фаддея" относило его к числу 12 апостолов. Об этом свидетельствуют и строчки в

¹ См.: Мтф. X.3; Мрк. III.18. Этому имени в Лк. VI.16 соответствует Иуда Иаковлев. При современном уровне данных о евангельских текстах, а также из анализа послеканонической литературы еще невозможно установить историю и причины трансформации имени (см. /136, с.1269-1270/).

тексте самого памятника /173, с.273/: καὶ ἐγένετο αὐτοῦ μαθητῆς καὶ ἐξελέξατο αὐτὸν εἰς τοὺς δώδεκα, κατὰ μὲν Ματθαῖον καὶ Μάρκον τοὺς εὐαγγελιστὰς δέκατος ἀπόστολος "и стал его учеником, и был избран в (число) двенадцати, по Матфею же и Марку, евангелистам, — десятый апостол". Такое соответствующее заглавию разъяснение имеется в списке Р. Кодекс V изменил заглавие, но сохранил, однако, в своем составе и данные строки. Это может свидетельствовать о том, что распространение и изменение заглавия в рукописи V по отношению к тексту Р вторично.

Текст "Деяний Фаддея" по рукописи V является более распространенным, чем в Р. Расширение достигнуто за счет внесения в текст произведения всевозможных эпитетов. Так, список V постоянно дает ὁ μακάριος Λεββαῖος вместо Λεββαῖος. Примеры распространения текста за счет эпитетов весьма многочисленны:

Р	V
Ὁσροηνή	Ὁσροηνή καλουμένη
"Осроэна";	"называемая Осроэна";
τὰ θαύματα αὐτοῦ	τὰ θαύματα αὐτοῦ τὰ κολλὰ καὶ ἄκείρα
"чудеса его";	"чудеса его многие и бесчисленные";
ἐξεληούσης δὲ τῆς φήμης	ἐξεληούσης παντὶ τῆ καὶ πανταχοῦ τῆς θείας φήμης
"когда разошлась слава";	"когда разошлась везде и всюду божественная слава";
καὶ ἡ διδασκαλία αὐτοῦ	καὶ ἡ ἡδυστάτη καὶ καλλίστη αὐτοῦ διδασκαλία
"и учение его";	"и сладчайшее и прекраснейшее его учение";
τοῦ πάθους	τοῦ σεμνοῦ πάθους
"страсти";	"святой страсти";
τὰς ἐπιβουλάς	τὰς ματαίας ἐπιβουλάς
"умыслы";	"тщетные умыслы";
προσκυνήσας τὴν εἰκόνα	προσκυνήσας τὴν ἀγίαν καὶ ἄχραντον εἰκόνα
"поклонившись образу".	"поклонившись святому и непорочному образу".

Текст списка V расширен за счет слов, которые уточняют, разъясняют смысл всего предложения. Так:

Р	V
ὁ δὲ Ἀνανίας ἀπελθὼν	ὁ δὲ Ἀνανίας ἀπελθὼν ἐν Ἱεροσολύμοις
"Ананья же, придя";	"Ананья же, придя в Иерусалим";
δοὺς τὴν ἐπιστολήν	δοὺς τῷ κυρίῳ τὴν ἐπιστολήν
"дав письмо";	"дав Господу письмо";
ὁ δὲ θαβδαῖος εἶπεν	ὁ δὲ θαβδαῖος εἶπεν πρὸς αὐτὸν
"Фаддей же сказал";	"Фаддей же сказал ему";
ἀκούσαντες δὲ οἱ ὄχλοι	ἀκούσαντες δὲ ταῦτα οἱ ὄχλοι
"услышавшие же толпы";	"услышавшие же это толпы";
ὁ δὲ φοβηθεὶς ἀπενίφατο τὰς χεῖρας	ὁ δὲ Πιλάτος φοβηθεὶς ἀπενίφατο τὰς χεῖρας
"он же испугавшись, умыл руки";	"Пилат же, испугавшись, умыл руки";
τὰ γινόμενα ὑπὸ θαβδαίου	τὰ γινόμενα ὑπὸ τοῦ ἀγίου ἀποστόλου θαβδαίου θαύματα
"совершенное Фаддеем".	"совершенные святым апостолом Фаддеем чудеса".

Текст "Деяний Фаддея" по рукописи V содержит несколько дополнительных отрывков, отсутствующих в Р. Так, за предложением ὁ Ἀβγαρος ἰάθη ἀπὸ τῆς νόσου αὐτοῦ "Авгар излечился от своей болезни" в кодексе V следует рассказ о болезни Авгара. В нем говорится о том, что царь страдал двумя недугами — черной проказой и болезнью суставов. Авгар был прикован к постели и стыдился показаться людям.

Рукопись V содержит довольно значительный дополнительный отрывок (13 строк), излагающий содержание проповеди Фаддея в Берите /173, с.278/, тогда как список Р лишь сообщает, что он в этом городе многих научил и просветил.

Однако самые существенные добавления и распространения имеются в той части произведения, в которой рассказывается о нерукотворенном образе. В "Деяниях Фаддея" совмещаются два мотива — мотив переписки и образа. В тексте памятника — как по списку V, так и Р — повествуется о том, что, услышав о чудесах Иисуса, Авгар пожелал не исцелиться с его помощью, а познакомиться с ним, увидеть его /134, с.122/. Поэтому просьба об излечении вовсе отсутствует в письме, и царь приказывает Анании ἱστορεῖσαι τὸν Χριστὸν ἀκριβῶς "точно описать Христа".

И тот и другой списки произведения показывают процесс возникновения чудесного изображения. Но в рукописи V этот эпизод значительно расширен за счет эпитетов и поясняющих слов.

Рукопись V содержит дополнительный отрывок /173, с.275-276/, рассказывающий о судьбе образа в Эдессе. В нем говорится о том, что царь Авгар повелел убрать изображение одного из эллинических богов, стоявшее перед городскими воротами города, и прикрепить на них нерукотворенный образ. Он также приказал, чтобы всякий, кто собирается пройти эти ворота, воздавал подобающие почести новой святыне. Такая традиция поклонения образу соблюдалась как при жизни Авгара, так и в период царствования его сына.

Данное дополнение в списке V представляет нам новый этап в развитии легенды об образе. Изображение становится палладиумом Эдессы, заменяя тексты писем, высеченные на камне, и принимая на себя апотропическую функцию.

Исходя из анализа разночтений, характеризующих тексты двух рукописей, можно сделать вывод о том, что Венский кодекс (V) дает довольно значительно переработанную редакцию "Деяний Фаддея". Изменения были сделаны не только с целью стилистической обработки текста (украшение эпитетами, уточнение смысла), но и с целью развития, дополнения сюжета. Таким образом, текст по рукописи V — это более поздняя, усовершенствованная редакция памятника. В данном случае мы имеем пример того, как более поздняя по своему происхождению рукопись (P) сохранила более раннюю редакцию памятника.

По вопросу о времени написания "Деяний Фаддея" существуют разные точки зрения.

Р.Липсиус первоначально считал возможным датировать памятник временем до середины IV в. /169, с.36; 134, с.183/. При этом он опирался на текстологическое наблюдение, сделанное А. фон Гутшмидом на основе Парижского списка /149, с.171/. Последний считал вероятным, что слова *μητρόπολιν μέσσην Χάλδων² καὶ Σύρων* в выражении *ἦλθεν εἰς Ἀμιδα πόλιν μεγάλην μητρόπολιν μέσσην Χάλδων καὶ Σύρων ἤγουν Μεσοποταμίας Συρίας παρὰ τὸν Τίγριν ποταμὸν* "пришел в Амид, большой город, метрополию между Халдеями и Сирией или Сирийскую Месопотамию на реке Тигре" является глоссой, привнесенной позднее в первоначальный текст.

Поскольку Амид был сделан метрополией провинции Месопотамии только при императоре Констанции (337-361), постольку время появления первоначальной редакции произведения, в которой отсутствовала глосса, и определялось как середина IV в.

² А.Фон Гутшмид исправляет чтение *μητρόπολιν Μεσηχάλδων καὶ Σύρων* на *μητρόπολιν μέσσην Χάλδων καὶ Σύρων*.

Однако впоследствии Р.Липсиус сам отметил неточность и недостаточную убедительность своих выводов. Он признал, что изучение того, как предстает в произведении легенда об образе, доказывает, что греческие "Деяния Фаддея" появились позднее, чем сирийское "Учение Адада" /170, с.53, примеч.1/. Глосса же, характеризующая Амид как метрополию Месопотамии, могла быть внесена в текст и тогда, когда город уже довольно долгое время числился в этом статусе. Р.Липсиус заново датировал "Деяния" временем не ранее V столетия /170, с.53; 173, с.СΙΧ/.

В сюжете "Деяний Фаддея" наиболее существенное место занимает рассказ об образе, составлявший основу произведения как в изначальной, так и в последующей, расширенной редакции. Установление времени появления мотива о нерукотворенном образе дает возможность отнести создание памятника, выделявшего и акцентировавшего эту идею, к периоду не ранее второй половины VI в.

С другой стороны, уточнению датировки может способствовать рассмотрение уже упоминавшегося отрывка об Амиде.

P	V
<i>εἰς Ἀμιδα πόλιν μεγάλην μητρόπολιν μέσσην Χάλδων καὶ Σύρων ἤγουν Μεσοποταμίας Συρίας παρὰ τὸν Τίγριν ποτα- μὸν.</i>	<i>εἰς Ἀμιδα πόλιν μεγάλην οὖσαν καὶ πολυάνθρωπον σφόδ- ρα διακεκμημένην μέσσην Χάλδων καὶ Σύρων.</i>

Сравнение текста двух редакций заставляет думать о том, что если в отрывке из P искать глоссу, то, вероятно, в качестве таковой следует прежде всего рассматривать слова *ἤγουν Μεσοποταμίας Συρίας παρὰ τὸν Τίγριν ποταμὸν*. Это очевидно, поскольку, с одной стороны, данный текст отсутствует в V, а с другой — в пользу этого свидетельствует сам характер дополнения, вводимого с помощью слова *ἤγουν* и со скрупулезной точностью объясняющего местоположение Амиды. Но важнее отметить изменение, которое произошло в списке V: официальное название *μητρόπολις* было заменено общим словом *πολυάνθρωπος*. Данное исправление текста было сделано в тот период, когда Амид перестал считаться метрополией провинции Месопотамии. А это произошло тогда, когда эти районы оказались под властью арабов и отошли от Византийской империи. Возможность же в первоначальном тексте назвать Амид "метрополией" свидетельствует о том, что текст памятника имелся в наличии до середины VII в., времени, когда район Месопотамии подвергся арабским завоеваниям.

Таким образом, время создания первоначальной редакции "Деяний Фаддея" можно гипотетически определить как период

со второй половины VI — до первой половины VII в. (о времени второй редакции см. ниже).

"Повесть императора Константина
о нерукотворенном образе"

Наиболее известным и подробным изложением легенды об эдесском образе является рассказ, который в некоторых рукописях надписан именем императора Константина Порфирогенета (PG, CXIII, с.422-453; /163, с.169/)³.

Литературная история этого произведения может быть прослежена на основании изучения рукописной традиции двух греческих текстов /83/, имеющих к нему самое непосредственное отношение.

Первый — это рассказ об эдесском образе, озаглавленный Διήγησις θαυμαστή καὶ ψυχωφελής ἀπὸ διαφόρων ἀποστοθεῖσα ἱστοριῶν περὶ τῆς πρὸς Αὐγαρον ἀποσταλείσης ἀχειροποιήτου θείας εἰκόνης Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ὡς ἐξ Ἐδέσσης μετακομίσθη πρὸς τὴν πανευδαίμονα ταύτην καὶ βασιλεῖδα τῶν πόλεων Κωνσταντινούπολιν "Чудесная и душеполезная повесть, собранная из различных историй, о присылке Авгару нерукотворенной божественной иконы Иисуса Христа, Бога нашего, и как из Эдессы была перенесена в этот несчастливый и царственный из городов Константинополь". Повесть довольно часто встречается в рукописных сборниках XI-XII вв.⁴

Второй текст — это рассказ, который в Парижской рукописи называется Περὶ τῆς ἁγίας καὶ ἀχειροποιήτου θείας εἰκόνης Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν ὅπως ἐτίμητο ἐν Ἐδέσσει τῇ πόλει παρὰ τῶν ἐν αὐτῇ κατοικοῦντων "О святой и нерукотворенной божественной иконе Иисуса Христа, истинного Бога нашего, как чтится (она) в городе Эдессе его жителями". Он имеется в трех рукописях⁵, и лишь в сочетании с названной выше статьей.

³ Принадлежность произведения перу Константина была совершенно справедливо оспорена /191, с.105/, однако по традиции оно именуется "Повестью Константина, или псевдо-Константина". Об "авторстве" Константина см. ниже.

⁴ См., например, шесть рукописей из Парижской национальной библиотеки: Аps. fonds grec., № 1176 (XII в.), № 1475 (XI в.), № 1527 (XII в.), № 1528 (XII в.), № 1548 (XII в.) /183, с.57, 80, 88, 242/, и Fonds Coislin, № 307 (1552 г.) /133, с.298/.

⁵ Рукопись Парижской национальной библиотеки — Аps. fonds grec., № 1474 (XII в.) /183, с.57/; рукопись Венской библиотеки в сборнике, содержащем и "Деяния Фаддея", — Hist. gr. 45 (IX-X вв.) /157, с.52/; рукопись Афонской библиотеки

Создание этих двух произведений связано с историческими событиями, имевшими место в середине X в., когда Византия в борьбе с арабами пыталась восстановить свои позиции на Востоке.

В 30-е годы X столетия благодаря успешным действиям полководца Иоанна Куркуаса были отвоеваны города Мелитина и Самосата и создавалась угроза арабской Сирии. Все это заставило эмира Эдессы Цзаключить с византийцами "вечный" мир и передать им пользовавшуюся громкой известностью на Востоке святыню — "нерукотворенный образ Иисуса Христа" /34, II, с.190/.

Согласно же сообщению арабского историка Яхья Антиохийского, арабы выдали мандилий в качестве выкупа, желая освободить своих пленных /79, с.392/. Отвоевание реликвии должно было символизировать успехи Византии в борьбе с арабским миром, возвещать грядущие новые победы. Поэтому перенесение образа и встреча его в Константинополе были обставлены весьма торжественно. Вот как пишет об этом событии Яхья: "И был он доставлен туда в 15-й день месяца Аба (августа. — Е.М.). И вышли Стефан и его брат, патриарх Феофилакт, и Константин, сынвья царя Романа, к "Золотым воротам", чтобы встречать его (т.е. образ). И шли перед ним все сановники государства с многими свечами, и был он принесен в великий собор св. Софии и оттуда во дворец. И было это в 24-м году совместного царствования старца Романа с Константином, сыном Льва (т.е. в 944 г. — Е.М.)" /79, с.369/. О перенесении образа сообщают также Продолжатель Феофана /199, с.432, 748, 918/ и Продолжатель Георгия Амартола /35, II, с.62-63/. Доставка иконы в Константинополь была сочтена столь замечательным событием, что в ее честь греческая церковь установила специальный праздник, отмечаемый 16 августа.

Празднику перенесения образа и была посвящена первая статья — Διήγησις, — включенная в mineю под 16 августа. Автор этого сочинения знает и излагает несколько вариантов сказания о происхождении нерукотворенного образа.

Согласно одному, Авгар, страдавший ревматизмом и проказой, узнает от своего слуги Анании, вернувшегося из Египта, о палестинском исцелителе. Царь отправляет с Ананией письмо в Иерусалим и поручает своему слуге привезти в Эдессу или самого чудотворца, или по крайней мере его изображение. Анания нашел Иисуса, и тот, чудом прочитав его мысли, омыл свое лицо и, отершись платом, отпечатал на нем свой лик. Вторая часть рассказа повествует о возникновении копии образа — это легенда об иерапольском кирпиче, на ко-

Павры св. Афанасия /83, с.210/. Текст был издан Я.И.Смирновым по Парижской рукописи № 1474 /83, с.214-219/. Поправки к изданному тексту см. в его же заметке /84/.

тором отпечаталась икона, спрятанная Ананией под керамической, когда он возвращался в Эдессу. По выражению автора произведения, "к этому рассказу многих присоединяется отличающийся от первого рассказ других". Он связан с именем Фаддея и повествует об исцелении Авгара с помощью нерукотворенного образа, принесенного в Эдессу этим апостолом. Последний же получил его от Фомы, сохранившего плат, которым якобы отерся Иисус, когда шел на казнь.

Характерной особенностью данной версии является то, что здесь исцеление Авгара происходит в несколько этапов. Принесенный Фаддеем образ излечивает царя не окончательно, на лбу у него остаются следы проказы. И, лишь выслушав проповедь апостола и крестившись, Авгар окончательно выздоравливает. Таким образом, автор этой "Повести" пытается соединить две разные версии исцеления эдесского владетеля — с помощью образа и благодаря приходу Фаддея.

"Повесть" содержит также рассказ о том, как внук Авгара приказал замуровать изображение в стене и как по прошествии долгого времени оно благодаря чуду вновь было открыто и спасло город Эдессу от персидского завоевания. Завершается повествование подробным описанием перенесения образа из Эдессы в Константинополь.

Данное пространное сказание об образе и перенесении его в Константинополь было составлено по повелению Константина Порфиrogenета. Об этом свидетельствует предисловие ко второй статье, рассказывающее об обрядах, связанных с почитанием иконы в Эдессе. Вероятно, "Повесть" была создана вскоре после перенесения образа в 944 г.⁶

Из предисловия ко второй статье становится известным и то, что все написанное не удовлетворило императора, он приказал "расширить изыскания", результатом которых и явилась вторая статья. Анонимный автор пользовался, вероятно, письменными источниками, но также мог получить сведения из устных рассказов эдессян или бывавших в этом городе людей /83, с.212/. Я.И.Смирнов полагает, что новые дополнительные сведения были затребованы императором с практической целью — для установления богослужебного чина нового праздника /83, с.212/. Как бы то ни было, статья об обрядах не получила широкого распространения в греческой письменности.

⁶ Это позволяет вернуться к датировке второй, распространенной редакции "Деяний Фаддея" и определить ее возникновение временем после написания "Повести", так как рассмотренный выше дополнительный отрывок в рукописи V (см. выше, с.78), рассказывающий о судьбе образа в Эдессе, является буквальным цитатой из "Повести".

Гораздо большую популярность приобрела компиляция, составленная на основании двух разобранных текстов. Она была осуществлена Симеоном Метафрастом, выдающимся византийским книжником X в. В пользу его авторства свидетельствует то, что сказание в измененном виде имеется в составе рукописи № 382 (9/IX) (1063 г.) из Синодального собрания ГИМ (Москва) /17, с.575; 50, с.159/⁷. Данный кодекс составляет последний из 10 томов "метафраз" /14, с.349-354/ Симеона.

В.Г.Васильевский в свое время в качестве критерия при определении авторства Метафраста выдвинул отсутствие или наличие каких-либо "указаний на существование другой редакции, отличной от той, какая находится в кодексе 1063 года" /14, с.351/. Не обнаружив "другой редакции" для "Повести", он отказал Симеону в праве на ее авторство /14, с.401/.

Обнаружение и введение в научный оборот Я.И.Смирновым двух текстов — $\Delta\eta\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ и $\text{Пер}\acute{\iota}\ \tau\eta\varsigma\ \delta\upsilon\lambda\iota\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\chi\epsilon\rho\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon\eta\tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\omicron\varsigma$ — заставляют окончательно признать Симеона Метафраста автором составленной из них компиляции.

Симеон Метафраст объединил два рассказа в один. Первый — $\Delta\eta\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ — он использовал полностью, а из второго заимствовал лишь риторическое заключение, пренебрегши остальным повествованием, поскольку рассказ об обрядах исчерпал уже свое практическое назначение и утратил актуальность. Риторическая же его концовка прекрасно уравновесила длинное вступление к первому рассказу. Симеону принадлежит, видимо, и надписание над составленным им текстом имени Константина Порфиrogenета. Это было сделано для придания большего авторитета новому произведению. Толчком к такому действию могло послужить то, что в начале не использованной Симеоном полностью статьи об обрядах говорится о том, что сказание было составлено для Константина VII и им же опубликовано.

"Послание Авгара"

Такое условное название получила версия легенды об Авгаре, известная по Венскому кодексу 315 (207) (Cod. theol. graec.) и изданная по нему Р.Липсиусом /173, с.279-283/⁸.

⁷ Рукопись № 383 (160/C) (XI в.) совпадает по содержанию с указанной, но не иллюминирована.

⁸ Датировка рукописи затруднена. Р.Липсиус с некоторым сомнением относит ее к XII в. /170, с.5; 173, с.CX/. Кроме того, он приводит разночтения по тексту рукописи Афонского Ватопедского монастыря (№ 704, л.320—XII в.), содержащей, по его мнению, отрывок этой же версии. Однако последнее описание Ватопедского собрания /125/ не имеет указаний на такое произведение.

Впоследствии Р. Готхайл опубликовал еще отрывок этой же версии сказания /147, с.269-270; 100, с.28-30/. Напечатанный им текст не содержит довольно значительного по объему начального куска, излагающего переписку. Кроме того, после слов ἀκέσσελεν πρὸς τὸν Αὐγάρου пропущен отрывок (15 строк), добавленный затем в конце, после заключительной части рассказа /100, с.30/.

Тексты Венской рукописи и отрывка Р. Готхайла почти полностью идентичны, повторяя даже одни и те же ошибки. Так, и там и тут κεραραεῖον вместо правильного κεραμεῖον. Имеется лишь одно расхождение: фразе τῆ δὲ ἑξῆς ἀπελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐκαθέζετο διδάσκων τοὺς ὄχλους "На другой день Иисус, придя в синагогу, сидел, уча толпы" в Венском списке соответствует τῆ δὲ ἑξῆς ἐκαθέζετο διδάσκων τοὺς ὄχλους "На другой день он сидел, уча толпы" /173, с.282/.

Э. фон Добшюц издал отрывок "Послания Авгара" — сами тексты писем — по шести греческим рукописям, дав варианты по арабской и славянской версиям /135, с.438-443/.

"Послание Авгара" представляет собой контаминацию двух сюжетных линий — мотивов переписки и образа. Это соединение выглядит довольно небрежным. Все повествование начинается изложением текстов писем, без какого-либо предварительного введения в суть дела. Рассказ о посольстве с письмом Авгара к Христу, цель, которую преследовал царь, отправляя послание, — все это остается за пределами повествования. Далее говорится о том, что Авгар, получив письмо и узнав, что иудеи хотят убить Христа, посылает ἑτέρον ταχυδρομὸν "другого скорохода"⁹ с приказом выполнить его изображение.

Скореход получает от Иисуса чудом возникший образ и отправляется в обратный путь. Далее излагается история с иераспольским кирпичом. "Послание Авгара" сообщает о двойном исцелении Авгара — сначала от образа, а затем апостолом Фаддеем — и даже не пытается стилистически сгладить такое сюжетное несоответствие.

Данная версия легенды об Авгаре интересна прежде всего текстами писем, которые составляют почти половину всего рассказа.

Это самые пространные из всех редакций посланий, немногим превосходящие по объему то, что имеется у Евсевия Кесарийского и в "Учении Адама", и сходные в отдельных случаях с некоторыми из апофтеических текстов.

⁹ Эпитет ἑτέρος указывает на то, что выше уже шла речь об одном гонце. Это может свидетельствовать о том, что перед нами не полная, а усеченная версия сказания, утратившая по каким-то причинам свое начало.

Согласно мнению Э. фон Добшюца, "Послание Авгара" представляет версию легенды, возникшую довольно поздно — в XI в. Он датирует ее появление 1032 г. и связывает с событиями этого времени /135, с.463/.

В 30-е годы XI в. в постоянной борьбе арабов и греков на некоторое время наступил перевес в пользу Византии. Кратковременные военные успехи империи выразились в том, что в 1032 г. византийский военачальник Георгий Маниак овладел Эдессой и захватил еще несколько сирийских крепостей /34, II, с.268/. Византийский двор, видимо, решил ознаменовать победу таким же мероприятием, какое имело место в 944 г., и при Романе Аргиропуле в Константинополь из Эдессы были торжественно перенесены письма Авгара и Христа в качестве почетного трофея /163, с.1000/.

Арабский летописец Яхья так сообщает об этом событии: "В месяце Тихрине I (октябрь) 1343 (1031 г.), т.е. в месяце Зу-л-Ка'да 422, в конце третьего года царствования Романа, царя греков, греки овладели городом Эдессой, который им сдал пребывавший там Сулейман ибн ал-Курджи, благодаря стараниям Георгия Маниака, стратига Самосаты. И вступил Георгий в нее, и отправился Сулейман ко двору царя Романа в Константинополь. И взял он с собою письмо, присланное Авгаром, царем Эдессы, к господину нашему Иисусу Христу и ответное письмо господина нашего Иисуса Христа. И было каждое из них на листе пергамента и написано по-сирийски. И вышли царь, и патриарх Алексий, и все сановники встречать эти два письма. И принял их царь со смирением и коленопреклонением из благоговения к письму господина нашего Иисуса Христа и присоединил их к хранящим во дворце царском священным реликвиям¹⁰. И позаботился царь Роман о переведении их обоих с сирийского на греческий язык..." /79, с.72/.

Э. фон Добшюц считал, что "Послание Авгара" и представляет собой новый перевод с сирийского, выполненный в 1032 г. по приказу императора /135, с.464/.

Однако, по нашему мнению, дело обстоит не совсем так. Согласно сообщению Яхьи, тогда же вместе с греческим переводом был выполнен перевод писем с сирийского на арабский язык. "А нам, — пишет историк, — перевел их на арабский тот

¹⁰ Согласно сообщению Никиты Хониата, в 1195 г., при свержении императора Исаака II Ангела, "грабеж простерся даже на храмы, находившиеся в царском дворце; и здесь сорваны были украшения со святых икон и даже украден тот священнейший сосуд (τὸ ἱερώτατον σκεῦος), в котором, как говорит давнишняя молва, дошедшая и до нас, хранилось письмо Господа, собственноручно написанное им к Авгарю" /25, с.19, примеч.10/.

самый переводчик, которому было поручено перевести их на греческий, согласно с их содержанием и текстом" /79, с.72/.

Таким образом, мы как будто имеем два разных перевода с одного и того же сирийского оригинала — греческий и арабский, которые должны быть идентичны по своему содержанию, хотя бы потому, что перелагались с единого текста одним и тем же лицом. Однако сравнение греческого и арабского текстов¹¹ свидетельствует о том, что они далеко не эквивалентны друг другу. Арабский текст целиком совпадает с известным нам по "Учению Аддая" сирийским вариантом писем. Исключение составляет лишь дополнение в письме Авгара фразы "И на дело это твоя воля, владыко" и заключение обоих писем словами "Мир с тобой", прибавление которых могло диктоваться эпистолярным этикетом. Характерно, что ответное письмо Иисуса в арабском переводе начинается словами: "Ступай и скажи твоему господину, который тебя послал", т.е. это даже и не письмо, а, согласно "Учению Аддая", устный ответ, лишь записанный послан.

Греческий текст писем во многом отличается от арабского. Самое значительное расхождение состоит в дополнении, которым заканчивается в греческом письме Христа. Здесь содержатся, во-первых, добавление, свойственное многим апокрифическим памятникам, о том, что читающих послание и носящих его при себе оно спасает от различных несчастий; во-вторых, семипечатие, которым Иисус запечатал свое послание. Каждая печать — какая-либо буква из числа Γ , Ψ , χ , ϵ , Υ , ρ , α — получает определенное толкование /48, с.44-50/.

Анализ текста писем в "Послании Авгара" позволяет выделить в нем несколько основных источников.

В некоторых случаях текст передается согласно "Церковной истории" Евсевия Кесарийского /173, с.279-280/. Это большая часть письма Авгара, ответное письмо Иисуса.

Однако в ответном послании Христа есть и элементы, которые имеют параллели в Эдесском эпиграфическом тексте (см. Приложение). Это строки 8-9, 15-17, 19-20 /173, с.280-281/ "Послания Авгара". Они очень характерны: обращение к Авгару и его городу вначале — Μακάριος εἶ, Αὐγαρε, καὶ ἡ πόλις σου, ἥτις καλεῖται Ἐδέσσα; указание имени ученика, который будет послан царю, — ἀποστελῶ σοι ἕνα τῶν μαθητῶν μου ὀνόματι Θαδδαῖου; сходство обещания сделать Эдессу неприступной — καὶ ποιήσω τὸ ἱκανόν πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν σου κατὰσχῦσαι αὐτῆς ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος (Эдесская надпись — κόσμου); обещание здоровья — ὑγίεια ἐτοιμασθήσεται σοι διὰ παντός.

¹¹ Арабский текст в переводе В.Р.Розена см. /79, с.72-73/.

Сходство текста из "Послания Авгара" с надписью из Несаны проявляется в заключении письма криптограммой.

Из не установленных нами источников взяты добавление об охранительном характере письма и подробное толкование семипечатия.

Таким образом, текст писем в "Послании Авгара" представляет собой не новый перевод с сирийского (возможно, правда, что новый перевод отрывка из "Учения" был также учтен), а попытку объединить все имеющиеся до этого варианты писем, сделать их как можно обстоятельнее и внушительнее. Несомненно, что при переработке текста была учтена и традиционная литература; так, в перечень творимых Иисусом исцелений добавлено упоминание об излечении им кровоточивой женщины, восходящее к евангельским текстам.

Вероятно, создание новой редакции писем связано с событиями 1032 г. и вызвано перенесением посланий из Эдессы в Константинополь. Превращение посланий в государственную святыню сопровождалось их солидной переработкой.

Таковы основные вехи литературной истории легенды об Авгаре на греческом языке. Она характеризуется взаимным переплетением двух мотивов — переписки и нерукотворенного образа. В разные исторические периоды преимущество и популярность приобретал какой-то один из них, но и тогда второй продолжал существовать и сохраняться.

ЛЕГЕНДА ОБ АВГАРЕ И СЛАВЯНСКИЕ ЛИТЕРАТУРЫ
(БОЛГАРИЯ, ДРЕВНЯЯ РУСЬ)

Изучение литературной истории легенды об Авгаре в сирийской и греко-византийской письменности убедило нас в том, что ее идейно-художественная эволюция обычно соотносится с определенными, конкретными историческими условиями и связана с идейной борьбой.

Легенда об Авгаре, обходя многие страны византийского культурного круга, пришла и в славянские земли. И для изучения дальнейшей литературной истории сирийского произведения несомненный интерес представляет рассмотрение тех его версий, которые существуют на славянских языках, и в частности в древнерусских рукописях. Ведь именно перевод на славянские языки обеспечил сказанию столь продолжительное (почти тысячелетнее) существование в христианском мире.

Рукописная традиция славянских версий легенды об Авгаре начала изучаться с момента опубликования Н.С.Тихонравовым одного из вариантов сказания по тексту XVI в. /93, II, с.11-17/.

В 1890 г. И.Я.Порфирьев издал вторую часть своего труда, посвященного апокрифическим легендам /72/. Один из разделов этой книги разбирает сказание об Авгаре, другой — также существующее в славянских вариантах сказание о Веронике. И.Я.Порфирьев коротко говорит о греческих версиях легенды об Авгаре, однако не отмечает того, что источником для них послужили сирийское предание и его литературная обработка на сирийской почве. Исследовав рукописи Соловецкого собрания (ныне в ГПБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина), он выделил несколько славянских редакций сказания. Во всех редакциях сирийская легенда о переписке осложнена сюжетом о чудесном возникновении лика Христа на убрусе, который был затем принесен Авгарю.

Первая славянская редакция (по И.Я.Порфирьеву) следующая: Авгарь, царь Эдессы, услышал о том, что есть в Палестине некий человек, исцеляющий без лекарств тяжелобольных людей. Он посылает "скорописца" Луку, чтобы тот нарисовал

портрет этого чудотворца. Но Луке никак не удается выполнить приказ своего царя. Тогда Иисус, разгадав помыслы художника, сам изобразил свое лицо на убрусе и отослал его Авгарю с апостолом Фаддеем. Авгарь получил портрет и тут же выздоровел. В благодарность за исцеление и зная, что иудеи преследуют Христа, он в послании предложил ему Эдессу (свое царство) в качестве убежища. Но Иисус отказался от этого. В таком виде рассказ существует в Соловецком сборнике XVI-XVII вв. (№ 811) и в тексте, опубликованном Н.С.Тихонравовым по рукописи Синодального собрания (№ 558) /93, II, с.11-17/. К тексту этой версии имеется добавление, свойственное апокрифическим памятникам, о том, что читающих послание и носящих его при себе оно спасает от несчастий: "Се же послание, идеже аще будеть или на поуги, или на мори, или на рати, или на при, или в напасти, или огнемъ жгомсу или тресавицею... да разрешаться вся о Хъ Їъ Гъ нашемъ. боуди же носити написание ее на собъ. чстоу. огребатися от всякѣа вещи лоукавыя на блгоисцеление. на радо(сть) извѣстоу" /72, с.63-64/.

Вторая славянская редакция рассказывает так: Авгарь страдал проказой и не мог исцелиться. Он послал с Ананией письмо к Христу с просьбой вылечить его и предложил убежище от иудеев в своем городе Эдессе. Иисус ответил, что не может прибыть, но пришлет одного из своих учеников — Фаддея. Тогда Авгарь отправил в Иерусалим "скорописца" Луку нарисовать портрет Христа. Иисус сам изобразил свое лицо на плащанице и отослал ее в Эдессу с Лукой и апостолом Фаддеем. По дороге туда благодаря образу произошло множество чудесных исцелений, излечился и Авгарь. Вытечившись, он сам обратился в христианство и крестил весь свой город. Полученный от Христа образ становится главной святыней Эдессы. Затем рассказывается о перенесении образа-палладиума из Эдессы в Царьград. Эта версия имеется в Соловецком сборнике № 804/914 (XVI в.) и в торжественнике № 370 (1050/1159) (XVI в.).

Третья редакция — это сочинение Константина Багрянородного (Порфиrogenета), перевод упомянутого выше греческого произведения. Он имеется в Соловецком торжественнике № 370 (1050).

И.Я.Порфирьев издал тексты всех разобранных им редакций /72, с.239-270/.

В дальнейшем история легенды об Авгаре в славяно-русской письменности привлекла внимание М.И.Соколова /86, с.186-203/. Он обратился к ней в связи с изучением так называемого "Слова" Иеремии — болгарского сочинения X в. Легенда об Авгаре вошла в этот памятник в качестве его составной части и поэтому наряду с остальными рассказами "Слова" подверглась разбору М.И.Соколова.

Он отметил большое количество разноязычных версий легенды — греческих, сирийских, армянских, западноевропейских, анализируя греческие сказания Евсевия Кесарийского, Прокопия, Евагрия, "Повесть" псевдо-Константина, "Деяния апостола Фаддея". Особое место в его очерке занимает анализ славянских версий. М.И.Соколов указал на многочисленные списки, содержащие те или иные типы сказания. В результате изучения известных ему версий легенды М.И.Соколов пришел к выводу о том, что сказание, включенное в "Слово" Иеремии, представляет собой особую редакцию, не имеющую параллелей в греческих текстах. Он также впервые указал на единство сказания из "Слова" Иеремии и текста миней-четырь под 18 октября — днем памяти евангелиста Луки.

Этим можно исчерпать обзор специальных работ, посвященных легенде, поскольку подробно литературная история сказания об Авгаре в славянской письменности еще не изучалась.

Славянские версии легенды об Авгаре многообразны и представлены во многих редакциях и списках, поскольку это сказание в своем распространении на славянской почве прошло несколько значительных этапов. Первоначальным и особо интересным для истории славянских литератур был период южнославянского, или, иначе, болгарского, бытования легенды.

В конце IX — начале X в. Болгария стала центром пропаганды христианской культуры и письменности на славянских языках. Среди многих литературных памятников, усвоенных славянами посредством переводов с греческого, была легенда об Авгаре. Более того, южнославянская литературная среда не только восприняла сказание, но и способствовала его дальнейшей эволюции.

Это связано с тем, что легенда об Авгаре стала в Болгарии составной частью памятника, который теперь принято называть "Компиляция апокрифов попа Иеремии" или "Слово" Иеремии. Научное изучение данного текста имеет свою историю. Еще в начале XIX в. благодаря изданию К.Ф.Калайдовича /38, с.208-212/ стало известно содержание статьи об отреченных книгах, имеющейся во множестве древнерусских списков, старейшим из которых является текст Погодинского Номоканона XIV в. /77, с.26-27, 38-40/. В этом перечне запрещенных для чтения книг упоминались сочинения, автором которых назывался болгарский поп Иеремия.

Кроме индекса отреченных книг о произведениях Иеремии свидетельствовало упоминание о них в "Послании" монаха Иерусалимского монастыря Афанасия к Панку, текст которого сохранился в Кормчих книгах (Новгородской — XIII в. и Румянцевской — XV в.) /90, с.143; 75, с.84/.

Имея в виду эти свидетельства, В.Ягич признал за сочинения Иеремии свод апокрифических статей под названием "Чтение от сынов израилевых" в глаголической сербохорватской

рукописи 1468 г. /159, с.91/. В дальнейшем было обнаружено еще несколько списков аналогичного сочинения: по болгарской рукописи XIII-XIV вв. /160/, русской рукописи XIV в. (ГИМ) /70, № 30, с.31-44/ и двум сербским — одной поздней и одной ранней (XIV в.) /52, с.76-81; 86, с.5-22/. Текст был издан М.И.Соколовым по сербской рукописи XIV в. с указанием различий по остальным рукописям /86, с.84-107/.

Во всех списках свод апокрифических текстов является тождественным по своему содержанию. Однако лишь русский Хлудовский сборник содержит надписание, из которого устанавливается авторство, предполагаемое В.Ягичем. В нем свод оглавлен: "Спо(во) Иеремѣя прозв(те)ра ѿ древь чстнѣмъ и о възвещени стѣмъ трѣца. и въ паматъ) Моисиеви".

М.И.Соколов, издавший текст подборки апокрифов, посвятил ему большое исследование. Прежде всего он постарался доказать, что нет ничего невозможного в том, что автором рассматриваемой статьи является болгарский пресвитер Иеремия.

Выше уже отмечалось, что в пользу авторства последнего говорит упоминание в "Послании" Афанасия. Он упрекает Панка за чтение ложных книг так: "должны есмы, брате Панко, пытаги истиннаго писанимъ. а иже то почель слово Иеремѣя прозвитера, еже ѿ древь чстнѣ(м) и ѿ извѣщеніе стѣмъ трѣца, ѿт него же навѣкъ зважеша, то басни лживымъ чель реси" /75, с.84-85; 86, с.108-109/. Указатель отреченных книг называет то же сочинение: "О древь крестнѣмъ извѣщеніе стѣмъ трѣца и о Гѣ нашемъ Исѣ Хѣ како в попы ставленъ тоже Иеремия что си изолга" /77, с.27; 86, с.109/. До этого при перечислении других его произведений Иеремия называется попом болгарским. Если учесть, что "Послание" Афанасия входит в состав Кормчей, т.е. считалось имеющим силу канонического постановления, то вполне возможно предположить, что индекс запрещенных книг включил в свой перечень сочинение Иеремии исходя из указаний этой авторитетной книги. Таким образом, двойное свидетельство может превратиться в единственное.

Однако существует еще заглавие сочинения в Хлудовском списке, где оно названо "Словом Иеремии, пресвитера". М.И.Соколов убедительно и справедливо объясняет, почему прочие списки памятника не сохранили в заглавии имя автора. Средневековая рукописная практика знает массу случаев, когда переписчики текста намеренно опускали имя автора, заменяли его другим или варьировали по своему усмотрению заглавие сочинения. Обычно это происходило в тех случаях, когда речь шла об авторах-еретиках.

Что касается Иеремии, то до исследования М.И.Соколова в науке утвердилось мнение о том, что Иеремия есть не кто иной, как поп Богомил — идеолог еретического учения, распространявшегося в Болгарии в X в., при царе Петре (927-968) /182, с.111-167; 7, с.96-105; 73, гл.III/.

Такая точка зрения была впервые высказана В.Ягичем /158, с.83/, затем была поддержана Ф.Рачки /190, с.95/, А.Н.Веселовским /16, с.144/ и, правда с некоторой осторожностью, Е.Е.Голубинским /20, с.156; 21, с.687/ и А.Н.Пыпиным /76, с.65/.

Рассмотрев доказательства, приводимые в пользу гипотезы о тождестве Иеремии и Богомила, М.И.Соколов приходит к выводу о том, что они неубедительны.

Во-первых, индекс и "Послание" Афанасия, отзываясь о сочинениях Иеремии как об апокрифических, его самого не называют богомилом или даже просто еретиком. Во-вторых, хотя поздние списки индекса заменяют имена Иеремии и Богомила одно другим и иногда ставят их во взаимную связь (Иеремия-поп, Богомилов сын и ученик¹), однако нигде не утверждается тождество этих лиц. В-третьих, есть списки индекса, в которых ясно различаются оба лица (список XVI в. ГИМ: "Творцы быша еретическимъ книгамъ в болгарской земли поп Еремѣя, да поп Бугомиль, и Сидоръ Фрязинъ" /22, III, с.641/).

Современные исследователи окончательно отказались от мнения, что Иеремия и Богомил — одно и то же лицо. В работе Э.Георгиева Иеремия причисляется к числу самобытных болгарских писателей, таких, как Иоанн, экзарх Болгарский, или Константин Преславский /19, с.11-30/. Болгарский ученый связывает с именем Иеремии еще несколько апокрифических сочинений, также находящихся в сербской рукописи, введенной в научный оборот М.И.Соколовым.

М.И.Соколов большое внимание уделит анализу опубликованного им сочинения пресвитера Иеремии и пришел к выводу о том, что в нем нет ничего богомильского.

Основное содержание памятника составляют история древа, из которого были сделаны кресты для казни Христа и двух разбойников, и описание событий земной жизни Иисуса от его рождения до распятия.

Если считать сочинение Иеремии богомильским, то сразу же вызывает недоумение то обстоятельство, что оно посвящено истории крестного древа и его прославлению. Ведь одно из основных положений богомильского учения состояло в том, что богомилы враждебно относились к кресту как орудию казни. Козма Пресвитер, современник и ярый противник богомилов, свидетельствует об этом в своем сочинении "Бесѣда на новоявившуюся ересь Богумилоу", написанном примерно в 969 —

¹ Такое сочетание встречается в самой распространенной группе списков индекса, восходящих к тексту "Молитвенника" митрополита Киприана (1390-1406). Окончательной редакцией этой группы списков стала печатная Кириллова книга (1644 г.) (см. /99, с.10-11, 48-51/).

970 г. /9, с.221/: «Еретици же посѣкають кр(е)сты и своа орудіа творатъ ими; тѣмже ненавидѣти его (крест) своа си оучать, а не кланати сѧ сице г(лаго)люще: "Аше бы кто ц(а)рева сына оубиль кр(е)стомъ древомъ; может ли древо то добо быти ц(е)с(а)ру такоже и кр(е)сть богоу"» /9, с.304, 306/. Таково свидетельство о болгарских богомилах.

Евфимий Зигабен, излагающий в "Паноплии" (около 1111 г.) эволюционизировавшую и уже четко определенную доктрину еретиков, то же самое утверждает о византийских богомилах: те считали, что крест почитать не следует, поскольку это демонское изобретение и орудие казни /86, с.123-124/.

В пользу богомильского характера памятника не говорят и другие части "Слова" Иеремии. Таковы рассказы о том, как Иисус был поставлен в попы и как он плугом орал. Легенда об иерействе Христа явно идет вразрез с учением богомилов, которые не признавали ни христианской иерархии, ни церковного богослужения. Они ссылались на то, что Христос литургии не служил и священником не был /9, с.313/.

Легенда о том, как Иисус пахал плугом также не может свидетельствовать в пользу богомильского учения. Богомилы считали материальный мир делом рук дьявола /9, с.331/, и если по насущной необходимости и занимались трудовой деятельностью, то не полагали этот свой труд делом, угодным богу. Козма Пресвитер так говорит об этом тезисе богомильского учения: "Не подобаетъ тружати сѧ, дѣлающе земна... тѣмже и друзіи от нихъ праздни ходат, не хотаще ни чем же сѧ приати руками своими, но прохощаще от дому в домъ, чюжамъ снѣдамъ итѣныа прельщаемыхъ ими ч(е)л(овѣ)къ" /9, с.341-342/.

Нельзя считать богомильским и рассказ о том, как Пров назвал Христа братом. Согласно этой легенде, Иисус является помощником административного лица, собирающего государственные подати. Богомилы же отрицали всякое подчинение властям, вплоть до царской власти: "Оучать же своа си не повиновати сѧ властелемъ своимъ, хулаще богатыа, ц(а)рь ненавидатъ, ругають сѧ старѣшинамъ, оукарають болары, мерзѣкы б(ог)у инаѣ работаящаа ц(а)рю и всакому рабу не велат работати г(о)с(поди)ну своему" /9, с.342/.

Таковы некоторые сюжеты "Слова" Иеремии, идейная основа которых не позволяет признать его автора выразителем и защитником богомильской ереси.

Легенда об Авгаре также входит в компиляцию болгарского пресвитера. Однако она не представляет единого целого, а прерывается другим апокрифическим рассказом — легендой об иерействе Иисуса. В составе "Слова" Иеремии легенда об Авгаре выглядит следующим образом: купец Лука, находящийся на службе у царя Авгара, приходит по торговым делам в Иерусалим и там узнает о чудесах, совершаемых Христом. Вернувшись в

Эдессу, Лука рассказывает все услышанное Авгару, и царь посылает купца в Иерусалим снова с письмом и заданием нарисовать портрет Христа. Далее повествуется с приходе Луки к Иисусу и о чудесном возникновении образа на полотне. Лука доставляет портрет Авгару, а сам возвращается к Иисусу и становится его апостолом и евангелистом.

Подобная версия легенды об Авгаре не имеет себе аналогий ни в сирийской, ни в греческой письменности, как в отдельных ее редакциях, так и в передаче историками и хронистами. Поэтому можно вполне предположить, что такой вариант сказания возник на славянской почве и его творцом является, по-видимому, сам автор компиляции — пресвитер Иеремия.

Славянская версия выделяет в качестве основного сюжетного мотива мотив чудесного возникновения образа. Изначальный мотив переписки Авгара с Христом остается на заднем плане: содержание письма Авгара излагается буквально одной фразой, а ответ Иисуса ограничивается в списках русском и болгарском евангельской цитатой "блженни видѣвше мене и вѣровавше"; сербские списки вообще не приводят ответного послания /86, с. 105/.

Как известно, мотив нерукотворенного образа получил особую популярность в период иконоборческих споров. Авторы — защитники иконопочитания использовали его в качестве сильного противодействующего аргумента в спорах с иконоклас-тами. Несомненно, в "Слове" Иеремии легенда об Авгаре излагается также с целью утвердить поклонение иконам. Однако по сравнению с греческими вариантами сказания славянская версия должна была по замыслу ее создателя выглядеть еще более авторитетной. Ведь в ней в качестве посредника между Авгаром и Иисусом выступает не Анания-сороход (как по Евсевию) и даже не Ханнан-архивист, доверенное лицо царя (как в "Учении Аддая"), а человек, ставший учеником Христа и его апостолом.

Основой выполненной переделки является предание об евангелисте Луке как о живописце. В раннехристианской литературе Лука известен как искусный врач (например, Послание к колоссянам IV.14). Но уже начиная с VI в. засвидетельствована легенда о том, что он был и художником /171, II/2, с.361/. Древнейшее упоминание об этом имеется у историка Феодора Анагноста, который рассказывает о том, что императрица Евдокия прислала из Иерусалима образ Богоматери, выполненный евангелистом Лукой /171, II/2, с.361/. Согласно сообщению Никифора Каллиста, Лука признается автором еще нескольких икон (Nic. Call. Hist. eccl. VI.16).

Такое преднамеренное усиление авторитетности мотива о нерукотворенном образе (даже недостаточно логически оправданное — ведь Лука не рисует сам портрет, а лишь доставляет его Авгару) можно объяснить только полемикой.

И опять, как и в рассмотренных выше сюжетах, объектом полемического спора является учение богомилов поскольку, они отрицали иконопочитание: "Еретици же не кланяют са иконамъ, но кумиры наричють и; еретици же, слышавше ап(о)с(то)ла Павла ѿ кумирѣхъ, рекша: "Не подобаетъ намъ повинути са златоу или среброу сътвореноуму хытростію ч(е)л(овѣ)чскою", мнѣть бо то ѿкаанни ѿ иконах речено" /9, с.304, 322/.

Таким образом, исходя из анализа отдельных сюжетов "Слова" Иеремии, можно прийти к выводу о том, что оно носит не богомильский, а, наоборот, антибогомильский характер.

Тезис М.И.Соколова о небогомильском характере сочинения болгарского пресвитера был безоговорочно принят и поддержан И.Ивановым, авторитетнейшим болгарским специалистом, посвятившим свою книгу изучению литературного творчества богомилов /32, с.51/. Непосредственно же вытекающий из исследования М.И.Соколова вывод об антибогомильском характере "Слова" нашел признание позднее, в работе В.П.Адриановой-Перетц, однако, к сожалению, она смогла посвятить этому лишь несколько строк в разделе "Апокрифы" многотомной "Истории русской литературы" /2, с.85-86/.

При таком состоянии разработки вопроса остается констатировать тот факт, что этот интереснейший памятник болгарской литературы и его история на Руси ждут своего дальнейшего изучения.

Прежде всего нужно установить, когда и при каких обстоятельствах "Слово" Иеремии стало известно древнерусским читателям. В пользу раннего знакомства с ним свидетельствует то, что одна из легенд "Слова" — легенда об иерействе Христа — дала иконописное изображение Христа-священника, сохранившееся в мозаике XI в. из собора Софии Киевской и повторенное затем в росписях церкви Нередицы около Новгорода (конец XII в.) /3, с.28; 40, с.172/.

Интересно также то, что русские списки "Слова" Иеремии (Хлудовский и предположительно Львовский, с которым мы, к сожалению, не имели возможности ознакомиться) сохранили имя автора компиляции, утраченное болгарским и сербскими списками. Это, несомненно, связано с вопросом о том, как и почему произведение, выражавшее ортодоксальные взгляды и полемизирующее с ересью, само попало в разряд запрещенных для чтения. Возможно, что русский извод "Слова", имеющий в заглавии имя автора, восходит к тому периоду, когда сочинение еще не фигурировало в индексе отреченных книг и не считалось еретическим. Это могло быть время до 80-х годов XIII в. — до времени, которым датируется дошедший до нас Синодальный список Новгородской кормчей, включивший "Послание" Афанасия к Панку /98, с.295-301/. В дальнейшем, анализируя наш материал, мы приведем еще доказательство в пользу раннего знакомства на Руси с компиляцией Иеремии.

Вероятно, изучение литературной судьбы "Слова" Иеремии в древнерусской письменности в какой-то степени может способствовать объяснению противоречия, отмеченного Д.Оболенским /182, с.283/ и еще раз подчеркнутого Ю.К.Бегуновым /9, с.28/, противоречия между полным отсутствием прямых свидетельств о чистом богомилстве в русских источниках и изобилием богомилских элементов в русской апокрифической литературе.

Переходим к анализу версий легенды об Авгаре, сохранившихся в древнерусской письменности.

Редакции сказания, перечисленные выше в работах Н.С.Тихонравова, М.И.Соколова и И.Я.Порфирьева, отнюдь не исчерпывают всех славянских произведений (в том числе и древнерусских), связанных с темой сирийской легенды.

Легенда об Авгаре стала известна русским читателям уже по крайней мере в XI в. Эту нижнюю хронологическую границу знакомства на Руси с сирийским апокрифом можно установить благодаря тому, что его изложение имеется в славянском переводе "Хроники" Георгия Амартола. Перевод "Хроники" на славянский язык был осуществлен в Болгарии в X в. /29, с.10-13/. В XI в. в Киевской Руси болгарский перевод был подвергнут редакционной обработке древнерусскими книжниками². Перевод выполнялся с греческого оригинала, который содержал кроме "Хроники" Амартола и ее продолжение до 948 г. Георгий Амартол сообщает версию сказания, сочетающую в себе два основных мотива — переписки и нерукотворенного образа.

Такое соединение двух сюжетных линий можно найти в повествовании многих поздневизантийских хронистов, например у Никифора Каллиста (Nic. Call. Hist. eccl. II.7). Авгар, получив отказ Иисуса прибыть к нему, решает иметь у себя хотя бы нарисованное изображение чудесного исцелителя и с этой целью отправляет в Иерусалим живописца. Иисус присылает Авгару чудесным способом возникший образ.

Славянский текст включает еще один рассказ, связанный с легендой и имеющийся в тексте "Продолжения" Амартола. Он кратко повествует о перенесении образа из Эдессы в Константинополь в 944 г. Данный рассказ /35, II, с.62-63/, имеющийся как в сербской /44, л.426-426 об./, так и в болгарской /35, I, с.569/ редакции, был выделен — видимо, в XVI в. —

² Существуют различные точки зрения о месте перевода с греческого "Хроники" Амартола: перевод был сделан в Болгарии; перевод осуществлен на Руси /35, II, с.126/. Нам кажется наиболее убедительной точка зрения А.И.Соболевского, который считал, что перевод "Хроники" произведен в Болгарии в симеоновскую эпоху, а затем был исправлен в России по греческому оригиналу (см. /85, с.177/).

русскими книжниками в отдельную статью, включаемую в минейный цикл сказаний о нерукотворенном образе под 16 августа /81, с.545/. Во всех известных нам случаях текст статьи буквально совпадает с "болгарской" редакцией "Хроники" Амартола.

Вторым исходным пунктом распространения и знакомства русских читателей с сюжетом легенды об Авгаре являются прологи, миней-четвьи и торжественники.

В подобного рода сборниках различные варианты легенды имеются под 18 октября — днем памяти евангелиста Луки — и под 16 августа — в память перенесения эдесского образа в Константинополь. В минеях-четвях, датированных XVII в., под 16 августа существует цикл различных произведений на тему сирийской легенды.

Особый интерес представляет сказание, которое имеется в минеях-четвях под 18 октября — днем памяти евангелиста Луки. К настоящему времени известно значительное число сборников с этой статьей³. Сказание связывается с именем евангелиста Луки потому, что в данной версии одним из главных действующих лиц оказывается Лука — "купец хитр". Он служил у князя Авгара. Однажды, приехав в Иерусалим, Лука услышал о человеке, совершающем много чудес. По возвращении он рассказал о чудотворце Авгару, и тот написал письмо Иисусу с просьбой исцелить его от болезни. Луке же, который отправился с посланием, Авгар приказал нарисовать портрет Христа. Купец принес своему господину чудом, без его участия появившееся на убресе изображение лица Христа, сам же оставил князя Авгара и ушел к Иисусу в ученики, и "бысть ему евангелист и апостол". Далее следует пространный рассказ о смерти евангелиста Луки, не имеющий никакого отношения к исследуемой легенде, а затем повествование вновь возвращается к Авгару. События излагаются с того момента, когда он получил ответное послание Иисуса и "разогнув, прозре". Узнав, что иудеи намереваются погубить Иисуса, Авгар призвал иконописца и послал его в Иерусалим, чтобы тот написал его образ. Чудом возникшее изображение Иисус отправил с апостолом Фаддеем в Эдессу. По пути нерукотворенная икона творит чудеса: первое чудо связано с иерапольским кирпичом, на котором отпечаталось изображение, второе чудо — с исцелением хромца. Затем говорится о том, как Авгар исцелился присланным убресом и крестился вместе со своими домочадцами и согражданами.

³ Соловецкое собрание ГПБ, № 619 (503), л.248об.; № 620 (501), л.312об.; № 636 (811), л.440об.; № 643 (830), л.111; № 644 (850), л.113. Софийское собрание ГПБ, № 1318, л.320; № 1335, л.271об.; № 1385, л.220. Троице-Сергиевское собрание ГБЛ, № 667, л.191. Собрание Ундольского ГБЛ, № 577, л.31, и др. Издание текста см. /15, стб.1115-1121/.

Разобранный нами минейный текст, несомненно, представляет собой контаминацию нескольких различных версий. На это указывает нелогичность повествования, которая обращает на себя внимание даже при беглом знакомстве с рассказом. Ведь, согласно изложенной версии, Авгар дважды посылает за образом и дважды же его получает. Причем Лука, о кончине которого говорилось после первой части рассказа, появляется вновь во второй части, в обращении Иисуса к безымянному вначале посланнику Авгара: "Луко, Луко авгаревъ, иди съмь и даждь ми еже носиши от Авгара". Очевидно, что перед нами два рассказа на одну и ту же тему, довольно небрежно соединенные.

Действительно, можно выделить несколько источников минейного повествования под 18 октября.

Наиболее легко вычленим рассказ, следующий после слов: "И оттоле остави тогда Лука Авгара и хождаше с Иисусом и бысть ему евангелист и апостол". Это особое сказание об евангелисте Луке. Оно является тем же самым, что повествование, помещаемое в минеях-четьях также в октябре и озаглавленное "От жития святого апостола и евангелиста Луки". Для этого текста хорошо известен его греческий оригинал /171, II/2, с.363; 152, II, с.58/.

Первую же часть минейного рассказа под 18 октября составляет сказание, вычлененное из уже разобранного выше "Слова" Иеремии. Обратное предположение, т.е. что минейный текст в таком его виде послужил источником компиляции болгарского пресвитера, исключается, так как минейный рассказ носит следы явного заимствования его из "Слова" Иеремии. Как уже отмечено выше, авгаровская легенда в болгарской компиляции разбита на две части легендой об иерействе Иисуса. Минейный текст объединяет две части в единый рассказ, опуская в заимствованном тексте все, что не имеет отношения к фабуле легенды. Так, в минее отсутствует отрывок, содержащий цитату из книги Исаяи: "егда бѣ Исъ оучинень въ архидиаконство. егда вдаше кмоу книги чисти Исаяи пррѣка. и шбрѣте сице писаю. како швче на заклениже веде се. како агиць ирема стригуощоу беззгласнь. и разоумьвъ Исъ. и ре(че) ш миѣ рече пррѣк. и сказа люмъ словеса сиѣ. и послушахоу люе юго въ сласт" /86, с.101-102/. Однако вычленение легенды сделано не вполне корректно, так, что минейная версия включила отдельные предложения, не связанные с авгаровской легендой. Такова фраза: "и бѣ Исъ. А. лѣ(т). кончалъ. и крѣтльса... и оуже все мѣвъ твораше. преже бо крѣтним. аще и знамениа твораше то оукладашеса" /86, с.101, примеч.5/.

Сравнение минейного текста с отрывками "Слова" показывает, что он ближе всего стоит к Хлудовскому (русскому) списку этого памятника. Об этом говорит то, что минея совпадает с Хлудовским списком (далее — X) в разночтениях, которыми последний отличается от болгарского и сербских. Так,

в минее и в списке X "бѣ князь" вместо "бѣше други црѣ". Имя купца, у которого Лука останавливается в Иерусалиме, дается Иуста, вместо ошибочного, как в прочих списках, Иус. Фраза "оуслышавъ же Лоука еже ш Xѣ и ш дѣлѣхъ его. почюдисе" в минее и X выглядит так: "оуслышавъ Лоука еже ш Xѣ дѣла многа и чюдеса". Совершенно противоположный смысл содержит в X и минее предложение "и прилоучи се Лоуцѣ не възвратити са въ Иерсѣль до 3. лѣт" по сравнению с "и прилоучи се Лоуцѣ възвратити се въ Иерсѣль до 3. дни..." /86, с.101/. X и минее совпадают и в разночтении: "слѣпые просвѣщаетъ" вместо "слѣпые цѣлитъ". Русские тексты содержат также дополнение в письме Авгара: "прокаженыи очищаютъ, бѣсы изгонитъ" /86, с.102/. Значительно отличаются минея и X от болгарского и сербских текстов своими заключительными фразами: "и от того часа възврати са Лоука къ Авгароу и шбрѣта шобразъ на уброуцѣ иконѣ господнѣ иже и до днешнааго дъне ес(ть) въ полатѣ цар(е)въ. и остави Лоука Авгара и хождаше съ Исоусомъ" /86, с.105/.

Таким образом, совершенно очевидно, что извлечения из "Слова" Иеремии были сделаны по русскому тексту, и тем самым можно предположить, что выборка была осуществлена на Руси.

Рукописная традиция минейного текста под 18 октября позволяет примерно установить время и место включения в него извлечений из "Слова" Иеремии. Все рукописи, содержащие выборку, относятся к XVI в., исключение составляет Досифеевская минея 1494 г., однако и в ней листы, содержащие наш текст, относятся к более позднему времени /71, II, с.379-388/. Поэтому включение в минею отрывков из "Слова" Иеремии можно соотносить с деятельностью по упорядочению состава миней-четий и созданию единого списка текстов на все дни года. Такая работа была предпринята в первой половине XVI в. по инициативе архиепископа Новгородского Макария, ставшего затем митрополитом Московским /26, с.337-338/.

Действительно, анализируя состав октябрьской минеи домакарьевского периода, М.Н.Сперанский под 18 октября отмечает лишь один текст, связанный с евангелистом Лукой: "Покрой апѣла и евлѣиста Лоуки — стѣи оубо бжѣи мѣи проповѣдашеи спаса ншго Исъ Хѣ самого же всѣцря нашего паче же свое дше возлюбше живота" /88, с.20-21/. М.Н.Сперанский характеризует данный текст как дометафрастовский, т.е. древний, и, по-видимому, вошедший в состав славянской минеи очень рано (X-XI вв.). Он же указывает на то, что Макарьевская минея содержит на аналогичный сюжет текст, имеющий в своей основе иной греческий оригинал /88, с.21⁴. Никакого намека на

⁴ Оригинал текста домакарьевской минеи: Οἱ μὲν ἄγιοι τοῦ θεοῦ μάρτυρες; Макарьевской: Οἱ ἄγιοι τοῦ θεοῦ ἀπόστολοι καὶ εὐαγγελισταὶ /152, II, с.58/.

связь Луки с авгаровской легендой не имеют и славянские прологи, содержащие весьма распространенный рассказ о Луке-враче родом из Антиохии Сирской⁵.

Таким образом, отрывок из "Слова" Иеремии был включен в миноее в качестве второй, дополнительная статья под 18 октября.

Великие минеи-четыри митрополита Макария существуют в трех списках. Фрагмент из "Слова" находится в составе первоначального, чернового списка Великих минеи-четири, оформленного и переписанного еще в бытность Макария архиепископом Новгородским⁶. Создание минеинного свода, включившего в себя не только традиционные тексты, заняло несколько десятков лет. И обычно в его состав вносились произведения, признанные заведомо каноническими. Однако в отдельных случаях в минею встречаются и апокрифические сочинения. Внесение легенды о Луке как гониме Авгара можно объяснить тем, что "Слово" Иеремии, признанное апокрифическим, вошло в минею не в полном своем объеме, а лишь в виде отрывка из него, связанного непосредственно с деятельностью Луки. Видимо, составители минеинного свода привлекли этот отрывок для некоторого оживления статьи, посвященной Луке, с тем чтобы нагляднее продемонстрировать одну из сторон его деятельности — в качестве живописца, — признанную уже в VIII в.

Третья составная часть статьи Макарьевской минеи имеет связь с тем типом текста авгаровской легенды, который известен нам по изданию Н.С.Тихонравова⁷. Особенностью данной версии является то, что в ней после изложения истории о посылке Луки и исцелении Авгара с помощью убруса даны подробный текст переписки с толкованием семипечатия и объяснение, в каких случаях письмо помогает в качестве талисмана, озаглавленное в некоторых рукописях "Устав о послании как его носить" /71, I, с.364-365/. Часть рассказа, содержащая текст писем, толкование печатей и объяснение, как носить послание, имеет в качестве несомненного греческого источника отрывок из разобранного выше "Послания Авгара" (см.

⁵ "Лука стъи хвъ апль и евалъистъ бже от антеския сурския врач хитростью и иконописецъ". Такой текст содержится во всех прологах на первую половину года /23, с.58; 171, II/2, с.358-359; 152, II, с.58/.

⁶ Софийское собрание ГПБ, № 1318. Великая минеи-четыри на октябрь /1, II, с.25/.

⁷ Имеется также в следующих рукописях: Соловецкое собрание ГПБ, № 239(7), л.483; № 636 (811), л.251об.; № 382 (928), л.298; № 361 (272), л.325; Архангельское собрание БАН, Д.193, л.28об.; Собрание Доброхотова, № 18, л.72 /33, с.128, 135/.

гл.IV). Во всем остальном греческая версия и наш славянский текст не совпадают.

Практическое указание на то, в каких ситуациях помогает ношение послания, сохраненное в славянском тексте, переведенном с греческого, свидетельствует о том, что переписка Авгара с Христом и на Руси продолжала выполнять функцию апокрифического текста. На то, что подобный обычай был распространен, указывает наличие отдельной статьи об Авгаровом послании в перечне "книг истинных и ложных": "Авгарево послание, что на шею носят неразумнии и неведгласи" /93, I, с.VII; 99, с.56-57/⁸.

Легенда об Авгаре в том виде, как она известна по тексту Н.С.Тихонравова, получила отражение еще в одной разновидности апокрифических памятников, весьма распространенных на Руси, — в гадательной псалтыри /87, с.104/. Под ее влиянием составляли толкования на Псалом 77: "Дѣло твое користно. — Будеть Лука и Фаддей: человекъ же, не мечия умом, ни мыслю, преими себѣ едину мысль и думу добру. Бог тебѣ на помощь и святин Лука и Фаддей" /87, с.36/, а также на Псалом 115: "Авгаръ-царь тридесятъ лѣтъ разлаблен лежа, и два ангела, Лука и Фаддей, прииде, исцели его и возрадовася исцеленію" /87, с.43/.

Апокрифичность посланий, узаконенная индексом ложных произведений, помешала, по-видимому, включить в Макарьевскую минею весь текст целиком. В нее вошли лишь рассказы о чудесах: о возникновении образа, о иерапольском кирпиче, об исцелении хромого и о крещении Авгара. Тексты писем, толкование семипечатия и устав о ношении посланий в минею отсутствуют. Однако нам известен такой список минеинной подборки под 18 октября, который содержит кроме рассказа о четырех чудесах еще тексты писем и рекомендации об их ношении без толкования семипечатия⁹. Можно поэтому предположить, что какой-то из вариантов минеинной подборки включал всю версию и лишь в результате редакционной переработки тексты писем были изъяты.

Макарьевская минеи-четыри под 18 октября содержит дополнительно два похвальных слова Луке-евангелисту, уже не связанные с авгаровской легендой /15, стб.1121-1125; 86, с.202;

⁸ Варианты по спискам: "и что носят Авгарево послание на шею — о наше великое неразумие — не было того"; "Авгарево послание на шею носить не разумнии"; "Авгарево послание, что человекъ неведгласи неразумнии на себѣ носить". Все списки с подобного рода статьей своим протографом имеют "Молитвенник" Киприана.

⁹ См. Соловецкое собрание ГПБ, № 643 (830), Сборник четьи-минеинных статей XVI в., л.111-120об. (см. л.119-120об.) /71, II, с.493-500/.

152, II, с.59/. Так под одним числом было соединено пять разных текстов, имеющих прямое или косвенное отношение к Луке. На этом конкретном примере видно, как выполнялась работа по составлению "энциклопедии" славяно-русской письменности — какой стали Макарьевские минеи-четы.

Версия легенды об Авгаре, известная по изданию Н.С.Тихонравова, непосредственно соотносится с группой текстов (3), связанных с упорядочением и пополнением цикла минейно-проложных сказаний под 16 августа.

Установилось мнение, что в основу славяно-русского пролога был положен перевод так называемого "Менология" Василия, составленного в конце X — начале XI в. Однако он не содержит никакой статьи, посвященной нерукотворенному образу /81, I, с.292/. В древнерусских текстах первое упоминание об этой дате имеется в Мстиславовом евангелии 1117 г. /81, I, с.439/: "Присно же и воспоминание нерукотворенного образа Господа Бога и Спаса нашего Ісѣа". Оно позволяет предположить, что в первой (краткой) /81, I, с.254; 13, с.275/ редакции славяно-русского пролога уже существовал какой-то текст, посвященный нерукотворенному образу. Вероятнее всего, это был дошедший до нас в составе всех рукописных прологов текст, являющийся буквальным переводом статьи греческого синаксаря¹⁰.

В греческой минейно-синаксарной традиции есть два текста, относящиеся к празднику 16 августа /131, с.894, 902/: один — более полный, другой — краткий, синаксарный. Оба текста имеют один общий источник — "Повесть" псевдо-Константина, сокращенным изложением которой они и являются.

Первый, более подробный рассказ содержит изложение текстов обоих писем, историю исцеления Авгара в несколько этапов — сперва нерукотворенным образом и окончательно после крещения, совершенного апостолом Фаддеем, рассказы об укрытии образа от потомка Авгара — идолопоклонника, о чудесном избавлении города Эдессы от персидского завоевания и описание торжественного перенесения образа из Эдессы в Константинополь.

Синаксарная версия значительно короче за счет того, что в ней совершенно отсутствуют тексты писем, исцеление с помощью образа совершается моментально и полностью, остальные сюжетные линии сохранены, но заметно сокращено их изложение.

Славяно-русская традиция не знает в виде перевода с греческого первого минейного рассказа. Однако изучение рукописных материалов, связанных с легендой об Авгаре, позво-

¹⁰ См., например: СПб. Дух. акад. А I 264, т. II, Пролог на март — август (XIV-XV вв.), л.231об. — 233; Погод.58, Пролог 1339 г., л.200об. — 202 и др. /23, с.58, 83/.

ляет предположить существование на греческом языке еще одной, видимо, синаксарной версии легенды, близкой к рассмотренным выше, но отличающейся от них некоторыми деталями.

Эта версия предстает в виде нескольких славяно-русских ее вариантов-переводов.

М.И.Соколов не различал этих вариантов и полагал, что сказание "Принесение нерукотворенного образа от Эдеса в Царьград", начинающееся словами "Подобаше (или подобаеъ) о томъ мало побесѣдовати", во всех рукописях имеет один и тот же вид /86, с.199-200/.

Однако это не совсем так: кроме уже упомянутого выше краткого проложного сказания "Подобаеъ о томъ мало побесѣдовати", являющегося дословным переводом синаксарной греческой статьи, существуют еще два вида текста, восходящие, по всей вероятности, к одному общему греческому оригиналу.

Первый рассказ, начинающийся словами "Подобаше ѿ томъ мало побесѣдовати", отличается от краткого проложного рядом особенностей: в нем дается достаточно подробно текст послания Авгара, ответ Христа передан устно фразой: "Блѣнѣ ты Авгарю ꙗко не видѣвъ ма вѣрова, се оуже ти здравіе уготовиса". Описываются чудеса, совершаемые образом на пути из Иерусалима в Эдессу, — чудо с иерапольским кирпичом и исцеление хромого. Вместе с тем рассказ отличается и от минейного греческого текста, и от "Повести" псевдо-Константина, на основании которой этот минейный греческий текст составлен. Различие состоит в текстах писем, в минейном греческом тексте ответ Христа представлен также в виде послания. Кроме того, в "Повести" псевдо-Константина и в греческой минее отсутствует эпизод с исцелением хромого от нерукотворенного образа, несомого Ананией и Фаддеем в Эдессу. В нашем рассказе содержится указание на срок, в течение которого Авгар страдал своей болезнью, — шесть лет, такого упоминания нет в греческих текстах.

Однотипная сюжетная канва — обмен письмами, чудесное возникновение образа, чудеса, совершаемые с его помощью посланником Авгара и Фаддеем по пути в Эдессу, исцеление и крещение Авгара, сокрытие образа от "идолослужителя", избавление города Эдессы от персидского нападения и, наконец, картина торжественного перенесения святыни из Эдессы в Царьград — сближает этот славянский вариант сказания с еще одним его типом, представляющим значительный интерес.

Эта версия легенды известна по нескольким спискам /72, с.239-244/, из которых прежде всего привлекает к себе внимание список пергаменного сборника XIII в.¹¹. Сборник не

¹¹ Рукопись находится в собрании ГПБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина — Ф. п. I. 39 (см. /39, с.4-5/).

принадлежит к мниейно-проложным, а относится скорее к типу торжественников, поскольку основное его содержание составляют произведения торжественного красноречия, лишь две статьи представляют собой памятные чтения — наша и на 1 января — день памяти Василия (л. 1-49 — "Слова" Кирилла Туровского; л. 49-56 — "Слово на рождество" Иоанна Златоуста; л. 52-62 — "Сказание" Афродитиана; л. 62-68 — "Принесение образа"; л. 68-89 — "память св. Василия"; л. 89-184 — "Книги" Кирилла Иерусалимского).

Чертами, объединяющими версию этого сборника с рассмотренной выше, кроме общего сюжета являются наличие лишь в этих двух текстах рассказа об исцелении хромого и идентичного — шесть лет — указания срока болезни Авгара.

Сопоставление двух текстов приводит к впечатлению, что в их основе лежат два разных перевода какого-то греческого оригинала. В качестве иллюстрации можно привести в сравнении несколько отрывков текстов.

Текст по изданию Порфирьева /72, с.247-250/

подобаше ѿ томъ мало побесѣдовати ѿ самой бл(а)г(о)да)ти б(о)га сп(а)са нашего I(ису)са X(рист)а. многа чудеса бл(а)гоуспѣшнѣ створивша

посла написаніе м(о)лебнo к б(о)гу

и прїимъ воду испроси. оумывъ пр(е)ч(ис)тое свое и б(о)ж(е)ственное лице водою. і оубрусомъ ѿтре.

простаѡ вода на вапно ес(тес)тво преложиса. и сбежа и составы имуще на оубрусь

и показася ѡгнень столпъ с н(е)б(е)си стоа. идѣже г(осподе)нь образъ скровень

потомъ же времени многуоу мнѡувшоу нѣкто идогослужитель прїять града того область, и б(о)ж(ес)твенный образъ иконы раздрусити оумысли

Текст по рукописи ГПБ (см. Приложение к настоящему изданию)

подобаетъ ѿ семь мало побесѣдовати ѿ самой бл(а)г(о)да)ти б(о)га и сп(а)са нашего I(ису)са X(рист)а многа ему чю(де)са бл(а)гоуспѣшнѣ стдѡвающю

посла Авгарь к I(ису)су послание молебнo

и абие воду испроси I(ису)съ и оумы пр(е)ч(ис)тое и б(о)ж(ес)твенное свое лице водою и плащаницею ѿтре

простаѡ та вода на вапно преложение оустроиса і сбежа и съставы имуща на плащаници

и показася столпъ ѡгнень съ н(е)б(е)се и ста верху идѣ же бѣ скровень ѡбразъ г(осподе)нь

потомъ же по лѣтѣхъ мнозѣхъ. нѣкто идогослужитель прїять область града того б(о)ж(е)твенную бо икону X(ри)с(то)ву раздрусити въсхотѣвъ

бѣ греческою областію. тогда обладаа Романъ

обладаа же тогда Романъ бл(а)гоч(е)ст(н)выи ц(е)с(а)рь греческою властью

Однако наряду с общей сюжетной канвой, а также синонимическим совпадением отдельных отрывков тексты имеют значительные расхождения. Версия сборника XIII в. привлекает внимание потому, что содержит в себе много элементов исконно восточнославянского, русского. Об этом свидетельствуют языковые особенности текста — морфологические, синтаксические и лексические.

К морфологическим доказательствам русского происхождения текста можно отнести полногласие: полоза; русскую огласовку местоимений: "тобѣ", "собѣ" (вместо "тебѣ", "себѣ"); наличие причастий настоящего времени действительного залога с суффиксом -а: "не мога". К исконно русским синтаксическим явлениям можно отнести предложное управление типа "посла... по": "ц(е)сарь посла въ едесьскый градъ по страшное то и чудное и достохвалное скровище". К русским чертам языка можно отнести конструкцию с дательным падежом в сочетании "гораздъ иконамъ": "посла скорописца горазда иконамъ писати". Аналогичное смысловое сочетание имеется в "житии Андрея Кривого": "книгамъ гораздъ", греч. γραφεύς ἐπιλεῖρος. И.И.Срезневский установил, что этот последний памятник принадлежит к числу древнерусских переводов Киевского периода /89, с. 147-184/. В разбираемом тексте есть также предложение косвенно-побудительной конструкции, когда в придаточном предложении употреблено сослагательное наклонение: "посла... мужь нарочитыхъ къ владоущему едесьскымъ градомъ да бы послалъ к нему пречистую ту икону". Такой тип предложения, сосуществующий с более распространенным, когда употребляется изъявительное наклонение: "послю к тобѣ единого ѡт оуч(ени)къ моихъ... да ти недугъ иже имаши ицѣлить", может также свидетельствовать о русском происхождении текста /12, с.248-250/.

К числу лексических примеров, удостоверяющих древнерусское происхождение версии, относятся прежде всего слова, заимствованные в русский из греческого и не зафиксированные в иных славянских языках, кроме восточнославянского. Таковы строительные термины, часто употребляемые русскими летописями: комара — свод (греч. κομάρια), извѣсть (греч. ἰσβεστος) и керамида — кирпич (греч. κεραμίδς, ἶδος) /97, с.65, 85/: "понеже кругло бѣ мѣсто то. яко комарю в камени тако створено"; "керемидою заложил. плитами и извѣстью извону видѣние иконы загради".

В тексте есть примеры таких слов, которые являются исконно русскими по происхождению и не засвидетельствованы в нерусских памятниках. Это слово "горазды", два семантических оттенка которого есть в нашем тексте; "горазды" —

"искусный"¹²; "посла скорописца горазда иконамъ" и "горазды" — "хорошо сделанный": "Авгарь князь повелѣ надъ враты градными створше ч(ес)тно и гораздо мѣсто" (ср. Новг. I л.6770 г.: "Горазда бо баше и лѣпа (церковь)") /91, I, стб.553/. В тексте версии содержится весьма редкий глагол "въскопитися" — "вскочить": "и абие хотѣ ѿ радости ѿко въскопитисѣ ѿ шдра на нем же лежаше и ту въскочивъ с шдра и бы(сть) съдравъ въ единъ часъ". И.И.Срезневский особо отмечает отсутствие данного глагола в нерусских памятниках /91, I, стб.429/.

Частым по своему употреблению в древнерусских сочинениях является прилагательное "нарочитый" — "знатный", ср. в нашем контексте: "посла двѣ тысящи литръ злата і тму сребра и двѣстъ срачинъ мужъ нарочитыхъ" /91, II, стб.323-324/¹³.

В тексте версии можно отметить свойственное лишь древнерусскому языку употребление слова "синий" в значении "черный"¹⁴: "слышавъ ѿ семь Авгарь князь едеськыи іже ѿт синамъ проказы и раслаблениа неприманина томимъ бѣ". Эпитет "синий" соответствует в данном случае греческому μέλας "черный".

Все эти примеры убедительно свидетельствуют о том, что версия легенды по рукописи XIII в. была основательно обработана древнерусскими книжниками. Она представляет собой не буквальный, дословный перевод какого-то греческого оригинала, а свободную композицию на тему легенды, в основу которой положен славянский перевод греческого текста, близкого проложному и составленного, вероятно, так же как и последний, на основе "Повести" псевдо-Константина.

Как уже отмечалось, текст легенды об Авгаре по рукописи XIII в. заметно отличается от приводимого выше в качестве параллели к нему другого славянского текста. Текст XIII в. несет на себе следы интенсивной идейно-стилистической обработки, предпринятой переводчиком, которого можно с полным правом назвать и редактором данной древнерусской версии.

¹² Такое значение слова "горазды" можно отметить в "Слове о полку Игореве" /82, с.168/. См. также примеры его в других древнерусских памятниках /82/.

¹³ Ср. сочетание "нарочитые мужи": "Оустави на дворѣ въ гридъницѣ пиръ творити, и приходити боларо(м), и гриде(м), и съзьскымъ, и десацьскы(м), и нарочитымъ муже(м)" (Пов. вр. лет. 6504 г.); "И позва к собѣ нарочитыхъ мужи, иже баху истъкли Варагы" (Пов. вр. лет. 6523 г.); "і посадивше в немъ (городе) моужи нарочитыи с воеводоу Стѣнемъ и ѿ(т)ідоша" (Новг. I л.6808 г.).

¹⁴ "Синя мко сажа" ("Житие Андрея Юродивого") /91, III, стб.356/.

Свобода обращения с материалом, активная роль редактора версии проявляется прежде всего в том, что он вводит в повествование новое действующее лицо — "скорописца" Луку. Последний заменяет Ананию в той части рассказа, где говорится об истории возникновения нерукотворенного образа. Согласно этой версии Анания фигурирует только в первой части рассказа, посвященной переписке. Он упомянут как второстепенный персонаж лишь одной фразой: "г(лаго)ла И(ису)съ Онаньи посланому Авгаремъ къ И(ису)су". Все повествование разбивается на две неравные части: менее значимую — рассказ о посольстве с письмами — и основную, с точки зрения редактора версии, историю нерукотворенного образа, тогда как в тексте, привлекаемом выше для сравнения, оба поручения выполняются за один раз Ананием, названный там "иконный писец", и четкого разграничения двух эпизодов нет.

Появление Луки в качестве главного действующего лица разбираемой версии находится, вероятно, в непосредственной зависимости от "Слова" Иеремии. Древнерусский книжник высоко оценил, а потому и заимствовал из "Слова" болгарского пресвитера саму идею, согласно которой нерукотворенный образ возник при участии апостола Луки. О том, что эта идея носит заимствованный характер, а не является оригинальным изобретением русского редактора, говорит то, что в нашей версии она в отличие от "Слова" Иеремии воплощается в уже кристаллизовавшемся виде. Нет никаких упоминаний о купце Луке, лишь волею обстоятельств ставшем иконописцем, нет рассказа о том, как он прижмул к Христу и его сторонникам. Древнерусская версия сразу же аттестует Луку как "скорописца горазда иконамъ", а затем и как апостола.

В описании же самой техники возникновения образа русский книжник строго следует греческому тексту. "и дастъ I(исус)ови плащаницю и абие воду испроси I(исус)ъ и оумы пр(е)ч(и)стое и б(о)ж(ес)твенное свое лице водою и плащаницею штре. ѿле чудо і выше оума преходѣи разоумъ. простаѣ та вода на вапное преложение оустроиѣ і сбежа и състави имуща на плащаници и бы(сть) ѿбразъ I(су)с(о)въ на плащаници", в отличие от "Слова" Иеремии, где: "Iсъ въставъ и възеть оуброуъ и положи на лицѣ своемъ. и бысть ѿбразъ Iсъ на оуброуъ" /86, с.105/.

То, что древнерусская версия содержит в себе идею об участии Луки в возникновении образа как заведомо традиционную, свидетельствует о том, что на Руси уже в ранний период были хорошо знакомы с компиляцией апокрифов болгарского пресвитера Иеремии. Древнерусские книжники не только знали ее текст, но и использовали этот текст в своих литературных затратах.

Творческая работа редактора версии проявляется в свободной, независимой от оригинала интерпретации некоторых эпи-

зодов. Такова в древнерусской версии история о хромце, исцеленном образом на пути его в Эдессу. Автор драматизирует отрывок, вводя от себя яркий диалог жителей города, обсуждающих чудесное выздоровление калеки: "и видѣше и вси гражане начаша чюдитисѧ гл(аголю)ше не се ли есть с(ы)нь шноа вдовица полоза на колѣну. инии гл(агола)ху то есть а друзи яко подобенъ ему есть". Благодаря инициативе редактора в тексте легенды появился рассказ-монолог хромого о своем исцелении: "и призва (Авгарь) и к собѣ и въпроси и кто та ициѣли. отвѣщавъ оуноша рече за верстою бѣхъ града просѧ шг мимо кодашихъ милостына. нѣкто идыи бѣ путемъ съ другомъ. азъ начяхъ просити оу немъ м(ило)стына. и единъ отъ немъ коснуса мнѣ і въскочихъ сдравъ весь яко же ма видити". Такое внесение прямой речи в повествование оживляет текст и наглядно демонстрирует свободное обращение с ним русского редактора. В традиционном для русских летописей стиле даны картины отступления персов от Эдессы: "і тако пострадавше перси посрамлени штидоша отъ града едесскаго а инии измроша а друзи избѣени быша" — и встречи нерукотворенного образа в Константинополе: "изиде ц(еса)рь съ всѣмъ болгарствомъ и патриархъ съ всѣмъ клиросомъ і весь народъ бещисльное множество много. мужъ и женъ покрывша море корабли съ свѣщами и с темъ-ань"¹⁵.

Вольное обращение с текстом проявляется также в том, что редактор распространяет назидательную надпись, помещенную якобы Авгаром над городскими воротами, вносит в нее цитату из Псалтыри: "написавъ сиче надъ нимъ ш вл(а)д(ы)ко многом(и)лос(е)рдый Х(рист)е б(о)же нашъ упование всѣмъ концемъ земля" (Пс. 64.6) помилоуи ны в та бо вѣруемъ. всакъ надѣисѧ на та не погрѣшитъ. оулованимъ".

В тексте версии отразились гиперболизированные, ставшие эпическими представлениями русских людей о численности византийского духовенства: "ц(еса)рь посла въ едесскыи градъ по страшное то и чюдное и достохвалное скровище, сто епискупъ а поповъ двѣ тысящи и шестьсотъ а дьяконъ сорокъ тысящъ а игумень и черноризецъ і постникъ кто можетъ рещи число". Параллель к этому отрывку можно найти в "Хождении"

¹⁵ Ср.: "Створити любовь съ самѣми при со всѣмъ болгарствомъ" (Договор Игоря 945 г.) /91, I, стб.151/. "Паде обонихъ множество много" (Новг. I л. 6684 г.) /91, II, стб.213/. "Се иде Русь бещисла корабль, покрывши суть море корабли" (Пов. вр. лет. 6452 г.) /91, I, стб.1283/. "Взаша мощи Федосъевы съ свѣщами и съ темъ-ань и принесоша" (Пов. вр. лет. 6599 г.). "И тако, въземше тѣло стго Глѣба, со свѣщами и с темъ-аномъ и с великою чыстью несоша" (Нестор. "Житие Бориса и Глеба") /91, III, стб.947/.

Добрыни Ядрейковича, новгородца, совершившего в 1200 г. путешествие в Царьград /46, с.39/¹⁶.

Языковые особенности текста версии позволяют с достаточной убедительностью говорить о времени ее появления. Язык памятника обладает всеми признаками древнерусского литературного языка старшего периода. Так, в тексте постоянно и правильно используются все формы двойственного числа — падежные для существительных, местоимений и числительных и глагольные: "своима очима, обѣма нама, двѣма керимидома, идоста же Лука скоросольникъ с Фадѣемъ, придоста, легоста, пришедъшема, видѣвъ ап(осто)лу г(оспод)ню, а(посто)лу не-соушема".

Древней чертой языка является также беспредложное падежное управление. Его примеры можно обнаружить в нашем тексте: "прикоснувшѣшюсѧ ризѣхъ твоихъ; неисцелимыхъ стр(ас)тти свободисѧ; коснуса мнѣ" — род. п. без предлога; "ста верху идѣже бѣ скровень образъ; верху вратъ градныхъ скровень есть образъ" — правильное употребление мест. п. без предлога в функции обстоятельства места.

Текст дает древнюю и исконную форму сложного предложения "вместо", когда существительное "место", входящее в состав предлога, занимает постпозитивное положение по отношению к местоимению, к которому оно относится: "въсхотѣвъ бѣсовское же тѣло мерзкыхъ идолъ в него мѣсто поставити на томъ мѣстѣ". Можно указать также на очень редкое для поздних текстов правильное употребление формы плюсквамперфекта: "и видѣша яко възобразилъсѧ бже тот образъ г(осп)де)нь въ единъ отъ камень", а также на древнюю форму аориста сигматического ("дасть"), а не простого ("даде"): "и вшедъ Лука въ зборъ и дасть И(соус)ови плащаницю". О древности языка текста говорит и то, что причастия в нем всегда правильно согласуются с существительными, к которым они относятся.

Можно отметить несколько явлений, свидетельствующих о древнем синтаксисе: такой оборот, как в предложении "яко оужаснутисѧ и въ стѣбѣ всѣмъ быти", возник в древнерусском языке под влиянием греческого и часто встречается в переводных памятниках Киевского периода. Оборот типа "яко быша входе въ врата граду и се начаша срѣтати слѣпни хромии" служит для обозначения одновременности действия и также характерен для древнерусского языка старшего периода.

Следует подчеркнуть, что в отличие от разбираемого нами текста все остальные славянские версии, восходящие к "По-

¹⁶ "Отъ Греческаго моря до Русьскаго моря есть поповъ 40 000, акромѣ монастырскихъ; а монастыревъ 14 000; а у святыхъ Софии 3000 поповъ; пятьсот ругу емлютъ, а полтрети тысящи не емлютъ" (см. также /90, с.613-614/).

вести" псевдо-Константина, говоря о перенесении образа из Эдессы в Константинополь, связывают это событие с военным походом византийского императора. Лишь наш текст находится в большем соответствии с "Повестью" и сообщает, что образ был выдан грекам за огромный выкуп — золото, серебро, за возврат двухсот знатных пленников-арабов, а также гарантию мира для Эдессы и ее окрестностей: "Романъ бл(а)гоч(ес)т(и)вѣц(е)с(а)рь... посла двѣ тысящи литръ злата і тму сребра и двѣстѣ срачинѣ мужь нарочитыхъ къ владоущему едеськымъ градомъ да бы послалъ к нему пр(е)ч(и)стую ту ікону образъ г(ос)поде)нѣ а миръ много дастъ емоу получивъ се хотѣнне".

Таким образом, исходя из анализа языка и стиля версии легенды об Авгаре по рукописи XIII в., можно установить, что она представляет собой своеобразный перевод-переделку греческого оригинала и благодаря своим особенностям может быть причислена к числу произведений древнерусской книжности домонгольского, Киевского периода.

Славяно-русские проложно-минейные варианты легенды представляют нам этапы ее дальнейшей эволюции, главной чертой которой является соотношение двух действующих лиц — Анании и Луки. Проложный вариант, где в качестве действующего лица фигурирует Анания, является исконным и, вероятно, первоначальным, поскольку он не расходится с известными нам греческими текстами. Эта версия представлена в древнерусских, болгарских и сербских списках пролога.

Включение в повествование проложно-минейных версий евангелиста Луки как основного действующего лица произошло в древнерусской письменности под влиянием болгарского апокрифа Иеремии. Тексты могут проиллюстрировать разные этапы замены Анании на Луку: в кратком и более подробном проложных вариантах — Анания, в версии по рукописи XIII в. — Анания и Лука, рассказ октябрьской миней — только Лука.

Цикл сказаний о нерукотворенном образе, сложившийся в древнерусской литературе в первой половине XVI в. и закрепившийся в Макарьевских минеях-четьях, включил в себя еще один текст, озаглавленный "Константина Порфирогенита о Христе царя греческого повесть, от различных събрана историй, о посланнем к Авгару нерукотворенном и божественном образе Христа Бога нашего, и како от Едеса принесесе к всеблагоденствующему сему и царствующему и во градех Константину граду" /72, с.253-270/.

Этот текст представляет собой первый полный, дословный перевод "Повести" псевдо-Константина. Он привлекает к себе внимание еще и потому, что, согласно свидетельству одной рукописи XVII в.¹⁷, перевод был осуществлен Максимом Греком,

¹⁷ Сборник из библиотеки Антониева-Сийского монастыря (БАН) — "Преведесе на греческыя книги Максимом Греком святогорским иноком" /10, с.СХСVII; 43, II, с.339/.

выдающимся греческим ученым, философом и общественным деятелем, приехавшим на Русь (1518 г.) и сыгравшим важную роль в русской литературной и общественной жизни XVI в.¹⁸.

Автор библиографического обзора литературного наследия Максима Грека А.И.Иванов помещает данный перевод "Повести" псевдо-Константина под рубрику "Из разных других источников" /30, с.79-88/. Как нам кажется, справедливее было бы поместить его в раздел "Статьи из сборника "Жития святых" Симеона Метафраста" /30, с.52-56/, поскольку оригиналом перевода, несомненно, послужил греческий текст Синадального кодекса Метафраста. Сам перевод мог быть сделан до 1525 г. — года, когда Максим Грек за критику "неустроенный" русского общества был помещен в Волоколамскую монастырскую тюрьму. Несмотря на осуждение Максима Грека, текст его перевода "Повести" псевдо-Константина был включен в Макарьевские минеи-четьи, в цикл, посвященный празднику перенесения образа.

В собрание сказаний, помещенных под 16 августа, вошел ряд текстов, не имеющих никакого отношения к легенде об Авгаре. Это статья, приписываемая византийскому писателю Григорию Нисскому, "О обрѣтении нерукотвореннаго образа Гѣ нашего Іса Ха иже въ Камулианехъ" /72, с.245-247/, а также текст, начинающийся словами: "Иродъ, вторый братъ Филиповъ, изыде отъ града Севаста въ Панаедъ градъ иуденскы" /42, I, с.65/, который излагает совершенно иную легенду — о Веронике.

В XVII-XVIII вв. многочисленные славянские версии легенды об Авгаре продолжали переписываться, входя в сборники миней-четий. Циклы легенд включены в минейные сборники И.Милутина, наиболее обстоятельным стало повествование в минеи-четьи Димитрия Ростовского (конец XVII — начало XVIII в.). Он составил пространное изложение легенды на основе рассказов греческих хронистов и историков Евсевия Кесарийского, Евagriя, Кедрина, Никифора Каллиста, а также цикла из Макарьевской минеи-четьи /86, с.201/. Это последний этап обработки легенды в славяно-русской письменности.

¹⁸ Последними по времени опубликования и наиболее полными работами о жизни и творчестве Максима Грека являются исследования А.И.Иванова /30; 31/.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

"Легенда об Авгаре" — это произведение раннесирийской письменности, памятник, который в своем литературном развитии прошел длительный и сложный путь.

Возникновение легенды связано с христианизацией северо-западного района Месопотамии. В основу произведения, вероятно, была положена устная форма сказания; об этой форме мы можем говорить лишь гипотетически, основываясь на отдельных деталях, сохранившихся в письменных версиях. Возможной средой, в которой возникла и распространялась устная легенда, могли быть иудео-христианские секты, способствовавшие знакомству жителей Месопотамии с христианским учением в его древней, арамейской традиции.

Первоначальная письменная фиксация "Легенды об Авгаре", о которой можно судить с большей определенностью, относится ко времени Авгара VIII. Она связана с утверждением в Осроэне христианства, с признанием его в качестве единственной и официальной государственной религии. Легенда явилась идеологическим обоснованием для христианизации Эдессы — кампании, которая осуществлялась на новой, эллинистической основе. В этом своем качестве легенда открыла целый ряд подобных же сказаний, существовавших в различных древних христианских литературах и посвященных теме обращения монарха и подвластного ему народа в христианство.

Первоначальная письменная фиксация легенды относится к числу документов "архива царей", своеобразного летописного свода, составленного при дворе правящей осроэнской династии Авгаров бар Ману, и восходит ко времени между 202 и 216 гг. н.э.

В конце IV — начале V в. н.э. несколько утраченная злободневность "Легенды об Авгаре" была вновь возрождена на сирийской почве. Это сказание послужило композиционным ядром важного идеологического документа — "Учения Аддая", выражавшего точку зрения ортодоксального христианства и полемически направленного против различных еретических течений, прежде всего против арианства и гностических сект, получивших распространение в Эдессе.

Существенную роль в литературной истории "Легенды об Авгаре" сыграло то обстоятельство, что она благодаря переводу на греческий язык и включению в "Церковную историю" Евсевия Кесарийского, стала доступной для всех литератур византийского культурного круга.

Популярности легенды способствовало то, что на греческом языке она нашла себе новое, необычное применение в качестве апотропеического заклинательного текста.

Разнообразие подобных текстов свидетельствует о том, что, уже будучи зафиксирована в письменных памятниках сирийски и по-гречески, легенда продолжала существовать и в устной передаче, принося в нее новые, дополнительные черты.

В греко-византийской литературе "Легенда об Авгаре" претерпела свое качественное обновление, когда в нее был включен подчеркнутый мотив нерукотворенного образа. Идейной основой этого нового мотива стали догматические положения халкидонского направления в христианстве.

"Легенда об Авгаре", объединившая мотивы переписки и образа, была дважды (в 944 и в 1032 гг.) использована официальными византийскими кругами, пытавшимися в период X-XI вв. упрочить положение Византийской империи на Востоке и поднять авторитет своих локальных побед над арабами.

"Легенда об Авгаре" вышла далеко за пределы своей первоначальной родины — Эдессы — и стала достоянием славянских литератур, вступивших в византийский культурный круг в конце первого тысячелетия. В Болгарии сюжет легенды получил дальнейшее развитие и тенденциозную обработку, когда она стала составной частью сочинения, направленного против еретического движения богомилов. В древней Руси сказание об Авгаре также было хорошо известно и нашло отражение как в официальной традиционной литературе, так и в книгах, запрещенных для чтения.

Таким образом, весь многоязычный цикл легенд об Авгаре оказывается неразрывно связанным с культурой, литературой и историей народов Ближнего Востока и Европы на протяжении более чем тысячелетнего периода. Неизменный интерес к легенде в течение столь длительного промежутка времени объясняется, с одной стороны, тем, что она пережила в своем развитии несколько возрождающих ее импульсов, сначала на сирийской, а затем на греческой и на славянской почве, когда на ее основе создавались актуальные произведения, выражавшие идеологические устремления целого исторического этапа. С другой стороны, обращение ортодоксальных идеологов именно к данному памятнику было вызвано тем, что с помощью уже знакомого и популярного сюжета (а это было подкреплено практи-

кой использования в качестве апотропейческого текста) можно было доступнее и убедительнее внушить и утвердить новые идеи.

Диалектическое и взаимопроникающее единство этих двух причин и способствовало необыкновенной знаменитости и распространённости сирийской легенды об Авгаре.

ADDENDA

Работа над рукописью в издательстве была уже завершена, когда мне стали доступны новые публикации, имеющие отношение к исследуемой теме. В 1980 г. вышла книга Г.Драйверса "Культы и верования в Эдессе" (H.J.W. Drijvers. *Cults and Beliefs at Edessa*. Leiden, 1980), в которой ее автор на обширном материале — нарративном, эпиграфическом, археологическом — впервые детально описал религиозную ситуацию, сложившуюся в этом городе в дохристианский период. Г.Драйверс полностью использовал сведения о языческой эдесской религии, содержащиеся в "Учении Аддая", поэтому мы можем дополнить наш комментарий к памятнику теми выводами, к которым пришел голландский ученый.

Глава 3 (с.40—75) посвящена культу Нево и Бела (см. наши комментарии к переводу "Учения Аддая", № 51—52). Г.Драйверс считает их главными эдесскими богами, почитание которых являлось традиционным и восходит к древнейшей культовой практике города. Нара Бел и Нево — отец и сын в божественной иерархии; первый управляет небом и миром, создает жизнь на земле, второй назначает людям их судьбы, дает им знания о различных искусствах и ремеслах, вместе они поддерживают порядок как в космосе, так и в человеческом обществе. В главе 4 (с.76—121) Г.Драйверс анализирует культ богини Тараты — Атаргатис (см. комментарии, № 54). Ее почитание в Эдессе он связывает с влиянием соседнего Маббога (Иераполя), в пантеоне которого она считалась главным божеством. В Эдессе культ Тараты оказался тесно связанным с местными традициями женских божеств, она рассматривалась как богиня подательница жизни, плодородия и счастливой судьбы. Последняя функция послужила тому, что Тарата стала покровительницей города. Именно с Таратой — Тóχη Г.Драйверс соотносит один эпизод из "Учения Аддая", в котором говорится об алтаре в центре Эдессы (см. наст. изд., с.196). Он полагает, что этот алтарь не подвергся разрушению после принятия христианства потому, что воплощал в себе удачу и процветание города, которые ему обеспечивала его Тóχη. В главе 5 (с.122—145) монография содержит материал, относящийся к лунному богу Сину и другим астральным божествам. Поклонение Сину распространилось по всей Сирии уже во времена новоассирийских царей и сохранилось в отдельных городах, например в Харране, даже после арабского завоевания в VII в. О Бат Никкал, дочери Сина и его супруги Никкал, дважды говорится в "Учении Аддая" (наст. изд., с.193 и коммент. 53) — второй раз она имеется в виду во фразе "Не становитесь пленниками лучей светил и яркой звезды", поскольку символом этой богини стала Венера, утренняя и вечерняя звезда. Кроме бога Луны — Сина и Венеры — Бат Никкал в "Учении Ад-

дая" упомянуто еще об одном культе небесного светила — поклонении богу Солнца — Шамашу. Шамаш, mtp "наш господин" — один из триады богов, которые особо чтились в главном храме Хатры (с.141). С Хатрой, согласно Г.Драйверсу, связан и культ орла (см. наст. изд., с.193, коммент. 56), который утвердился в этом городе благодаря обосновавшимся там арабам-кочевникам. В пантеоне Хатры есть божество называемое mtp p̄ḡt "наш господин орел" (с.141).

Г.Драйверс впервые активно использовал в своем исследовании материалы культового комплекса Суматар Харабеси, местечка, находящегося между Эдессой и Харраном. Там сохранилось большое количество посвященных надписей и изображений на скалах и в пещере. Суматар Харабеси связан с деятельностью правителей полукочевых арабских племен, которые находились в зависимости от царя Эдессы, подчиняясь ему в военно-административном отношении. Пещерные коммеморативные надписи, обнаруженные там, по мнению Г.Драйверса, расположены в хронологическом порядке и датируются второй половиной II — первой четвертью III в. н.э. Для нас интересно то, что в этом эпиграфическом комплексе встречаются имена, знакомые по "Учению Аддая". В одной из надписей назван Авгар, правитель арабов, изображение которому поставил Ману сын Монику (с.132). В нескольких надписях упоминается некий Аврелий Хафсай сын Бар Калбы; такие имена носят и действующие лица "Учения Аддая" (см. наст. изд., с.191, коммент. 42, 44). Изображение этому Аврелию Хафсаю сыну Бар Калбы сделано его подчиненным, правителем арабов Бар Нахаром (с.131).

Главу о славянских версиях легенды об Авгаре необходимо дополнить ссылкой на книгу А. де Сантоса Отеро "Рукописная традиция древнеславянских апокрифов" (A. de Santos Otero. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Bd 1. В.—N.Y., 1978; см. также мою заметку об этом издании: ПС, вып. 27 (90), Л., 1981, с.153—155). Один из разделов справочника (с.150—157) посвящен "Посланию Авгаря", здесь содержится указание на 48 славянских рукописей, включающих различные варианты легенды о переписке. В перечне, однако, отсутствует упоминание о древнерусской рукописи из собрания ГПБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина, из которой взят нами текст легенды, публикуемый в Приложении.

ПРИЛОЖЕНИЯ

141

«УЧЕНИЕ АДДАЯ»

Факсимиле рук. ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина
[сир. нов. сер., № 4, л. 16—33 и 54]

Описание кодекса и его состав см. [62, с. 140—143].

Handwritten text in two columns, likely a manuscript page. The script is a form of Old Church Slavonic. The text is arranged in two columns, with a header line at the top. The right column has a small number '141' in the top right corner. The text is dense and appears to be a religious or philosophical treatise, as indicated by the title 'УЧЕНИЕ АДДАЯ' (The Teaching of Adaya).

100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200

101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200

1
 2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612
 613
 614
 615
 616
 617
 618
 619
 620
 621
 622
 623
 624
 625
 626
 627
 628
 629
 630
 631
 632
 633
 634
 635
 636
 637
 638
 639
 640
 641
 642
 643
 644
 645
 646
 647
 648
 649
 650
 651
 652
 653
 654
 655
 656
 657
 658
 659
 660
 661
 662
 663
 664
 665
 666
 667
 668
 669
 670
 671
 672
 673
 674
 675
 676
 677
 678
 679
 680
 681
 682
 683
 684
 685
 686
 687
 688
 689
 690
 691
 692
 693
 694
 695
 696
 697
 698
 699
 700
 701
 702
 703
 704
 705
 706
 707
 708
 709
 710
 711
 712
 713
 714
 715
 716
 717
 718
 719
 720
 721
 722
 723
 724
 725
 726
 727
 728
 729
 730
 731
 732
 733
 734
 735
 736
 737
 738
 739
 740
 741
 742
 743
 744
 745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775
 776
 777
 778
 779
 780
 781
 782
 783
 784
 785
 786
 787
 788
 789
 790
 791
 792
 793
 794
 795
 796
 797
 798
 799
 800
 801
 802
 803
 804
 805
 806
 807
 808
 809
 810
 811
 812
 813
 814
 815
 816
 817
 818
 819
 820
 821
 822
 823
 824
 825
 826
 827
 828
 829
 830
 831
 832
 833
 834
 835
 836
 837
 838
 839
 840
 841
 842
 843
 844
 845
 846
 847
 848
 849
 850
 851
 852
 853
 854
 855
 856
 857
 858
 859
 860
 861
 862
 863
 864
 865
 866
 867
 868
 869
 870
 871
 872
 873
 874
 875
 876
 877
 878
 879
 880
 881
 882
 883
 884
 885
 886
 887
 888
 889
 890
 891
 892
 893
 894
 895
 896
 897
 898
 899
 900
 901
 902
 903
 904
 905
 906
 907
 908
 909
 910
 911
 912
 913
 914
 915
 916
 917
 918
 919
 920
 921
 922
 923
 924
 925
 926
 927
 928
 929
 930
 931
 932
 933
 934
 935
 936
 937
 938
 939
 940
 941
 942
 943
 944
 945
 946
 947
 948
 949
 950
 951
 952
 953
 954
 955
 956
 957
 958
 959
 960
 961
 962
 963
 964
 965
 966
 967
 968
 969
 970
 971
 972
 973
 974
 975
 976
 977
 978
 979
 980
 981
 982
 983
 984
 985
 986
 987
 988
 989
 990
 991
 992
 993
 994
 995
 996
 997
 998
 999
 1000
 1001
 1002
 1003
 1004
 1005
 1006
 1007
 1008
 1009
 1010
 1011
 1012
 1013
 1014
 1015
 1016
 1017
 1018
 1019
 1020
 1021
 1022
 1023
 1024
 1025
 1026
 1027
 1028
 1029
 1030
 1031
 1032
 1033
 1034
 1035
 1036
 1037
 1038
 1039
 1040
 1041
 1042
 1043
 1044
 1045
 1046
 1047
 1048
 1049
 1050
 1051
 1052
 1053
 1054
 1055
 1056
 1057
 1058
 1059
 1060
 1061
 1062
 1063
 1064
 1065
 1066
 1067
 1068
 1069
 1070
 1071
 1072
 1073
 1074
 1075
 1076
 1077
 1078
 1079
 1080
 1081
 1082
 1083
 1084
 1085
 1086
 1087
 1088
 1089
 1090
 1091
 1092
 1093
 1094
 1095
 1096
 1097
 1098
 1099
 1100
 1101
 1102
 1103
 1104
 1105
 1106
 1107
 1108
 1109
 1110
 1111
 1112
 1113
 1114
 1115
 1116
 1117
 1118
 1119
 1120
 1121
 1122
 1123
 1124
 1125
 1126
 1127
 1128
 1129
 1130
 1131
 1132
 1133
 1134
 1135
 1136
 1137
 1138
 1139
 1140
 1141
 1142
 1143
 1144
 1145
 1146
 1147
 1148
 1149
 1150
 1151
 1152
 1153
 1154
 1155
 1156
 1157
 1158
 1159
 1160
 1161
 1162
 1163
 1164
 1165
 1166
 1167
 1168
 1169
 1170
 1171
 1172
 1173
 1174
 1175
 1176
 1177
 1178
 1179
 1180
 1181
 1182
 1183
 1184
 1185
 1186
 1187
 1188
 1189
 1190
 1191
 1192
 1193
 1194
 1195
 1196
 1197
 1198
 1199
 1200
 1201
 1202
 1203
 1204
 1205
 1206
 1207
 1208
 1209
 1210
 1211
 1212
 1213
 1214
 1215
 1216
 1217
 1218
 1219
 1220
 1221
 1222
 1223
 1224
 1225
 1226
 1227
 1228
 1229
 1230
 1231
 1232
 1233
 1234
 1235
 1236
 1237
 1238
 1239
 1240
 1241
 1242
 1243
 1244
 1245
 1246
 1247
 1248
 1249
 1250
 1251
 1252
 1253
 1254
 1255
 1256
 1257
 1258
 1259
 1260
 1261
 1262
 1263
 1264
 1265
 1266
 1267
 1268
 1269
 1270
 1271
 1272
 1273
 1274
 1275
 1276
 1277
 1278
 1279
 1280
 1281
 1282
 1283
 1284
 1285
 1286
 1287
 1288
 1289
 1290
 1291
 1292
 1293
 1294
 1295
 1296
 1297
 1298
 1299
 1300
 1301
 1302
 1303
 1304
 1305
 1306
 1307
 1308
 1309
 1310
 1311
 1312
 1313
 1314
 1315
 1316
 1317
 1318
 1319
 1320
 1321
 1322
 1323
 1324
 1325
 1326
 1327
 1328
 1329
 1330
 1331
 1332
 1333
 1334
 1335
 1336
 1337
 1338
 1339
 1340
 1341
 1342
 1343
 1344
 1345
 1346
 1347
 1348
 1349
 1350
 1351
 1352
 1353
 1354
 1355
 1356
 1357
 1358
 1359
 1360
 1361
 1362
 1363
 1364
 1365
 1366
 1367
 1368
 1369
 1370
 1371
 1372
 1373
 1374
 1375
 1376
 1377
 1378
 1379
 1380
 1381
 1382
 1383
 1384
 1385
 1386
 1387
 1388
 1389
 1390
 1391
 1392
 1393
 1394
 1395
 1396
 1397
 1398
 1399
 1400
 1401
 1402
 1403
 1404
 1405
 1406
 1407
 1408
 1409
 1410
 1411
 1412
 1413
 1414
 1415
 1416
 1417
 1418
 1419
 1420
 1421
 1422
 1423
 1424
 1425
 1426
 1427
 1428
 1429
 1430
 1431
 1432
 1433
 1434
 1435
 1436
 1437
 1438
 1439
 1440
 1441
 1442
 1443
 1444
 1445
 1446
 1447
 1448
 1449
 1450
 1451
 1452
 1453
 1454
 1455
 1456
 1457
 1458
 1459
 1460
 1461
 1462
 1463
 1464
 1465
 1466
 1467
 1468
 1469
 1470
 1471
 1472
 1473
 1474
 1475
 1476
 1477
 1478
 1479
 1480
 1481
 1482
 1483
 1484
 1485
 1486
 1487

26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200

u

201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300

301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400

Бога¹⁴. И пожелал Авгар сам предпринять путешествие в Палестину и увидеть глазами своими все, что совершил Христос, но так как он не мог пересечь страну ромеев, которая ему не принадлежала, без того, чтобы поступок этот не вызвал злобной вражды¹⁵, то он написал письмо и послал его Христу через Ханнана-архивиста.

Он (Ханнан) вышел из Урхи в четырнадцатый день (месяца) адара¹⁵ и вошел в Иерусалим в двенадцатый день (месяца) нисана¹⁶, в четвертый день недели¹⁷. И он нашел Христа в доме Гамалила¹⁸, учителя иудеев. Ему было прочитано письмо, в котором было написано так: "Авгар Уккама — Иисусу, исцелителю благому, объявившемуся в пределах Иерусалимских. Мир господину моему! Я слышал о тебе и о твоей исцеляющей силе, что не лекарствами и травами излечиваешь ты, но словом твоим глаза слепых отверзаешь ты, хромых ходячими делаешь ты, прокаженных очищаешь ты, глухих слышащими делаешь ты, и духов и демонов изгоняешь ты¹⁹, и болящих словом твоим исцеляешь ты²⁰. Также мертвых воскрешаешь ты. И когда услышал я о тех великих чудесах, которые совершаешь ты, подумал я, что ты или Бог, который сошел с небес и совершил такое, или ты Сын Бога, творящий все это. Поэтому я написал тебе, умоляя, чтобы ты пришел ко мне, (к тому), который кланяется тебе, и болезнь некую, имеющуюся у меня, исцелил так, как я уверовал в тебя. Также слышал я еще и то, что иудеи ропщут на тебя, и преследуют тебя, и хотят тебя распять, и смотрят, (как бы) навредить тебе. У меня есть один маленький и прекрасный город, достаточный для двоих, чтобы жить в нем в мире".

И когда Иисус получил письмо в доме первосвященника иудеев, он сказал Ханнану-архивисту: "Иди и скажи ему, господину твоему, пославшему тебя ко мне: "Блажен ты, который, хотя и не видел меня, уверовал в меня. Ибо написано обо мне, что те, кто видят меня, не поверят в меня, а те, кто не видят меня, уверуют в меня²¹. (Но что касается того), о чем написал ты мне, чтобы я пришел к тебе, то так как все, для чего я был послан сюда, ныне я завершил, то я поднимусь к отцу своему, который послал меня. И, поднявшись к нему, я пошлю к тебе одного из учеников моих, который болезнь некую, имеющуюся у тебя, исцелит и излечит. И всех, кто с тобой, он обратит к жизни вечной. И город твой да будет благословен и враг снова не овладеет им вовеки"²².

Когда же увидел Ханнан-архивист, что Иисус так ему сказал, то, поскольку он был живописцем царя, он взял и нарисовал образ Иисуса лучшими красками и принес его с собой Авгару-царю, господину своему. Когда увидел Авгар-царь образ этот, принял его с великой радостью и поместил с великой почестью в одном из покоев дворца своего. И передал ему Ханнан-архивист все, что услышал от Иисуса, ибо записал слова его.

После того как Христос вознесся на небо, послал Иуда Фома²³ к Авгару Аддая-апостола, который был одним из семидесяти двух апостолов²⁴. Когда Аддай пришел в город Урху, он поселился в доме Товии бар Товии, того самого иудея, который был из Палестины. Разнесся о нем слух по всему городу, и пришел один из вельмож Авгара, и сказал об Аддае тот, чье имя было Авду бар Авду²⁵, из сановников, которые сидели в совете его, Авгара²⁶: "Посланец пришел и поселился здесь. Он тот, кого Иисус направил к тебе, (говоря): "Я пошлю к тебе одного из учеников моих"²⁷.

Когда Авгар услышал все это — и о великих подвигах, которые совершил Аддай, и об изумительных исцелениях, совершенных им, он

подумал и решил: "Воистину это тот, кого направил Иисус, говоря: "Когда я поднимусь на небо, я пошлю к тебе одного из учеников моих, и он исцелит болезнь твою"²⁸. Послал Авгар за Товией и сказал ему: "Я слышал, что пришел один могущественный человек и поселился у тебя в доме. Приведи его ко мне, может быть, теперь я обрету прекрасную надежду на исцеление от него (с его помощью)". На следующий день, рано утром, Товия взял Аддая-апостола и привел его к Авгару. Аддай же знал, что божественной силой он был послан к нему. И когда Аддай поднялся и вошел к Авгару, тот был окружен вельможами. И в то время, когда он входил к нему, видение чудесное явилось Авгару от лица Аддая. В то же мгновение, когда Авгар увидел видение это, он упал и поклонился Аддаю. Изумление великое охватило всех, кто стоял перед ним, ибо они не увидели того видения, которое явилось Авгару. Тогда Авгар сказал Аддаю: "Истинно ты ученик Иисуса, того могущественного человека, божьего сына, которого он направил ко мне, (говоря): "Я пошлю к тебе одного из учеников моих для исцеления и для жизни"²⁹. Ответил ему Аддай: "Поскольку (и) прежде ты верил в того, кто послал меня к тебе, то это (именно) то, ради чего я был направлен к тебе. И когда ты вновь подтвердишь веру свою в него, то все, во что уверуешь ты, будет тебе". Сказал ему Авгар: "Я так уверовал в него, что относительно иудеев, распявших его, я решил, взяв свое войско, пойти и разгромить их. Но с этим царством ромеев я связан мирным договором, который я заключил с господином нашим, цесарем Тиберием, как и мои предки". Сказал ему Аддай: "Господь наш исполнил волю Отца своего, а когда он исполнил волю родителя своего, то вознесся к Отцу своему и воссел с ним в славе той, в которой он пребывал от века". Сказал ему Авгар: "Равно верю я как в него, так и в Отца его". Сказал ему Аддай: "Коль скоро ты так уверовал, я возлагаю руку свою на тебя во имя того, в кого ты уверовал". В тот миг, когда он возложил руку свою на него, он (Авгар) исцелился от болезни, которой страдал давно²⁷. И удивился Авгар и поразился, ибо слышал он об Иисусе, что он такое совершает и излечивает, но также (и) Аддай, без каких-либо лекарств вылечил во имя Иисуса. И то же самое (произошло) с Авду бар Авду, у которого была подагра. Он протянул ноги свои к нему, а он (Аддай) возложил руку свою на них и исцелил его, и у него не стало больше подагры. И также во всем городе он совершил великие исцеления и явил в нем изумительные подвиги.

Сказал ему Авгар: "Теперь все знают, что силой Иисуса Христа совершаешь ты (чудеса эти). И так как мы поражены деяниями твоими, то поэтому прошу я тебя, чтобы ты рассказал нам о пришествии Христа, как оно было, о славной силе его, о чудесах, которые, как мы слышали, он совершил и которые ты видел с остальными единомысленниками твоими"²⁸. Ответил ему Аддай: "Я не удержусь от того, чтобы проповедовать, потому что для того я и был послан сюда говорить и учить всякого, кто, подобно тебе, желает уверовать. Завтра собери ко мне весь город, и я посею в нем слово жизни проповедью, которую произнесу я вам о пришествии Христа, как оно было, о славной силе его, и о снисхождении его, о том, для чего и как Он послал его, о силе его (Христа), и изумительных свершениях его, и о дивных тайнах пришествия его, о которых он рассказал в мире, и об удивительности проповеди его, как и для чего он унижил себя, и смирил свою возвышенную божественность во плоти /в человечности/²⁹, в которую он облекся, и был распят, и сошел в дом мертвых, и сокрушил

преграду, которая никогда не была разрушена, и даровал жизнь умершим через убийство Его, и, сойдя один, поднялся со многими к славному своему Отцу, тому, с кем он был извечно в единой возвышенной божественности". И приказал Авгар, чтобы принесли ему, Агдаю, серебра и золота. Агдай сказал ему: "Как же мы можем принять то, что не наше? Ведь смотри, то, что было нашим, мы оставили, как нам было приказано Господом нашим — быть без мшны и без сумы, неся кресты на плечах наших³⁰. Нам было приказано проповедовать благовестие его всей твари, той всей твари, которая сочувствовала и сострадала его распятию, осуществившемуся ради спасения всех людей". И он рассказал Авгару-царю, его придворным и вельможам, Августине, матери Авгара, Шалмат, дочери Мехердата, супруге Авгара³¹, о знаменьях Господа нашего, и о чудесах его, и о славных подвигах, которые он совершил, и о божественных триумфах его, и о вознесении его к Отцу своему, и как в тот миг, когда он вознесся, они получили силу и власть, ту самую силу, которой он излечил Авгара и Ааду бар Авду, второе лицо в царстве, и как он объявил им, что откроется к концу времен и при кончине всей твари, и о воскресении и о воскресении, которое будет для всех людей, и о разделении, которое произойдет между агнцами и козлами и между верующими и неверующими³². И он сказал им: "Так как врата жизни тесны и так как путь правды узок, то поэтому немного тех, которые верят в правду³³, а в неверии — отдохновение сатаны. Поэтому много неверующих, (которые) вводят в заблуждение смотрящих (на них). Ведь если бы не благой конец для верующих, не сошел бы Господь наш с небес и не пришел бы к рождеству и к муке смертной. И также он не послал бы нас быть вестниками его и благовествователями. То, что мы видели и слышали от него, то, что он совершил и (чему) учил, мы с уверенностью проповедуем перед каждым, так как мы не сомневаемся в истинности его благовестия. И не только это, но также и то, что было совершено во имя Его, после вознесения Его, мы делаем известным и проповедуем. Я расскажу вам, что случилось и произошло с людьми, которые, как и вы, уверовали в Христа, который Сын Бога живого.

Протоника, супруга цесаря Клавдия³⁴, которого Тиберий сделал вторым лицом в государстве³⁵, когда отправился воевать с испанцами, восставшими против него³⁶, она, эта женщина, когда Симон, один из учеников³⁷, был в городе Риме, увидела знаменья, и чудеса, и изумительные подвиги, которые совершал он во имя Христа, отвергла языческую религию своих предков, которой она придерживалась, и изображения идолов, которым она поклонялась. И в Христа, Господа нашего, она уверовала и стала почитать и восхвалять его с теми, кто присоединился к Симону, и относилась к нему с большим почетом. И после этого также пожелала она увидеть Иерусалим и те места, где Господь наш совершил подвиги свои. Она быстро снялась и двинулась из Рима в Иерусалим, она и с ней два ее сына и ее единственная юная дочь. Когда она вошла в Иерусалим, то город вышел навстречу ей, и они приняли ее с великой почестью, так, как цесарицу, госпожу великой страны ромеев. Иаков же³⁸, который был сделан управителем и главой храма, построенного для нас там, услышав, с какой целью она пришла туда, встал и пошел ее встречать. И он вошел к ней туда, где она остановилась, в большой царский дворец Ирода-царя³⁹. И когда она увидела его, то приняла его с большой радостью, так же как и Симона Кифу. Он (Иаков) тоже явил ей исцеления и подвиги, как и Симон. И она сказала ему: "Покажи мне Голгофу, где

распяли Христа, и древо крестное, на котором он был распят иудеями, и гробницу, в которую он был положен". Сказал ей Иаков: "Эти три вещи, которые ваше величество желает видеть, под надзором иудеев. Они себе захватили их и не разрешают нам ходить туда и молиться перед Голгофой и гробницей. И они также не хотят о древе крестном его говорить нам. И не только это, они к тому же жестоко преследуют нас, так что мы не можем проповедовать и выступать во имя Христа. А нередко они даже в темницу заключают нас".

Услышав это, немедленно приказала она, цесарица, чтобы привели к ней Хонию бар Ханнана, священника, и Гедалию бар Кайафу, и Иуду бар Абдшелом, глав и правителей иудеев. И она сказала им: "Передайте Голгофу, и гробницу, и древо крестное Иакову и его последователям, и пусть никто не мешает там, согласно обычаю их обряда". Так приказав священникам, она поднялась, чтобы пойти и осмотреть эти места и чтобы передать эту землю Иакову и тем, кто был с ним. Потом она вошла в гробницу и нашла внутри ее три креста: один — Господа нашего и два — тех разбойников, которые были распяты вместе с ним одесную и ошую его. И в тот миг, когда она вошла в гробницу, она и дети ее вместе с ней, тотчас ее юная дочь упала и умерла без боли, без страдания, без какой бы то ни было причины для смерти. Когда цесарица увидела, что ее дочь внезапно умерла, она опустилась на колени и стала молиться внутри гробницы.

И сказала в молитве своей: "Бог, отдавший жизнь свою смерти ради всех людей и который был распят на этом месте и положен в эту гробницу, и, как Бог, сокрушил все, встал и восставил с собой многих, так что иудеи-распинатели не услышали и также заблудшие язычники, чьих идолов, изображения и языческих кумиров я отвергла. И они смотрят на меня⁴⁰, насмехаясь надо мной, и говорят: "Все это случилось с ней потому, что она отвергла богов, которым поклонялась, и уверовала в Христа, которого не знала, и пошла, чтобы почитать место гробницы Его и распятия Его". Если, о Господь мой, я недостойна быть услышанной, так как я поклонялась твари вместо тебя, то сжался ради почитаемого твоего имени, которое нельзя поносить в этом месте так, как они ноносили тебя на месте распятия твоего". Сказав так в молитве своей, страстный призыв свой она повторила перед всеми, кто был там. Ее старший сын приблизился к ней и сказал: "Послушай, что я скажу твоему величеству, я думаю так и полагаю, что эта внезапная смерть сестры моей неспроста. Но событие это — чудо, за которое будут восхвалять Бога, а не порицать имя его, как надеялись те, кто услышал об этом. Смотри, мы вошли в гробницу и нашли в ней три креста, и мы не знаем, который из этих крестов тот, на котором был распят Христос. Благодаря смерти сестры моей мы сможем увидеть и узнать, который крест — Христа. Христос не пренебрегает теми, кто верит в него и умоляет его". Она же, цесарица Протоника, несмотря на то что ее душа была опечалена в то время, поняла, что сын ее сказал мудро, справедливо и правдиво все это. Она взяла в руки свои один из крестов и возложила его на тело дочери своей, которая лежала пред ней. И сказала в молитве своей: "Бог, явивший изумительные подвиги на этом месте, как мы слышали и уверовали, если это крест твой, о Господь мой, и на нем человеческое твое естество распято глумителями, яви силу и могущество божественного естества твоего, которое пребывало в человеческом, пусть воскреснет дочь моя и встанет, и прославится имя твое благодаря ей. И когда душа ее вернется в тело ее, то будут

посрамлены распинатели твои и возрадуются почитатели твои". И она ждала долго после того, как произнесла это. Затем она сняла тот крест с тела дочери своей и возложила другой и сказала снова в молитве своей: "Бог, мановением которого утверждаются миры и твари и который желает жизни для всех людей, чтобы они могли обратиться к нему, и не пренебрегает прошением тех, кто молит его, если это крест твой, о Господь мой, яви силу побед твоих, как обычно, пусть воскреснет дочь моя и поднимется, и будут посрамлены язычники, поклоняющиеся вместо тебя тварям твоим, а верующие и праведные уверуют, дабы открылись уста их для прославления тебя перед теми, кто отрицает тебя". И, прождав долго после этих слов, она сняла второй крест с дочери своей. И она взяла тот третий крест и возложила его на свою дочь. И когда она собралась поднять глаза свои к небу и открыть уста для молитвы, в этот миг и в это время в мгновение ока, когда тот крест приблизился к мертвому телу дочери ее, дочь ее ожила, поднялась внезапно и восславила бога, вернувшего ей жизнь посредством креста своего. Цесарница же Протоника, увидев, что дочь ее ожила, затрепетала и очень заволновалась. Но хотя и была взволнована, восславила Христа и уверовала в то, что он Сын Бога живого. Ее сын сказал ей: "Моя госпожа, ты видишь, что если бы не произошло сегодня это, то случилось бы так, что мы могли бы оставить крест Христа, посредством которого воскресла сестра моя, а взять и оказать бы почесть одному из этих убийц-разбойников. Сейчас же мы смотрим и радуемся, и Христос прославлен благодаря тому, что он совершил". И она взяла крест Христа и дала его Иакову, чтобы он сохранялся с почетом великим. Она также приказала, чтобы большое и прекрасное здание было построено на Голгофе, где он был распят, и над гробницей, в которую он был помещен, с тем чтобы эти места почитались и чтобы там были дом молитвы и место для совершения служб. Цесарница же, увидев все население города, собравшееся, чтобы увидеть событие это, приказала, чтобы без почетного царского покрывала шла бы дочь ее вместе с ней открыто ко дворцу царя, где она жила, дабы каждый увидел ее и восславил бога. Толпа же иудеев и язычников, которые радовались в начале этого события и были довольны, стала к концу его весьма печальна. Ибо они были бы обрадованы более, если бы этого не произошло, поскольку они увидели, что из-за этого многие уверовали в Христа, особенно же, когда увидели, что многие знамения, которые были совершены во имя его после вознесения его, значительнее тех, которые произошли до вознесения его. Даже и до отдаленных стран дошла молва о совершенном деянии и до апостолов, единомышленников моих, проповедовавших Христа. И настал мир в храмах иерусалимских и в городах окрестных. И те, кто не увидел этого (чуда), вместе с теми, кто видел его, восхваляли Бога. И когда двинулась цесарница из Иерусалима к городу Риму, то в каждый город, в который она вступала, стекался народ посмотреть на дочь ее. Когда же она пришла в Рим, то поведала Клавдию-цесарю обо всем, что произошло. И когда услышал цесарь, он приказал, чтобы все иудеи покинули страну Италию. Тогда по всей стране той событие это повествовалось многими, и также Симону Кифе сообщили о нем. И все, что апостолы, единомышленники мои, совершили, любому проповедуем мы, дабы услышали те, кто не знает, о том, что в нашем лице совершает Христос открыто, чтобы прославлялся Господь наш каждый. И это я рассказал вам, чтобы вы узнали и поняли, сколь велика Христова вера для тех, кто приобщился к ней искренне. Иаков

же, глава иерусалимской церкви, который собственными глазами видел событие это, описал его и послал апостолам, единомышленникам моим, в города их стран. Также и апостолы написали и дали знать ему, Иакову, обо всем, что Христос совершил через них. И читалось это всему многочисленному люду храма".

Когда услышал Авгар-царь все это, он и Августина, мать его, и Шалмат, дочь Мехердата, и Пакор⁴¹, и Абдшеш, и Шмешграм, и Авду, и Аззай, и Вар Калба⁴² с остальными товарищами своими, то возрадовались весьма, и все прославили бога и в Христа уверовали. Сказал Авгар-царь Агдаю: "Я хочу, чтобы все, что мы услышали от тебя сегодня, и также все остальное всему городу ты рассказал открыто, чтобы каждый человек услышал проповедь благовестия Христа, которой учишь ты нас, чтобы каждый был спокоен и утвердился в учении, которому учишь ты нас, чтобы поняли многие, что я не напрасно уверовал в Христа благодаря письму, которое я послал ему, и чтобы они (многие) узнали, что он Бог, Сын Божий, и ты ученик его, истинный и верный, и что в деяниях удивительную силу его покажешь ты перед теми, кто захочет уверовать в него".

На другой день Авгар приказал Авду бар Авду, излеченному от жестокой болезни ног, послать глашатая и объявить по всему городу, чтобы собрался весь народ его, мужчины и женщины, в месте, называемом Бет Тебара⁴³, на широкой площади дома Авиды бар Абдиахада, для того чтобы слушать учение Агдая-апостола, и как учил он, и во имя кого он излечил, и чьей силой знамения те совершил и те чудеса сотворил. Потому что, когда он исцелил Авгара-царя, лишь вельможи, которые стояли перед ним, увидели то, как он излечил словом Христа. То, что многие врачеватели не могли излечить, пришел исцелил верой Христа.

И весь народ собрался, мужчины и женщины, как приказал царь, стояли там Авиды, и Лаббу, и Хафсай⁴⁴, и Вар Калба, и Лабубна, и Хесрон, и Шмешграм с товарищами своими, которые, как и они, были знатными людьми и вельможами царя, и приказчики, и все рабочие, и ремесленники, и иудеи, и язычники, которые были в городе этом, и пришельцы из мест Соба⁴⁵ и Харран⁴⁶, и остальные жители всей той области Междуречья, все стояли, чтобы услышать учение Агдая, о котором они слышали, что он ученик того самого Иисуса, которого распяли в Иерусалиме, и что он совершает исцеления именем Его.

И начал Агдай говорить им так:

"Слушайте все вы и поймите из того, что я говорю вам, что я не врачеватель лекарствами и травами, искусства сынов человеческих, но я ученик Иисуса Христа, исцелителя страждущих душ и спасителя будущей жизни, Божьего Сына, который сошел с небес и облекся в плоть и стал человеком. И он отдал себя и был распят за всех людей, и, когда он был распят на кресте, он заставил солнце померкнуть на тверди небесной. И, войдя в гробницу, он воскрес и вышел из гробницы со многими, а те, кто охранял гробницу, не заметили, как он вышел из гробницы. И вышние ангелы стали глашатаями и проповедниками воскресения Его, того, кто, если не захотел, не умер бы, потому что он (сам) хозяин смертного конца. И если бы не было угодно ему, он никогда не облекся бы плотью, так как он сам создатель плоти. Ибо воля та, которая снизвела его до рождения от девы, также унизила его до муки смертной. И он покорился могуществу высшей божественности, тому, кто был Отцом его всегда и вечно, тот, о котором пророки издавна говорили в своих откровениях. И они нарисовали картины рож-

дения его, и муки его, и воскресения его, и вознесения его к Отцу своему на место одесную Его. И вот ему поклоняется небесное и земное, ему, который почитаем от века. И хотя он явился в облике человека, сила его, мудрость его, власть его божественны. Ибо он сказал нам: "Вот ныне прославился Сын человеческий, и Бог, который в нем, прославился"⁴⁷ подвижками, и чудесами, и честью пребывания одесную Его. Плоть же его есть чистое облачение славной божественности его, в которой смогли мы узреть его невидимую власть. Этого Иисуса Христа ныне провозглашаем мы и проповедуем мы, и вместе с ним прославляем мы Отца его, и дух божественности превозносим мы, и поклоняемся ему, потому что он приказал нам крестить и отпускать грехи верующим во имя Отца, и Сына, и святого Духа. И пророки древние говорили так: "Господь Бог наш послал нас и Дух его"⁴⁸. И если я скажу нечто, не написанное пророками, не примут этого иудеи, стоящие среди вас и слушающие меня. И если вновь упомяну я имя Христа над теми, у кого страдания и болезнь, и не излечатся они этим именем славным, то пусть не уверуют поклоняющиеся созданием рук своих. Но поскольку то, что мы говорим, записано в книгах пророков⁴⁹ и мы можем показать исцеляющую силу на больных, то ни один человек не посмотрит на нас, не разделяя с нами веру, которую проповедуем мы, в то, что Бог был распят за всех людей. Если же окажутся такие, которых не убедят слова эти, то пусть они приблизятся к нам и откроют нам, в чем состоит их образ мыслей, который подобен болезни их ума, и мы предложим исцеляющее лекарство для излечения их недуга. И хотя вы не присутствовали во время страданий Христа, но по солнцу, которое померкло, и вы увидели это, вы узнали и поняли по ужасу великому, что совершилось в это время распятие того, благая весть о ком разнеслась по всей земле благодарными знамениями, которые совершают ученики его, единомышленники по всей земле. И те, кто, будучи евреями, знал лишь свой родной еврейский язык, теперь стали разговаривать на всех языках, чтобы услышали далекие и поверили как близкие, что он тот самый, кто смешал языки нечестивых в месте этом древнем. Он — тот, кто учит с нашей помощью ныне вере правды и истины через смиренных и униженных из Галилеи палестинской.

Ведь также и я, которого видите вы, из Панады⁵⁰, местности, откуда вытекает река Иордан. И был избран вместе с единомышленниками моими стать проповедником благовестия этого, благодаря которому ныне во всех странах земли превозносится славное имя почитаемого Христа. Пусть поэтому не будет среди вас человека, отказывающегося разумом своим от правды и держащего помыслы свои на расстоянии от истины. Не становитесь пленниками мыслей смертельно ошибочных, полных отчаяния горькой смерти. Не подчиняйтесь дурным языческим обычаям предков ваших и не держитесь на расстоянии от жизни правды и истины, которые в Христе. Ибо те, кто верит в него, доверяются ему, тому, который сошел к нам в милосердии своем, чтобы искоренить на земле языческие жертвоприношения и идольские возлияния, чтобы не поклонялись мы больше тварям, но Ему, Отцу его и святому Духу.

Я же, как приказал мне Господь мой, ныне проповедую и провозглашаю. И серебро его на алтарь бросаю я перед вами, и семя его слов сею я в уши каждого. И те, кто захочет принять, то воздаяние им благое вера, а на тех, кто не захочет убедиться, прах ног моих на них отряхну я, как сказал мне Господь мой. Отвернитесь поэтому,

возлюбленные мои, от злых путей и ненавистных дел и обратитесь к нему волей доброй и прекрасной, как обратился он к вам милосердием своим и щедрой милостью своей. И не будьте такими, как ваши предки, которые ушли и которые из-за того, что ожесточились разумом своим без страха божьего, получили открыто наказание, подвергаясь гонениям. И те, кто придет после них, будут трепетать и находиться в страхе. Ибо Господь наш пришел в мир для того, чтобы научить нас и показать нам, что в конце всей (твари) — воскресение всех людей. И в этот миг отпечатываются поступки их на них самих и станут тела их свитками для справедливых записей. И невозможно будет там не понять написанного, ибо каждый человек прочтет записи своей книги в тот день и перечень поступков своих возьмет пальцами рук своих. Так что даже простецы узнают новое писание нового языка, и невозможно будет, чтобы кто-либо сказал другому: "Прочти мне это", потому что одно учение и одна вера воцарятся над всеми людьми. Пусть эта мысль запечатлится перед глазами вашими и пусть она не пройдет мимо сознания вашего, а если даже мигнет сознание ваше, то справедливости не мигнет. Ищите милосердия у Бога, чтобы он простил вам ненавистную неверность язычества вашего, вам, которые оставили того, кто создал вас на лице земли и заставил дождь ее идти и солнце ее всходить над вами. А вы поклоняетесь вместо него тварям его. Идолы же, и изваянные языческие изображения, и вся остальная тварь, в которых вы веруете и которых вы почитаете, если бы было в них понимание и разумение, ради которых поклоняетесь вы им и почитаете их, то не следовало бы им принять милость вашу, вас, которые изваяли, и воздвигли их, и утвердили, и вылепили пальцами так, чтобы они оставались недвижимыми. Ибо, если бы поняли твари, что вы им оказываете почет, они начали бы стенать, крича вам: "Не поклоняйтесь себе подобным, которые, как и вы, сотворены и созданы". Ибо не следует нам поклоняться созданным тварям, но должны мы поклоняться создателю их, и должны мы восхвалять того, кто создал их. Как его доброта опровергает дерзких здесь, так справедливость его будет искать язычников там. Ибо вижу я, что все в городе этом наполнено язычеством, которое против Бога. Кто этот Нево⁵¹, сотворенный идол, которому поклоняетесь вы, и Бел⁵², которого почитаете вы? Смотрите, ведь есть среди вас и такие, которые поклоняются Бат Никкал⁵³, как жители Харрана, ваши соседи, и Тарате⁵⁴, как жители Маббога⁵⁵, и орлу, как арабы⁵⁶, также солнцу и луне, как прочие, подобные вам. Не становитесь пленниками лучей светил и яркой звезды, ибо проклят перед Богом каждый, кто поклоняется твари. И хотя есть среди тварей такие, которые чем-то превосходят своих товарищей, все равно права их одинаковы, как я сказал вам. Ибо это жестокая болезнь, для которой нет исцеления, — то, что почитают сотворенных и твари восхваляют подобных себе. Поскольку они не могут установиться сами по себе, но только силой того, кто создал их, постольку они не могут быть ни почитаемы наряду с ним, ни поклоняемы наряду с ним. Так как это оскорбительно для обеих сторон, для твари, когда ей поклоняются, и для творца, когда делаются сопричастниками почитания его твари, чуждые природе его существа. Ибо все пророчество пророков и проповедь наша, тех, кто после пророков, в том, что не следует поклоняться тварям наряду с творцом и что люди не должны впрягаться в ярмо развращенного язычества. Не (только) о видимой твари говорю я вам, что нельзя ей поклоняться, но обо всем том созданном, которое есть

тварь, будь то видимое или невидимое. И жестоко нечестие прилагать к ней славное имя божества. Поэтому не прославляем мы и не почитаем мы тварей, как вы, но Господа твари. Ибо то землетрясение, которое потрясло их во время распятия, свидетельствует, что все, что создано, силой творца воздвигнуто и держится, силой того, который был прежде миров и тварей, того, чья природа непостижима благодаря тому, что его природа невидима, и который вместе с Отцом освящен в высях небесных, так как он Господь и Бог от века.

Таково учение наше в каждом месте и во всех странах, и так было приказано нам проповедовать тем, кто слушает нас, не принужденным, но учением правды и силой Бога. И знамения, свершившиеся во имя его, свидетельствуют о нашей вере, что она истинна и верна. Убедитесь поэтому словами моими и примите все, что сказал и говорю и перед вами, и я не погребую вашей смерти. Смотрите, предостерегаю я вас быть очень осторожными, примите слова мои надлежащим образом и не отвергайте. Приблизьтесь ко мне далекие от Христа и станьте близкими к Христу и вместо ложных жертв и жертвоприношений принесите теперь ему жертвы исповедания. Что это за большой алтарь, который соорудили вы посреди города этого, и (кто это) идущие и приходящие и совершающие на нем жертвы дьяволам и жертвующие на нем демонам? И если писаний вы не знаете, то разве она, сама природа, не учит вас своими явлениями тому, что хотя и есть глаза у идолов ваших, но они не видят?⁵⁷ А вы хотя и видите глазами своими⁵⁸, но из-за того, что не понимаете, вы становитесь подобны тем, кто не видит и не слышит, и напрасно повышаете вы голоса, бесполезные для глухих ушей. Они не виноваты в том, что они не слышат, потому что по природе своей они глухи и немы. А вина, за которой скрыта справедливость, — это ваша вина, так как не желаете вы понимать даже того, что видите. Ибо не позволяет вам темнота ложного культа, которая застилает сознание ваше, приобщиться к небесному свету, который есть понимание учения. Избегайте поэтому (вещей) созданных и сотворенных, как я сказал вам, которые лишь именуется богами, а по природе своей они не боги, и приблизьтесь к тому, кто по природе своей — Бог⁵⁹ от века и от вечности, и не был создан он, как идолы ваши, и не был тварью и творением, как изваяния, которые восхваляете вы. Потому что, хотя он облачился плотью этой, он остался Богом вместе с Отцом своим. Твари же, которые были потрясены во время убийства его, были удручены смертной мукой его, они свидетельствуют о том, что Он — тот, кто создал твари⁶⁰. Не из-за (смертного) человека земля содрогнулась, но лишь из-за того, кто распростер землю на водах. И не могло из-за человека померкнуть солнце <на небе>⁶¹, но лишь из-за того, кто создал великие светила. И не могли человеком быть воскрешены праведные и правдивые люди, но (только) тем, кто дал державу смерти изначально. И не могла человеком быть разодрана завеса храма иудеев сверху до низу, но только тем, кто сказал им: "Се оставлен дом ваш пуст"⁶². Ибо если бы не знали они, что распяли Сына Бога, то запустение их города не предрекли бы они и не навлекли бы несчастье на самих себя. Ибо, если бы они не захотели отвергнуть это учение, миновали бы их ужасные смятения, случившиеся в то время. Ведь даже некоторые из сыновей распинателей стали ныне проповедниками и благовествователями вместе с апостолами, единомышленниками моими. И по всей земле Палестины, и среди самаритян, и по всей земле филистимлян презираются языческие идолы, а почитается крест Христов. Люди и

твари верят в Бога, который был человеком. Если даже, когда Иисус, Господь наш, был на земле, вы поверили в него, Сына Бога, и до того, как услышали вы слово проповеди его, признали вы в нем Бога, то теперь, когда он вознесся к Отцу своему, и увидели вы знамения и чудеса, которые свершились именем его, и слово благовестия его услышали вы своими ушами, то ни один человек из вас пусть не сомневается, что исполнится для вас обещание благословения его, которое он послал вам: "Благословенны вы, которые поверили в меня, хотя и не видели меня. И потому, что так вы уверовали в меня, город, в котором обитаете вы, будет благословен, и враг не одолеет его никогда". Не отворачивайтесь поэтому от его веры, о которой теперь вы услышали и увидели такое, что свидетельствует в пользу веры того, кто есть почитаемый Сын, и славный Бог, и победоносный царь, и всемогущий властелин. И посредством его истинной веры человек может овладеть источником истинного разума и понять, что каждого, кто поклоняется твари, постигнет гнев праведный.

Ибо все, что говорим мы вам, (мы говорим так), как получили завет от Господа нашего. И учим мы являем мы, чтобы обрели вы жизнь свою и не погубили души свои ложью язычества, чтобы небесный свет засиял в сотворенном. А тот, кто избрал древних отцов, и праведников, и пророков и возвестил вместе с ними в откровении святого Духа, он — бог иудеев, которые распяли его, и заблуждавшихся язычников, которые чтят его, хотя и не знают его. Потому что нет другого Бога на небе и на земле, и вот к нему восходит хвала от четырех сторон земли. Теперь слышали уши ваши то, что не слышали вы, а глаза ваши видели то, что от века не видели вы. Не оставайтесь поэтому неверящими в то, что слышали вы и видели. Искорените мятежные мысли предков ваших и освободитесь сами от греховного ига, которое довлеет над вами с возлияниями и жертвоприношениями перед идолами. Мы заботимся о ваших гибнущих жизнях и о тщетном идолопоклонстве. Овладейте новым сознанием, которое поклонялось бы творцу, а не твари, в котором нарисован образ правды и истины, Отца, и Сына, и святого Духа, когда уверуете вы и креститесь именем славной Троицы.

Таково учение наше и проповедь наша, ибо не нужно многого, чтобы уверовать в истину Христа. И те из вас, кто хочет убедиться в Христе, знайте вы, что многократно повторял я слова мои перед вами, так что вы могли узнать и понять все то, что слышали вы. И мы будем радоваться этому, как землепашец <радуется>⁶³ на поле благословенном. И Бог наш прославится раскаянием вашим, обращенным к нему. И пока живете вы в этом, также и мы, те, кто советует вам так, не будем обмануты благословенной наградой этого, так как уверен я, что вы являетесь землей благословенной согласно воле Господа Христа, поэтому вместо праха от ног моих, о котором было сказано нам, чтобы отряхнули мы на город, который не примет наших слов⁶⁴, ныне отряхнул я у врат ушей ваших слова уст моих, в которых описано пришествие Христа, которое произошло и которое еще будет, и воскресение и воскрешение всех людей, и разделение, которое произойдет между верующими и язычниками, <и наказание суровое, предназначенное для тех, кто не знает Бога>⁶⁵, и обещание благословенное будущих радостей, которые получают те, кто уверовал в Христа и поклонялся ему и Отцу его вышнему и признал его и Дух божественности его.

А теперь должно нам закончить речь нашу, и те, кто принял слово Христа, пусть останутся с нами, (а также) и те, кто хочет разделить с нами молитву, и затем пусть идут по своим домам".

И обрадовался Аддай-апостол, когда увидел, что большая часть населения города осталась с ним. И немногими были те, кто не остался в тот миг, но и они, те немногие, через несколько дней приняли его слова и уверовали в благовестие проповеди Христа. И когда изложил это Аддай-апостол перед всем городом Урхой, увидел Авгар-царь, что весь город возрадовался учению его, равно и мужчины и женщины, и сказали ему (Аддаю): "Христос, который послал тебя к нам, истинен и верен". И он (Авгар) также весьма обрадовался этому, восхваляя Бога, что согласно с тем, что он услышал от Ханнана, своего архивиста, относительно Христа, он также увидел чудесные, изумительные подвиги, которые совершил Аддай-апостол во имя Христа. И Авгар-царь также сказал Аддаю-апостолу: "Согласно тому, что послал я Христу в письме моем к нему, и согласно с тем, что он ответил мне, и также тому, что я получил от тебя самого сегодня, так я и буду верить все дни жизни моей и именно в этом буду пребывать, прославляя, ибо знаю я, что нет другой силы, которая такие знамения и чудеса совершает во имя Его, но (только) сила Христа, которого ты проповедуешь в правде и истине. И теперь ему буду поклоняться я, я и Ману, мой сын, и Августина, и Шалмат, царица. А теперь, как желает ты, строй храм, дом собраний, для тех, кто уверовал и верует в слова твои. И согласно с тем, как тебе приказано Господом твоим, совершай (урочные) службы уверенно. И тем, кто станет с тобой учителями благовестия этого, готов я поднести большие дары, чтобы не приходилось им заниматься другой работой, кроме службы. И все, что ты попросишь на расходы по дому (церкви), дам я тебе без счета. И будет слово твое всемогущим и господствующим в городе этом, как никто другой, будь ты входить ко мне свободно в мой почетный царский дворец".

И когда сошел Авгар-царь к царскому дворцу своему, возрадовался он, он и вельможи его вместе с ним, Авду, и Гармай, и Шмешграм, и Абубай, и Мехердат вместе с остальными товарищами своими, всему тому, что увидели они воочию и услышали ушами своими. И с радостью сердца своих они также восславляли Бога, который обратил помыслы их к себе, отвергли язычество, в котором пребывали, и признали благовестие Христа. И когда построил Аддай храм, стали совершать в нем обеты и службы они и жители города. И там совершали они богослужения все дни жизни своей. А Авида⁶⁶ и Бар Калба, которые были главами и правителями и носили царские головные повязки⁶⁷, подошли к Аддаю и спросили Аддаю об истории Христа, чтобы он рассказал им, как он, будучи Богом, явился им в образе человека и как могли они видеть его. И исполнил он это их пожелание и (рассказал) все, что они увидели воочию, и все, что услышали ушами своими от него. И все, что сказали о нем пророки, повторил он им, и приняли они слова его благоприятно и с верой. И не было человека, который бы поднялся против него, ибо триумфы, которые он совершил, не позволяли никому выступить против него.

Швида же и Абеднево, главные жрецы того города, с Пирозом и Данку⁶⁸, единомышленниками своими, увидя знамения, которые совершил он, побежали и разрушили алтари, на которых приносились жертвы Неву и Велу, богам их, за исключением большого алтаря в центре (в середине) города. И кричали они и говорили, что это воинству ученик великого и славного творца, о котором слышали они все то, что совершил он в земле палестинской.

И всех, кто уверовал в Христа, принял Аддай и крестил во имя Отца, и Сына, и святого Духа. И те, кто поклонялись камням и дельцам, сели у его ног, учась и избавляясь от иступленного языкачского безумия. Также иудеи, знающие закон и пророков, которые торговали шелками, тоже убедитесь и стали учениками и уверовали в Христа, что он — сын Бога живого. Но ни Авгар-царь, ни Аддай-апостол не заставляли никого насильно уверовать в Христа, потому что не сила человека, а сила знамений заставила многих уверовать в него. И с любовью приняли учение его во всей области Междуречья и во всех соседних областях.

Атгай же, мастер по изготовлению царских головных повязок (ти-ар)⁶⁹, и Палут, и Авшелама⁷⁰, и Барсамья с остальными товарищами своими, пришли к Аддаю-апостолу, и принял он их, и участвовали они вместе с ним в службе. Они читали Ветхий и Новый завет, и пророков, и Деяния апостолов, каждый день их постигали они. Он (Аддай) приказывал им, предостерегая быть чистыми плотью своей и святыми телом своим, как это положено людям, которые стоят перед алтарем Бога, и быть истинно далекими от клятвоступления, и от злодейского убийства, и от лжесвидетельствования, которое связано с прелюбодеянием, и от колдунов, от которых не будет милостей, и от прорицателей и предсказателей, и от демонов, и от оракулов и гороскопов, которыми похваляются заблуждающиеся халдеи, и от звезд и знаков Зодиака, на которые полагаются неразумные. "Удалите от себя лицемерие лжеца, и подкупы, и дары, которыми бываю сражены доблестные. И наряду с этим служением, на которое избраны вы им, пусть не будет у вас занятия другого, ибо Господь — руководитель служения вашего все дни вашей жизни. Будьте также старательны в сотворении крестного знамения и не любите блага мира сего, но слушайте судью в справедливости и правде. И не будьте камнем преткновения для слепых, чтобы не было поругано вами имя того, кто, как видели мы, открыл глаза слепым. Пусть все, поэтому, кто вас видит, поймут, что исполняете вы сами все, что проповедуете и чему учите".

И служили они с ним в церкви, которую построил Аддай по слову и приказанию Авгара-царя. И снабжались они царем и вельможами его. Часть этого расходовали они на дом Бога, а часть — на пищу для бедных. Множество народа день ото дня собиралось и приходило для молитвенной службы и (чтения) Ветхого и Нового завета, Диатессарона⁷¹. И уверовали они в воскресение мертвых и хоронили умерших своих с надеждой на воскресение. Церковные праздники в положенное время отмечали они. Каждый день были они усердными в церковном бдении, и дела милосердия совершали они по отношению как к больным, так и к здоровым согласно с тем, как учил их Аддай. И в окрестностях города были построены церкви, и много было таких, кто получил от него священство.

Также и персы, те, кто под видом купцов пришли в страну ромеев, чтобы увидеть знамения, которые совершил Аддай, те из них, которые обучились и получили от них священство, в своей собственной стране Ассирии (Персии) учили сынов народа своего. И дома молитвы там тайно построили они из опасения перед поклоняющимися огню и <почитающими воду>⁷². Нарсай же⁷³, царь персов, услышав обо всем, что Аддай-апостол совершил, послал к Авгару-царю, (говоря): "Или пошли ко мне человека, который такие знамения совершил у тебя, чтобы взглянуть мне на него и услышать слово его, или пошли мне все то (перечень всех деяний), что ты видел из того, что со-

вершил он в городе твоём". И написал Авгар Нарсаю, и ознакомил его со всей историей деяний Аддая, от начала и до конца, и не пропустил ничего, чтобы не описать ему. Когда услышал Нарсай все, что было написано ему, удивился он и изумился.

Авгар же, царь, так как он не мог пересечь страну ромеев, и направиться в Палестину, и убить иудеев за то, что они распяли Христа, написал письмо и послал Тиберию-цесарю, написав в нем так:

"Авгар-царь — господину нашему Тиберию-цесарю мир. Зная, что ничто не скроется от твоего величества, пишу я и сообщаю твоей могущественной и великой власти, что иудеи, которые под началом твоим живут на земле Палестины, собрались и распяли Христа без вины к смерти, хотя совершил он перед ними знамения и чудеса, явил им могущественные деяния и знамения, так что даже мертвых и тех воскресил он. И во время распятия его померкло солнце, и сотряслась земля, и затрепетали все твари. И добровольно во (время) этого события содрогнулась она и вся ее тварь и обитатели ее. И теперь твое величество знает, что справедливо предъявить обвинение народу иудейскому, совершившему такое".

И Тиберий-цесарь написал (ответ) и послал Авгару-царю. И писал он ему так:

"Письмо твоей верности ко мне получил я, и оно было прочитано мне. Что касается того, что совершили иудеи распятием, то уже Пилат-игемон написал⁷⁴ и сообщил Олбину⁷⁵, ипарху моему, о том, что ты написал мне. Но так как война с исланцами, восставшими против меня, происходила в то время, то из-за этого не был я в состоянии расследовать происшествие это. Но готов я, когда у меня наступит мир, обвинить по закону иудеев, поступивших беззаконно. А что касается Пилата, который был назначен мною там игемоном, то я послал вместо него другого и разжаловал его с позором, потому что он отступил от закона и исполнил волю иудеев, распял Христа к удовольствию иудеев. Он же, как слышал я, вместо крестной смерти был достоин почитания и заслуживал поклонения с их стороны. Особенно после того, как воочию увидели они все, что совершил он. Ты же согласно твоей верности мне и верному договору твоему и предков твоих прекрасно сделал, что написал мне так".

И принял Авгар-царь Аристида, который был послан Тиберием-цесарем к нему, ответил и отправил его обратно с почетными дарами, которые предназначались тому, кто послал его к нему (Авгару). И вышел он из Урхи и пошел в Тикнуту, где находился Клавдий, второй после цесаря, и оттуда еще пошел в Артику⁷⁶, туда, где находился Тиберий-цесарь. Гай же охранял области, расположенные вокруг цесаря. И рассказал Аристид сам Тиберию о подвигах, которые совершил Аддай перед Авгаром-царем. И когда к нему вернулся мир, он послал убить того из правителей иудейских, который был в Палестине. Услышав об этом, Авгар-царь весьма обрадовался тому, что иудеи получили наказание, как и было должно.

Через несколько лет построил Аддай-апостол храм в Урхе и украсил его всем, что нужно для него. И учил он многочисленное население города. И также в других селениях, отдаленных и близких, построил он храмы, и увенчал, и украсил, и диаконов и священников поставил в них. И обучал он в них читающих Писание, и правилам служения внутренним и внешним научил он. После всего этого заболел он болезнью, из-за которой и покинул мир этот. И, призвав Аргая перед всем собранием храма, приблизил он его и сделал его заместителем

и правителем вместо себя. А Палута, который был диаконом, он сделал пресвитером, а Авшеламу, который был писцом, он сделал диаконом. И когда собрались знатные и вельможи — и Бар Калба, и Бар Зати, и Марьяв бар Баршмеш, и Сеннак⁷⁷ бар Авиды, и Пироз бар Патрик встали перед ним с остальными товарищами своими, сказал им Аддай-апостол:

"Знаете вы и свидетельствуете вы, все вы, кто слушает меня, как проповедовал я вам и чему учил вас, и что услышали вы от меня, так руководил я вами, и то же (самое) видели вы в деяниях, потому что приказал нам Господь наш: то, что проповедуем мы на словах перед народом, должны мы совершать перед каждым в деле. И как правилами и законами, которые определены в Иерусалиме, руководствовались апостолы, единомышленники мои, так же и вы не отступайте от них и не отнимайте ничего от них, так как я сам руководствовался ими среди вас и не отступил от них ни вправо, ни влево, чтобы не стать чуждым обещанной жизни, которая предназначена для тех, кто руководствуется ими. Поэтому заботьтесь о служении, которое вы правите, и со страхом и трепетом стойте в нем и служите каждый день. Не служите произвольно, но по установленному чину. И восхваления Христа вашими устами пусть не иссякнут, и усталость в <урочных молитвах> к вам пусть не приблизится⁷⁸. Заботьтесь об истине, которой овладели вы, и об учении правды, которое вы приняли, и о наследии жизни, которую я верю вам. Потому что перед судом Христа спросится с вас им, после того, как он совершит счет вместе с пастырями и владыками, и после того, как получит он свое серебро от купцов с увеличением доходов. Ибо он — царский сын, и пришел, и взял царство, и возвратится, и придет, и сотворит воскрешение всех людей. И тогда сядет он на престол правды и будет судить мертвых и живых, как сказал нам. Пусть не будет тайный источник разума вашего закрыт пред высотой небесной, чтобы не умножились преступления ваши на пути, на котором невозможны преступления, и также чтобы не (было) запустения ненавистного на тропах. Ищите погибающих, приказывайте ошибающимся и радуйтесь тем, кто нашелся, перевязывайте раненых и охраняйте тех, у кого всего в недостатке, потому что руками вашими будет взыскано с овец Христа. Не ищите преходящей почести, ибо если пастырь имеет почестей от стада своего, то весьма плохим становится его стадо. Пусть будет велика забота ваша о юных агнцах, чьи ангелы узрят лицо Отца, которое невидимо⁷⁹. И пусть не будет камня преткновения перед слепыми, но ровными будут дорога и тропа в нелегкой стране среди иудеев-распинателей и заблудших язычников. С теми и другими у вас только война, чтобы показать истинность веры, которой вы придерживаетесь. И даже когда вы молчите, скромный и святой вид ваш будет бороться вместо вас с теми, кто ненавидит правду и любит ложь. Не унижайте бедных перед богатыми, ибо достаточно для них суровое наказание бедности их. Не обманывайтесь ненавистными измышлениями сатаны, чтобы вы совсем не совлеклись веры, в которую облеклись вы. Неверие проще, чем вера, как и грех проще, чем праведность. Остерегайтесь поэтому распинателей и не будьте им друзьями, чтобы не отвечать вместе с теми, чьи руки наполнены кровью Христа. И знаете вы и пребываете свидетелями того, что все, что говорим мы и учим историей Христа, записано в писании пророков и хранится у них. И слова их суть свидетели учения нашего о суде, страдании, воскресении и вознесении Христовом. И не знают они, что когда они восстанут против нас, то

они восстают против слов пророков. И так же как при жизни пророков они гнали их, так и ныне, после смерти их, преследуют истину, которая записана у пророков. Остерегайтесь также язычников, которые поклоняются солнцу, и луне, и Белу, и Нево, и прочим, которых называют они богами, но которые по природе своей не боги. Избегайте их потому, что поклоняются они сотворенным и созданным вещам. А как слышали вы ранее, все, для чего Господь наш пришел в мир, (состояло в том), чтобы отныне не поклоняться и не почитать тварей, потому что по мановению создателя их существуют они и, когда он хочет, сокрушает и уничтожает их, и они становятся такими, как если бы они не существовали. Ибо такова воля того, кто создал их, твари. Он освободил людей от языческого ига тварей, ибо знаете вы, что того, кто поклоняется рабам царя наряду с царем, смерть от меча найдет его за поклонение это. Не рассуждайте о тайном и не спрашивайте о сокровитном, записанном в священных книгах, которые есть у вас. Не судите слова пророков, помните и знайте, что духом божьим сказаны они. И тот, кто обвиняет пророков, обвиняет и судит дух Бога. Боже избави вас от этого, потому что пути Господа прямы и праведники идут по ним, не спотыкаясь. Но неверующие спотыкаются на них, потому что у них нет скрытого источника тайного разума, который не нуждается в вопросах, в которых нет пользы, но лишь вред. Помните угрожающий суд пророков и слово Господа нашего, который определяет слова их, что огнем судит Господь и все будут испытаны им. Поэтому, как путники и странники, которые, переночевав, возвращаются в дома свои, так и сами вы знайте в мире этом, что отсюда будете вы уведены к местам, в которые ушел Сын, чтобы приготовить каждому то, что тот заслуживает⁸⁰. Что касается царей стран, то войска их идут впереди них и готовят им дом для почитания их. Сей же царь наш, он тот самый, который приведен, дабы приготовить для слуг своих благословенные обители, чтобы они поселились в них. Ибо не напрасно создал Бог людей, но чтобы были у него почитающие и поклоняющиеся ему здесь и там вечно. И подобно тому как не исчезает он совсем, так и (число) прославляющих его не сокращается. Поэтому и смерть моя — видите, связан я и повержен болезнью — сном ночным пусть будет считаться в глазах ваших. И помните, что в страданиях Сына прошла и престала смерть его, того, который вел сынов человеческих, а сатана вводит во грех многих и воет с праведными, чтобы они остались без истины. И как пахарь, если он, положив свою руку на плуг, смотрит назад, то борозды перед ним не могут быть прямыми⁸¹, так же и вы, которые призваны, к этому дару служения относитесь бдительно и не отвлекайтесь делами мира сего, чтобы ничто не удержало вас от того, к чему вы призваны. Что касается знатных и судей, обратившихся к вере этой, то вы возлюбите их, хотя и не уподобляйтесь им в чем-либо. Если же они ошибутся, то выговаривайте им по справедливости, так, чтобы вы показали им откровенность вашей правоты, и они исправятся и не будут идти на поводу у желаний своих. В заботе об этом пребывайте все дни жизни вашей, чтобы все вы следовали прекрасной вере, также и других наставляя в ней, ибо в ней находят люди жизнь свою перед Богом. Закон же, и Пророков, и Евангелие, которые читаете вы каждый день перед народом, и Послания Павла, которые Симон Кифа послал нам из города Рима, и Деяния двенадцати апостолов, которые Иоани, сын Зеведея, послал нам из Эфеса, эти книги вы читайте в храмах Христа и, кроме них, не читайте никаких других, так как нет другой (книги), где истина,

которой придерживаетесь вы, записана, за исключением книг этих, которые сохраняют вас в вере той, к которой вы призваны. И господин наш Авгар-царь, и чтимые вельможи его, которые слышали, что я сказал вам сегодня, полномочны, чтобы после кончины моей быть мне свидетелями в том, что я усердно проповедовал учение Господа нашего перед каждым и что не приобрел я ничего в мире, кроме слова его. Ибо мне достаточно было слова его, чтобы я разбогател. И я сделал богатыми многих посредством (этого слова), которое сопровождает меня на пути этом, которым иду я пред Христом, который послал за мной, чтобы я пошел им (этим путем) к нему. Ибо знаете вы, как сказал я вам, что все души людей, которые уходят из этого тела, не умирают, но живут, и поднимаются, и имеют жилища и места отдыха, так как чувство и разум души не прекращаются, потому что бессмертный образ Бога отпечатался в ней. Так как она не бесчувственное тело, которое не понимает отвратительного разложения, постигающего его. Награду и воздаяние она (душа) не может получить без него (тела), потому что действовала не только она, но также и тело, в котором она обитала. Но непокорные, не знающие бога раскаиваются там напрасно. Вы же истинно христиане, которым дано его славное имя, (которое) ведет (вас). Он будет направлять вас дорогой правды, по которой вы пойдете, и придете, и достигните того, что обещано и предусмотрено для тех, кто не отделился от него, но жил в соответствии с тем, к чему был призван Господом нашим".

И когда Аддай-апостол сказал эту речь, кончил Аддай-апостол и замолчал. И ответил Аггай, мастер царских повязок (тиар), и Паллут, и Авшелам с остальными товарищами, и сказали Аддаю-апостолу:

"Христос сам подтвердил, что он послал тебя к нам, и ты научил нас истинной вере и дал нам праведную жизнь. И как слышали мы от тебя и усвоили за все то время, пока ты был с нами, так мы будем жить все дни нашей жизни. И от почитания тварей и идолов, которым поклонялись наши отцы, освободимся мы, и с иудеями-распимателями мы не воссоединимся, и наследия этого, которое получили мы от тебя, не оставим мы, но вместе с ним уйдем из мира сего. И в день Господа нашего, перед судом праведным, там он вернет нам наследие это так, как ты сказал нам".

И когда все это было сказано, встал Авгар-царь, он, и его вельможи, и все знатные люди царства его, и он пошел ко двору своему. И все горевали по нему (Аддаю), так как он умирал.

И он (Авгар) послал ему почетные и дорогие одежды, в которых он должен был быть похоронен. Когда Аддай увидел их, он послал (сказать) ему: "При жизни моей я не взял от тебя ничего, <ни даже теперь, в смерти моей, не возьму я от тебя ничего>⁸² и не буду я нарушать слово Христа, который сказал мне: "Не берите ничего от людей и не приобретайте ничего в мире этом"⁸³. Спусти еще три дня после того, как сказал все это Аддай-апостол, и услышал, и получил перед всеми вельможами подтверждение того, что преемники его обучались его проповеди, ушел он из этого мира. И это был пятый день недели, четырнадцатый день месяца ияра⁸³. И весь город был в великой скорби и горькой печали о нем. И не только христиане печалились о нем, но также иудеи и язычники, которые были в городе этом, а Авгар-царь больше всех скорбел о нем, он и знатные люди его царства. И в горе своего сознания он забыл о почитании своего величества в тот день, и горькими слезами он плакал над ним вместе со всеми людьми. И все люди города, видевшие его, удивлялись тому, как силь-

но он страдал по нему. И с великой и особенной почестью отнес он и похоронил его, как одного из вельмож, когда тот умирал. И положил он его в большой мавзолей, украшенный изображениями, в котором были помещены люди дома Ариу, отцы отцов Авгара-царя⁸⁴. Там он положил его бережно в горе и великой скорби. И весь народ храма приходил время от времени и молился там прилежно. И память о кончине его отмечали они из года в год согласно приказу и учению, которые они получили от Аддая-апостола, и согласно слову Аггага, который стал вождем, и наставником, и наследником его кафедры после него благодаря сану, который он получил от него перед всеми людьми. А властью, которую он получил от него (Аддая), он поставил священников и наставников во всей области Междуречья. Ведь также и они согласно (воле) Аддая-апостола овладели словом его, и услышали, и согласились, ибо были они хорошими и верными наследниками апостола почитаемого Христа. Серебро же и золото не брал он от людей, также и к дарам, принесенным вельможами, не прикасался. Ибо вместо золота и даров думами верующих обогащал он храм Христа. Наставники же его — и мужчин и женщин — были скромными, целомудренными и святыми. И они жили уединенно и скромно, незапятнанно, в прилежном служении достойно, в попечении о бедных, в посещениях больных. Ибо их поступки прославлялись теми, кто видел их. И их образ жизни прославлялся пришельцами, так что даже жрецы храма Нево и Беда наделили их почетом на все времена за их благородную внешность, их истинное слово, искренность, которая исходила от них, и свободу, которая не была порабощена алчностью и не подвергалась осуждению. Ибо каждый, кто видел их, бежал им навстречу, чтобы приветствовать их с почетом, потому что даже их облик распространял мир на смотрящих. Потому что слова мира распространились, подобно сетям на беглецов, входящих в загон правды и истины. Невозможно было, глядя на них, устыдиться, потому что они не делали ничего, чего не следовало и не подобало им. Благодаря этому их лица были открыты в проповеди их учения каждому, так как, что бы они ни говорили другим и как бы ни направляли их, они проявляли то же самое своими собственными поступками. И те, кто слышал (их проповеди), видел вместе с их словами также их дела, так что многие стали учениками без особых усилий и в Христа-владыку уверовали, благословляя Бога, который обратил их к нему.

А через несколько лет после смерти Авгара-царя восстал один из его мятежных сыновей, который не был убежден истиной, и послал (сказать) Аггагу, когда тот сидел в храме: "Сделай мне золотую тиару, как те, которые ты делал прежде для моих предков". Аггаг ответил ему: "Не оставлю я служение Христу, которое было вверено мне учеником Христа, и не сделаю тиару злобности"⁸⁵. И когда он (сын Авгара) увидел, что Аггаг не повинуется ему, он послал перебить ему ноги, в то время как тот сидел в храме и проповедовал. И, умирая, (Аггаг) умолял Палута и Авшеламу: "В доме этом (в храме) поместите и похороните меня, ибо во имя его (Христа) умираю я". И, как он просил их, они поместили его внутри у главного входа в храм, между мужчинами и женщинами. И был плач великий и горький во всем храме и во всем городе, больше, чем скорбный плач, который был в нем, когда умер Аддай-апостол. И так как у него были перебиты ноги, он скончался скоропостижно и быстро и не смог рукоположить Палута. Палут пошел в Антиохию и получил священство от Серапиона, епископа Антиохии. Тот же Серапион, епископ Антиохии, сам

получил власть от Зефирина, епископа города <Рима>⁸³, унаследовавшего власть священства от Симона Кифы, который получил (ее) от Господа нашего и был там, в Риме, епископом двадцать пять лет, в дни цесаря, который царствовал там тринадцать лет⁸⁷.

И поскольку таков обычай во владении Авгара-царя и во всех царствах, <что все, что приказывает царь>⁸⁸, и все, что сказано перед ним, записывается и помещается среди записей, также Лабубна⁸⁹ бар Сеннак бар Авшадар, царский писец, записал эти (деяния) Аддая-апостола от начала и до конца, также Ханнан, архивист, доверенное лицо царя, засвидетельствовав, положил среди записей архива царей, где помещаются приказы и законы, и (контракты) купли и продажи там сохраняются заботливо, без какого-либо небрежения.

Комментарии

¹ Все произведение получило название "Учение Аддая" благодаря тому, что его основную часть составляют проповедь апостола Аддая, произнесенная перед жителями Урхи, и его предсмертная речь, обращенная к своим последователям. Такое построение повторяет композицию евангельских текстов, в которых вначале дается проповедь Христа перед всем народом, а затем, отдельно, наставление ученикам.

² Аддай, сир. 'du. Сирийский перевод "Церковной истории" Евсевия Кесарийского дает tdy — Таддай в соответствии с греч. Φαββαῖος — Фаддей. Сирийский текст "Учения апостолов" — также tdy. Согласно изложенному в "Учении Аддая" рассказу, исцеление и крещение царя Авгара были осуществлены учеником Христа — Аддаем, про которого говорится, что он был одним из 72 апостолов. Распространение легенды об Авгаре среди народов византийского культурного круга сопровождалось ее изменениями, к числу которых относится смешение апостольских имен Аддая и Фаддея, происшедшее при переходе легенды из сирийской среды в греческую. Эта путаница была осложнена расхождением, которое содержат канонические Евангелия в перечне 12 апостолов. Поименный список учеников Христа имеется в трех синоптических Евангелиях — Мтф. X.2-4; Мрк. III.16-19; Лк. VI.14-16. В двух он почти совпадает, характеризуясь лишь незначительными несоответствиями, а в третьем — Евангелии от Луки — заметно отличается. Такое разногласие в синоптических Евангелиях не имеет убедительного истолкования. При современном уровне данных об этих текстах, а также из анализа послеканонической литературы невозможно установить историю и причины трансформации имен. Уже христианские авторы первых веков стремились к устранению противоречий в евангельских текстах. Это привело к тому, что писатели, начиная с Оригена, идентифицировали Фаддея-Леввея из текстов Марка и Матфея с Иудой Иаковлевым Евангелия от Луки. Истолкование, предложенное Оригеном, получило признание большинства последующих писателей, греческих и латинских, не вызывая их возражения.

Вторым этапом в процессе сведения трех апостольских имен к одному было отождествление евангельского Фаддея с сирийским Аддаем. Это произошло благодаря переводу Евсевия Кесарийского, который включил в свою "Церковную историю" отрывок из рассказа об Авгаре, обнаруженного им среди документов эдесского архива. В переводе греческого историка имени 'du — Аддай сирийского текста соответствует греч. Φαββαῖος — Фаддей. Такое превращение одного имени в другое не может быть объяснено неточным или неправильным написанием его в си-

рийском документе, использованном Евсевием, поскольку оно встречается в тексте неоднократно на протяжении всего рассказа. Замена имен нельзя также истолковать предположением о том, что имя Аддай было непривычным и малознакомым для греческого автора, который нашел созвучную аналогию в более известном ему Фаддей. Имя Аддай было, несомненно, не столь непривычным для несемитоязычного населения Римской империи. Источники зафиксировали несколько исторических деятелей, носивших это имя, — среди них стратилат Аддай, известный по "Хронике" Иешу Стилита, а также епископ Аддай, принимавший участие в Никейском соборе. Замена имени Аддай именем Фаддей была проведена совершенно сознательно и тенденциозно. Она была вызвана тем, что апостол Аддай не фигурирует в канонических евангельских текстах и его миссия в Эдессу, таким образом, не могла быть признана достоверной, а сама личность приобретала явно апокрифический характер. Евсевий Кесарийский произвел замену имен с целью придания большей авторитетности сообщаемому им рассказу о крещении Авгара. Обращение в христианство эдессян, согласно Евсевию, было совершено апостолом Фаддеем, имя которого засвидетельствовано евангельскими текстами. Начиная с IV в. утверждается мнение о том, что Фаддей-Леввей, Иуда Иаковлев и Аддай — одно и то же лицо. Данная традиция восходит к Иерониму, который в комментарии на Евангелие от Матфея пишет, что Фаддей — это тот, кто был послан к Авгару, царю Осроэны, и что другие его имена — Иуда Иаковлев и Леввей.

³ Авгар бар Ману. Имена Авгар и Ману были династическими. Из 28 царей, правивших в Осроэне в период со 132 г. н.э. по 242 г. н.э., десять носили имя Авгар и девять — Ману. Причем сочетание Авгар бар Ману принадлежало четырем царям — Авгару V бар Ману (4 г. до н.э. — 7 г. н.э. и 13-50 гг. н.э.); Авгару VI бар Ману (71-91 гг.); Авгару VIII бар Ману (177-212 гг.) и Авгару X бар Ману (240-242 гг.).

Согласно сирийской исторической традиции (см. например, "Эдесскую хронику" /61, с.90/), основание эдесского царского дома относится к 180 г. селевкидской эры, т.е. к 132-131 гг. до н.э. Первый царь Эдессы носил имя Ариу (арам. 'гу' "Лев"). Некоторые имена царей осроэнской династии имеют иранское происхождение (Изаг, Фрахад), что отражает реальные культурно-исторические и, вероятно, родственные связи эдесского княжества с Парфией. Другую группу составляют имена, которые определяются как арабские, — Мазур, Валел. В списке осроэнских царей можно выделить ряд имен набатейского происхождения — Ману, Авду, Бакру /198, с.16/.

Имя Авгар (сир. 'bgr' значит "хромой"). Армянский историк Моисей Хоренский исходит из армянского языка и предлагает иную, — видимо, с его точки зрения, более достойную этимологию имени — awag-aug "великий человек". Собственное имя Авгар встречается в палмырских надписях и арамейской надписи из Нераба /198, с.16/.

⁴ Урха, сир. 'wghy. Город в Северо-Западной Месопотамии, столица эллинистического государства Осроэна. Это самостоятельное царство существовало с 132 г. до н.э. и было основано, по преданию, арабским кочевым племенем оррон. Государство оставалось независимым до 216 г., когда римским императором Каракаллой оно было превращено в провинцию и присоединено к империи.

Сирийские писатели (Михаил Сириец, Бар Эбрей) возводили существование Урхи к библейским временам и считали ее основателем Ним-

рода, потомка Ноя. Урха отождествлялась ими с городом Эреком (Быт. X.10: "Царство его (Нимрода) вначале составляли: Вавилон, Эрек, Аккад и Халне в земле Сеннаар"). Это легендарное свидетельство не имеет никакой реальной основы, поскольку Эрек (Урук) лежит в Юго-Восточной Месопотамии, в сотнях километров от Урхи.

Исторически достоверное существование Урхи относится к эллинистической эпохе, когда Селевк I Никатор основал и укрепил значительное число городов в этом районе. Урха получила греческие названия: одно — Антиохия Каллироя (греч. 'Αντιόχεια Καλλιρόη "Антиохия у прекрасного потока"), другое — Эдесса (греч. 'Εδεσσα). Вероятно, греки переименовали завоеванную ими Урху в честь той Эдессы, которая находилась на их родине, в Македонии (город с таким названием существует и в современной Греции, он расположен в номе Пелла). Топоним Эдесса был хорошо знаком греческим авторам византийского периода. По-сирийски же город все время продолжал называться Урхой, сирийские хронисты очень редко употребляют его греческие наименования.

⁵ Если в Эдессе начало селевкидской эры совпадало с тем, как ее определяли македонцы, то это была осень 311 г. до н.э. Таким образом, наш текст имеет дату 32 г. н.э. У Евсевия Кесарийского события датируются 340 г. (т.е. 29 г. н.э.). Л.Тиксерон, обратившись к армянскому переводу "Учения Аддая", пришел к выводу, что дата 340 г. является первоначальной и лишь рукопись VI в. дает исправление на 343 г. Подробнее о расхождении в датировке см. с.22.

⁶ Тибериус Клавдий Нерон (42 г. до н.э. — 37 г. н.э.) — римский император (14-37 гг. н.э.).

⁷ Тешрин первый — название месяца, которому соответствует октябрь.

⁸ Уккама. Авгар V носил прозвище Уккама (сир. 'wkl' "черный"). Один из его предшественников на эдесском престоле, Авгар IV, назывался Сумака (сир. 'wmlk' "красный"). Точно неизвестно, почему Авгару V было дано такое прозвище. На этот счет существуют всякие полуполюгендарные предположения, связывающие такое имя с болезнью царя: Авгар мог быть слепым, сирийское слово "уккама" имеет и значение "слепой". В качестве параллели интересно отметить, что великий князь Московский Василий II (XV в.) получил прозвище Темный, после того как был ослеплен одним из претендентов на великокняжеский престол. Есть также мнение, что Авгар был болен белой проказой и свое прозвище Черный получил в качестве эвфемизма.

⁹ Огласовка всех собственных имен дана предположительно. В английском переводе "Учения Аддая" Д.Филлипса: Marihab, Shamshagram /187, с.3/. Греческое написание последнего имени: Μαρϕουράγιος или Σαφικέραγιος. Имя Марьяв зафиксировано в "Эдесской хронике" /61, с.90/ — Марьяв бар Шемеш — это один из писцов, которые по приказу царя Авгара изложили рассказ о наводнении в Эдессе.

¹⁰ Ханнан, сир. ḥnṇ, греч. 'Ανανία. В "Учении Аддая" Ханнан титулуется "табуляра шарира" (сир. 'ṭwlr' ṣyr); первое слово надо рассматривать как наименование должности — хранитель архива, второе — вероятно, почетное звание — доверенное лицо царя. В тексте Ханнан постоянно фигурирует среди ближайшего окружения царя, в числе самых знатных вельмож. В переводе Евсевия Кесарийского Аналиния называется ἐπιστολιφόρος, ταχυβρόχος "гонимец", "письмоносец". Об этом расхождении см. подробнее выше, с.23-24.

¹¹ Элевтерополь — Бет Гуврин, греч. Ἐλευθερόπολις "свободный город", араб. bet gwbrun "дом мужей (мужественных)". Предположительно локализуется в Палестине, к северо-востоку от Хеврона, в месте, современное название которого Бейт Джбрин. Упоминается в Талмуде /180, с.124/. Бет Гуврин был переименован в Элевтерополь после римского завоевания, однако новое название не пережило периода римского господства /162, с.178/. Элевтерополь известен автору "Полного описания мира и народов" /59, с.48/.

Источники не дают нам сведений ни о том, что в Бет Гуврине находилась когда-либо резиденция наместника Сирии, ни о том, что в нем размещался прокуратор Иудеи (позднее всей Палестины), формально зависевший от сирийского наместника.

¹² Сабин, сын Евстаргия, сир. sbynws br 'wstrgys. Наместник провинции Сирия Иосиф Флавий (Fl. Jos: Antt. XVII.10) сообщает о Сабине — прокураторе Иудеи, при котором в Иерусалиме (4 г. до н.э.) произошло антиримское восстание. Исторически достоверный наместник Сирии с таким именем не засвидетельствован. Сабин является действующим лицом еще одного сирийского памятника — "Успения девы Марии". Вероятно, это вымышленный литературный персонаж, закрепившийся в сирийской апокрифической традиции.

¹³ Слово rhm' значит "сравнение", "подобие", "экземпляр", но в сочетании rhm' d'grt' — "ответное письмо". В греческом этому соответствует το ἀντίγραφον τῆς ἐπιστολῆς.

¹⁴ В тексте "Учения Аддая" особо акцентируется мысль о зависимости Осроэны от Рима, так речь идет о соблюдении мирного договора, заключенного Авгаром и его предками с Римской империей. Цари осроэнской династии существовали на правах rex socius. Власть таких "союзных царей" ограничивалась несколькими условиями, одним из которых было то, что они не могли сепаратно заключать договоры с другими государствами и самостоятельно вступать в войну. Империя была заинтересована в том, чтобы пограничные с Парфией, ее постоянным восточным антагонистом, местности находились под контролем Рима. Всякие попытки Осроэны выйти из-под римской зависимости пресекались; так, в 116 г. н.э. в Урхе было подавлено антиримское восстание и город был разрушен.

¹⁵ Адар — название месяца, которому соответствует март.

¹⁶ Нисан — название месяца, которому соответствует апрель.

¹⁷ Четвертый день недели, т.е. среда.

¹⁸ Гамалиил, евр. gml'y'l, сир. gml'y'yl. Гамалиил был законодателем и членом синедриона, представляя там либеральное крыло фарисеев. О его убедительной речи в защиту апостолов, представших перед судом синедриона, рассказывается в "Деяниях апостолов" (V.33—40). Существовало мнение, согласно которому Гамалиил сам впоследствии обратился в христианство. Видимо, именно это способствовало тому, что он стал действующим лицом сирийской легенды. Гамалиил носил высокий титул раббан — букв. "наш учитель". В "Учении Аддая" он называется учителем, а также (см. текст перевода ниже) первосвященником иудейским, что не соответствовало реальности.

¹⁹ В рукописи Д.Филлипса, единственной сохранившейся начальной памятника по-сирийски, имеется пропуск, который искажает смысл: "И духов, и демонов, и болящих словом твоим исцеляешь ты". Текст восстанавливается по переводу Евсевия Кесарийского: "И нечистых духов и демонов ты изгоняешь, и мучимых долговременной болезнью исцеляешь".

²⁰ Ср. "И прошел о нем слух по всей Сирии; и приводили к нему всех немощных, одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватых, и лунатиков, и расслабленных, и он исцелял их" (Мф. IV.24).

²¹ Из выражения "написано обо мне" может сложиться впечатление, что речь идет о цитате из ветхозаветного текста. Сходный по смыслу отрывок есть в Ис. VI.9 и ЛII.15. Однако изречение скорее восходит к отрывку из Ев. от Иоан. XX.29: "Блаженны невидевшие и уверовавшие".

²² Легенда о неприступности Эдессы. Фраза почти буквально, лишь с изменением единственного числа на множественное, повторена далее в тексте /с.187, кн/. О значении этого пассажа см. подробнее текст, с.20, 41—42.

²³ Иуда Фома, сир. yhw'd t'w'm'. t'w'm' — "двойник", "близнец". Один из 12 апостолов. Внесение имени апостола Фомы в текст "Учения Аддая" является интерполяцией, призванной сгладить две антагонистические традиции, связанные с процессом христианизации Осроэны. Официально признанное при Авгаре VIII христианство основывалось на традиции, согласно которой обращение жителей Эдессы в новую религию было совершено Аддаем. Однако такая традиция к середине III в. н.э. вытеснилась иной, по которой в этом городе проповедовал и был погребен апостол Фома, тем самым христианизация Эдессы связывалась с одним из 12 апостолов, упомянутых в канонических евангельских текстах. Замена одной традиции другой явилась результатом римской политики. Лишив в 216 г. Осроэну независимости, римские власти постарались искоренить в ней исконно местные традиции, напоминавшие о ее прежней независимости. С этой целью император Александр Север в 232 г. преподнес эдессянам, недавно ставшим подданными империи, в качестве принудительного подарка отвоеванные им у персов мощи апостола Фомы, который считался апостолом Индии и Парфии. Культ Фомы, таким образом, был официально учрежден в Эдессе самим императором и заменил почитание апостола Аддая.

"Учение Аддая" вернулось к прежней традиции, но все же попыталось соединить с ней весьма авторитетный в Урхе в IV в. культ апостола Фомы.

²⁴ Замена имени Аддая Фаддеем (см. выше, примеч. 2), проделанная Евсевием Кесарийским, привела к противоречию, которое существовало в греческой письменности до XI в. Оно касается вопроса о том, считать ли Фаддея одним из 12 апостолов или одним из 72 (70): в "Учении Аддая" он назван одним из 72, а в "Церковной истории" — одним из 70. Новая версия легенды об Авгаре на греческом языке в памятнике "Деяния Фаддея", сохранившемся в двух рукописях, дает нам варианты заглавия, которые отражают сложившееся противоречие (в одном случае Фаддей назван одним из 12, в другом — одним из 70 апостолов).

Число 70 (вар. 72) возникло, видимо, по аналогии с числом 70 (72) толковников — переводчиков Библии с еврейского языка на греческий.

²⁵ Авду бар Авду, сир. 'bdw br 'bdw. В "Учении Аддая" упоминается несколько раз. В первом эпизоде он сообщает Авгару о прибытии Аддая, во втором — Аддай излечивает Авду бар Авду от подагры, а в третьем — Авгар поручает ему созвать всех жителей Урхи, для того чтобы слушать проповедь апостола. Авду бар Авду причислен к наиболее знатным вельможам и назван вторым, после Авгара, лицом в государстве. Д.Сегал полагает, что такой титул соответствует пар-

фянскому ravgrba и относится к наивысшему должностному лицу /198, с.19/. Тацит (Тас. Апп. VI.31-32) говорит об одном парфянском придворном по имени Абд.

²⁵ В сирийской фразе явно нарушен синтаксический порядок. Такая перестановка слов могла произойти в результате невнимательной переписки. В переводе передан строй сирийского текста. Данное место в зависимости от различного его прочтения может быть интерпретировано по-разному. Д.Филлипс исходил из чтения k'd' — "колени-преклонение" (существительное, производное от глагола k'd' "колени-преклоняться"). Это слово чрезвычайно редко встречается в сирийских текстах. Д.Филлипс дает такое его значение, ссылаясь на словарь Бар Бахлула /139, II, с.1818/. Его перевод: "(один) из знатных, которые сидели, преклонив колени, перед Авгаром". Обычай сидеть в такой позе был принят при иранском дворе. Новое понимание фразы было предложено Р.Дювалем /138, XVIII, с.238/, который перевел k'd' словом "совет": "(один) из знатных, которые сидели в совете Авгара". Но такое значение слова k'd' в сирийском является гапаксом. К.Брокельман предположил, что мы имеем дело с ошибкой писца. Слово k'd' могло быть написано в результате неправильного прочтения сходного с ним по графике слова w'd'. Он дал такое исправление текста: w'd' dylh d'bgr /116, с.15*/. Слово w'd' имеет значение наречия "близко, вокруг" и существительного "условленное место встречи, собрание, совет". В нашем контексте оно выступает скорее всего в роли существительного. Понимание w'd' в качестве существительного, а не наречия находит себе поддержку в согласовании с ним относительного местоимения dyly — dylh "его". В этом случае можно перевести так: "из знатных, которые сидели в совете его, Авгара".

²⁷ В "Церковной истории" Евсевия Кесарийского также не упоминается конкретный промежуток времени, когда речь идет о болезни Авгара. Моисей Хоренский /51, с.80/ говорит, что Авгар страдал от болезни, которой он заболел в Персии за семь лет до описываемых событий. Проколий Кесарийский (Просоп. Саев. De bello pers. II) сообщает, что Авгар страдал подагрой. Поздние греческие версии легенды об Авгаре утверждают, что царь Эдессы безуспешно пытался излечиться от проказы.

²⁸ Сирийские списки "Учения Аддая" в этом месте имеют разночтения. С 1 — "с учениками, единомышленниками твоими"; Р — "с остальными единомышленниками твоими". Текст Р дает стилистическую правку, устраняя некоторую двусмысленность текста С 1.

²⁹ Данный лексический вариант отражает последовательную правку текста, сделанную противником несторианства.

³⁰ Ср.: "Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы в дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха" (Мтф. X.9-10; Мрк. VI.8; Лк. IX.3). «Тогда Иисус сказал ученикам своим: "Если кто хочет идти за мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за мною"» (Мтф. XVI.24; Мрк. VIII.34; Лк. IX.23). "И кто не несет креста своего и идет за мною, не может быть моим учеником" (Лк. XIV.27; Мтф. X.38).

³¹ Имя Шалмат (сир. šlmt) зафиксировано в сирийской надписи III в. н.э. из Эдессы. Текст выбит на колонне. Надпись сообщает, что колонна и поставленная на ней статуя сооружены в честь царицы Шалмат, дочери Ману (см. /198, с.19, рис. 29/). Тацит (Тас. Апп. XII.12-14) сообщает о Мехердате, парфянском царевиче, войска кото-

рого были разгромлены его соперником на престол Готарзесом в результате предательства Авгара V, намеренно долго задержавшего Мехердату в Эдессе. Моисей Хоренский /51, с.86-87/ рассказывает о том, что первой женой Авгара была Елена, которую он называет благочестивой женщиной, из-за того что она отвергла языческую религию. Такое упоминание о Елене в сообщении армянского историка вызвано скорее всего влиянием рассказа Иосифа Флавия (Fl. Jos. Antt. XX.2) о Елене Адиабенской, принявшей иудаизм и посетившей Иерусалим во времена императора Клавдия.

³² Ср. "...и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов, и поставит овец по правую свою сторону, а козлов — по левую" (Мтф. XV.32).

³³ Ср.: "Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их" (Мтф. VII.13-14; Лк. XIII.24).

³⁴ Протоника, сир. prwtņuk'. Вымышленный персонаж. О происхождении имени, его возможных этимологиях подробнее см. выше, с.44-48. Там же см. о сюжетной и идейной близости этого рассказа с "Историей обретения древа крестного Еленой, матерью императора Константина".

Цесарь Клавдий, сир. klwđys. Легенда делает Клавдия сопрателем Тиберия, что является очевидным анахронизмом. То, что Клавдий стал действующим лицом легенды, можно объяснить традицией, согласно которой этот император признается защитником христиан, изгнавшим иудеев из Рима за то, что они не признали Христа. В тексте "Учения Аддая" также есть указание на это.

³⁵ Клавдий называется вторым, после Тиберия, лицом в государстве. Вероятно, это литературный прием, позволяющий вместить в единые хронологические границы императоров, в действительности стоявших во главе Римской империи в разное время. Вторым лицом царства в "Учении Аддая" называется также Авду бар Авду. См. примеч. 25.

³⁶ Тацит (Тас. Апп. III.44) сообщает о волнениях в Испании. Однако указаний на то, что Тиберий сам принимал участие в усмирении мятежей, источники не знают. Известно, что процесс присоединения к Римской империи Пиренейского полуострова был довольно длительным. Для поддержания порядка в Испании Риму вплоть до времен Диоклетиана приходилось держать на полуострове оккупационную армию.

³⁷ Симон (Симеон), сир. šm'wn. Один из учеников Христа, вошедший в число 12 апостолов и обычно называвшийся первым в их перечне. Получил прозвище Петр — Кифа (греч. πέτρος, араб. кур' "камень"). Проповедовал в Риме. В этой части "Учение Аддая" соприкасается с близким ему по своей идейной направленности сирийским литературным памятником, озаглавленным "Учение Симона Кифы в городе Риме" /130, Ih — m'/.
³⁸ Иаков, сир. y'kwš. Так называемый "брат Господень", один из 12 апостолов. Согласно традиции, он является первым христианским епископом иерусалимской церкви. Упоминание об Иакове имеется у Иосифа Флавия (Fl. Jos. Antt. XX.9).

³⁹ Ирод Великий (73-4 гг. до н.э.) — царь Иудеи, известен грандиозными строительными проектами, предпринятыми с целью упрочить свое положение и угодить римским императорам. Величайшей из его строительных кампаний была реконструкция Иерусалимского храма. По приказу Ирода был сооружен также царский дворец у западной кре-

постной стены Иерусалима, в Верхнем городе. Видимо, об этом и идет речь в легенде.

⁴⁰ Списки дают лексический вариант, не отмеченный в издании Д.Филлипса. По списку С 2: "и они радуются".

⁴¹ Пакор, сир. p̄kwr. Имя Пакор носил один из царей осроэнской династии, правивший в Эдессе в 34-29 гг. до н.э.

⁴² Бар Калба, сир. br klb' букв. "сын собаки". Теофорное имя, восходящее к культу астрального божества, которое связывалось с созвездием Большого и Малого Пса. Поклонение такому богу, вероятно, было распространено в Харране /198, с.50/. Имя упоминается в "Актах Шарбиля" /130, mh/ и "Мученичестве Барсамьи" /130, sd/.

⁴³ Упоминание об этом же топониме есть в "Эдесской хронике". В рассказе о наводнении говорится о том, что Авгар VIII приказал построить для себя зимний дворец в этой местности. Согласно плану средневековой Эдессы, составленному Д.Сегалом на основании источников и археологических раскопок, этот район предположительно находился в юго-западной части города (см. /198, рис.1/).

⁴⁴ Имя Хафсай (сир. ḥrsy) два раза упоминается в контракте о продаже рабыни 243 г., найденном в Дюра-Европоис /202, с.36-37; 205, табл. XIX, XXI/. Оно встречается также в литературных текстах: "Актах Шарбиля" /130, mh/ и "Мученичестве Барсамьи" /130, sd/.

⁴⁵ Соба, сир. šwb'. Сирийское название города Нисибин, расположенного к востоку от Эдессы. Пограничное с Персией положение Нисибина обеспечило этому городу важную роль центра транзитной торговли. О культурной, политической и экономической роли Нисибина в период раннего средневековья см. /60, с.50-64/.

⁴⁶ Харран (Карры), сир. ḥrn, ассир. harraṣu "главная дорога". Город, расположенный примерно в 30 км к юго-востоку от Эдессы, на реке Балих. Он существует по крайней мере с III тысячелетия до н.э. Находится на главном направлении к реке Евфрат и городу Алеппо. Издавна был торговым центром в сообщении со средиземноморскими портами Тир и Антиохия. Харран входил в состав Осроэнского государства. О политических, экономических и культурных связях между Эдессой и Харраном см. /197, с.5-27/.

⁴⁷ См. Иоан. XIII.31: "Когда он (Иуда) вышел, Иисус сказал: "Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в нем"». По-сирийски в нашем тексте имеется лишь незначительное расхождение с текстом Пешитты.

⁴⁸ Цитата восходит к тексту Ис. XLVIII.16: "...и ныне послал меня Господь Бог и Дух его". Замена местоимения "я" на "мы" объясняется, видимо, тем, что ссылка дается не конкретно на текст Исайи, а вообще на древних пророков.

⁴⁹ Д.Филлипс, ссылаясь на армянский перевод "Учения Адаия", предлагает исправление сирийского текста: не b̄sr̄g' w̄b̄n̄bu', а b̄sr̄g' dn̄bu', что позволяет перевести "в книгах пророков" /187, с.20/. Однако и прежние написание также дает неплохой смысловый вариант: "в книгах (священных) и у пророков", тем более что немного выше также употреблено сочетание dn̄bu' "у пророков" без уточнения "в книгах".

⁵⁰ Панаеда, сир. pn' s. Город в верхнем течении реки Иордан. Другое название — Кесария Филиппова — город получил после того, как был отстроен одним из преемников Ирода — Филиппом (4 г. до н.э. — 34 г. н.э.). Упоминается в Евангелиях — Мтф. XVI.13; Мрк. VIII.27.

⁵¹ Нево (Набу), сир. nbw. Древнее языческое божество, принадлежавшее к астральному пантеону, его функции соответствовали функциям римского Меркурия. Поклонение этому божеству было распространено в сопредельных с Эдессой областях, в Пальмире, Маббоге.

⁵² Бел, сир. byl. Древнее языческое божество солнца, один из главных богов, почитаемых в Пальмире, где ему был посвящен большой храм.

⁵³ Бат Никкал, сир. brt p̄kl. Языческое божество, которому поклонялись жители Харрана, дочь Сина — бога луны, главного божества Харрана, и Никкал — его супруги. Существует предположение, что функции Бат Никкал соответствуют функциям греческой Афродиты.

⁵⁴ Тарата, сир. tr' t'. Сирийское имя богини Атаргатис. Главная языческая богиня города Маббога, супруга бога Хадада (Зевса). Ее культ был широко распространен в Западной Азии (Сирии и Месопотамии). Известна под различными именами. Функции соответствуют функциям греческой Геры.

Все перечисленные божества упомянуты в проповеди сирийского писателя-монофизита Иакова Серугского (V в.) "На падение идолов" (см. /174, с.110/).

⁵⁵ Маббог, сир. m̄bg. Известен также под названием Иераполь (греч. Ἱεράπολις "святой город"). Город, расположенный к юго-западу от Эдессы. Он был связан с Эдессой широкой караванной дорогой, ведущей из приморской Антиохии на Восток. Между Эдессой и Маббогом существовали древние культурные и экономические связи. Есть предположение о том, что выдающийся сирийский философ и поэт Вардесан провел свои молодые годы в Маббоге, где обучался у языческого жреца. В поздних греческих версиях легенды об Авгаре есть рассказ, действие которого происходит в Иераполе (история с иерапольским кирпичом).

⁵⁶ Речь может идти о химьяритском языческом божестве Насре, которое изображалось в виде ястреба. Химьяриты поклонялись ему до своего обращения в иудаизм. Сведения о существовании культа Насра весьма немногочисленны, и упоминание в "Учении Адаия" о том, что арабы поклонялись такому божеству, включается в число свидетельств, подтверждающих это (см. /142, с.132-134/). Может быть, однако, речь идет о божестве Веелшмене. Этот бог неба особенно почитался в Пальмире. Его изображали в виде орла.

⁵⁷ Ср.: "А их идолы — серебро и золото, дело рук человеческих. Есть у них уста, но не говорят, есть у них глаза, но не видят. Есть у них уши, но не слышат, есть у них коздри, но не обоняют. Есть у них руки, но не осязают, есть у них ноги, но не ходят, и они не издадут голоса гортанью своей. Подобны им да будут делающие их и все, надеющиеся на них" (Пс. 113.12-14).

⁵⁸ В списке С 2: "вы, обладающие зрением".

⁵⁹ В списке С 2: "был Богом".

⁶⁰ В списке С 2: "что Он — Бог, создатель твари".

⁶¹ Исправляем текст согласно списку С 2.

⁶² Мтф. XXIII.38.

⁶³ Дополняем текст по списку С 2.

⁶⁴ Ср.: "А если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома или из города того, отрясите прах от ног ваших" (Мтф. X.14; Мрк. VI.11; Лк. IX.5).

⁶⁵ Дополняем текст по списку С 2.

⁶⁶ В рукописи С 2: 'wnd' (Авинда?) — вероятно, ошибка, поскольку в списке Р неоднократно встречается в форме 'wd'. Имя встречается также в "Актах Шарбиля" /130, wh/ и "Мученичестве Барсамьи" /130, wd/. К некоему Авиде обращается Вардесан в своем сочинении "Книга законов стран" /66, с.120—121/.

⁶⁷ lbyšy hw? dmlk'. В рукописи Р нет диакритической точки во втором слове. Список С 2 дает этот знак, однако неверно: lbyšy hwd' dmlk'. См. текст "Учения Симона Кифы" /130, lw/ — lbyšy hw? dmlk' или Пешитты (Деян. ап. X.30) — lbyšy hw? "светлые одежды". В.Кьюртон и Д.Филлипс полагают, что здесь имеются в виду царские головные повязки — знак высокого положения или благородного происхождения их носителя. Такие уборы имели право надевать царь и его приближенные.

⁶⁸ Мы следуем в прочтении и огласовке имени за Д.Филлипсом. В тексте В.Кьюртон: dykw Дику /130, yd/.

⁶⁹ 'bd š'gy' whwr' dmlk'. Наименование профессии Аггая вызывает затруднение при переводе. Д.Филлипс: "мастер цепей и головных повязок царя" /187, с.33/. Вероятно, правильное "мастер по изготовлению царских головных повязок (тиар)", поскольку царская тиара делалась из шелка или муслина, который переплетался золотыми проводочками или нитями.

⁷⁰ Авшелама, сир. 'bšlm'. Имя Авшелама упоминается в сирийском памятнике "Мученичество Хабиба" /130, pg/: "напротив кладбища, которое было построено Авшеламой, сыном Авгара".

⁷¹ В рукописи С 2 ошибка: dytwrgwn. В Р правильно: dytwrgwn. "Диатессарон" — гармония из четырех Евангелий и некоторых апокрифических текстов, составленная Татианом ок. 180 г. Об использовании сирийской церковью "Диатессарона" см. выше, с.53.

⁷² Исправляем текст согласно списку С 2.

⁷³ Нарсай, сир. nrgy. Возможно, что в этом эпизоде нашли свое отражение реальные связи между Осроэной и Адиабеной, особенно тесные во II в. н.э. Царем Адиабены и современником Авгара VIII Великого был Нарсай. Моисей Хоренский в "Истории Армении" приводит текст письма Авгара нарсаю, которого эдесский правитель называет своим сыном /51, с.108/. Так что, вероятно, легенда о переписке Авгара и Нарсаия существовала в более полном виде, чем она представлена в "Учении Аддая".

⁷⁴ О том, что Пилат сообщил о происшедших в Иерусалиме событиях римским властям, писали многие раннесредневековые авторы: Тертуллиан, Евсевий Кесарийский, Епифаний и др. О письме Пилата к Тиберию рассказывается в весьма распространенном апокрифическом памятнике "Акты Пилата", сохранившемся на сирийском, греческом, славянских и других языках. Сирийский текст см. /196/.

⁷⁵ О соотношении имен Сабинос — Олбинос см. выше, с.49.

⁷⁶ Огласовка топонимов Тиккута и Артика дана предположительно. Последнюю В.Кьюртон /130, с.161/ предлагает отождествить с Оргидей, расположенной около Сиракуз, неподалеку от острова Капри, где незадолго до своей смерти жил император Тиберий.

⁷⁷ Имя Сеннак (сир. snk) встречается у Тацита (Тас. Анн. VI.31—32). Так звали парфянского придворного, прибывшего с посольством в Рим. Оно упоминается также в сирийской надписи из Дур-Европос, датируемой первой половиной III в. н.э. /202, с.68—71/.

⁷⁸ Исправляем текст согласно списку С 2.

⁷⁹ Ср.: "Смотрите не презирайте ни одного из малых сих, ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца моего небесного" (Мтф. XVIII.10).

⁸⁰ Ср.: "В доме Отца моего обитателей много. А если бы не так, я сказал бы вам: я иду приготовить место вам" (Лк. XIV.2).

⁸¹ Ср.: "Но Иисус сказал ему: никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для царствия Божия" (Лк. IX.62).

⁸² Дополняем текст по списку С 2.

⁸³ Ияр — название месяца, которому соответствует май. Дата 14 мая — день памяти апостола Аддая — отсутствует в древнейшем сирийском месяцеслове V в. (см. /18, I, с.615—635/). Сирийский историк Бар Эрбей, видимо ошибочно, сообщает, что Аддай умер мученической смертью 30 таммуза (июля) (см. /104, II, с.392/). "Учение Аддая" и армянские источники расходятся в вопросе о месте и времени смерти апостола Аддая. Согласно армянским версиям, Аддай после проповеднической деятельности в Эдессе отправился в страны Востока, в том числе в Армению. Такой вариант легенды позволял обосновать апостольское происхождение армянской церкви (см. /49, с.49/). Местная армянская версия могла возникнуть после того, как в Осроэне культ апостола Аддая был заменен и постепенно вытеснен культом апостола Фомы.

⁸⁴ "Эдесская хроника" сообщает /61, с.90/, что в 400 г. (88—89 гг. н.э.) по приказу царя Авгара VI был построен мавзолей, в который он должен был быть помещен после смерти.

⁸⁵ В сирийском тексте отсутствует второе отрицание, необходимое здесь по смыслу. Бук. "сделаю тиару злобности".

⁸⁶ Исправляем текст согласно списку С 2.

⁸⁷ По всей видимости, указание на римского императора Нерона (54—68 гг.), который, согласно сообщениям историков (например, Fl. Jos. BJ IV.9), правил 13 лет и 8 дней.

⁸⁸ Дополняем текст по списку С 2.

⁸⁹ Лабубна, сир. lbwbn'. Моисей Хоренский /51, с.87/ также ссылается на записи Лабубны как на источник своих сведений о времени правления Авгара.

ОТРЫВОК ИЗ "ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ"
ЕВСЕВИЯ КЕСАРИЙСКОГО

I. 12(3-4)

Говорят, что одним из них (апостолов) был Фаддей, о котором я сейчас и изложу историю, дошедшую до нас.

I. 13

История же о Фаддее такова.

Божественность Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, прославляемая из-за чудодейственной силы среди всех людей, привлекала великое множество (людей), живущих даже далеко от Иудеи, надеждой исцеления от болезней и всяких страданий. Также и царь Авгар, который славно правил народами за Евфратом и страдал страшной и человеческими средствами не излечимой болезнью, как только услышал об имени Иисуса и его деяниях, многократно всеми свидетельствуемых, сейчас же послал письмоносца, прося избавления от болезни. Он же (Иисус), в то время не ответив просителю, однако письма же собственного его удостоил, обещая послать к нему одного из своих учеников для исцеления его от болезни и для спасения как его, так и всех его близких. Немного времени спустя это обещание ему исполнилось. После воскресения Его из мертвых и вознесения на небеса Фома, один из 12 апостолов, отправил Фаддея, принадлежавшего к 70 ученикам Христа, по божественному внушению в Эдессу проповедником и евангелистом учения Христа, им же и было совершенно все обещанное нам Спасителем. Ты имеешь письменное свидетельство, взятое из архивов в Эдессе, царского тогда города. Ведь здесь именно, в общественных документах, имеются как древние, так и сделанные об Авгаре (записи), и они (записи) находятся (в архивах) еще и теперь, с того времени сохраняемые.

Не мешает выслушать и сами письма, взятые нами из архивов и буквально переведенные с сирийского языка следующим образом.

Копия письма, написанного Авгаром-топархом Иисусу и посланного ему через Ананию-гонца в Иерусалим:

"Авгар Ухама, топарх. Иисусу, благому Спасителю, объявившемуся в пределах иерусалимских, здравствовать. Слышал я о тебе и о твоих исцелениях, которые без лекарств и кореньев тобой совершаются. Говорят, что ты слепых делаешь зрячими, хромым — ходячими и прокаженных очищаешь, и нечистых духов и демонов ты изгоняешь, и мучимых долговременной болезнью исцеляешь, и мертвых воскрешаешь. И все это услышав о тебе, положил в уме (подумал) одно из двух: или что ты Бог и, сошедши с неба, совершаешь такое, или Сын Бога, творящий это. И поэтому я счел нужным просить тебя, чтобы ты взял за труд прийти ко мне и болезнь, которая у меня есть, исцелить. Слышал

также, что иудеи ропщут на тебя и хотят причинить тебе зло. Горю же маленький есть у меня и прекрасный, который достаточен для обоих".

Копия письма Иисуса через Ананию-гонца топарху Авгару:

"Блажен ты, уверовавший в меня, не увидев меня, ибо написано обо мне: увидевшие меня не уверуют в меня, а не увидевшие меня, те уверуют и будут жить. О том же, что ты написал мне, чтобы я пришел к тебе, то должно мне все, для чего я послан сюда, исполнить, и после исполнения я буду взят к пославшему меня, и, когда я буду взят (вознесен), пошлю тебе кого-либо из моих учеников, чтобы излечил твою болезнь и жизнь тебе и всем, кто с тобой, предоставил".

К этим письмам присоединялось еще на сирийском языке и такое:

После вознесения Иисуса Иуда, он же Фома, послал ему Фаддея-апостола, одного из 70-ти, который, придя, поселился у Товии, сына Товии. Когда же услышали о нем, напоинили Авгару, что пришел сюда апостол Иисуса, как обещано тебе. Тогда же Фаддей начал силой Бога исцелять всякую болезнь и недуг, так что все удивились. Когда же услышал Авгар о великих чудесах, которые он совершил, и как он исцелял во имя и силой Иисуса Христа, то заподозрил, что он тот, о котором Иисус написал, говоря: "Когда вознесусь, пошлю тебе некоего из моих учеников, который болезнь твою излечит". Так, призвав Товию, у которого он (Фаддей) поселился, (Авгар) сказал: "Слышал я, что некий могущественный муж, прибыв, остановился в моем доме, приведи его ко мне". Товия, придя к Фаддею, сказал ему: "Топарх Авгар призвал меня и приказал привести тебя к себе, чтобы исцелить его". И Фаддей сказал: "Иду, ведь силой Бога к нему я и послан". Итак, на другой день, утром, Товия, взяв Фаддея, пошел к Авгару. Когда он (Фаддей) вошел, а у него (Авгара) присутствовали и находились вельможи, тотчас же с его вступлением великое видение явилось Авгару на лице апостола Фаддея, увидев которое Авгар поклонился Фаддею, все присутствующие удивились, ибо они не увидели видения, одному Авгару оно явилось. Тогда он (Авгар) спросил Фаддея: "Действительно ли ты ученик Иисуса, Божьего Сына, который сказал мне: "Пошлю тебе кого-либо из учеников моих, который излечит тебя и жизнь тебе дарует?" И Фаддей ответил: "Поскольку ты сильно уверовал в пославшего меня, за это я направлен к тебе. И если еще сильнее будешь верить в него, то в зависимости от твоей веры, будут (исполняться) для тебя желания твоего сердца". И Авгар сказал ему: "Так я уверовал в него, что хочешь сам, взяв войско, сразиться с иудеями, чтобы их разбить, если бы не препятствие этому со стороны Римского государства". И сказал Фаддей: "Господь наш исполнил волю Отца своего и, исполнив, вознесся к Отцу". Говорит ему Авгар: "И уверовал я в Него и в Отца его". И Фаддей сказал: "Поэтому я возлагаю руку мою на тебя во имя Его". И когда он это сделал, тотчас излечился (Авгар) от болезни и страдания, которое было у него. Удивился Авгар тому, что, как слышал он об Иисусе, так на самом деле и вышло через посредничество его ученика — Фаддея, который его без лекарств и кореньев исцелил, и не только его, но и Авду, сына Авду, у которого была подагра. Когда он, подойдя, упал к его ногам, то был исцелен мановением руки и молитвой, и многих других их сограждан он излечил, совершая великие чудеса и проповедуя слово Божье. После этого Авгар сказал: "Ты, Фаддей, творишь такое силой Бога, что мы сами удивляемся; и поэтому прошу тебя поведать мне о пришествии Христа, как оно произошло, и о могуществе

его, и какой силой он совершал то, о чем я слышал". И Фаддей ответил: "Теперь я промолчу, ибо послан возвещать слово, завтра собери мне всех своих граждан, и им я возведу и посею в них слово жизни — о пришествии Иисуса, как оно истинно на самом деле произошло, и о его миссии, и для чего он был послан своим Отцом, и о могуществе, и деяниях его, и тайнах, о которых он говорил в мире, и какой силой он это совершал, и о его новой проповеди, и об умалении, и об унижении, как он сам смирял себя, и умер, и принял свою божественность, и был распят, и спустился в ад, и сокрушил преграду, от века неразрушимую, и воскресил мертвых, и сошел один, а поднялся со множеством народа к своему Отцу". Итак, приказал Авгар назавтра собрать своих граждан, чтобы слушать проповедь Фаддея, и после этого распорядился дать ему золота и серебра, тот же не принял, сказав: "Если мы оставили свое, то как возьмем чужое?". Это произошло в 340 году.

Такое, переведенное дословно с сирийского языка, здесь мною помещено не без пользы и к стати.

II.1 (6-8)

Среди прочих совершилось и исполнение обещания Спасителя нашего Осроэнскому царству. Итак, Фома, подвигнутый божественным внушением, отправляет в Эдессу Фаддея, провозвестника и евангелиста Христова учения, как из найденного сочинения здесь же было нами сообщено немного ранее. Он же, прибыв в эти места, исцеляет Авгара словом Христа и сразу же всех поражает удивительными чудесами. Достаточно всех деяниями убедив и привести в благоговение перед силой Христа, он сделал (их) последователями спасительного учения. И еще с тех пор и доныне весь город эдессян предан Христову имени, и не случайно это служит доказательством благорасположения к ним нашего Спасителя.

АПОТРОПЕЙЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ И ИХ ПЕРЕВОДЫ

1. В скобки помещен восстановленный издателями текст.
2. Знаком * отмечены написания, отличающиеся от классического греческого и отражающие, видимо, разговорную речь тех районов, откуда происходят тексты.

Фаумский папирус

Текст

1. (διὰ τοῦτο τοῦνου) (γράφας ἐδεήθην σου σκυλῆσαι) πρὸς μέ (καὶ τὸ πάθος ὃ ἔχω θεραπεῦσαι καὶ γὰρ ἦ)κουσταί μοι ὅτι (καὶ Ἰουδαῖοι καταγογγύσουσίν σου καὶ) διώκουσίν σε
5. (καὶ βούλονται κακῶσαί σε. πόλις δέ μοι ἐστίν)τιν μικροτάτη (καὶ) σεμνή, ἥτις ἐξαρκεῖ ἀποστέροις. (Τὰ ἀντιγραφέντα ὑπὸ Ἰησοῦ διὰ Ἀνανία) (ταχυδρόμου τοπάρχῃ Ἀβγάφῃ.)
10. (Μακάριος εἶ ὅτι ἐπίστευσας ἐν ἐμοὶ μὴ (ἔωρα)κῶς με. (γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ ὅτι οἱ ἑωρακότες με οὐ μὴ πιστεύουσιν ἐν ἐμοὶ καὶ οἱ μὴ ἑωρακότες με αὐτοῖς (πιστεύουσιν σου καὶ ζήσουσιν. περὶ δέ οὗ ἔγραψάς μοι (ἔλθεῖν πρὸς σέ, δέον ἐστίν) κά(ν)τα δ(ι) α̅ (ἀπε)στέλῃν ἐντα(ῦ)θα κληρῶσαι, καὶ μετὰ τὸ κληρῶσαι
15. ἀναλημφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με* κ(αὶ ἐ)πειδὴν ἀναλημφ(θῶ) ἀποστελῶ σοὶ τινα τῶν μαθητ(ῶν) μου ἵνα τὸ πάθος σου) ἴασηται καὶ ζωῆν κ(αὶ εἰρήνην σοι καὶ τοῖς σὺν σοὶ) παράσχηται ολ(ε) (τ)ῶν

Перевод

1. поэтому этим письмом я счел нужным просить тебя взять за труд посетить меня и болезнь, которая у меня есть, исцелить. И также слышал я, что и иудеи рошпуг на тебя, и преследуют тебя,
5. и злоумышляют против тебя. У меня же есть город весьма маленький, но прекрасный, который достаточен для обоих.

Ответное письмо Иисуса через Ананию-скорохода топарху Авгару.

Блажен ты, ибо уверовал в меня, не увидев меня.

- 10. Написано ибо обо мне, что увидевшие меня не уверуют в меня, а не увидевшие меня сами уверуют и будут жить. Что же о том, что ты написал мне, чтобы я пришел к тебе, то должно мне все, для чего послан я сюда, совершить, и после исполнения того
- 15. я буду взят к пославшему меня. И когда буду взят, пошлю тебе кого-либо из учеников моих, дабы болезнь твою он исцелил и жизнь и мир тебе и тем, которые с тобой, даровал.
- 19.

Последняя строчка содержала обещание уберечь город Авгара от врагов. Е.Николсон предложил читать: καὶ τῆ πόλει σου ποιήσει ἕνα μηδέτις τῶν ἐχθρῶν καταχύσει αὐτῆς "сделает так городу твоему, что ни один из врагов не одолеет его" /181, с.507/.

Гетеборгский папирус

Текст

- 1. Ἰς Χς ἱ(ρὸς Αὐγαρου βασιλέα Αἰδέσσης Ἰς Χς Ὑς θυ) εἰς τῶντος Αὐράρω βασιλεῦ χαίρει(ιν μακάριος εἷς, καλῶς σοι ἔσται· καὶ μακαρία ἡ πόλις σου,) ὅτι ἐν ἐμοὶ (ἐπίστευσας μακάριος σὺ καὶ ὁ λαὸς σου ἔσται εἰς τὸν αἰῶνα) εἰρήνη (τῆ πόλει σου, ἐξανατείλη δέ ἐν αὐτῇ διαυγά-ζουσα ἡ τῆς ἐπιστολῆς.
- 5. ἀρετὴ (ἧς ἐγὼ Ἰη χειρεὶ τῆ ἐμῆ εὐράφα. ἐγὼ ἐπιτέλλομαι) ἀπολυθῆναί σε κα-σῶν σ(ου διαμαρτιῶν καὶ ὅπου δ' ἂν προβληθῆ μου τὰ) γράμματα ταῦτα μηδεμίαν τοῦ ἀντι(κειμένου) δύναμιν κλησιάσαι μηδέ καταχύσει τὸν τόπον.

Перевод

- 1. Иисус Христос к Авгару, царю Эдессы. Иисус Христос, Сын Бога живого, Авгару-царю здравствовать. Блажен ты, да будет благо тебе, и блажен город твой, потому что в меня ты уверовал. Блажен ты и народ твой да будете вовек. Мир городу твоему, да взойдет в нем возблеставшая сила этого письма,
- 5. которое я, Иисус, своей рукой написал. Я повелеваю, да будут отпущены тебе все твои прегрешения. И там, где будет применена для защиты эта моя рукопись, никакая противолежачая сила не приблизится и не овладеет этим местом.

Папирус из Нессаны

Текст

Verse

- 1. χαίρει(ιν) ἡ(ου)στ(αί μο)ι τὰ περὶ σο(ῦ καὶ τῶν σῶν ἱαμάτων, ὡς) ἄνευ φαρμ(ά)κ(ων καὶ) βοτα(ν)ῶν (ὑπο σοῦ γινομένων. ὡς γάρ) λόγος, τυφλοὺς ἀνα(βλ)έπει(ν ποιεῖς, χωλοὺς περιπατεῖν), καὶ λεπρούς καθαρ(ύ)σεις) καὶ ἀκάθ(αρτα πνεύματα καὶ δαίμ)ονας
- 5. ἐκβάλλει καί(αὶ) το(ύς) ἐν μακροῖ(στί)α βασανιζομένους θεραπεύεις καὶ νεκροὺς ἐ(γε)ύρεις καὶ τα(ῦτα πάν)τ(α ἀκούσα)ς περὶ σοῦ κατὰ νοῦν ἐθέμην τῶν δύο τὸ ἕτερον ἢ ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς καὶ κατα-βὰς ἐκ τοῦ (ο)ύρανοῦ ποιεῖς ταῦτα, ἢ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ π(ο)ιῶν ταῦτα. διὰ τοῦτο τοῦνυν γρ(ά)ψας ἐδεήθην σου σκυλῆναι πρὸς με καὶ
- 10. τὸ πάθος, ὃ ἔχω θεραπεῦσαι καὶ γὰρ ἤκουσα ὅτι καὶ Ἰ(ουδαῖοι) καταγογγίζε(ν)* σου καὶ βούλονται σε κακῶσαι. πό(λις) δέ(ε) ἐστίν μοι σικκρ(ο)τάτη καὶ σεμνή ἥτις ἐξ(α)ρκ(ε)ῖ ἄμφοτέρους. ἐπιστολὴ Ἰ(ησοῦ) Χριστοῦ υἱοῦ τοῦ θ(εο)ῦ Αὐγαρου τοπάρχην πόλεως Ἐδέσης. μακάριος εἶ σὺ, καὶ ἡ πόλις σου ἥτις λέγεται Ἐδέσα καὶ μακ(ά)ρ(ιος εἶ)
- 15. ὅτι πεπίστευκας ἐν ἐμοὶ ὅστις με οὐχ ἑώρακας. γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ τοὺς ἑορακότας με μὴ πιστεύειν εἰς ἐμὲ, καὶ σοὶ οὐχ ἑώρακασίν με. ἕνα αὐτοὶ πιστεύσωσιν καὶ ζήσονται ἐν ἐμοί. ἐτελεύτη οὖν ἐπίστευσας ἐν ἐμοί ὑγία* ἐτοιμασθήσεται σοι διὰ παντός. περὶ δέ οὗ ἔγραψας μοι τοῦ

Recto

- τοῦ (sic) ἔλαβεν με πρὸς σέ, ἔάν ἐστιν δι' ὃ ἀπετάλην ἐντεῦθα
- 20. παρὰ τοῦ πατρός μου πληρῶσαι καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι ἀναγερθῆναι με πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με πατέρα μου. ἀποστέλλω δέ σοί τινα τῶν μαθητῶν μου ὃς ἐστίν τις τὸ πάθος σου ἰάσθηται καὶ ζωὴν αἰώ(νιον) καὶ εἰρήνην σοι παράσχοι καὶ τοῖς σὺν σοι πᾶσιν καὶ ποιήσει πό(λιν) σου τὸ ἱκανὸν πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν (σου) κατακυριεῦσαι αὐτῆ(ς)
- 25. ἕως (32) μου (11) (50)

(11 δι) ὅτι (ἔγρα)φα ὀλόγραφον τὴν ἐπιτολὴν)
(20) ασιης (υ)ετὰ (σ)φραγιδος αὐτὴν ἐσ(φρά)-
(γ)ισα καὶ ὕπο) τεταγμένα εἰσίν. χυμγ.

Перевод

1. ...здоровствовать. Слышал я о тебе и о твоих исцелениях, что без лекарств и корнейев тобой совершаются. Как говорят, слепых ты делаешь видящими, хромым — ходячими. И прокаженных очищаешь, и нечистых духов и демонов
5. ты изгоняешь, и мучимых длительной болезнью излечиваешь, и мертвых воскрешаешь. И это все услышав о тебе, я положил в уме (подумал) из двух одно: или что ты Бог и, спустившись с неба, совершаешь это, или ты — сын Бога, творящий такое. Поэтому теперь, написав, я счел нужным просить тебя взять за труд посетить меня
10. и болезнь, которая у меня есть, исцелить. И слышал я также, что и иудеи роншут на тебя и злоумышляют против тебя. Город же есть у меня весьма маленький, но почтенный, который достаточен для обоих. Письмо Иисуса Христа, Сына Бога, Авгару, топарху города Эдессы. Блажен ты и город твой, который называется Эдесса. И блажен ты, так как уверовал в меня, хотя не видел меня. Написано ибо обо мне, что увидевшие меня не уверуют в меня, а которые не видели меня, сами уверуют и будут жить во мне. Раз уж ты уверовал в меня, то здоровье будет обеспечено тебе всегда. Что же о том, что ты написал мне, чтобы я пришел к тебе, то должно (мне) то, для чего я послан сюда
20. моим Отцом, совершить. И после исполнения я буду взят к посланному меня моему Отцу. Я пошлю тебе кого-либо из учеников моих, который болезнь твою исцелит и жизнь вечную и мир тебе дарует и всем тем, кто с тобой. И сделает город твой таким, что ни один из твоих врагов не будет иметь возможности господствовать в нем.
25. До тех пор, пока. меня
.
. вот почему я написал все это письмо
. запечатал его печатями
и ниже помещены "χυμγ".

Евхаитская надпись (Понтийская I)

Текст

1. (ὅτι οἱ ἑωρακότες με) οὐ μὴ πιστεύσωσιν ἐν ἐμοὶ
ἵνα μὴ ἑωρα-
κότες αὐτοῦ πιστεύσωσιν καὶ ζήσωνται περὶ δὲ
οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν

- πρὸς σέ δέου ἐστὶ πᾶν δι' ὃ ἀπεστάλην ἐνταῦθα
(πλη)ρ(ῶσαι καὶ μετὰ
τὸ πληρῶσαι οὕτως ἀναληθῆσθαι πρὸς τὸν ἀποστεί-
λαντά με, ἐπειδὴν
5. δὲ ἀναληθῶ ἀποστέλλω σοὶ τινα τῶν) μαθητῶν
μου ὃς ἴαση(ταί σου)
(τὸ πάθος καὶ ζωὴν αἰώνιον σοὶ χαρίσεται καὶ
τῇ πόλει σου πρὸς τὸ
μηδένα τῶν ἐχθρῶν κατα)κ(υρι)εῦσαι (αὐ)τῆς (εἰς
τὸν) ἄ(πα)ντα
(χρόνον)

Перевод

1. ...что увидевшие меня не уверуют в меня, чтобы не видевшие сами уверовали и жили. Что же о том, что ты написал мне, чтобы я пришел к тебе, то должно (мне) все, для чего я послан сюда, совершить. И после исполнения этого я буду взят к посланному меня. После же того,
5. как я буду взят, пошлю тебе кого-либо из учеников моих, который исцелит твою болезнь и жизнь вечную... тебе дарует и городу твоему то, что никакой враг не будет господствовать в нем во все времена.

Надпись из Гурдыо (Понтийская 2)

Текст

1. Ἐπιτολὴ (Α)ὐγάρου πρὸς τὸν σωτήρα θεόν.
Αὐγαρος Οὐχάμα το(υ)πάρχης Ἰ(ησο)ῦ σωτήρι ἀγαθῷ
ἀναφανέντι ἐν πόλι Ἱεροσολύμων χαίρ(ειν)
ἤκουστέ* μοι τὰ περὶ σοῦ καὶ τῶν σῶν λαμάτων ὡς
ἄνευ φαρμάκων καὶ βοτανῶν
ὕπο σοῦ γινομένων. λόγῳ τυφλοῦς ἀναβλέπειν* ποιεῖς.
χωλοῦς περιπατεῖν*
5. καὶ λεκρούς καθαρῖζεις* καὶ ἀκάθαρτα (π)νεύματα
καὶ δέμονας* ἐκβάλλεις* καὶ τοὺς
ἐν μα(κ)ρονοσίᾳ βασανιζομένους θ(ε)ρα(ύ)ε(ις) καὶ
νεκρούς ἐγεῖρις* καὶ ταῦτα
πάντα ἀκούσας περὶ σοῦ κατὰ νοῦν ἐθέμην τὸ
ἕτερον τῶν δύο. ἢ ὅτι
σὺ εἶ (ὁ)θεὸς καὶ καταβάς (ἀ)πὸ τοῦ οὐρανοῦ
ποιεῖς ταῦτα ἢ υἱὸς εἶ τοῦ
θεοῦ κο(ι)ῶν ταῦτα δι(ἀ) τοῦ)το τοῖνον γράφας
ἐδεήθην σου σκυλῆναι
10. πρὸς με καὶ τὸ πάθος ὃ (ἔ)χω θερα)κεῦσε* καὶ γὰρ
ἤκουσα ὅτι καὶ οἱ Ἰουδαῖοι*
καταγογγύζουσαι ἐν σοὶ καὶ διώ)κουσαι σε, βουλόμενοί
σε ἀκοιτεῖναι* πόλι(ς)
δέ μοι μικροτάτη ἐστὶν καὶ (σεμνή, ἤτις) ἐξαρκαῖ* τοῦς
ἀμφοτέροις. Ἀντιγο(αφή)τοῦ Σ(ωτή)ρ(ο)ς

- Μακάριος εἶ ὅτι ἐπίστευσας (ἐν ἐμοὶ μὴ ἑο)ρακῶς με·
γέγ(ρ)αι(π)τε (γ)ὰρ περὶ ἐμοῦ ὅτι οἱ ἑο-
μακότες με οὐ μὴ πιστεύωσιν (ἐν μοι ἕνα οἱ) μὴ ἑορακότες*
αὐτοῦ πιστεύωσιν καὶ ζήσουτε*
15. περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἔλθῃν* πρὸς σέ δ(έ)ον ἐσ(τί)ν πάντα
δι' ἃ ἀπεστάλην ἐνταῦθα πληρῶσαι
καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι οὕτως ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν
ἀποστείλαντά* με, ἐπειδὴν δὲ ἀναλη-
φθῶ ἀποστέλλω σοι τινα τῶν μαθητῶν μου ὡς ἰάσηταί σου τὸ
(πά)θος καὶ ζωὴν αἰώνιον
καὶ εἰρήνην καὶ σοὶ καὶ τοῖς σὺν σοὶ χαρίσηται καὶ τῇ πόλι
σου πρὸς τῆ (τὸ) μηδένα τῶν
ἐ(χ)θ(ρ)ῶν σου κατακυριεύσαι αὐτῆς· ἀμήν.

Перевод

1. Письмо Авгара к Спасителю Богу.
Авгар Ухама, топарх, Иисусу, спасителю благому, объявившемуся
в городе Иерусалиме, здравствовать.
Слышал я о тебе и твоих исцелениях, что без лекарств
и кореньев
тобой совершаются. Словом ты делаешь слепых зрячими,
хромых — ходячими,
5. и язвы очищаешь, и злых духов и демонов изгоняешь, и мучимых
длительной болезнью излечиваешь, и мертвых воскрешаешь. И это
все услышав о тебе, я положил в уме (подумал) одно из двух:
или что
ты Бог и, сойдя с неба, совершаешь это, или Сын
Бога, творящий такое. Поэтому теперь, написав, я счел нужным
просить тебя взять за труд посетить
10. меня и болезнь, которая у меня есть, исцелить. И также слышал,
что иудеи
ропшут на тебя и преследуют тебя, хотят тебя убить. Город
же есть у меня весьма маленький, но прекрасный, который
достаточен для обоих. Ответ Спасителя.
Блажен ты, что уверовал в меня, не увидев меня. Ибо написано
обо мне, что увидевшие
меня не уверуют в меня, дабы не увидевшие сами уверовали
и жили.
15. Что же о том, что ты написал мне, чтобы я пришел к тебе, то
должно (мне) все, для чего я послан сюда, совершить.
И после исполнения я буду взят к посланному меня. Когда же
буду взят,
пошлю тебе кого-либо из учеников моих, который исцелит твою
болезнь и жизнь вечную
и мир и тебе и тем, кто с тобой, предоставит и городу
твоему (даст то, что) никому
из врагов твоих не будет господствовать над ним. Аминь.

Эфесская надпись

Текст

1. Αὐγάρος Οὐκάμα τοπά(ρ)χης Ἰησοῦ ἀγαθῶ σωτῆρι
ἀναφανέντι ἐν πόλι* Ἱεροσολύμων χέρην* ἤκουστέ* μου
τὰ περὶ σοῦ καὶ τῶν ὧν ἰαμάτων ἠ' ἄνευ

2. φαρμάκων καὶ βοτανῶν ὑπ(ὸ) σοῦ γινομένων τυφλοῦς
ἀναβλέπιν* κοίεις χλωλοῦς πε(ρι)κατιν* λεπρούς καθαρί-
ζεις* καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα καὶ δέμονας* ἐκβάλλεις*
3. καὶ τοὺς μὲν μακρονοσ(ία) βασανιζομένους θεραπεύεις(ς)
καὶ νεκροὺς ἐγίρις* (κ)αὶ ταῦτα πάντα ἀκούσας περὶ
σοῦ κατὰ νοῦν ἐθέμην τὸ ἕτερον τῶν δύο·
4. ἢ ὅτι σοὶ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θ(ε)οῦ καὶ καταβάς ἐκ τοῦ
οὐρανοῦ κοίεις ταῦτα ἢ ὅτι σοὶ εἶ ὁ θ(ε)οῦ καὶ καταβάς
ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ποιεῖς ταῦτα. διὰ τοῦτο γράψας
5. ἐδέηθην σου σκυλῆναι πρὸς με καὶ τὸ πάθος, ὃ ἔχω
θεραπεῦσαι. ἤκουστέ* μοι γὰρ (ὁ)τι οἱ Ἰουδαῖοι καταγγο-
γύζουσίν σου καὶ βούλονται κακῶσέ σε.
6. πόλις δὲ μοὶ ἐστὶ μικροτάτη καὶ σεμνή, ἥτις
ἐξαρκεῖ ἄμφοτέροις.
7. Τὰ ἀντιγραφέντα κατὰ τοῦ δεσπότου διὰ Ἀνανία ταχυδρόμου
8. Μακάριος ὁ πιστεύσας ἐν ἐμοὶ μὴ ἑωρακῶς με· γέγ-
9. ραχτε* γὰρ περὶ ἐμοῦ οἱ ἑωρακότες με μὴ
πιστεύουσιν ἐν ἐμοὶ καὶ οἱ μὴ ἑωρακότες μ(ε)
πιστεύουσιν καὶ ζήσου(τ)ε* περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι
ἐλθῆν πρὸς σέ, δέον ἐ(στί)ν πάντα δι' ἃ ἀπεστά-
λην πληρῶ(σ)αι τὰ πάντα καὶ μετὰ τὸ πληρῶ(σαι)
10. τὰ πάντα ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά
με, καὶ ἐπειδὴν ἀναληφθῶ ἀποστέλλω σοι τινα τῶν
μαθητῶ(ν) μου ὅστις εἰάσεται* σου
11. τὸ πάθος καὶ ζωὴν σοὶ παράσχη καὶ τοῖς σὺν
σοὶ ὧσιν καὶ τῇ πόλι τῇ σῆ μηδένα τῶν
ἐχθρῶν τῶν ὧν ἐξουσ(ία)ν ταύτης ἔχιν*
ἢ σχ(ι)ν* ποτε.

Перевод

1. Авгар Ухама, топарх, Иисусу, благому Спасителю, объявившемуся
в городе Иерусалиме, здравствовать. Слышал я о тебе и о твоих
исцелениях, что без
2. лекарств и кореньев тобой совершаются. Ты делаешь слепых зря-
чими, хромых — ходячими, прокаженных очищаешь, и нечистых ду-
хов и демонов изгоняешь,
3. и страдающих длительной болезнью излечиваешь, и мертвых вос-
крешаешь. И это все услышав о тебе, я положил в уме (подумал)
одно из двух:
4. или что ты Сын Бога и, спустившись с неба, совершаешь это,
или что ты — Бог и, спустившись с неба, совершаешь это. По-
этому, написав,
5. я счел нужным просить тебя взять за труд посетить меня и бо-
лезнь, которая у меня есть, исцелить. Слышал я также, что иу-
деи ропшут на тебя и злоумышляют против тебя.
6. У меня же есть город весьма маленький, но прекрасный, который
достаточен для обоих.
7. Ответное письмо Господа через Ананию-скорохода.
8. Блажен тот, который уверовал в меня, не увидев меня. Написано
9. ибо обо мне: увидевшие меня не уверуют в меня, а не увидевшие
меня уверуют и будут жить. Что же о том, что ты написал мне,
чтобы я пришел к тебе, то должно (мне) все, для чего я послан,
совершить. И после исполнения

10. всего я буду взят к пославшему меня. И когда буду взят, пошлю кого-либо из учеников моих, который исцелит твою
11. болезнь и жизнь тебе обеспечит и тем, кто с тобой, и городу твоему (даст то, что) никто из врагов твоих да не имеет над ним власти и не будет иметь никогда.

Надпись из Филипп

Текст

1. ("Αβγα)ρος Οὐχαμᾶ τοπάρχης Ἰ(ησοῦ) ἄ(ναφανέντι)
(ἐν πόλει Ἰ)εροσολύμων χαίρειν
("Ἦκουσται) μοι τὸ περὶ σοῦ κ(αὶ) τῶν σῶ(ν ἰαμάτων ὡς)
(ἀνευ βοταν)ῶν κ(αὶ) φαρμάκων ὑπὸ σοῦ γι(νουμένων) τῶ
5. (γὰρ λόγ)ῳ τυφλοῦς ἀναβλέπειν ποιεῖς, χωλοὺς (περὶ-)
(κατεῦν) καὶ λεπροῦς καθαρ(ίζεις) κ(αὶ) ἀκάθαρτα
(πνεύματα ἐκ-)
(βάλλεις κ(αὶ) τοὺς ἐν μ)ακρονοσ(ίῃ) βασανιζομένους θερα-
πεύεις κ(αὶ))
(νεκροὺς ἐγείρεις. Ταῦτα πάν)τα ἀκού(σας) περὶ
σοῦ, τῶν δύο)
(ἐδέμη)ν κατὰ (νοῦν) τὸ ἕτερον·)
10. ἢ ὅτι σὺ εἶ ὁ θε(ός) (καταβάς) ἐξ οὐρανοῦ ἢ υἱὸς τοῦ
θεοῦ ποιῶν)
ταῦτα ἰδοῦ (γράφας) τοίνυν ἐδεήθην σου σκυληῖν πρὸς με)
κ(αὶ) τὸ πάθος (μοῦ) θεραπεῦσαι· ἦκουσα γὰρ ὅτι
καταγογγύζου(-)
σὺν σου κ(αὶ) ὑ(βρίζου)σὺν σε οὗ Ἰουδαῖοι· πόλις
δέ μοι ἐστὶ)
μικρο(άτη) κ(αὶ) σεμνή, ἥτις ἐξαρκεῖ ἀμφοτέροις)
15. (Τὰ ἀντιγραφέντα ὑπὸ Ἰησοῦ διὰ Ἀνανία ταχυδρομοῦ·)
(Μακάριος ὁ πιστεύσας ἐν ἐμοί, μὴ ἑωρακώς με· γεγραπται)
(γὰρ περὶ ἐμοῦ τοὺς ἑωρακότας με μὴ πιστεύσειν ἐν ἐμοί)
(ἕνα οὐ μὴ ἑωρακότες με αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ οὕτω)
(ζήσου)τα(ι· περὶ δὲ οὗ ἔγραψές μοι ἐλθεῖν)
20. (πρὸς) σε, δ(έον) ἐστὶ πάντα δι' αὐ(ἀπεστάλην)
(ἐνταῦθα) πληρῶσαι κ(αὶ) μετὰ τὸν βί(ον) ἀ(ναληφθῆναι)
(πρὸς τὸν) κατέρα μου, ἀποσ(τέλλω) σοὶ τινα τῶν μαθητῶν)
(μου, ἕνα) ἰάσηται σου τὸ πάθος κ(αὶ) ζω(ή)ν αἰών(ιον) σοι)
(κ(αὶ) εἰρήνην) τῇ πό(λει) σο(υ) κ(αὶ) τοῖς) σὺν σοὶ
π(αράσχηται·)
25. κ(αὶ) κοιήσει εἰς τὴν πόλι(ν) σου (τὸ) ἱκανόν) πρὸς τὸ
(μυθόν)α τῶν
(ἐχθρῶν) τῶν σῶν τὴν ἐξουσίαν) ταύ(της) ἔχειν
ἢ σχεῖν) ποτε.)

Перевод

1. Авгар Ухама, топарх, Иисусу, объявившемуся в городе Иерусалиме, здравствовать. Слышал я о тебе и о твоих исцелениях, что без кореньев и лекарств тобой совершаются.
5. Словом же слепых ты делаешь зрячими, хромых — ходячими, прокаженных очищаешь, и нечистых духов изго-

няешь, и страдающих длительной болезнью исцеляешь, и мертвых воскрешаешь. Это все услышав о тебе, из двух я положил в уме (подумал) одно:

10. или что ты Бог, спустившийся с неба, или Сын Бога, совершающий это. Вот написав поэтому, я счел нужным просить тебя взять за труд посетить меня и болезнь мою исцелить. Слышал также, что ропщут на тебя и оскорбляют тебя иудеи. Город же есть у меня весьма маленький, но прекрасный, который достаточен для обоих.
15. Ответное письмо Иисуса через Ананию-скорохода. Блажен тот, который уверовал в меня, не увидев меня. Написано ибо обо мне: увидевшие меня не уверуют в меня, чтобы не видевшие меня сами уверовали и так жили. Что же о том, что ты написал мне, чтобы я пришел к тебе, то должно (мне) все, для чего я послан сюда совершить. И после жизни я буду взят к моему отцу. Пошлю тебе кого-либо из учеников моих, чтобы исцелил твою болезнь и жизнь вечную тебе и мир городу твоему и тем, кто с тобой, предоставил.
25. И он сделает твой город таким, что никто из врагов твоих не будет властвовать над ним теперь или когда-либо.

Эдесская надпись

Текст

1. Μακάριος εἶ Αὔγαρε καὶ ἡ πόλις σου ἥτις
καλεῖται Ἔδ-
εσα· μακάριος εἶ ὅτι ἐπίστευσας εἰς ἐμὲ μὴ ἑωρακώς
με ὅτι ὑγεί-
α* ἐτοιμασθήσεται* σοι διὰ παντός. περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς
μοι τοῦ ἐλθεῖν
πρὸς σέ δέον ἐστὶ δι' αὐ(ἀπεστάλην) ἐνταῦθα πληρῶσαι
καὶ μετὰ τὸ
5. πληρῶσαι ἀναληφθῆναι με πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με.
κ(ατέ)ρα
ἀποστέλλω δὲ σοι ἕνα τῶν μαθητῶν μου ὀνόματι θαδδαῖ-
ον τὸν καὶ θωμᾶν ὅστις καὶ τὸ πάθος σου θερα-
πεύσει καὶ ζω-
ήν αἰώνιον καὶ εἰρήνην σοι παράσχοι* καὶ τοῖς σὺν
σοὶ πᾶσι καὶ
τῇ πόλει σου κοιήσει τὸ ἱκανόν πρὸς τὸ μυθόν)α τῶν
ἐχθρῶν* κα-
10. τισθῶσαι αὐτὸν* ἕως* τῆς* συντελείας τοῦ κόσμου.
ἀμήν. ἐπιστολὴ* τοῦ
κ(υρίου) ὑ(μῶν) Ἰ(ησοῦ) Χ(ριστοῦ) ὁ.

Перевод

1. Блажен ты, Авгар, и город твой, который называется Эдесса. Блажен ты, что уверовал в меня, не увидев меня, поэтому здоровье будет тебе обеспечено всегда. Что же о том, что ты написал мне, чтобы я пришел

ихъ Фа/дѣи да ти недутъ иже имаши / иѣблѣть слышавъ же Авгарь / словеса си посла скорописца гора/зда иконамъ въ Иер(уса)л(и)мъ да / напишеть шбразъ I(су)совъ штан / на плащаници и приде Лука / въ Иер(уса)л(и)мъ и видѣ въ зборъ идѣ/же оучаше I(ису)съ и ставъ на штлученъ мѣстѣ. нача писати шбра/зъ лица I(исус)ова вещными вапы / и недооумѣ. како бо можаше

л. 63 об.

непостижимаго б(о)ж(е)ственного / слова постигнути. шбаче тан/намъ разоумѣтель штан бы/важее мѣи и абие I(ису)съ възва / и г(лаго)ла Лука Лука авгаревъ по/солниче. даже ми плащаницю / юже носиши шт Авгаря и шведъ / Лука въ зборъ. и дасть I(ису)с(о)ви плащаницю и абие воду испроси I(ису)съ и оумы пр(е)ч(ис)тое и б(о)ж(е)ственное сво/е. лице водою и плащаницею ш/тре шле чюдо і выше оума прехо/дан разоумѣ. простамъ та вода / на вапное предложение оустрои/са і сбежа и състави имуща на / плащаници и бы(сть) шбразъ I(ису)с(о)въ / на плащаници. мко оужасну/тиса и въ стрѣсѣ всѣмъ быти / и дасть ю I(и)с(у)съ Фа/дѣю ап(осто)лу и по/сла и въ едесѣскимъ градѣ. иде/же лежаше Авгарь болаи на ш/дрѣ шесть лѣтъ. штидоста же / Лука скоросолникъ с Фа/дѣемъ / носаша шбразъ нерукотворенныи и придоша на мѣсто / нарицаемое Иераполисъ и ле/

л. 64

госта виѣ града в гостиньници. и оубомстас і скрѣста ш/бразъ г(ос)поде/нь между дѣима кери/мидома и показа са столпъ ш/гнень съ н(е)б(е)се. и ста верку идѣ/же бѣ скровень шбразъ г(ос)поде/нь видѣвшѣ же страже чюдо таково. / възпиша гл(ас)омъ велиемъ. і слышавше вси людѣ градьстни въз/мзашаса і бы(сть) мѣтежъ великъ по граду. Фа/дѣи же и Лоука / вземша скоро шбразъ г(ос)поде/нь и и/зидоста в путь свои. изидоша / же народи градьстни на мѣсто / идеже стоише стѣлпъ шгнень / и оужасошаса и падоша ници / и възрѣвше и видѣша іако въз/бразилъ са баше шт шбразъ г(ос)поде/нь въ / единъ шт камень. они же възем/ше то възбращение людѣ гра/да того несоша въ градъ свои. и / іако быша входяще въ врата / граду и се нача/ша срѣтати слѣ/пни хромни. бѣснии прокажени/и. възпише и гл(а)го/лоше I(ису)се сп(ас)е б(о)га въз/наго помилуй ны. и прика/

л. 64 об.

сахоуса к подобью шбраза г(ос)под/на / иѣбление приимахоу. видѣвшѣ / же людѣ града того преславное / се чюдо прославиша всем(и)л(ос)т/ива/го б(о)га і вѣроваша въ с(вя)тую тр(ои)цю / ш(т)ца и с(ы)на і с(вя)та/го д(у)ха. Фа/дѣви же / съ скоросолникомъ. пришедъ/шема близъ града едесѣскаго. и / іако за версту едину. шбрѣтеса іѣ/кто хромецъ ползаша и видѣвъ / ап(осто)лу г(ос)под/на възпи г(лаго)ла помилуй / на ма. и прикоснуса ап(осто)лѣ г(ос)поде/нь / носаша шбразъ г(ос)поде/нь к нему и абие/е томъ часѣ възсочи хромни и / тече скоро въ градъ преже ап(осто)лу / и видѣвшѣ и вси гражане нача/ша чюдитиса гл(а)голюще не се ли есть / с(ы)нь инокъ вдовица полоза на ко/лѣну. инии гл(а)гола/ху го есть а дру/зьи іако подобень ему есть и / скоро повѣдаша ш немъ князю / Авгарю и призва и к собѣ и въ/проси и кто та иѣбли шгвѣшавъ / оуноша рече за верстою бѣжъ гра/да проса шт мимо ходашихъ ми/постына. / іѣкто идиши бѣ путе/

л. 65

мъ съ другомъ. азъ начахъ про/сити оу немъ м(илос)тына. и единъ шт/нею коснуса миѣ і възсочихъ / сдравъ весь іако же ма видиши / Ав-

гарь же помысли іако X(ристос)ъ есть / і посла множество слугъ въ срѣ/тение. і шедше срѣтоша ап(осто)лу / несоушема шбразъ сп(а)совъ нерукотворенныи и приведѣша в по/лату къ Авгарю идѣ же лежаше / на шдрѣ ослабленъ лѣтъ ше/сть Авгарь же іако видѣ оубрусъ / и на немъ шбразъ I(ису)съ X(ристо)съ и абие/е хотѣ шт радости мко възсочи/тиса шт шдра на немъ же лежаше и ту възсочивъ с шдра и бы(сть) сѣ/дравъ въ единъ часѣ. всѣмъ тѣ/помъ іако не имыи болѣзни ни/когда же и неисцелимыхъ стр(а)сти/и свободиса и паць предъ преч(ис)ты/мъ шбразомъ любовно кла/нашася./ і³ потомъ рече Авгарь къ ап(осто)лу Фа/дѣю что ми подобаеть творити / и рече емоу ап(осто)лѣ кр(е)с(ти)са и кр(е)с(ти)са въ градѣ Едесѣ съ женою и съ

л. 65 об.

чадома и вса едикю в домоу его / кр(е)сти и ап(о)с(то)лѣ и весь градъ его кре/стиса въ има ш(т)ца и с(ы)на и с(вя)та/го д(у)ха пр(е)ч(ис)тую же ту і чюдную плащаницю на ней же шбразъ X(ристо)въ/Авгарь князъ повелѣ надъ врата/градьстни створше ч(е)стно / и гораздо мѣсто. тоу повелѣ оу/строити ю. заповѣдавъ тако по/велѣнемъ. всакому ч(елове)ку и/ли входящю въ градъ. или исхода/щю первѣе с(вя)тому и ч(ест)ному шбра/зоу поклонитиса. то же винти / въ градъ или изити. написавъ./сице надъ нимъ вл(а)дыко много/м(и)л(о)с(е)рд/днѣ X(рист)е б(о)же нашъ оупованне / всѣмъ концемъ землѣ. поми/лоуи ны в та бо вѣруемъ. всакъ / надѣмса на та не погрѣшитъ. / оупованнѣ. потомъ же по лѣтѣ/хъ мнозѣхъ. іѣкто идолослу/житель прии шбласть града то/го б(о)ж(е)ственую бо икону X(ри)с(то)ву ра/зрушити възсочѣвъ бѣсовско/е же тѣло мерзѣкыхъ идолѣ. в не/го мѣсто поставити на томъ мѣ/

л. 66

стѣ. се разоумѣвъ еп(и)с(ко)пѣ града то/го чаемое положи промышле/ние / понеже кругло бѣ мѣсто то. іако / комарю в камени тако створе/но идѣ же бѣ шбразъ сп(а)с(о)въ еп(и)с(ко)пѣ/же ношю невѣдушо никому же / свѣтильникъ предъ б(о)ж(е)ственнымъ/шбразомъ вжегъ и керемидю / заложн. плитаи и извѣстью и/звону видѣни иконы загради / и на равное видѣние стѣну створи и зане невидимѣи быти / шстаса начинаниа неч(ес)тивы/и что се ре(че) невидимо быс(ть) таковое / скровине. потомъ же за многа / лѣта. перси придоша едесѣскимъ / градъ възати хоташе бранью гра/жане же възпиша къ б(о)гу съ слеза/ми. м(и)л(о)сти и помощи шт него про/саше. и ту абие разрѣшение ско/ро шбрѣтоша въ единою ноць Е/владью еп(и)с(ко)пу того града едесѣ/скаго мвиса въ видѣнии жена / свѣтоисова гл(а)голющи емоу верку / вратъ градьныхъ скровень есть / шбразъ нерукотворенныи сп(а)са X(ри)ста /

л. 66 об.

его же прииъ скоро шт бѣдѣ изба/виши градъ сии и людие его і по/каза емоу и мѣсто еп(иско)пѣ же съ радостию великою раио свитаю/шо дне штиятъ заграженое то / заздание і шбрѣте пр(е)ч(и)стыи ш/бразъ X(ристо)въ нерукотворенныи / свѣтильникъ горашъ. на скране/ниа же положенам керемидѣ. / другое подобье неизмѣнно пе/рваго възбраще/ннѣ възбращъ/шася шле чюдо за колико лѣтъ / свѣтильникуо тому не оугасъ/шо. і тому скровищу невзвлену / бывшю. еп(иско)пѣ же въземъ пр(е)ч(и)стую / икону і ставъ надъ враты гра/да и въздѣвъ роуцѣ

³ Буква "i" написана киноварью.

горѣ имы/и в роуку си ч(е)стныи і нерукотвореныи образъ Х(ристо)въ
и яко ѡт лица шгна прогоними быша перси і тако пострадаше пер-
си по/срамлени ѡтдоша ѡт града едесь/скаго а инни измрша а дру-
зи/и избѣени быша бѣ же оубо б(ож)ие / хотѣние сватому сему образу /
г(оспод)ню быти въ славѣмъ и б(ог)охра/

л.67

нимѣмъ градѣ Костантинѣ / шладамъ же тогда Романѣ бл(а)го/ч(ес)-
т(и)выи ц(е)с(а)рь греческою властью / посла двѣ тысящи литръ зла-
та / і тму сребра и двѣстѣ срачинѣ / мужь нарочитыхъ къ владоу/ше-
му едеськымъ градомъ да/бы послалъ к нему пр(е)ч(и)стую ту / іко-
ну образъ г(оспода)нѣ а мирь мно/гѣ дасть емоу получивъ се хо/тѣние.
ц(еса)рь посла въ едеськыи / градъ по страшноего и чюдноего и / до-
стохвалное скровище. сто епискупъ а поповъ двѣ тысящи и / шесть-
сотъ а дьяконъ сорокъ / тысящъ а игуменъ и черноризецъ і постникъ
кто можетъ / рещи число и приведше въ едеськыи градъ и взяша
пр(е)ч(и)стыи тѣт образъ нерукотвореныи / г(оспода)нѣ съ слезами
молащеса съ / пс(а)лмы и пѣсми зовоуще ѡ вл(а)д(ы)ко / г(о)с(под)и
помилуй. і яко приближи/шася къ греческѣи земли. вѣ/сть быс(тъ)
ко ц(еса)рю и патриарху. и яко близъ оуже идоуть. съ образо/

л.67 об.

мъ нерукотворенымъ. изи/де ц(еса)рь съ всѣмъ боларствомъ / и пат-
риархъ съ всѣмъ клиросомъ і весь народъ бесчисленное / множество
много. мужь и же/нѣ покрывша море корабли съ / свѣщами и с темьныи.
в яко / оусрѣтающе въпиаху. слава / тобѣ многом(и)л(о)стивыи
вл(а)дыко / изволивый прити к намъ не/достойнымъ рабомъ своимъ /
слава тобѣ прещедрымъ г(о)с(под)и на/мъ грѣшнымъ сподобивый и покло-
нитиса. пр(е)ч(и)стому шбра/зоу твоему. слава Х(ристо)съ твоему /
изволеню. яко строиши все / на ползоу и на сп(а)с(е)ние роду че/-
ловѣчю. и яко видоша вси / въ граду носаше верху главы / патри-
архъ ковчегъ златъ. / в немъ же бѣ скровище дражѣ / всего мира.
народи же идуще / въ слѣдъ въпиаху г(о)с(под)и помилуй / а друзии
помаху пѣсни разно/личныи Х(ристо)съ приходиши известе/но б(ог)ъ
наше инни велегласно /

л.68

въпимхоу. радуиса граде Ко/стантинѣ се ц(еса)рь избавитель / твои
приде. не на хребати яко / же преже къ Иер(усали)му нына же / на
пр(е)ч(и)стѣи иконѣ сп(а)сти ны кота / ѡт прелести злыхъ кумирь
мно/зи же недужныи бесчисла ицѣ/ление приимаша слѣбныи прозрѣ/ша.
глухия слышаша. кромни / быстрѣе серны рикахоу. кѣ/мии прог(ла-
го)лаша і вси иже въ недужѣ сушии бѣсныи ицѣление при/маша. вси же
въпиаху. величѣмъ / гл(а)с(о)мъ приими гл(аголю)ше граде Ко/стан-
тинѣ славу і радость. и / ты Романе ц(еса)рю Вагранородне / ц(а)р-
(с)тво свое оутверди. и видо/ша въ ц(е)рк(о)вь прем(у)др(о)сти
б(ож)ия въ 51 д(е)нѣ августа. се скровище / ч(е)стное приахомъ.
ему же ц(е)сарь / и с(вя)т(и)тель и просто все множество / съ ра-
достью поклоньшеса. і цѣловаше. положиша в рацѣ зла/тоскованѣ, і
ѡтголѣ торжество / свѣтло пришествиа б(о)ж(е)ствено/му въображе-
нию. б(ог)омужна/

л.68 об.

го зрака Х(рист)а истиннаго б(ог)а наше/го твораше празднуоимъ
сла/вою емоу всылающе съ ѡтц(е)мъ і с(вя)т(ым) (духом).

СОКРАЩЕНИЯ

БАН	— Библиотека Академии наук (Ленинград).
ВВ	— "Византийский временник". СПб., М.-Л.
ГБЛ	— Государственная библиотека СССР имени В.И.Ленина (Москва).
ГИМ	— Государственный Исторический музей (Москва).
ГПБ	— Государственная публичная библиоте-ка им. М.Е.Салтыкова-Щедрина (Ленин-град).
ДАН	— "Доклады АН СССР". Л.
ЖМП	— "Журнал Министерства народного про-свещения". СПб.
ИОРЯС	— "Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук". СПб., Л.
КСИНА	— "Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР". М.
ЛО ИВАН СССР	— Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР.
ПС	— "Палестинский сборник". М.-Л., Л.
ППС	— "Православный Палестинский сборник". СПб.
СОРЯС	— "Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук". СПб., Л.
ТИБ АН СССР	— "Труды Института востоковедения АН СССР". Л.
AB	— Analecta Bollandiana. Bruxelles.
CSCHO	— Corpus Scriptorum Christianorum Ori-entalium. Paris, Louvain.
CSHB	— Corpus Scriptorum Historiae Byzan-tinae. Bonnae.
Dio Cas. Hist.	— Dio Cassius Cocceianus. Historiarum Romanorum quae super-sunt.
Eus. Hist. eccl.	— Eusebius. Historia ecclesiastica.
Fl. Jos. Antt.	— Flavius Josephus. Antiqui-tates Judaicae.
Fl. Jos. BJ	— Flavius Josephus. Bellum Judaicum.
JA	— "Journal Asiatique". P.
Nic. Call. Hist. eccl.	— Nicephorus Callistus. Historia ecclesiastica.

PG	- Migne J. Patrologiae cursus completus. Series graeca.
PL	- Migne J. Patrologiae cursus completus. Series latina.
Procop. Caes. De bello pers.	- Procopius Caesariensis. De bello persico.
Ruf. Hist. eccl.	- Rufinus. Historia ecclesiastica.
Socr. Hist. eccl.	- Socrates. Historia ecclesiastica.
Soz. Hist. eccl.	- Sozomenus. Historia ecclesiastica.
Tac. Ann.	- C. Cornelius Tacitus. Annales.
ZDMG	- "Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft". Lpz.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абрамович Д.И. Описание рукописей С.-Петербургской духовной академии. Софийская библиотека. Вып. 1-3. СПб., 1905-1910.
2. Адрианова-Перетц В.П. Апокрифы. — История русской литературы. Т.1. М.-Л., 1941, с.71-86.
3. Айналов Д.В. Искусство Киевского периода. — История русской литературы. Т.1. М.-Л., 1941, с.25-36.
4. Алмазов А.И. Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры (К истории византийской отреченной письменности). Одесса, 1901.
5. Амусин И.Д. Тексты Кумрана. Вып. 1. М., 1971.
6. Анасян А.С. Армянская библиология V-XVIII вв. Т.1. Ер., 1959 (на арм. яз.).
7. Ангелов Д. Богомышество в Болгарии. М., 1954.
8. Балухатый С.Д. К апокрифическому "Деянию ап. Фомы". Отд. отт. Л., 1926.
9. Бегунов Ю.К. Козма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973.
10. Белокуров С.А. О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898.
11. Болотов В.В. /Рец. на:/ Lipsius R. Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht. Braunschweig, 1880. — "Христианское чтение". СПб., 1881, 2, с.519-520.
12. Бройер Г. Значение синтаксических наблюдений для определения оригиналов древнерусской переводной литературы. — IV Международный съезд славистов. Материалы дискуссии. Т.2. М., 1962, с.248-250.
13. Бубнов Н.Ю. Славяно-русские прологи. Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 1. М., 1973, с.274-296.
14. Васильевский В.Г. Синодальный кодекс Метафраста. — ЖМНП. Ч. 311, 1897, № 6, отд. 2, с.332-404.
15. Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Октябрь, дни 4-18. Издание Археографической комиссии. СПб., 1874.
16. Веселовский А.Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе. СПб., 1872.
17. Владимир, архим. Систематическое описание рукописей Московской синодальной библиотеки. Ч. 1. Рукописи греческие. М., 1894.
18. Воинские повести Древней Руси. Под ред. чл.-кор. АН СССР В.П.Адриановой-Перетц. М.-Л., 1949.

19. Георгиев Е. Пракълнатият старобългарски писател поп Неремия. — "Език и литература". Год XIX. София, 1964, кн. 1, с.11-30.
20. Голубинский Е.Е. Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской. М., 1871.
21. Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т.1, ч.2, М., 1881.
22. Горский А.В. и Невоструев К.И. Описание славянских рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки. Т.1-6. М., 1855-1917.
23. Гранстрем Е.Э. Описание русских и славянских пергаменных рукописей. Рукописи русские, болгарские, молдавляхийские, сербские. Л., 1953.
24. Гранстрем Е.Э. Унциальный период византийской письменности. — ВВ. Т. 29. М., 1969, с.232-243.
25. Гранстрем Е.Э. Рукописи из библиотеки византийских императоров в Ленинграде (Материалы для истории библиотек в Византии. II). — ПС. Вып. 23(86). Л., 1971, с.17-25.
26. Гудзий Н.К. История древней русской литературы. Изд. 7-е. М., 1966.
27. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1-2. М., 1958.
28. Доктуров М.Н. Поездка на Восток. СПб., 1863.
29. Зыков Э.Г. Памятники болгарской оригинальной литературы старшей поры (конца IX-X вв.) на Руси. Автореф. канд. дис. Петрозаводск, 1970.
30. Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969.
31. Иванов А.И. Максим Грек и итальянское Возрождение. — ВВ. Т. 33, 1972, с.140-157; т.34, 1973, с.112-121; Т. 35, 1973, с.119-136.
32. Иванов Й. Богомилски книги и легенди. София, 1925.
33. Исторические сборники XV-XVII вв. Описание Рукописного отдела ВАН СССР. Т. 3. Вып. 2. М.-Л., 1965.
34. История Византии. Т. 1-3. М., 1967.
35. Истрин В.М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Т. 1. Пг., 1920; т.2. Пг., 1922; т.3. Л., 1930.
36. Кагаров Е.Г. Греческие таблички с проклятиями. Харьков, 1918.
37. Кагаров Е.Г. К вопросу о классификации народных обрядов. — ДАН. 1928, № 11, с.247-254.
38. Калайдович К.Ф. Иоанн, ексарх Болгарский. Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий. М., 1824.
39. Калайдович К. и Строев П. Обстоятельное описание славяно-русских рукописей, хранящихся в Москве, в библиотеке графа Ф.А.Толстого. М., 1825.
40. Лазарев В.Н. Новые данные о мозаиках и фресках Софии Киевской. — ВВ. Т. 10. М., 1956, с.161-177.
41. Лазарев В.Н. Равенские мозаики. — Византийская живопись. М., 1971, с.38-66.
42. Леонид, архим. Сведения о славянских пергаменных и бумажных рукописях, поступивших из книгохранилища св. Троицкой Сергиевой Лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 г. Вып. 1-2. М., 1887.
43. Леонид, архим. Систематическое описание в 4 частях славяно-русских рукописей собрания графа А.С.Уварова. Кн. 1-4. М., 1893-1894.
44. Летовникъ сокращенъ. СПб., 1881.
45. Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурноисторическое значение. М.-Л., 1947.
46. Лопарев Х.М. Книга Паломникъ. Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 году. — СПб., 1899 (ПС. Т. 17, вып. 3).
47. Марр Н.Я. Хитон Господень в книжных легендах армян, грузин и сирийцев. — Сборник статей учеников проф. В.Р.Розена. СПб., 1897, с.67-94.
48. Меликсет-Бяков Л. Семипечатие и его толкование, приложенные к ответу Спасителя на послание Абгара Эдесского в редакциях грузинской и армянской. — "Христианский Восток". Т.3, вып.1. СПб., 1914, с.44-50.
49. Мелконян Г.Г. Армянская версия сирийской легенды об Абгаре. — КСИНА, № 86. История и филология Ближнего Востока. М., 1965, с.45-50.
50. Мещерская Е.Н. К изучению сирийских источников и греческо-славянских версий апокрифических легенд (на материале сказания об Авгаре.) — ПС. Вып. 23(86). Л., 1971, с.168-172.
51. Моисей Хоренский. История Армении. Пер. Н.О.Эмина. М., 1893.
52. Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1868 год. СПб., 1869.
53. Пайкова А.В. О значении древнесирийской версии сборника "Калила и Димна". — КСИНА. № 86. История и филология Ближнего Востока. М., 1965, с.35-44.
54. Пайкова А.В. Древнесирийская версия сборника "Калила и Димна" и ее значение. Автореф. канд. дис. Л., 1967.
55. Пигулевская Н.В. О сирийской рукописи "Церковной истории" Евсевия Кесарийского в Российской Публичной библиотеке. — "Восточный сборник ГПБ". Л., 1926, № 1, с.115-122.
56. Пигулевская Н.В. Месопотамия на рубеже V-VI вв. н.э. Сирийская хроника Иешу Стилита как исторический источник. М.-Л., 1940 (ТИВ АН СССР. 31).
57. Пигулевская Н.В. Сирийские источники по истории народов СССР. М.-Л., 1941 (ТИВ АН СССР. 41).
58. Пигулевская Н.В. Византия и Иран на рубеже VI-VII веков. М.-Л., 1946. (ТИВ АН СССР. 46).
59. Пигулевская Н.В. Византия на путях в Индию. М.-Л., 1951.
60. Пигулевская Н.В. Города Ирана в раннем средневековье. М.-Л., 1956.
61. Пигулевская Н.В. Эдесская хроника. — ПС. Вып. 4(67). М.-Л., 1959, с.79-96.
62. Пигулевская Н.В. Каталог сирийских рукописей Ленинграда. — ПС. Вып. 6(69). М.-Л., 1960.
63. Пигулевская Н.В. Арабы у границ Византии и Ирана в IV-VI вв. М.-Л., 1964.
64. Пигулевская Н.В. Византия и Восток. — ПС. Вып. 23(86). Л., 1971, с.3-16.
65. Пигулевская Н.В. Ближний Восток. Византия. Славяне. Л., 1976.

66. Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века. М., 1979.
67. Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод. М.-Л., 1950.
68. Помяловский И.В. Эпиграфические этюды. СПб., 1873.
69. Помяловский И.В. Паломничество по святым местам конца IV в. Издание, перевод и комментарии. — ППС. Т.7, вып. 2, 1889, с.1-172.
70. Попов А.Н. Первое прибавление к описанию рукописей и каталогу книг церковной печати библиотеки А.И.Хлудова. М., 1875.
71. Порфирьев И.Я., Вадковский А.В., Красносельцев И.Ф. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Ч.1-3. Казань, 1881-1896.
72. Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890 (СОРЯС. Т.52, № 4).
73. Примов Б. Бугриче. Книга за поп Богомил и неговите последователи. София, 1970.
74. Прокопий Кесарийский. История войн римлян с персами. Пер. с греч. С.Дестуниса, коммент. Г.Дестуниса. Кн.1-2. СПб., 1876-1880.
75. Пыпин А.Н. Ложные и отреченные книги русской старины. СПб., 1862 (Памятники старинной русской литературы. Вып. 3).
76. Пыпин А.Н. История славянских литератур. Изд. 2-е. Т.1. СПб., 1879.
77. Пыпин А.Н. Для объяснения статьи о ложных книгах. — "Летопись занятий Археологической комиссии. 1861". Вып. 1. СПб., 1862, с.1-55.
78. Райт В. Краткий очерк истории сирийской литературы. Пер. с англ. К.А.Тураевой. Под ред. и с доп. проф. П.К.Кокорцова. СПб., 1902.
79. Ровен В.Р. Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883.
80. Седельяков А. Эпическая традиция о Мануиле Комнине. — "Slavia". Рос. 3, себ. 4. Praga, 1925, с.606-618.
81. Сергей, архиеп. Полный месяцеслов Востока. Изд. 2-е. Владимир, 1901.
82. Словарь-справочник "Слова о полку Игореве". Вып. 1. М.-Л., 1965.
83. Смирнов Я.И. Слово X века о том, как чтился образ Спаса на Убрусе в Эдессе. — Сборник статей учеников и слушателей проф. И.В.Помяловского. СПб., 1897, с.209-219.
84. Смирнов Я.И. К сказаниям о св. Убрусе. — ВВ. № 5. СПб., 1898, с.358-359.
85. Соболевский А.И. Особенности русских переводов домонгольского периода. — СОРЯС. Т. 88. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии, 1910, с.162-177.
86. Соколов М.И. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. 1(I-IV). М., 1888.
87. Сперанский М.Н. Из истории отреченных книг. I. Гадания по псалтири. СПб., 1899 (Памятники древней письменности и искусства. Вып. 129).
88. Сперанский М.Н. Октябрьская минея-четыре до-макарьевского состава. — ИОРЯС. Т.6, кн. 1, 1901, с.57-87.
89. Срезневский И.И. Жизнь Андрея Юродивого. — Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. 81-90. СПб., 1879, с.149-184.
90. Срезневский И.И. Древние памятники русского письма и языка. Изд. 2-е. СПб., 1882.
91. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка, Т. 1-3. СПб., 1893.
92. Стрижовский И. Равенна как отрасль арамейского искусства. — "София". № 6. М., 1914, с.6-24.
93. Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1-2. СПб., 1863.
94. Тураев Б.А. Коптские ostraca коллекции В.С.Голенищева. — "Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St-Petersbourg". Т.10. СПб., 1899, № 5, с.436-437.
95. Удальцова З.В. К вопросу о мировоззрении византийского историка VI в. Евагрия. — ВВ. Т. 30. М., 1969, с.63-72.
96. Удальцова З.В. Мировоззрение Прокопия Кесарийского. — ВВ. Т.31. М., 1971, с.8-22.
97. Фасмер М.Р. Греко-славянские этюды. III. Греческие заимствования в русском языке. СПб., 1909 (СОРЯС. Т.36, № 1).
98. Шапов Я.Н. К истории текста Новгородской Синодальной кормчей. — Историко-археологический сборник. М., 1962, с.295-301.
99. Яцимирский А.И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1. Гр., 1921.
100. 'Abd al-Masih Y. An Unedited Bohairig Letter of Abgar. — "Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale". Т. 45. Le Caire, 1947, с. 66-72; т.54, 1954, с.1-43.
101. Alishan P. Lettre d'Abgar ou Histoire de la conversion des édesséens. Venice, 1868.
102. Anderson J. Pontica. — "The Journal of Hellenic Studies". Vol. 20. L., 1900, с.156-157.
103. Anderson J., Cumont F., Gregoire H. Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie. Bruxelles, 1910 (Studia Pontica, 3).
104. Assemanus J.S. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. Romae. Т. 1, 1719; т. 2, 1721; т.3, 1725-1728.
105. Barhebraeus. Chronicon syriacum, ed. P. Bedjan. Parisiis, 1890.
106. Baumstark A. Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte. Bonn, 1922.
107. Baur P. The Excavation at Dura-Europos. Preliminary Report of the Third Season of Work November 1929 — March 1930. New Haven, London, 1932.
108. Bedjan P. Acta martyrum et sanctorum. Т.1. P., 1890; т.3, 1892.
109. Bellinger A., Welles C. A Third-Century Contract of Sale from Edessa in Osrhoene. — "Yale Classical Studies". № 5. New Haven, 1935, с.95-154.
110. Beshier M. L'empire Romain de l'avènement des Sévères au concile de Nicée. P., 1937 (Histoire romaine. Т.4, p.1).
111. Bickell G. (ed.). S.Ephraem. Carmina Nisibena. Lipsiae, 1866.
112. Blass F. Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch. 5. Aufl., bearb. von A. Debrunner. Göttingen, 1921.
113. Bonner G. Studies in Magical Amulets (Chiefly Graeco-egyptian). L., 1950.

114. Bonnet M. Supplementum codicis apocryphi. T.1. Acta Thomae. Lipsiae, 1883.
115. Brockelmann C. Lexicon syriacum. Ed.2. Halae Saxonum, 1928.
116. Brockelmann C. Syrische Grammatik. 8. Aufl. Lpz., 1960.
117. Brooks E. The Chronological Canon of James of Edessa. — ZDMG. Bd 53, 1899, c.261-327; Bd 54, 1900, c.100-102.
118. Budge E.A.W. (ed.). The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ. L., 1899.
119. Bury J.B. History of the Latter Roman Empire. Vol.1. N.Y., 1958.
120. Cabrol F. Les églises de Jérusalem. La discipline et la Liturgie du IV siècle. P., 1895.
121. Cabrol F. La légende d'Abgar. — Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. T.1, p.1. P., 1907, cr6.87-97.
122. Cappelli A. Cronologia e calendario Perpetuo. Milano, 1906.
123. Carrière A. La légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren. P., 1895.
124. Casson L. — Hettich E. Literary Papyri. — Excavations at Nessana. Vol. 2. Princeton, 1950.
125. Catalogue of the Greek manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on mt. Athos. Cambridge, 1924.
126. Chabot J. Littérature syriaque. P., 1934.
127. Chronicon Edessenum. P., 1903 (CSChO, Scriptores Syri. Ser.3, t.4).
128. Credner K. Zur Geschichte des Kanons. Lpz., 1847.
129. Cumont F. Nouvelles inscriptions de Pont. — "Revue des études grecques". 15, 1902, c.326.
130. Cureton W. Ancient Syriac Documents Relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa. London — Edinburgh, 1864.
131. Delehaye H. Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae. Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Bruxelles, 1902.
132. Devos P. La date de voyage d'Égérie. Égérie à Edesse. — AB. T.85, 1967, fasc. 1-2, c.165-194; fasc. 3-4, c.381-400.
133. Devreese R. Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits grec. T.2. Fonds Coislin. P., 1945.
134. Dobschütz E. von. Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. Lpz., 1899.
135. Dobschütz E. von. Der Briefwechsel zwischen Abgar und Jesus. — "Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie". Jg. 43. Lpz., 1900, c.422-486.
136. Douglas J. (ed.). The New Bible Dictionary. Michigan, 1962.
137. Duval R. La littérature syriaque. 1 éd. P., 1899 (Anciennes littératures chrétiennes. II); 2 éd., 1900; 3 éd., 1907.
138. Duval R. Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse jusqu'à la première croisade. — JA. Sér. 8, t. 18, 1891, c.87-133, 201-278, 381-439; t.19, 1892, c.1-102.
139. Duval R. (éd.). Lexicon Syriacum auctore Hassano Bar Bahlule. Vol. 1-3, P., 1901.
140. Eusebius. Kirchengeschichte. Hrg. von E. Schwartz. 5. Aufl. Lpz. — B., 1955.
141. Evagrius. The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia. Ed. J. Bidez and L. Parmentier. L., 1898.
142. Fahd T. La Panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire. P., 1968.
143. Frisk H. Papyrus grecs de la bibliothèque Municipale de Gothenbourg. Göteborg, 1929.
144. Gamurrini I.S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni et S.Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta. Romae, 1887.
145. Gelzer H. Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie. Bd 1. Lpz., 1898.
146. Georgius Syncellus et Nicephorus Cp. ed. G.Dindorfii. Vol. 1-2. Bonnae, 1829 (CSHB).
147. Gotteil R. An Arabic Version of the Abgar-Legend. — "Hebraica". Vol. 7, July. N.-Y., 1891, c.269-270.
148. Grabe J. Spicilegium Syriacum Sanctorum Patrum. T.1. Ox., 1698.
149. Gutschmid A. von. Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten. — "Rheinisches Museum für Philologie". Neue Folge. 19. Frankfurt am Rhein, 1864, c.161-183, 380-401.
150. Gutschmid A. von. Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren. — "Sitzungsberichte der Königlichen Sächsischen Akademie der Wissenschaften". Philologisch-historische Klasse. 28, 1876, c.1-43.
151. Gutschmid A. von. Untersuchungen über die Geschichte des Königreichs Osroene. — "Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg". Sér. 7, t. 35, 1887, # 1, c. 69.
152. Halkin F. Bibliotheca Hagiographica Graeca. 3 éd. Vol. 1-3. Bruxelles, 1957.
153. Halkin F. Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae. Bruxelles, 1969.
154. Hall H. Coptic and Greek Texts of the Christian Period from Ostraka, Stelae etc., in the British Museum. L., 1905.
155. Harnak A. Geschichte der altchristlichen Literature. T. 1-2. Lpz., 1893.
156. Heberdey R. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesus. — "Jahreshefte des österreichischen archäologischen Instituts". # 3. Wien, 1900, c.91-96.
157. Hunger H. Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek. T.1. Wien, 1961.
158. Jagić V. Historija knjizevnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. Zagreb, 1867.
159. Jagić V. Prilozi k historiji knjizevnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. — "Archiv za povjestnicu Jugoslavensku". Kn. 9. Zagreb, 1868, c.65-151.
160. Jagić V. Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa. Apokrifa bogomila popa Jeremije. — "Starine". 5. Zagreb, 1873, c.83-95.
161. Jalabert L. et Mouterde R. Inscriptions grecques et latines de la Syrie. T.1-5. P., 1929-1959.
162. Kiepert H. Lehrbuch der Alten Geographie. B., 1878.
163. Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Literatur. 2. Aufl. München, 1897.
164. Langlois V. Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie. Vol. 1. P., 1867.

165. Le J.oir L. (éd. et tr.). S. Ephrem Commentaire de l'évangile concordante. Texte syriaque. Doublin, 1963.
166. Lemerle P. Philippos et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. P., 1945.
167. Le Quien R. Oriens christianus. T. 2. P., 1790.
168. Lindsay W. Papyrus al-Fayom. — "Athenaeum", 5.IX.1885, c.304.
169. Lipsius R. Die Pilatus-Akten. Braunschweig, 1876.
170. Lipsius R. Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht. Braunschweig, 1880.
171. Lipsius R. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Bd 1. Braunschweig, 1883; Bd 2 (1), 1887; Bd 2 (2), 1884.
172. Lipsius R. Zur edessenischen Abgar-Sage. — "Jahrbücher für protestantische Theologie". Lpz., 1881, c.187-192; 1882, c. 190-192.
173. Lipsius R. et Bonnet M. Acta apostolorum apokrypha. P.1. Lipsiae, 1891.
174. Martin I.P. Discours de Jacques de Saroug sur la chute des idoles. — ZDMG. Bd 29, 1876, c.107-147.
175. Matthes K. Die edessenische Abgarsage auf ihre Fortbildung untersucht. Lpz., 1882.
176. Moulton J.H. A Grammar of New Testament Greek. Edinburgh, 1906.
177. Nestle E. /Рец. на:/ Phillips G. The Doctrine of Addai, the Apostle. London, 1876. — "Theologische Literaturzeitung". B., 1876, № 25, c.644.
178. Nestle E. De Sancta cruce. Ein Beitrag zur christlichen Legendengeschichte. B., 1889.
179. Nestle F. /Рец. на:/ Harris J. The Gospel of the 12 Apostles. Cambridge, 1900. — "Theologische Literaturzeitung". B., 1900, № 20, c.557.
180. Neubauer A. La géographie du Talmud. P., 1868.
181. Nicholson E. Papyrus al-Fayoum. — "Athenaeum", 17.X.1885, c.506-507.
182. Obolensky D. The Bogomils. A Study in Balkan Neomanichaeism. Cambridge, 1948.
183. Omont H. Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres Bibliothèques de Paris et des Départements. P. 1. P., 1898.
184. Oppenheim M.-Gaertringen F. Höhleninschrift von Edessa mit dem Brief Jesu an Abgar. — "Sitzungsberichte der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften". Philos. — hist. Kl. B., 1914, c.817-828.
185. Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. Romae, 1958.
186. Pauly's Realenzyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung v. G. Wissowa, W. Kroll, K.Mittelhaus. Hrsg. v. V.K.Ziegler. Stuttgart. Bd 10(1), 1917; Bd 20, 1923.
187. Phillips G. The Doctrine of Addai, the Apostle. L., 1876.
188. Picard Ch. Un texte nouveau de la correspondance entre Abgar d'Osroène et Jésus Christ gravé sur une porte de ville à Philippos (Macédoine). — "Bulletin de correspondance hellénique". 44. P., 1920, c.41-69.
189. Pigoulewsky N. Le Martyre de saint Cyriaque de Jérusalem. — "Revue de l'Orient chrétien". 6(26). P., 1929, c.305-356.
190. Rački F. Bogomili i Patarni. — "Rad Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti". Kn. 10. Zagreb, 1870, c.160-263.
191. Rambaud A. L'empire grec au dixième siècle. P., 1870.
192. Sachau E. Verzeichniss der syrischen Handschriften. Abt. 1-2. B., 1899 (Die Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Bd 23).
193. Schmidt K. Abgar. — Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd 1. Lpz., 1877, c.81-82.
194. Schmidt K./Peu. на:/ H.Frisk. Papyrus grecs de la bibliothèque Municipale de Gothenbourg. Göteborg, 1929. — "Philologische Wochenschrift". № 8, 22 Februar. Lpz., 1930, c.235-240.
195. Schöne A. Eusebii chronicorum libri duo. T: 1-2. B., 1875.
196. Sedláček I. Neue Pilatusakten. Praga, 1908.
197. Segal J.B. Edessa and Harran. L., 1963.
198. Segal J.B. Edessa "the Blessed City". Ox., 1970.
199. Theophanes Continuatus, Joannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus. Ed. I.Bekkeri. Bonnae, 1838 (CSHB).
200. Tischendorf C. Acta apostolorum apocrypha. Lipsiae, 1851.
201. Tixeront L. Les origines de l'église d'Edesse et la légende d'Abgar. Étude critique. P., 1888.
202. Torrey C. A Syriac Parchment from Edessa of the Year 243 A.D. — "Zeitschrift für Semitistik und verwandte gebiete". Bd 10. Lpz., 1935, c.33-45, 162.
203. Vööbus A. Studies in the History of the Gospel Text in Syriac. Louvain, 1951.
204. Vööbus A. History of Asceticism in the Syrian Orient (A Contribution to the History of Culture in the Near East). Louvain, 1958.
205. Welles C., Fink R., Gilliam J. The Excavations at Dura-Europos. Final Report V, Part I. The Parchments and Papyri. New Haven, 1959.
206. Wright W. Contribution to the Apocryphal literature of the New Testament. L., 1865.
207. Wright W. The Departure of my Lady Mary from this Life. — "The Journal of Sacred Literature". 4th ser. L., 1865, vol.6, c.417-448; vol. 7, c.110-160.
208. Wright W. Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, Acquired since the Year 1838. P.1-3. L., 1870-1872.
209. Wright W. Apocryphical Acts of the Apostles. L., 1871.
210. Wright W. The Chronicle of Joshua, the Stylite, Composed in Syriac A.D. 507. Cambridge, 1882.
211. Wright W. A Short History of Syriac Literature. L., 1894.
212. Wright W. and McLean N. (ed.). The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac. Cambridge, 1898.
213. Youtie H. Gothenburg Papyrus 21 and Coptic Version of Letter to Abgar. — "The Harvard Theological Review". 23. Cambridge, 1930, c.299.

214. Zahn T. Tatian's Diatessaron. Erlangen, 1881 (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. Th. 1).
215. Zotenberg H. Manuscripts orientaux. Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la bibliothèque Nationale. P., 1874.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Абд 208
 Абдшемеш 191
 Абеднево 196
 Абубай 196
 Авгар (Авгарь) легенды 5-12, 14-20, 23, 25-27, 29-35, 40-44, 47-50, 53-56, 58-61, 63, 69, 70, 73-76, 78, 80-90, 93, 94, 96-104, 106-108, 110-114, 185-188, 191, 196-198, 201, 203-209, 211-213, 220, 222-225
 Авгар бар Ману (Север) 27, 34
 Авгар IV бар Ману Сумака 205
 Авгар V бар Ману Уккама 26, 27, 33, 204, 205, 209
 Авгар VI бар Ману 204, 213
 Авгар VII 29
 Авгар VIII бар Ману Великий 10, 17, 18, 26-28, 30-33, 48, 112, 204, 207, 210, 212
 Авгар X бар Ману 204
 Август 27
 Августина 188, 191, 196
 Авду 204
 Авду бар Авду 21, 186-188, 191, 196, 207, 209, 215
 Аверинцев С.С. 13, 16
 Авида (Авинда?) 191, 196, 212
 Авида бар Абднахад 191
 Аврелий Хафсай сын Бар Калбы 116
 Авшелама 29, 30, 197, 199, 201, 202, 212
 Аггай 29-31, 35, 197, 198, 201, 202, 212
 Аддай 20, 21, 29-32, 34, 35, 37, 38, 40, 44, 50-52, 54, 62, 67, 75, 185-188, 191, 196-199, 201-204, 207, 213; см. также Иуда Иаковлев, Леввей, Фаддей
 Аддай, стратилат 204
 Аддай, епископ 204
 Адрианова-Перетц В.П. 95
 Аззай 191
 Александр Север 207
 Алексей, патриарх 85
 Амвросий Медиоланский 44
 Анания 23, 24, 63, 74, 77, 81, 82, 89, 94, 103, 107, 110, 205, 214, 215, 218, 223, 225; см. также Ханнан
 Ананун 34
 Андерсон Д. 59, 60
 Арий 51, 52
 Аристид 48, 49, 198
 Арий 202, 204
 Атаргатис см. Тарата
 Афанасий 90-92, 95
 Афродита 211; см. также Бат Никкал, Венера
 Афродитиан 104
 Бадж Э. 48
 Бакру 204
 Бар Бахлул 208
 Бар Зати 199
 Бар Калба 191, 196, 199, 210
 Бар Нахар 116
 Барсамья 29, 30, 197
 Бар Эбрей 7, 9, 34, 55, 204, 213
 Бат Никкал 115, 193, 211; см. также Афродита, Венера
 Бегунов Ю.К. 96
 Бедлшмен 211
 Бел 34, 115, 193, 196, 200, 202, 211
 Беллингер А. 10
 Богомил 91, 92
 Брокельман К. 12, 208
 Ваел 204
 Валент 51

- Вардесан (Бар Дайсан) 4, 28, 52, 211, 212
 Василид 58
 Василий 102
 Василий Великий 104
 Василий II Темный 205
 Васильевский В.Г. 83
 Веллес К. 10
 Венера 115; см. также Афродита,
 Бат Никкал
 Вероника 88, 111
 Веселовский А.Н. 92
 Виктор 28
 Владимир 35
 Вонн Р. 57
- Гай (Гайос) 49, 198
 Гамалиил 186, 206
 Гамуррини И. 24
 Гармай 196
 Гарнак А. 25
 Гедалия бар Кайафа 189
 Геласий 7, 25
 Гельцер Г. 17
 Георгий Амартол 7, 9, 81, 96, 97
 Георгий Кедрин 7, 9, 34, 111
 Георгий Манмак 85
 Георгий Синкелл 7, 9, 18
 Георгиев Э. 92
 Гера 211; см. также Тарата
 (Атаргатис)
 Гермес 58
 Глеб 108
 Голубинский Е.Е. 92
 Готарзес 26, 209
 Готхайл Р. 84
 Грабе И. 15
 Гранстрем Е.Э. 13
 Гренфель В. 59
 Григорий Нисский 111
 Гутшид А. фон 9, 10, 17, 34, 45, 49, 78
- Данку (Дику) 196, 212
 Демкова Н.С. 13
 Дику см. Данку
 Дмитрий Ростовский 111
 Диоклетиан 45, 209
 Дион Кассий 27, 34
 Добрыня Ядрейкович 109
 Добишо Э. фон 7, 10, 11, 59, 70, 84, 85
 Доктуров М.Н. 43
- Драйверс Г. 115, 116
 Дюваль Р. 10—12, 34, 208
- Еваргий 7, 70, 71, 73, 90, 111
 Евдокия 94
 Евсевий Кесарийский 7—9, 11, 14—25, 28, 31—33, 35, 41—45, 48, 54—56, 63—68, 75, 84, 86, 90, 94, 111, 113, 203—208, 212, 214
 Евфимий Зигабен 93
 Елена, жена Авгара 209
 Елена, императрица 8, 44—47, 50, 209
 Елена Аднабенская 29, 45, 209
 Епифаний 212
 Ефрем Сирия (мар Афрем) 4, 6, 19, 30, 31, 42, 53, 54
- Жигар П. 60
- Зефирин Римский 30, 40, 203
- Иаков 45, 188—191, 209
 Иаков Барадей 73
 Иаков Серугский 6, 54, 211
 Иаков Эдесский 4, 23
 Иванов А.И. 110
 Иванов Я. 95
 Иеремия 89—95, 98—100, 107, 110
 Иероним 18, 75, 204
 Иешу Стилит 7, 54, 61, 204
 Изат 29, 204
 Иисус Христос 6, 7, 10, 19, 20, 22—25, 29, 33, 35, 39—45, 50, 54, 55, 58—61, 63—65, 67—70, 72—74, 77, 80—82, 84—89, 92—94, 96—98, 101, 103, 104, 107—110, 185—192, 194—203, 208—210, 213—216, 218, 220, 222—226
 Иоанн Дамаскин 4, 69
 Иоанн Зеведей 62, 200
 Иоанн Златоуст 104
 Иоанн Креститель 74
 Иоанн Куркуас 81
 Иоанн Скилица 7
 Иоанн, экзарх Болгарский 92
 Иосиф Флавий 28, 45, 68, 206, 209
 Ипполит 17, 58
 Ириней 58
- Ирод 34
 Ирод Великий 188, 209, 210
 Исаак II Ангел 85
 Исайя 98, 210
 Иуда 5, 210
 Иуда, апостол 215; см. также Иуда Фома, Фома
 Иуда бар Абедшелом 189
 Иуда Иаковлев 75, 203, 204; см. также Агдай, Леввей, Фаддей
 Иуда Кириах 46, 47, 53
 Иуда Фома 186, 207; см. также Иуда (апостол), Фома
 Иуста 99
- Кавад 61
 Кагаров Е.Г. 56
 Капайдович К.Ф. 90
 Каракалла 28, 34, 204
 Карл Великий 7
 Карьер А. 18
 Кассон П. 59
 Киприан 92, 101
 Кирилл Иерусалимский 104
 Кирилл Туровский 104
 Клавдий 45, 49, 188, 190, 209
 Козма Пресвитер 92, 93
 Константин 81
 Константин I Великий 35, 44, 46, 47, 51, 209
 Константин VII Порфирогенет (Вагрянородный) 34, 74, 80, 82, 83, 89, 110
 Константин Преславский 92
 Констанций 78
 Косьма Маюмский 4
 Кьюртон В. 7, 24, 34, 37, 38, 212
 Кюмон Ф. 60
- Лаббу 191
 Лабубна (Лабубна бар Сеннак бар Авшадар) 191, 203, 213
 Лев VI, император 81
 Лев Дякон 7
 Лев Грамматик 7
 Леввей 74, 75, 203, 204; см. также Агдай, Иуда Иаковлев, Фаддей
 Линдсей В. 59
 Липсиус Р. 8—10, 17, 19, 22, 25, 26, 30—32, 43, 44, 58, 74, 78, 79, 83
- Лихачев Д.С.
 Лука 88—90, 93, 94, 97—100, 102, 107, 109, 110
- Мазур 204
 Макарий, епископ 45
 Макарий, митрополит 99, 100
 Максим Грек 110, 111
 Ману сын Авгара 17, 35, 196
 Мачу сын Мониму 116
 Мари 54
 Мари бар Соломон 9, 55
 Мария 67
 Марк 76, 203
 Марр Н.Я. 5
 Марьяв бар Баршмеш 23, 185, 199, 205
 Марьяб бар Шемеш 205
 Маттес К. 9, 26
 Матфей 76, 203
 Мелконян Г.Г. 54
 Меркурий 211; см. также Нево
 Мехердат 26, 188, 191, 196, 208, 209
 Милютин И. 111
 Михаил Сириец 7, 55, 70, 204
 Моавия 35
 Моисей Хоревский 5, 8, 17, 18, 29, 34, 54, 204, 208, 209, 212, 213
 Нарсай 5, 6, 41, 48, 197, 198, 212
 Нарсай, царь Аднабены 48
 Наср 211
 Нево 34, 115, 193, 196, 200, 202, 211; см. также Меркурий
 Нерон 213
 Нестле Э. 33, 38
 Нестор 108
 Никита Хониат 7, 85
 Никифор Каллист 7, 94, 96, 111
 Никкал 115, 211
 Никольсон Э. 59, 218
 Нимрод 204, 205
 Ной 205
- Оболенский Д. 96
 Олбин (Олбиниос) 49, 198
 Омон Г. 75
 Оппенгейм М. фон 60
 Павел 95, 200

Пайкова А.В. 13
Пакор 29, 191, 210
Палут 8, 29—31, 35, 197, 199,
201, 202
Панк 90, 91, 95
Персефла 58
Петр 91
Пигулевская Н.В. 3, 4, 12, 13,
32, 37, 39, 44, 46
Пикар Ш. 60
Пилат 49, 77, 198, 212
Пироз бар Патрик 196, 199
Писцений Нигер 27
Помяловский И.В. 57
Порфирьев И.Я. 88, 89, 96, 104
Пров 93
Прокопий Кесарийский 7, 27, 41,
61, 71, 73, 90, 208
Протоника 8, 41, 44—48, 50,
188—190, 209
псевдо-Дионисий Тельмахрский
7, 9
псевдо-Константин 102, 103,
106, 110, 111
Пыпин А.Н. 92

Раввула 52
Райт В. 37
Рачки Ф. 92
Розен В.Р. 86
Роман I 81, 105, 110
Роман III Аргиропул 85
Роман Сладкопеев 4
Ростовцев М.И. 29
Руфин 24, 28, 44

Сабин, прокуратор 206
Сабин сын Евстаргия (Сабинос)
23, 48, 49, 185, 206, 212
Савл 35
де Сантос Отеро А. 116
Север Авгар бар Ману см. Авгар
бар Ману (Север)
Сегал Д. 10—12, 207, 210
Селевк I Никатор 205
Сеннак бар Авида 199, 212
Септимий Север 10, 17, 27, 28,
32
Сералион Антиохийский 30, 31,
35, 202
Сергий Решайнский 4
Сидор Фрязин 92
Сильвестр 53
Сильвия-Сальвия 24

Симеон Метафраст 7, 83, 110
Симон Петр (Кифа) 47, 188, 190,
200, 203, 209
Син 115, 211
Смирнов Я.И. 81—83
Соболевский А.И. 96
Созомен 44
Соколов М.И. 89—92, 95, 96,
103
Сократ 17, 44
Соломон 68
Соломон Басрский 7, 9, 55
Сперанский М.Н. 99
Срезневский И.И. 105, 106
Стефан 81
Сулейман ибн ал-Курджи 85

Тарата (Атаргатис) 115, 193,
211; см. также Гера
Татнан 8, 53, 212
Тацит 26, 208, 209, 212
Тертуллиан 58, 212
Тиберий 5, 6, 32, 41, 45, 48—
50, 53, 185, 187, 188, 198,
205, 209, 212
Тиксерон Л. 9, 10, 15, 19, 20,
22, 23, 25, 26, 43—45, 50,
52, 53, 55, 59, 205
Тихонравов Н.С. 88, 89, 96,
100—102
Тишендорф К. 74
Товия бар Товия (Товия сын То-
вии) 21, 29, 30, 186, 187,
215
Траян 46

Фабиан 30
Фаддей 21, 32, 67, 74, 75, 77,
82, 84, 89, 97, 101—103,
109, 203, 204, 207, 214—216,
226; см. также Аддай, Иуда
Иаковлев, Леввей
Феодор Анагност 94
Феодор Студит 69
Феодосий 108
Феодосий I 42, 51
Феодосий II 57
Феофан 81
Феофилакт 81
Филипп III 210
Филлипс Д. 8, 24, 37, 38, 44,
50, 205, 206, 208, 210
Фома 31, 32, 35, 67, 82, 207,
213—216, 226; см. также

Иуда (апостол), Иуда Фома
Фрахад 59
Фриск Х. 59

Хадад (Зевс) 211
Ханнан 23—25, 41, 42, 70, 94,
185, 186, 196, 203, 205;
см. также Анания
Хафсай 191, 210
Хебердей Р. 60
Хесрон 91
Хеттич Е. 59
Хония бар Ханнан 189
Хосров 71, 72

Цан Т. 8, 9, 19, 25, 42, 44

Шалмат 188, 191, 196, 208
Шамаш 116
Шапур III 42
Швида 196
Шмеллграм 23, 185, 191, 196,
205
Швидт К. 59

Юлиан Отступник 46
Юлий Африкан 15—18, 28
Юрий Ингоревич 29
Юстиниан I 72

Якья Антиохийский 81, 85
Ягич В. 90—92

УКАЗАТЕЛЬ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

Адиабена 48, 212
 Аккад 205
 Александрия 63
 Алеппо 210
 Алкат-Хадый-Кеуй 59
 Амид 42, 74, 78, 79
 Англия 62
 Антиохия 28, 40, 53, 62, 71, 72, 100, 202, 210, 211
 Антиохия Каллироя 205; см. также Эдесса, Урха
 Апамея 73
 Армения 42, 73, 213
 Артика 198, 212
 Ассирия 197
 Багдад 35
 Балих 210
 Берит 74, 77
 Бет Гуарин (совр. Бейт Джиб-рин) 185, 206; см. также Элевтерополь
 Бет Тебара 33, 191
 Ближний Восток 3, 4, 57, 113
 Болгария 88, 90, 91, 96, 113
 Вавилон 205
 Византия, Византийская империя 3-5, 11, 51-53, 61-63, 71, 73, 79, 81, 85, 113
 Восток 3-6, 17, 24, 26, 45, 47, 48, 53, 54, 57, 62, 80, 113, 211, 213
 Галилея 192
 Гетеборг 59
 Голгофа 188-190
 Греция 57, 205
 Греческое море 109
 Дафна 54
 Дафы 63
 Дура-Европос 32, 210, 212

Европа 4, 113
 Евфрат 62, 210, 214
 Египет 51, 59, 62, 81
 Запад 5, 6, 53
 Западная Азия 211
 Иераполь (Иераполис) 62, 115, 211; см. также Маббог
 Иерусалим 17, 22, 23, 44, 46-48, 59, 63, 64, 74, 77, 81, 89, 93, 94, 96, 97, 99, 103, 185, 186, 188, 190, 191, 199, 206, 209, 210, 212, 222-224
 Индия 31, 207
 Иордан 192, 210
 Иран 5, 42
 Испания 49, 209
 Италия 53, 190
 Иудея 68, 206, 209, 214
 Калекоме 62
 Капри 212
 Кесария Филиппова 43, 63, 210; см. также Панаеда
 Константинополь 80-82, 85, 87, 96, 97, 102, 108, 110; см. также Царьград
 Маббог 115, 193, 211; см. также Иераполь
 Македония 62, 205
 Малая Азия 47, 62, 73
 Мартирополь 42
 Междуречье 30, 185, 191, 197, 202; см. также Месопотамия
 Месопотамия 3, 5, 17, 23, 26, 27, 30, 31, 54, 78, 79, 112, 204, 205, 211; см. также Междуречье
 Мелитина 81
 Мемфис 63

Нераб 204
 Никея 51
 Нисибин 27, 42, 210; см. также Соба
 Новгород 95
 Нубийская пустыня 58

Оксфорд 59
 Ортигия 212
 Осроэна 4, 7-12, 17, 26-29, 31, 34, 42, 51, 52, 62, 63, 71, 75, 76, 112, 204, 206, 207, 212, 213, 216

Палестина 29-31, 47, 68, 88, 185, 186, 194, 198, 206
 Пальмира 211
 Панаеда 31, 43, 111, 192, 210; см. также Кесария Филиппова
 Парфия 5, 17, 26, 27, 29, 204, 206, 207
 Пелла 205
 Персия 42, 208, 210
 Пиренейский полуостров 209

Равенна 53
 Решайна 42
 Рим 26-28, 40, 45, 188, 190, 200, 203, 206, 209, 212
 Римская империя 5, 6, 21, 26, 42, 204, 206, 209, 215
 Россия 96
 Русь (Древняя, Киевская) 88, 95, 96, 99, 101, 107, 108, 110, 113
 Русское море 109

Самосата 81, 85
 Севаста (Самария) 111
 Сеннаар 205
 Сиракузы 212
 Сирия 23, 51, 53, 68, 73, 78, 81, 115, 185, 206, 207, 211
 Соба 191, 210; см. также Нисибин

Софена 34
 Суматар Харабези 116

Тигр 78
 Тикнута 198, 212
 Тир 210
 Турция 43

Урха 17, 18, 42, 51, 62, 185, 186, 196, 198, 203-207; см. также Антиохия Каллироя, Эдесса

Фасос 61
 Филиппы 62
 Финикия 185
 Фригия 62

Халне 205
 Харрая 115, 116, 191, 193, 210, 211
 Хатра 116
 Хеврон 206

Царьград 89, 103, 109; см. также Константинополь

Швеция 59

Эдесса в Македонии 205
 Эдесса 5-8, 10-12, 14-20, 23, 24, 26-35, 39, 41-43, 50-54, 60-63, 65-68, 70-74, 78, 80-82, 85-89, 94, 96, 97, 102, 103, 108, 110, 112, 113, 115, 116, 204-211, 213, 214, 216, 218, 220; см. также Антиохия Каллироя, Урха
 Элевтерополь 63, 185, 206; см. также Бет Гуарин
 Эрех (Урук) 205
 Эфес 60, 62, 200

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. Древнейший текст, время и место первоначальной письменной фиксации легенды	14
Глава 2. "Учение Аддая"	37
Глава 3. Сирийская легенда об Авгаре и ее использование в качестве апотропеического текста.	96
Глава 4. Литературная история легенды об Авгаре в греко-византийской письменности.	69
Глава 5. Легенда об Авгаре и славянские литературы (Болгария, древняя Русь).	88
Заключение	112
Addenda	115
Приложения	
"Учение Аддая"	
Факсимиле рукописи.	118
Перевод	185
Комментарии	203
Отрывок из "Церковной истории" Евсевия Кесарийского	214
Апотропеические тексты и их переводы	217
Древнерусский текст легенды об Авгаре по рукописи XIII в.	227
Сокращения	231
Список использованной литературы	233
Указатель имен	243
Указатель географических названий	247

Елена Никитична Мещерская

ЛЕГЕНДА ОБ АВГАРЕ —
РАНЕСИРИЙСКИЙ ЛИТЕРАТУРНЫЙ ПАМЯТНИК
(Исторические корни в эволюции
апокрифической легенды)

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

Редактор *Н.Г. Михайлова*
Младший редактор *М.А. Зонина*
Художник *Г. Шиб*

Художественный редактор *Э.Л. Эрман*
Технический редактор *Л.Н. Кузьмина*
Корректоры *В.М. Кочеткова* и *О.Л. Щигорева*

ИБ № 15055

Сдано в набор 03.10.83. Подписано к печати 17.08.84
А-13455. Формат 60×90 ¹/₃₂. Бум. офсетная № 1.
Печать офсетная. Иллюстрации отпечатаны по
высокой печати на типографской бумаге № 1.
Усл. п.л. 15,75. Усл. кр.-отт. 16,0. Уч.-изд.л. 17,99.
Изд. № 4575. Тираж 1800 экз. Зак. № 287. Цена 2 р. 20 к.

Главная редакция восточной литературы
издательства "Наука"
Москва К-31, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства "Наука"
Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИЕЙ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА "НАУКА"

ГОТОВИТСЯ К ИЗДАНИЮ:

*Бикерман Э. Государство Селевкидов:
Пер. с франц. 23 л.*

Изданная в 1938 г. книга Э. Бикермана — классическое исследование истории крупнейшего эллинистического государства на территории Малой Азии. Автор анализирует экономическое положение, социальные и политические институты, а также форму государственных культов в этой державе. Книга при подготовке настоящего издания была пересмотрена и дополнена автором.

Заказы на книги принимаются всеми магазинами "Академкнига", а также по адресу: 117192, Москва В-192, Мичуринский проспект, 12, магазин "Книга — почтой" центральной конторы "Академкнига".

2 р. 20 к.

Е. Н. МЕЩЕРСКАЯ

ЛЕГЕНДА ОБ АВГАРЕ