

СИРИЙСКИЕ ТРАДИЦИИ В НАСЛЕДИИ СВТ. ИОАННА ЗЛАТОУСТА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Введение

На протяжении XX века в исследованиях древнехристианской письменности тема христианского Востока привлекала все большее и большее внимание исследователей, так что к началу нового тысячелетия многие вопросы получили свое освещение¹. Во многом именно поэтому удалось преодолеть или, по крайней мере, поставить под сомнение некоторые бытовавшие академические «мифы»². С разрушением одного из таких «мифов», а именно, представления о четкой биполярной демаркации сиро- и греко-язычных христианских мыслителей Антиохии³, связаны широкое распространение и популярность, которую получила в последнее время в этой области тема греко-семитского, а точнее, греко-сирийского, билингвизма⁴ Антиохии, главным образом благодаря трудам таких исследователей как Себастиан Брок [Sebastian Brock]⁵, Бас тер Хаар Ромени [Bas ter Haar Romeny]⁶ и др. Однако, несмотря на то, что сложный в языковом плане характер антиохийского богословия в целом и учений отдельных его представи-

¹ См., например, обширную библиографию только по сирийской тематике: Brock S. P. Syriac Studies: a Classified Bibliography (1960–1990). Kaslik: Parole de l’Orient, 1996.

² Под академическим «мифом» здесь понимается сложившееся к настоящему моменту в науке устойчивое представление, лишенное фактической и аргументационной базы. Таким образом, если принятие «мифа» происходит раньше знакомства с фактическим материалом, изучение его происходит через призму этого «мифа», что оказывает существенное влияние на всякое исследование в данной области. См., например: Максумов И. Х. «Миф» о Златоусте: к постановке проблемы // Аспекты. Сборник статей по философским проблемам истории и современности. М.: Современные тетради, 2007. Вып. V.; Крутник И. Л. Зороастризм: академическое исследование против академических мифов // RELIGO. Альманах Московского религиозноведческого общества. СПб., 2007.

³ Так, богословская мысль Антиохии представлялась как находящаяся под влиянием исключительно античной греческой философии (главным образом, Аристотеля и его последователей), и не содержащая никаких семитских влияний и импликаций. В несостоятельности подобного подхода ныне можно легко убедиться, познакомившись с убедительными современными реконструкциями языковой ситуации Антиохии поздней античности: См.: Brock S. Greek and Syriac in Late Antique Syria // Literacy and Power in the Ancient World. New York, 1994. P. 149–160; Taylor D. Bilingualism and Diglossia in Late Antique Syria and Mesopotamia // Bilingualism in Ancient Society: Language Contact and the Written Word. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 298–331. Относительно сомнительности прямого и исключительного влияния на антиохийских богословов философии Аристотеля см.: Wallace-Hadrill D. S. Christian Antioch. A Study of Early Christian Thought in the East. Cambridge, 1982. P. 96–97.

⁴ Билингвизм, или мультилингвизм, – регулярное использование двух и более языков. См.: Adams J. N., Swain S. Introduction // Bilingualism in Ancient Society. P. 1–20; Bhatia T. K., Ritchie W. C. Handbook of Bilingualism. Oxford, 2006.

⁵ Brock S. From Ephrem to Romanos: Interactions between Syriac and Greek in Late Antiquity. Aldershot, 1999.

⁶ ter Haar Romeny R. B. A Syrian in Greek Dress. The Use of Greek, Hebrew, and Syriac Biblical Texts in Eusebius of Emesa’s Commentary on Genesis. Leuven: Peeters, 1997.

телей в частности, не вызывает в настоящее время сомнений, так что исследование семитских (сирийских) влияний на антиохийское богословие более чем оправдано¹, в тоже время в данной области знания остается еще целый ряд лакун, являющихся следствием не искорененных «мифов». Как в случае со свт. Иоанном Златоустом, который, будучи одним из выдающихся представителей богословской мысли антиохийского христианства, остается практически неизученным в контексте греко-сирийского билингвизма². Причин у данного обстоятельства несколько. Во-первых, Златоуст (Хрисостом) не обнаруживает в обширном корпусе своих трудов владения арамейским (сирийским). Во-вторых, он был бесспорно выдающимся оратором и проповедником и владел греческим в совершенстве, за что и получил свое знаменитое прозвище³. Этот несомненный факт в контексте упомянутого «мифа» о строгой биполярности Антиохии укреплял тезис об исключительно греческом характере богословия Златоуста. В-третьих, знатное происхождение и риторское образование представлялись серьезными препятствиями для каких-либо не эллинских, а именно: «варварских», семитских влияний. Наконец, в-четвертых, провидение, возведшее свт. Иоанна на столичную кафедру Римской империи и исключившее его, таким образом, из круга «антиохийских» мыслителей⁴, вписало имя Хрисостома (должно быть, единственного уроженца Антиохии) в число великих Отцов и учителей Церкви, но «вывело» его из «истории догматов». Все это вместе взятое позволяло ученым делать вывод, что Златоуст не был знаком и соответственно связан с сирийскими богословскими традициями. В тоже время целый ряд свидетельств позволяют считать, что он не только был знаком с этими традициями, но и испытал их непосредственное влияние. В предлагаемой статье последовательно приведено несколько важных аргументов в пользу наличия данных традиций в наследии свт. Иоанна, как связанные с формированием личности мыслителя, так и непосредственно относящиеся к его богословию. Первая группа аргументов основана на изучении свидетельств об образовании, полученном Златоустом в монашеской среде Антиохии. В то время как вторая представлена анализом герменевтических методов свт. Иоанна на примере его интерпретации одного из ключевых антропологических фрагментов Библии – «сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт. 1:26).

¹ Подробнее об истории исследования данного вопроса см.: *ter Haar Romeny R. B. Eusebius of Emesa's Commentary on Genesis and the Origins of the Antiochene school // The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation. A Collection of Essays. Leuven: Peeters, 1997. P. 125–131.*

² Исключение составляет разве что монография: *Illert M. Johannes Chrysostomus und das antiochenisch-syrische Mönchtum. Studien zu Theologie, Rhetorik und Kirchenpolitik im antiochenischen Schrifttum des Johannes Chrysostomus. Zürich: Pano, 2000.* Но и она посвящена главным образом церковно-политической тематике, нежели вопросам истории идей.

³ Χρῖστος – Златоуст (*греч.*): от χρῖσος – золотой и στόμα – уста.

⁴ Подробнее об обстоятельствах жизни и деятельности свт. Иоанна см.: *Kelly J. N. D. Golden Mouth. The Story of Saint John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop. New York, 1998; Бренде П. Иоанн Златоуст. Проповедник, епископ, мученик. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006.*

Образование как аргумент

Прежде чем пытаться реконструировать имплицитные идеи, содержащиеся в наследии Хрисостома и свидетельствующие о сирийском влиянии, необходимо убедиться в возможности подобного влияния. Начать следует с приведенных ранее традиционных возражений по данному вопросу. Во-первых, надо признать, что мы не находим в трудах свт. Иоанна каких-либо свидетельств в пользу его владения сирийским, за исключением нескольких фрагментов, говорящих скорее об общем знакомстве с языковой культурой¹. Более того, отсутствуют и явные языковые аллюзии, которые могли быть названы семитизмами или арамеизмами. Однако подобное исследование требует более тщательной разработки, которая не была до сих пор никем произведена, и потому приведенный аргумент не может быть признан достаточным по рассматриваемому вопросу. Второе возражение, опирающееся на бесспорный ораторский талант и блестящую речь Златоуста, превращается в аргумент при рассмотрении в конкретно-историческом контексте Антиохии конца IV века. Знаменитый проповедник, обличавший скупость богатых, прославлявший добродетель бедняков, превозносивший нищету монахов над роскошной жизнью монархов² и поплатившийся в конечном итоге за это собственной жизнью³, был без сомнения популярен главным образом среди низших слоев населения. А если учесть, что последние составляли в Антиохии преимущественно арамеоязычные жители города и окрестностей⁴, то резонно предположить, что Хрисостом в прямом смысле сумел найти с ними общий язык. Вопрос только в том, каким образом это оказалось возможным? Ответ дает исследование образования⁵,

¹ См.: «И пчеле, которая в земле Ассирийской» (Ис. 7:18). В сирийском и еврейском тексте, как говорят, сказано не «пчел», но «осам». Так как этих врагов они еще не очень испытали, то сравнением с таким насекомым пророк внушает им великий страх, выражая названием этого насекомого их силу...» In Isaiam VII. 8 // PG 56, 88; «Хорошо знакомые с этим [еврейским] языком говорят, что слово «небо» у евреев употребляется во множественном числе; согласно с этим показывают и знающие сирийский язык» In Genesis IV. 4 // PG 53, 42–43; Serm. in Genesis IX. 3 // PG 54, 624–625; In Genesis IX. 5 // PG 54, 628.

² Ср.: *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, II. 6–7 // PG 47, 331–348 (Слово 2-е к неверующему отцу, 6–7); *Comparatio regis et monachi* [Dub.] // PG 47, 387–392 (Сравнение власти, богатства и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни).

³ Невозможно отрицать, что, по крайней мере, одной из причин смещения свт. Иоанна с константинопольской кафедры стало его обличение стяжательства императорского двора, которое задело и императрицу Евдоксию (см.: *Балаховская А. С. Свт. Иоанн Златоуст в памятниках агиографии // Древние жития свт. Иоанна Златоуста. Тексты и комментарии. М.: Паломник, ПСТГУ, ИМЛИ РАН, 2007. С. 45–48.*)

⁴ Подробнее см.: *Taylor D. Bilingualism and Diglossia in Late Antique Syria and Mesopotamia. P. 304–306.*

⁵ Здесь и далее образование понимается как субстантив от «образовывать», в смысле расплавляющей чеканки, формирующей человека исходя из заданного изначально первообраза, образца. Подробнее см.: *Heidegger M. Platons Lehre von der Wahrheit. Bern, 1947; Русский перевод этого издания: Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Васильева Т. В. Семь встреч с М. Хайдеггером. М.: Издатель Савин С. А., 2004. С. 15–44.* Наиболее удачным эквивалентом, передающим полноту предлагаемого понимания образования, является немецкое Prägung (от prägen – чеканить, накладывать отпечаток, образовывать).

полученного Златоустом в среде антиохийского монашества. Относительно этого этапа жизни свт. Иоанна мы полагаем возможным в целом удовлетвориться описанием, которое представил первый его биограф Палладий, епископ Еленопольский, в знаменитом «Диалоге»¹, дополнив этот текст лишь некоторыми сведениями, которые, ввиду апологетического характера труда, отсутствовали в нем, а именно: сведениями о богословском образовании Хрисостома. Следует полагать, что уже в раннем возрасте, после того как святой оставил мысли о светской карьере и «возжелал священных знаний»², он стал посещать аскетерион Диодора Тарсийского³. Этот факт, засвидетельствованный Сократом Схоластиком⁴, но не упоминаемый по указанной причине Палладием, по праву позволяет считать свт. Иоанна представителем традиции антиохийской богословской школы⁵. В то же время на этом его образование не оканчивается, но «поскольку он был исполнен жизненных сил юности, хотя и был невредим разумом, он достигает ближних гор и, встретившись с сирийским старцем, проводящем жизнь в воздержании, подражает его подвигу, проведя с ним дважды по три года, сражаясь с шипами сластолюбия»⁶. И здесь никак нельзя согласиться с Хрисостомом Бауром [Chrysostom Baur], который отождествляет этого «сирийского старца» с Картерием, одним из учителей аскетериона⁷. Скорее это свидетельство о следующем этапе собственно монашеского образования Златоуста. Убедиться в этом позволяет реконструкция Питером Брауном [Peter Brown] жизни отшельников Сирии поздней античности⁸. Так, он указывает, что сирийских подвижников довольно часто окружало большое число почитателей и последователей, иногда до нескольких сотен человек⁹. При этом аскет становился своеобразным патроном этих людей или даже для целого населенного

пункта или области¹. Происходило это благодаря гипераскетизму², который выделял его из среды других людей и делал его «странником» (странным), на плечи которого только и могла лечь ответственность принятия трудных или непопулярных решений³. Одним из таких отшельников и был, по всей видимости, «сирийский старец», к которому присоединился Хрисостом, подвигу которого он подражал «дважды по три года», после чего «удаляется в пещеру». Весьма показательно в этой связи то единственное свидетельство, которое дает Палладий об аскезе Златоуста – «пребывал по большей части без сна, изучая Заветы Христа для изгнания неведения, не ложась в течение двух лет ни днем, ни ночью»⁴. Это описание недвусмысленно указывает на практику более или менее продолжительного и непрерывного стояния, которая получила широкое распространение среди христианских аскетов IV века и непосредственно предшествовала явлению «столпничества», зародившемуся именно в Сирии⁵. Интересно, что его родоначальник преп. Симеон Столпник был младшим современником Златоуста⁶. Так, хотя дата начала подвижничества св. Симеона вызывает разногласия у исследователей, несомненно, что произошло это не более чем через 10 лет после блаженной кончины свт. Иоанна.

Экзегеза Быт. 1:26 как аргумент

Итак, приведенные свидетельства ясно показывают, что Хрисостом не только был знаком с сирийскими традициями, но и находился в непосредственном контакте с ними, так что формировался как богослов под их непосредственным влиянием. И поскольку на вопрос о том, могут ли содержаться в наследии свт. Иоанна сирийские традиции, получен положительный ответ, следующим шагом необходимо указать на наличие, по крайней мере, имплицитное, этих традиций в конкретных богословских воззрениях.

Ключ к решению этого вопроса содержится уже в аскетической практике Златоуста, которая была рассмотрена ранее. Напомним, что аскеза у Хрисостома совмещалась с изучением «Заветов Христа» (Священного Писания), что свидетельствует об овладении им герменевтических методов антиохийских традиций, то есть делает весьма вероятным содержание в его экзегезе имплицитного сирийского «элемента». И Златоуст действительно его обнаруживает, в частности, при объяснении 26-го стиха первой главы книги Бытия, т. е. фактически в ответе на ключевой вопрос христианской антропологии: «Что такое образ Божий в человеке?» Хрисостом отвечает на первый взгляд просто:

¹ *Palladios*. Dialogue sur la Vie de Jean Chrysostome. T. I. Paris: Editions du Cerf, 1988. Sources Chretiennes 341. Русский перевод этого издания: Диалог Палладия, епископа Еленопольского, с Феодором, Римским диаконом, повествующий о житии блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста // Древние жития свт. Иоанна Златоуста. М., 2007. С. 57–176.

² Там же. С. 74.

³ Аскетерион не был ни монастырем, подобным египетским киновиям, поскольку не был местом совместной жизни, ни школой, подобной огласительному училищу в Александрии, поскольку предполагал определенную узость круга учащихся. В то же время в нем соединялись как первое, так и второе: с одной стороны, здесь обучались богословским и естественно-научным вопросам, с другой, ученики были объединены стремлением к аскетическому образу жизни. См.: *Leconte R. L'Asceterium de Diodore // Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*. Paris, 1956. P. 531–536.

⁴ *Socrates Scholasticus*. Historia ecclesiastica (VI. 3). Русский перевод: *Сократ Схоластик*. Церковная история. М.: Росспэн, 1996. С. 242.

⁵ В данной реконструкции этого жизненного периода свт. Иоанна мы следуем его современному биографу: *Брендле P.* Иоанн Златоуст. С. 23–32; *Kelly J. N. D.* Golden Mouth. The Story of Saint John Chrysostom.

⁶ Диалог Палладия, епископа Еленопольского. С. 74.

⁷ *Baur Chr.* John Chrysostom and His Time. London: Sands&Co, 1959. Vol. I. Antioch. P. 109.

⁸ *Brown P.* The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity // The Journal of Roman Studies. 1971. Vol. 61. P. 80–101.

⁹ *Ibid.* P. 84.

¹ *Ibid.* P. 85–90.

² *Vööbus A.* A History of Asceticism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East. Vol. II: Early Monasticism in Mesopotamia and Syria. Lovanii, 1960 (CSCO 197 / Subs 17). P. 299.

³ *Brown P.* Op. cit. P. 91.

⁴ Диалог Палладия, епископа Еленопольского. С. 74.

⁵ Подробнее см.: *свщмч. Анатолий*. Исторический очерк сирийского монашества до половины VI века (магистерское сочинение). Киев, 1908.

⁶ См.: *Брендле P.* Иоанн Златоуст. С. 32.

«Этим указывается не неизменность существа, а подобие начальства (ὄκ οὐσίας ἀπαρλλαξία, ἀλλ' ἀρχῆς ὁμοιότης)»¹. В то же время здесь он обнаруживает согласие с антиохийскими мыслителями, как греко-, так и сироязычными, которые отвечали на этот вопрос в том же ключе². Причина этого единогласия — в буквальном, или, точнее, контекстуальном, толковании Быт. 1:26, при этом экзегезе семитского текста. По существу, это означает, что две части названного стиха: «сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему» и «да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле», рассматривались как одно целое, так что одна не мыслилась без другой, и более того, первая понималась через последнюю. Этот герменевтический метод находился в прямой зависимости от языка текста, а именно семитского языка. Так, последовательность двух простых предложений со сказуемыми в имперфекте в еврейском оригинале (הַשָּׁמַיִם — וְעַל הָאָרֶץ)³ позволяет рассматривать второе предложение (т. е. вторую часть стиха со וְעַל הָאָרֶץ слов и далее) как следствие первого⁴, так что соединительное *wə* (ו) воспринимается как «чтобы»⁵. В то время как греческий текст Септуагинты не позволяет прочитать этот фрагмент подобным образом, использование аориста и в первом (ποιήσωμεν), и во втором случае (ἀρχέτωσαν) разделяет стих на две в целом независимые части⁶.

Заключение

В данной статье мы предлагаем в сжатой форме постановку актуальной религиозно-восточной проблемы, а также методологические пути ее дальнейшего решения, что может прояснить важные вопросы генезиса христианской средневековой культуры Востока, в которой одно из центральных мест занимал свт. Иоанн Златоуст. Как было показано выше, свт. Иоанн не владел сирийским языком, но при этом был знаком с сирийскими тради-

циями и следовал им в некоторых ключевых богословских вопросах, о чем свидетельствует его семитская экзегеза Быт. 1:26. Невозможное в контексте греческой Септуагинты, подобное толкование вносит в христианскую культуру новое, до того момента невиданное, богословское измерение начальства как ключевой антропологической категории. На путях более тщательного исследования этого вопроса и других, связанных с ним, тем, необходимо в первую очередь провести сравнительный анализ антропологических словарей греко- и сироязычных христианских мыслителей Антиохии, таких как свт. Иоанн Златоуст, гений аттического диалекта, блестящий оратор, проповедник, философ и богослов, и св. Ефрем Сирин, величайший поэт патристической эпохи и крупнейший сирийский мыслитель. В отношении к рассмотренному вопросу весьма показательно, что, хотя в творениях двух этих выдающихся представителей антиохийского христианства семитская экзегеза образа Божия в человеке звучит удивительно похоже, они в то же время понимали эту идею по-разному из-за разницы языков: если Ефрем называл ее *shultana* (שולטאנא), то Златоуст — *ἀρχή*. Так, если в *shultana* св. Ефрема идея свободы воли является имплицитной, то в греко-язычном богословии Антиохии и, не в последнюю очередь благодаря свт. Иоанну, она становится эксплицитной, таким образом, оказывается более не связанной с образом Божиим в человеке, то есть не связанной с *ἀρχή*. В то же время идея царства, которая также была имплицитна в *shultana* (и здесь можно услышать позднейшее арабское «султан»), была не так важна для философского и богословского подхода Златоуста. Когда он говорил об *ἀρχή*, он видел начальство, но начальство как начало¹. На перекрестке этих языков и лежит многообразие богословского наследия Златоуста, который впитал в себя как философскую глубину греческих, так и поэтическую силу сирийских традиций.

¹ Этот вариант приводится в Патрологии Миня (Migne's Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca), он же был использован в русском дореволюционном переводе, однако в других изданиях данный фрагмент выглядит как: οὗκ οὐσίας ὁμοιότης, ἀλλ' ἀρχῆς ὁμοιότης («не подобие существа, а достоинство начальства»; PG 54, 591). Для данного исследования важно, что и в первом, и во втором случае Христом указывает на *ἀρχή* как на образ Божий в человеке.

² Показательно, что подобное толкование не имело хождения у латинских или греческих мыслителей древней Церкви, за исключением семитской, арамео-язычной Антиохии.

³ Для данной работы использовался текст научного издания Biblia Hebraica Stuttgartensia (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997).

⁴ См., напр.: Ламбдин Т. О. Учебник древнееврейского языка. М.: Российское Библейское Общество, 2003. С. 402.

⁵ Этот подход нашел отражение, в частности, в современном русском переводе книги Бытия. См.: Ветхий Завет / Перевод с древнееврейского. Бытие. Исход. М.: Российское библейское общество, 2007. С. 18.

⁶ Это понимание представлено в Синодальном переводе, который в данном случае следует Септуагинте и сложившейся интерпретаторской традиции.

¹ Подробнее о этом см. Maksutov I. Kh. Greek (Chrysostom) and Syriac (Ephrem) Aspects of «Authority» as the Image of God // *Scrinium: Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*. Vol. IV. Patrologia Pacifica and Other Patristic Studies. St. Petersburg: Byzantinorossica, 2008.