

Одеський національний університет імені І.І. Мечникова

ВНЗ або наукова установа, де виконана робота

Міністерство освіти і науки України

Орган, до сфери управління якого належить установа

Одеський національний університет імені І.І. Мечникова

Назва установи, де проводився захист дисертації

Міністерство освіти і науки України

Орган, до сфери управління якого належить установа

Кваліфікаційна наукова

праця на правах

рукопису

ВОДЬКО ВЛАДИСЛАВ ІГОРОВИЧ

УДК 94(37-11):271.742-285.4-9“043/044”(043.5)

ДИСЕРТАЦІЯ

**ІДЕЙНО-ПОЛІТИЧНА БОРОТЬБА
В ЦЕРКВІ РИМСЬКОЇ СИРІЇ 30-40-х рр. V ст.**

032: Історія та археологія

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії (в галузі історії).

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ *В.І. Водько*

Науковий керівник: Радзиховська Олена Олександрівна, *кандидат історичних наук, доцент.*

Одеса – 2020

АНОТАЦІЯ

Водько В.І. Ідейно-політична боротьба в Церкві Римської Сирії 30-40-х рр. V ст. - Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук (доктора філософії) за спеціальністю 032 – Історія та Археологія. – Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова, Одеса, 2020.

У *вступі* розкриваються основні завдання дисертаційного дослідження, формулюється методологія, зазначаються хронологічні та територіальні рамки дослідження, вказуються основні досягнення дисертанта.

В *першому розділі* роботи досліджено джерела та наукову літературу з проблеми «Ідейно-політичної боротьби в Церкві Римської Сирії 30-40-х рр. V ст.».

Досліджений комплекс джерел складається з археологічних та письмових, які в свою чергу поділяються на наративні, документальні та юридичні. Кількісно переважають наративні та юридичні джерела, серед перших найбільш важливими є епістолярні тексти, історичні твори та агіографія, серед других – актовий матеріал соборів.

Досліджено специфіку джерел, тенденційність авторів та можливості кожного конкретного джерела для вирішення поставлених завдань.

Корпус наукової літератури було систематизовано за проблемно-хронологічним принципом. Основна увага історіографічного дослідження була зосереджена на питаннях ідейно-політичної боротьби в пізньоантичному християнстві, проблем політичної та соціальної історії Римської Сирії в науковій літературі. Також важливим предметом історіографічного розгляду стали дослідження біографій основних акторів ідейно-політичної боротьби в Сирії: Феодорита Кірського, Феодора Мопсуестійського, Іви Едеського та інших.

Історіографія з теми нашого дослідження починається з епохи ерудитів (XVI ст.), розглянута їх діяльність щодо зібрання та видання джерел, а також їхні досягнення по систематизації та аналізу досліджуваних ними текстів. Далі

розглянута епохи Просвітництва, представники якої спробували виробити світські підходи до релігійної історії.

У *другому розділі* досліджено особливості релігійного та політичного контекстів сирійських суперечок 30-40-х рр. V ст. Зокрема, наступні аспекти:

- організація християнської церкви в Римській Сирії;
- зв'язки сирійців Риму з сирійцями сусідньої Персії;
- Антіохійська школа богослов'я як відображення традиції сирійського християнства та ідентичності сирійців;
- вплив імператорської влади на церковну політику в Сирії;
- роль історичної пам'яті, як складової сирійської ідентичності.

Третій розділ присвячено протистоянням у Церкві Римської Сирії 30-40-х рр. V ст.

- розглянуто суперечки навколо скинення на Третьому Вселенському соборі вихідця з Антіохії – Константинопольського патріарха Несторія (428-431). Виявлені основні церковно-політичні угруповання в Римській Сирії, їх мотиви та аргументи;
- досліджено дискусії навколо засудження спадку видатного сирійського теолога Феодора Мопсуестіського. На його прикладі розглянуто ставлення сирійців до видатних представників місцевої теології, як до важливого елементу власної релігійної та локальної ідентичностей;
- вивчено основні церковно-політичні суперечки 40-х рр. V ст.: дискусії щодо скинення Іринія, єпископа Тірського, друга Несторія, конфлікти щодо Едеського єпископа Іви, який був відомим супротивником партії Кирила Александрійського, що перемогла на Третьому Вселенському соборі, а також стосовно Афанасія Перського, якого звинувачували в економічних злочинах проти церкви.

У *висновках* зазначено роль держави у вирішенні церковно-політичних конфліктів у Сирії, роль історичної пам'яті у формуванні сирійської

ідентичності. Автор також стверджує, що позиція того чи іншого діяча в ідейно-політичній боротьбі стала маркером для виявлення його приналежності до певного церковно-політичного угруповання у регіоні.

Наукова новизна дослідження:

- вперше детально досліджений та систематизований комплекс джерел з історії ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії 30-40-х рр. V ст.;
- вперше проблеми дослідження ідейно-політичної боротьби в церкві Римської Сирії 30-40-х рр. V ст. стали предметом історіографічної розвідки;
- вперше комплексно розглядається пізньоантична сирійська християнська ідентичність, важливою частиною якої є історична пам'ять сирійців як фактор ідейно-політичної боротьби;
- в роботі вперше показана роль локальної релігійної ідентичності, сформованої навколо Антіохійської школи богослов'я та її ключових діячів, зокрема Феодора Мопсуестійського;
- в дисертаційній роботі уточнено ключові аспекти релігійної історії Римської Сирії 30-40-х рр. V ст., а саме: ідейно-політична боротьба в м. Едеса між партіями Раввули та Іви, значна роль сирійського чернецтва у суперечках зазначеного періоду, інституціональний розвиток християнської Церкви в Римській Сирії;
- висунуто ряд висновків щодо ролі політичного і церковно-політичного факторів у подіях ідейної боротьби в Римській Сирії. Виявлено характер політики імператорської влади щодо конфліктів на периферії імперії;
- доведено, що головним мотивом імператорської політики щодо христологічних та церковно-політичних суперечок у Римській Сирії було прагнення до церковного миру, якого прагнули досягнути завдяки компромісним формулам та вимушеним поступкам;
- доведено, що ідейно-політична боротьба в Сирії після Третього Вселенського собору стимулювалася в першу чергу церковно-політичними факторами та фактором ідентичності, а не була виключно богословською суперечкою, як це часто розглядали в попередній історіографії.

Практичне значення отриманих результатів дослідження полягає в можливості їх використання для уточнення ряду положень, що викладаються в курсах з історії раннього християнства, історії Близького Сходу епохи Античності, історії Стародавнього Риму, історії раннього Середньовіччя в рамках програм вищої професійної освіти, а також для написання узагальнюючих і спеціальних робіт і створення спеціальних курсів з історії християнства та культури Пізньої античності.

Особистий внесок здобувача;

Зміст роботи розкрито в десяти публікаціях в українських і одному зарубіжному виданні, в тому числі в трьох збірниках, визначених ВАК України в якості ведучих в області історичних наук.

Основні положення і матеріали дисертації були *апробовані* у виступах на міжнародних і всеукраїнських конференціях:

Міжнародна наукова конференція «Суспільство давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їхня цивілізаційна спадщина» (Київ, 01 грудня 2017 р.), «Каразінські читання» (історичні науки) 71-ої Міжнародної конференції молодих учених (Харків, 27 квітня 2018 р.), «Релігія і держава у пошуках *modus vivendi*: Українські реалії та світовий досвід» (XXI Міжнародна науково-практична конференція для студентів і молодих учених, 22-23 березня 2019 р. Український католицький університет, Львів), «Курбатовские чтения» (XXXIX Всероссийская научная конференция, Санкт-Петербург, 11-13 листопада.) в 2016-2018 рр. Результати дослідження апробувалися на щорічних звітних конференціях кафедри історії Стародавнього світу та Середніх віків, а в 2019 р. кафедри Всесвітньої історії Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова.

Ключові слова: Римська Сирія, християнство, пізня античність, Візантія, Антіохія, Едесса, Несторій, Феодор Мопсуестійський, Третій Вселенський собор, історична пам'ять, Іва Едеський, Раввула Едеський, ідейно-політична боротьба.

ANNOTATION

Vodko V. Ideological and political struggle in the Church of Roman Syria 30-40-th of the 5-th century - qualifying scientific work on the rights of the manuscript.

The dissertation on competition of a scientific degree of the candidate of historical sciences (doctor of philosophy) on a specialty 032 - History and Archeology. - Odessa National University. I.I. Mechnikov, Odessa, 2020.

The introduction reveals the main objectives of the dissertation research, formulates the methodology, indicates the chronological and territorial framework of the study, observes the main achievements of the dissertation.

The first chapter examines the sources and scientific literature on the problem of *Ideological and political struggle in the Church of Roman Syria in the 30-40-th of the 5-th century*.

The studied set of sources consists of two types: archaeological and written, which in their turn are divided into narrative, documentary and legal. Narrative and legal sources predominate, among the former the most important are epistolary texts, historical works and hagiography, among the latter - the act material of the Councils.

The specifics of the sources, the tendencies of the authors and the possibilities of each specific source for solving the tasks are studied.

The corpus of scientific literature was systematized according to the problem and chronological principle. The main focus of historiographical research was on issues of ideological and political struggle in Late Antiquity, the problems of political and social history of Roman Syria in the scientific literature. Also an important subject of historiographical consideration was the study of biographies of the main actors of the ideological and political struggle in Syria: Theodoret of Cyrus, Theodore of Mopsuestia, Ibas of Edessa and others.

Historiography on the topic of our study begins with the era of Antiquarians (16-th ct.). Author has considered their activities in the collection and publication of sources, as well as their achievements in the systematization and analysis of the texts of sources. Next we consider the Enlightenment, whose representatives tried to develop secular approaches to religious history.

The second chapter examines the features of the religious and political contexts of the Syrian disputes of the 30-th and 40-th of the 5th century. In particular, the following aspects:

- organization of the Christian church in Roman Syria;
- connections between Syrians of Rome and the Syrians of neighboring Persia;
- Antioch school of theology as a reflection of the tradition of Syrian Christianity and the part of common Syrian identity;
- the influence of imperial power on church policy in Syria;
- the role of historical memory as a component of Syrian identity.

The third chapter is devoted to the confrontation in the Church of Roman Syria in the 30-th and 40-th of the 5th century:

- disputes over the overthrow at the Third Ecumenical Council of the native of Antioch - Patriarch of Constantinople Nestorius (428-431) were considered. The main church and political groups in Roman Syria, their motives and arguments are revealed;

- discussions around the condemnation of the legacy of the prominent Syrian theologian Theodore of Mopsuestia were studied. His example examines the attitude of Syrians to prominent representatives of local theology, as an important element of their own religious and local identities;

- studied the main ecclesiastical and political disputes of the 40-th: discussions on the overthrow of Irenaeus, Bishop of Tyre, comrade of Nestorius, conflicts over Bishop Ibas of Edessa, who was a well-known opponent of the party of Cyril of Alexandria, which won at the Third Ecumenical Council, and concerning Athanasius of Persia, who was accused of economic crimes against the church.

The conclusions indicate the role of the state in resolving church-political conflicts in Syria, the role of historical memory in the formation of Syrian identity. The author also argues that the position of the one in the ideological and political struggle has become a marker for identifying his affiliation with a particular church and political group in the region.

Scientific novelty of the study:

- for the first time a set of sources on the history of ideological and political struggle in Roman Syria in the 30-th and 40-th was studied in detail and systematized;

- for the first time the problem of studying the ideological and political struggle in the church of Roman Syria in the 30-40-th of the 5-th century became the subject of historiographical research;

- for the first time the Late Antique Syrian Christian identity is comprehensively considered, an important part of which is the historical memory of the Syrians as a factor in the ideological and political struggle;

- the role of the local religious identity formed around the Antioch school of theology and its key figures, in particular Theodore of Mopsuestia is shown for the first time in the work;

- the dissertation clarifies the key aspects of the religious history of Roman Syria in the 30-40-th of the 5-th century, namely: the ideological and political struggle in Edessa between the parties of Rabbula and Ibas, the significant role of Syrian monasticism in the disputes of this period, institutional development the Christian Church in Roman Syria;

- a number of conclusions were made about the role of political and ecclesiastical and political factors in the events of the ideological struggle in Roman Syria. The foundation of the policy of the imperial power on conflicts on the periphery of the empire is revealed;

- it has been proved that the main motive of the imperial policy regarding Christological and ecclesiastical and political disputes in Roman Syria was the desire of religious peace, which they sought to achieve through compromise formulas and forced concessions;

- it is proved that the ideological and political struggle in Syria after the Third Ecumenical Council was stimulated primarily by church and political factors and the factor of identity, and was not exclusively a theological controversy, as was often considered in previous historiography.

The *practical significance* of the results of the study lies in the possibility of their use to clarify a number of provisions taught in courses on the history of early Christianity, the Middle East, Antiquity, the history of ancient Rome, the history of the early Middle Ages in higher education, and writing general and special works and the creation of special courses on the history of Christianity and culture of Late Antiquity.

Personal contribution of the applicant

The content of the work is disclosed in ten publications in Ukrainian and one foreign edition, including three collections identified by the Higher Attestation Commission of Ukraine as leaders in the field of historical sciences.

The main provisions and materials of the dissertation were tested in speeches at international and national conferences:

International Scientific *Conference Society of Ancient, Medieval and Early Modern Times and Their Civilizational Heritage* (Kyiv, December 1, 2017), *Karazin Readings* (historical sciences) of the 71st International Conference of Young Scientists (Kharkiv, April 27, 2018) , *Religion and the state in search of modus vivendi: Ukrainian realities and world experience* (XXI International scientific and practical conference for students and young scientists, March 22-23, 2019 Ukrainian Catholic University, Lviv), *Kurbatov readings* (XXXIX All-Russian scientific conference, St. Petersburg, November 11-13.) in 2016-2018. The results of the study were tested at the annual conferences of the Department of Ancient and Medieval History, and in 2019 the Department of World History of Odessa National I.I. Mechnikov University.

Key words: Roman Syria, Christianity, Late Antiquity, Byzantium, Antioch, Edessa, Nestorius, Theodore of Mopsuestia, the Third Ecumenical Council, historical memory, Ibas of Edessa, Rabbula of Edessa, ideological and political struggle.

Список публікацій здобувача:

Публікації у фахових виданнях:

1. Водько В. Письмо Прокла Константинопольского к Домну Антиохийскому. *Гілея*. Випуск 112 (№ 9) 2016 С. 7-12.
2. Водько В. Интерпретация взглядов Феодора Мопсуэстийского в письме представителей Армянской Церкви к Проклу, патриарху Константинопольскому. *Емінак: науковий щоквартальник*, 2017, № 3(19) Т. 2, С. 89-94.
3. Водько В. Біблійні теми в історичній пам'яті сирійців-християн доби пізньої античності. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського*. Серія: Історичні науки. 2020 Том 31. Номер. 1. - С. 60-65.

Публікація у закордонному виданні (країни Європейського союзу)

4. Vodko V. The Era of the martyrs in the historical memory of the syrian christians (for the period between the late IV century and the first half of the V) // *Periodyk Naukowy Akademii Polonijnej*. Том 45 № 2, 2021. Р. 37-53.

Публікації в інших наукових виданнях:

5. Водько В. Письмо Прокла Константинопольского к Иоанну Антиохийскому как исторический источник *Полілог, збірник статей молодих науковців з історії, філософії та культурології*. Випуск 1. Одеса, 2014. С. 22-30.
6. Водько В. Образ Иоанна Антиохийского в переписке Прокла Константинопольского. *Полілог, збірник статей молодих науковців з історії, філософії та культурології*. Випуск 2. Одеса, 2015. С. 21-27.
7. Водько В. Интерпретация поглядів Феодора Мопсуестіського в листі ієрархів вірменської церкви до Прокла, патріарха Константинопольского. *Libra: Збірка наукових праць Кафедри історії стародавнього світу та середніх віків*. Випуск IV. Одеса. 2017 – С. 33-42.

8. Водько В. Идейно-политическая борьба в Эдессе в 30-е гг. V в. *Каразінські читання (історичні науки) Тези доповідей 71-ї міжнародної наукової конференції* 27 квітня 2018 р. Харків 2018. С. 53-54.
9. Водько В. «О всеобщем мире и спокойствии мы заботимся». Политика константинопольских властей в сирийских провинциях в эпоху Третьего вселенского собора. *Византийская мозаика: Сборник публичных лекций Эллено-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме*/Ред. проф. С.Б. Сорочан; сост. А. Н. Домановский. Выпуск 7. Харьков: Майдан, 2019. С. 65-70.
10. Водько В. Дослідження релігійної історії Римської Сирії на території України: історія та сучасний стан. *Полілог. Збірник статей молодих науковців з історії, філософії культурології*/редкол.: Кушнір В. Г. та ін. Выпуск 7. Одеса: Видавець Букаєв Вадим Вікторович, 2020. С. 5-15.

ЗМІСТ

Список скорочень.....	13
Вступ.....	14
Розділ 1. Огляд джерел та літератури.....	20
1.1. Характеристика джерел.....	20
1.2. Аналіз історіографії.....	40
Розділ 2. Релігійна ситуація в Римській Сирії 30-40-х рр. V ст.....	70
2.1. Політичний і релігійний ландшафт Римської Сирії першої половини V ст.	60
2.2. Інтелектуальна, богословська і аскетична традиції сирійського християнства.....	88
2.3. Історична пам'ять сирійців-християн.....	103
Розділ 3. Протистояння у Церкві Римської Сирії 30-40-х рр. V ст.	121
3.1. Протистояння навколо фігури Несторія.....	121
3.2. Боротьба щодо спадщини Феодора Мопсуестійського.....	142
3.3. Ідейно-політична боротьба 40-х років V-століття	154
Висновки.....	171
Загальний список джерел та літератури	177

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

PO – Patrologia Oriaentalis

MPG – Magna Patrologia Graeca

ВДИ – Вестник Древней истории.

РДГУ – Російський державний гуманітарний університет

СПбДУ – Санкт-Петербурзький державний університет

ВСТУП

Обґрунтування вибору теми дослідження. Події ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії першої половини V ст. посідають важливе місце в історії формування християнської доктрини. Суперечки цього періоду яскраво відображають значущі соціальні, політичні та економічні протиріччя в регіоні.

Досліджувані нами конфлікти в Сирії мали церковно-політичний характер. Релігійна єдність розглядалася владою як фундамент політичної єдності. Боротьба центральної влади з релігійними протиріччями була одним з аспектів боротьби за єдність імперії з потенційно сепаратистськи налаштованими інтелектуальними елітами Сирії.

Дослідження впливу світської та церковної влади на хід конфліктів у Римській Сирії є цікавим прикладом політики держави по відношенню до складних в культурному і релігійному планах периферійних регіонів.

Так, в сучасному світі взаємодія держави з релігійними інституціями продовжує бути доволі важливою. Релігійні організації в сучасному світі грають доволі помітну роль, адже впливають на економіку, політику та світогляд людей. Помилки світської влади у релігійній політиці призводять до конфліктів, що дестабілізує ситуацію в певних суспільних прошарках та регіонах. Дослідження схожих проблем у пізньоантичному християнстві має допомогти знайти ефективні моделі взаємодії церкви і держави.

Не менш важливою проблемою для сучасної України та світу є явище яскраво проявленої регіональної ідентичності всередині окремих держав. Місцеві еліти часто вступають у боротьбу за вплив у центрі, але коли ця боротьба виявляється невдалою, регіональні еліти можуть схилитися до сепаратизму. Зазвичай на формування такої ідентичності активно впливає сукупність культурних, в тому числі релігійних факторів. Успішний приклад

вирішення подібної ситуації у Римській Сирії V ст., дає цікавий матеріал для сучасних держав, і зокрема, України.

Зв'язок роботи з науковими програмами і темами.

Дисертація виконана в межах двох фундаментальних науково-дослідних тем кафедри історії Стародавнього світу та Середніх віків історичного факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова «Дослідження інтелектуальної історії Європи (від античності до раннього модерного часу)» (номер державної реєстрації 0113U002694) в 2015-2017 рр. та «Європейська політична традиція: теорія та практики (V ст. до н.е. - XVII ст.)» (номер державної реєстрації 0118U006477) в 2018-2020 рр.

Мета і завдання дослідження. Метою цієї роботи є розкриття суспільно-політичних, регіональних, культурних та економічних факторів ідейно-політичної боротьби в церкві Римської Сирії першої половини V ст. Буде зроблено аналіз характеру цієї боротьби, її основного змісту, рушійних сил, а також ключових подій, які визначили її контекст.

У зв'язку з цим у роботі ставляться наступні завдання:

- проаналізувати довідкову базу дослідження і ступінь вивченості проблеми;
- з'ясувати основні підходи в історіографії до досліджуваної проблематики;
- виявити конфесійну специфіку сирійського регіону, встановити характер взаємодії офіційної церкви з сектантськими та єретичними рухами;
- вивчити особливості аскетичної і богословської традиції сирійського християнства;
- проаналізувати структуру історичної пам'яті сирійців-християн, її основні акценти та мотиви;
- дослідити зв'язок історичної пам'яті сирійців-християн з їхньою ідентичністю, виявити значення фактору ідентичності у ході ідейно-політичної боротьби в Церкві;

- виявити характер ідейно-політичної боротьби між християнськими церковними діячами та політиками в Римській Сирії, проаналізувати основні суперечки, які виникали в ході цієї боротьби;

- виявити особливості взаємин сирійського духовенства з центральною владою;

- проаналізувати характер політики центральної влади в питаннях релігійного протистояння в Сирії.

Об'єктом дослідження є історія становлення християнської доктрини в Римській Імперії та історія взаємин Римської держави та християнської церкви.

Предметом дослідження є ідейно-політична боротьба в Східних провінціях Риму та її роль у місцевій історії та у формуванні загальнохристиянської доктрини.

Методи дослідження.

У роботі використані як загальнонаукові, так і спеціально-історичні методи. Вибір методів визначається специфікою поставленої мети і сформульованих дослідницьких завдань.

При роботі з джерелами був використаний *історико-критичний* метод. Для роботи з дослідницькою літературою, а також для систематизації ідейно-політичних рухів та течій у Римській Сирії використовувалися *історико-типологічний та історико-порівняльний методи*. Для виявлення конфесійної специфіки регіону, дослідження богословської та аскетичної традиції Римської Сирії, аналізу історичної пам'яті сирійців-християн та її ролі у формуванні сирійської ідентичності використовувався *історико-генетичний метод*.

Створити загальну картину протистоянь, встановити деякі загальні тенденції в розвитку ситуації в регіоні допоміг метод *генералізації*. Для систематизації різних церковно-політичних партій в Римській Сирії використовувався метод *типології*.

Історико-порівняльний метод також дозволив виявити подібності та відмінності між ворогуючими партіями та проаналізувати причини змін у ставленні сирійських кліриків до суперечливих питань у різних дискусіях (навколо Несторія, Феодора Мопсуестійського, Іринія Тірського та інших).

Психологічні методи дозволяли простежити мотивацію тих чи інших учасників суперечок, з'ясувати їхній емоційний стан, який часто неминуче впливав на досліджувані події. Застосуванню психологічних методів сприяла наявність великої кількості джерел особистого походження, головним чином листувань. При розгляді чисельності різних церковних партій у суперечці навколо Несторія в Сирії використовувалися *кількісні* методи. Для аналізу термінологічних особливостей текстів, що належать учасникам христологічних суперечок, використовувалися методи *філологічних наук*.

Новизна дослідження:

- вперше детально досліджений та систематизований комплекс джерел з історії ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії 30-40-х рр. V ст.;
- вперше проблеми дослідження ідейно-політичної боротьби в церкві Римської Сирії 30-40-х рр. V ст. стали предметом історіографічної розвідки;
- вперше комплексно розглядається пізньоантична сирійська християнська ідентичність, важливою частиною якої є історична пам'ять сирійців як фактор ідейно-політичної боротьби;
- в роботі вперше показана роль локальної релігійної ідентичності, сформованої навколо Антіохійської школи богослов'я та її ключових діячів, зокрема Феодора Мопсуестійського;
- в дисертаційній роботі уточнено ключові аспекти релігійної історії Римської Сирії 30-40-х рр. V ст., а саме: ідейно-політична боротьба в м. Едеса між партіями Раввули та Іви, значна роль сирійського чернецтва у суперечках зазначеного періоду, інституціональний розвиток християнської Церкви в Римській Сирії;

- висунуто ряд висновків щодо ролі політичного і церковно-політичного факторів у подіях ідейної боротьби в Римській Сирії. Виявлено характер політики імператорської влади щодо конфліктів на периферії імперії;

- доведено, що головним мотивом імператорської політики щодо христологічних та церковно-політичних суперечок у Римській Сирії було прагнення до церковного миру, якого прагнули досягнути завдяки компромісним формулам та вимушеним поступкам;

- доведено, що ідейно-політична боротьба в Сирії після Третього Вселенського собору стимулювалася в першу чергу церковно-політичними факторами та фактором ідентичності, а не була виключно богословською суперечкою, як це часто розглядали в попередній історіографії.

Практичне значення отриманих результатів дослідження полягає в можливості їх використання для уточнення ряду положень, що викладаються в курсах з історії раннього християнства, історії Близького Сходу епохи Античності, історії Стародавнього Риму, історії раннього Середньовіччя в рамках програм вищої професійної освіти, а також для написання узагальнюючих і спеціальних робіт і створення спеціальних курсів з історії християнства та культури Пізньої античності.

Особистий внесок здобувача. Зміст роботи розкрито в дев'яти публікаціях в українських і одному зарубіжному виданні, в тому числі в трьох збірниках, визначених ВАК України в якості ведучих в області історичних наук.

Апробація результатів дослідження. Основні положення і матеріали дисертації були апробовані у виступах на міжнародних і всеукраїнських конференціях:

«Одеські читання, актуальні проблеми всесвітньої історії»(20 жовтня 2017 р. м. Одеса), Міжнародна наукова конференція «Суспільство давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їхня цивілізаційна спадщина» (Київ, 01 грудня 2017 р.), Каразінські читання (історичні науки) 71-ої Міжнародної конференції молодих учених (Харків, 27 квітня 2018 р.), Релігія і держава у

пошуках *modus vivendi*: Українські реалії та світовий досвід (XXI Міжнародна науково-практична конференція для студентів і молодих учених, 22-23 березня 2019 р. Український католицький університет, Львів), в 2016-2018 рр. результати дослідження апробувалися на щорічних звітних конференціях кафедри історії Стародавнього світу та Середніх віків, а в 2019 р. кафедри Всесвітньої історії Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова.

Хронологічні рамки дослідження – 30-40 рр. V ст. Основними віхами цього періоду були Третій (431 р.) та Четвертий (451 р.) Вселенські собори, що затвердили основи християнського вчення у питаннях христології. На Третьому (Ефеському) соборі був засуджений церковний діяч сирійського походження Несторій, що спровокувало значні дискусії в регіоні. На Четвертому (Халкідонському) були виправдані ключові сирійські клірики того часу, що були засуджені в попереднє десятиліття. Так, в 451 р. відбулася фактична реабілітація церкви сирійських християн, що стало певним завершенням досліджуваної боротьби, після якої почалася значна перерва аж до подій П'ятого Вселенського собору (553 р.).

Територіальні межі. Основні події дисертаційного дослідження відбуваються на території Римської Сирії, яка включала в себе ряд провінцій, населених значною мірою етнічними сирійцями: Сирія I, Сирія II, Евфратісія та Осроена. Події у вказаному регіоні часто були пов'язані з подіями у Константинополі та в Александрії, які також фігурують у дослідженні.

Структура роботи обумовлена характером, метою і завданнями дослідження. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, восьми підрозділів, висновків, списку вивчених джерел і літератури.

Загальний обсяг роботи становить 190 сторінок, текст основної частини - 166 сторінок.

Список вивчених джерел і літератури включає 239 найменувань.

РОЗДІЛ 1. ОГЛЯД ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1.1. Характеристика джерел

Провінції Римської Сирії мали розвинені осередки науки та освіти, де існували свої літературні та історичні традиції, що були тісно пов'язані з загальноімперськими тенденціями в розвитку цих сфер. Збереглася значна кількість пам'яток місцевого походження, які дозволяють детально реконструювати релігійні та політичні реалії того періоду. Крім цього, регіон був важливим об'єктом загальноімперської політики і привертав увагу інтелектуалів зі столиці та регіонів імперії. Завдяки цим обставинам і виник значний корпус текстів, який дозволяє ретельно дослідити питання, що цікавлять нас в історії провінцій Римської Сирії.

У фокусі нашої уваги знаходиться проблема відображення в джерелах релігійного життя Сирії досліджуваного нами періоду, а також погляди авторів джерел на основні події ідейно-політичної боротьби в регіоні, до яких ми відносимо осуд Іоанна Златоуста (403 р.), засудження Несторія (431 р.), спробу засудження спадщини Феодора Мопсуестійського і інші дрібніші сюжети.

Джерела з історії Римської Сирії поділяються на *археологічні* та *письмові*.

Корпус археологічних джерел, в силу специфіки проблематики, що нас цікавить, а також військових та релігійних подій, що відбувалися на території Римської Сирії в пізніші епохи, вкрай невеликий. Він представлений виданнями археологічних джерел, зробленими Федором Успенським [Успенский, 1902] та Георгом Чаленком [Thcalenko, 1958]. Археологічні джерела дозволяють локалізувати і вивчити значущі для нашого дослідження об'єкти християнської історії, такі як храми, монастирі і місця паломництва.

Однак основну інформацію ми черпали з письмових джерел. Вивчені нами письмові джерела поділяються на три класи: наративні, документальні та юридичні [Карпов С., Филиппов И., 2003, с. 34] ..

До **наративних джерел** відносяться тексти, що описують історичну дійсність з певним ступенем суб'єктивності. У нашому дослідженні цей тип джерел представлений історичними творами, епістолярними і агіографічними текстами, а також богословськими трактатами, проповідями, полемічною літературою та іншими текстами.

Документальні джерела за нашою проблематикою представлені актовими матеріалами церковних соборів. Для цього класу джерел, на відміну від наративних, характерно використання спеціальної, багато в чому формалізованої лексики.

Клас **юридичних письмових джерел** представлений Кодексом Феодосія, та іншими світськими та церковними нормативними документами. Метою їхнього створення була регламентація відносин в церковній або світській сферах. Вони також відрізняються особливою бюрократичною мовою, та відображають уявлення укладачів цих документів про необхідний нормативний устрій церкви та держави.

Елліно-сирійський етнічний склад провінцій Римської Сирії відбився в мові джерел. Освічена частина населення еллінізованих міст, серед яких столиця «Сходу» - Антіохія, використовувала тільки грецьку мову в усному та письмовому спілкуванні. Регіони з компактним проживанням сіромовного населення, такі як провінція Осроена з її столицею в м. Едесі, Евфратісія та інші, представлені переважно джерелами, що написані сирійською мовою. Окрім греко- і сіромовних джерел, до нас дійшов великий корпус текстів, складених латиною. Ця мова була державною в імперії, тому нею писали офіційні документи, і, крім того, ряд авторів, які проживали на Заході імперії, також використовували латину. Крім цього, до нашого дослідження залучалися деякі тексти, написані вірменською.

Торкнемося тепер **наративних джерел**. Одним із найбільш значущих

для нас типів даних джерел були *історичні твори*. Вони представлені в першу чергу працями ранньовізантійських церковних істориків V ст. - Сократа Схоластика (прибл. 380-440), Ермія Созомена (прибл.400-450), а також єпископа м. Кира –Феодорита (прибл.386-457).

Всі вони є послідовниками праці першого церковного історика Євсевія Кесарійського (прибл. 263 - 339), який закінчив свої труди епохою Костянтина Великого. Останній зробив християнство «дозволеною релігією», і саме ця подія стала відправною точкою для продовжувачів Євсевія Кесарійського. Закінчення їхніх церковних історій доводиться до першої половини V ст.

Попри спільне тематичне спрямування тексти вказаних авторів мають ряд відмінностей, спровокованих, в першу чергу, різницею їхніх світоглядів і приналежністю до різних ідеологічних та соціальних груп. Всі три послідовники Євсевія вписують події церковної історії в досить широкий історичний контекст процесів, що відбувалися в Східній Римській імперії досліджуваного періоду. Ця особливість церковної історіографії відбила процес певного зближення церкви і держави.

Першою за часом написання була «Церковна історія» Сократа Схоластика, яка охоплює період з 305 по 439 рр. Про автора відомо досить мало. Титул «схоластик» означав приналежність до професії юриста. Його оповіданню характерна велика точність, майже завжди він вказує дати, нерідко уточнюючи місяць і день [Сократ Схоластик, 1996, с. 303]. Автор багато уваги приділяє внутрішньоцерковним конфліктам, які становлять основу його церковно-історичної повісті [Сократ Схоластик, с. 299]. Сократ, як і інші церковні історики, торкається ряду значущих для Східних провінцій проблем, ставлення до яких є певним маркером політико-церковного світогляду автора. Серед таких були суперечки навколо усунення вихідців з Антіохії - Константинопольських патріархів Іоанна Златоуста (403 р.), а опісля - Несторія (431 р.). Коротко опишемо ці важливі для розуміння ідейно-політичної боротьби в Сирії події.

Іоанн Златоуст був позбавлений влади в 403 р. на соборі «При Дубі», що

відбувся за активної участі Патріарха Александрійського Феофіла та імператриці Євдоксії [Древние жития свт. Иоанна Златоуста, 2007, с. 518].

Що стосується Несторія, він отримав Константинопольську кафедру у вирі подій політичного протистояння в імператорському дворі [McGuckin J. A., 1996, p.8]. Радикальної боротьбою з інакомисленням він нажив собі багато ворогів і так само, як і Златоуст, став заручником боротьби александрійців за вплив у церкві [Kosiński R., p.34]. Повалення Несторія стало приводом для тривалої ідейно-політичної боротьби між Александрією і Антіохією [Seleznyov N. 2010, p.166], яку ми докладніше проаналізуємо в третьому розділі цієї роботи.

Незважаючи на те, що Сократ явно підтримує сторону церковної лінії, що перемогла, його позиція досить терпима до інакодумців. Сократ - прихильник зваженої політики у церковній сфері. Так, серед явно схвалених ним вчинків імператора Граціана (375-383) було те, що той «ухвалив закон, щоб всі, якого б хто не тримався віровчення, вільно і безбоязно збиралися в молитовних будинках» [Сократ Схоластик, 1996, с. 208]. Таким чином, були дозволені богослужіння усіх конфесій, крім тих, кого вважали радикальними єретиками (євноміани, маніхеї та ін.). Сократ прихильно ставиться до спроби імператора Феодосія (379-395) розібратися в єресь (відомо, що той запросив до свого палацу найбільш освічених і авторитетних представників кожної з цих течій для бесіди і дослідження їхнього вчення [Сократ Схоластик, 1996, сс. 214-215]).

Інший церковний історик, Ермій Созомен, запозичив ряд відомостей у Сократа, проте спробував дати відмінну від нього концептуальну оцінку подіям. Моралізаторська і одночасно в деякій мірі провіденціалістична концепція історичного нарративу Ермія Созомена полягає в його прагненні показати, що всі справедливі імператори прихильні до християнства, за їхнього життя держава процвітає соціально і економічно [Эрмий Созомен, с. 607], а правителі, що протистоять ортодоксальній лінії, ведуть імперію до занепаду.

Зауважимо, що часто позиція церковних істориків знаходила відображення не тільки в явних оціночних судженнях, але й у підборі тих фактів і сюжетів, які вони вважали за краще викладати. Так, явно висловлюючи співчуття до позбавленого влади Іоанна Златоуста, Созомен детально описує його заслання в Вірменію і тамтешню діяльність з викупу полонених і дарування їм свободи, а також вказує на значну його популярність серед жителів східних провінцій Римської імперії, зокрема сирійців [Ермій Созомен, с. 605].

Третій ключовий церковний історик епохи Феодорит Кирський основним мотивом свого історичного нарративу представляє боротьбу представників офіційної церкви, прихильникам якої, згідно з його розповіді, властиві тільки позитивні риси, з єретиками і супротивниками церкви. В цілому, історична концепція Феодорита також є провіденціалістичною: він, подібно до Сократа і Созомена, бачить зв'язок між благочестивим правителем і добробутом імперії. Разом із описами сюжетів життя і спадщини повністю реабілітованого до того часу Іоанна Златоуста, Феодорит додає у канву твору апологію свого відомого земляка: Іоанна реабілітують при благочестивому імператорі Феодосії, а ті, хто ворогував проти нього раніше, каються [Феодорит Кирський, Церковная История, книга 5, глава 36].

Перебуваючи на Сході імперії і активно беручи участь у житті місцевої церкви, Феодорит докладніше за інших церковних істориків описує ситуацію в Сирії [Феодорит Кирський, Церковная История, книга 5, глава 35]. Його праця також цінна описами значущих фігур антиохійського богослов'я, серед яких особливу увагу приділено Феодору Мопсуестійському [Феодорит Кирський, Церковная История, книга 5, глава 40], прихильником ідей якого був і сам єпископ м. Кир. Що стосується Несторія, то Кирський єпископ протягом тривалого часу був серед його захисників, але свою «Церковну історію» він до цих подій не довів. Це пояснюється тим, що внаслідок засудження Несторія церква в Сирії переживала внутрішні конфлікти, і Феодорит не хотів загострювати на них увагу.

До наступного покоління церковних істориків відноситься антиохієць Євагрій Схоластик (536-594). Його розповідь містить ще більше світських рис, ніж у Сократа [Кривушин И.В., 1998, с. 202]. Головним антагоністом першої книги твору Євагрія стає засуджений в 431 р. на Третьому Вселенському соборі Несторій.

У своїй критиці Несторія автор «Церковної історії» не скупиться на епітети: «богоборчеська гортань, кузня богохульства» [Євагрій Схоластик, с.60]. На думку Євагрія, Несторій ще за життя отримує покарання за свої злочинства, потрапивши в полон до ефіопського племені блемміїв і переживаючи інші пригоди, які автор особливо детально описує [Євагрій Схоластик, 2010, с. 70]. Така увага Євагрія до життя засудженого Несторія пов'язана з сирійським походженням автора, та церковним конфліктом, який тривав і в його часи. Крім того, в детальному описі пригод і смерті єретика є явне наслідування попередникам - Сократу і Созомену, які висловили ідею прижиттєвого покарання Богом єретика в описі смерті Арія [Кривушин И.В., 1998, с. 202].

Власне, сіромовна традиція історіописання до V ст. була розвинена набагато слабше за грецьку.

Найбільш ранній сіромовний текст, що оповідає про цікаві для нас сюжети - *Едеська хроніка*, що присвячена одному з найбільших міст Сирії досліджуваного періоду, колишній столиці держави – м. Осроена. Хроніка стосується подій переважно сирійської історії від початку III ст. до першої половини VI ст. Джерелами хроніки були в тому числі матеріали з архіву царів Осроени й інших текстів, більшість яких не збереглася до нашого часу [Эдесская хроника, с.80]. Для нашого дослідження найбільш значущою інформацією Едеської хроніки є вміщені в ній списки єпископів Едеси з переліком основних досягнень кожного з них [Эдесская хроника, с.91-93].

Крім хроніки, досліджуваний нами період також знайшов відображення у сирійських істориків пізнішого часу, які у своїх працях намагалися аргументувати підтримувані ними богословські тези, відмінні від суджень,

прийнятих на Халкидонському соборі.

Серед таких - Бар-Хадбешабба Халванський, який жив на рубежі VI-VII ст. та вважається автором «Церковної історії» і «Історії застування шкіл» [La seconde partie de l'histoire de Barhadbesabba 'Arabia ...]. Як послідовник традиції ранньовізантійської церковної історіографії [Вашева И. Ю., 2008, с.37] і особливо Феодорита Кирського, цей сирійський історик користувався деякими джерелами, що не збереглися до наших днів, і надав досить докладний опис суперечок, що відбувалися в контексті Третього Вселенського собору, де він виступає в підтримку несторіанської версії подій. Його розповідь наповнена частими випадками проти ієрархів александрійської церкви і зокрема Кирила Александрійського [Patrologia Orientalis т. 9, P. 566]. Велику увагу приділено також несправедливому, з точки зору Бар-Хадбешабби, засудженню Феодора Мопсуестійського, який у християнській церкві Сходу (несторіанській церкві) вважається одним із головних святих [Муравьёв А.В., 2007, С. 370-371]. Подібна апологія мала важливе значення для утвердження власної історичної доктрини церкви Сходу.

Значний інтерес для нас також представляє складена в XII ст. «Хроніка» Михайла Сирійця, яка зберегла багато невідомих за іншими джерелами фрагментів праць сирійських істориків більш раннього часу [Jullien F., 2006]. Компілятор зазвичай не дає оціночних характеристик подій, проте за підбором сюжетів, наявних в його творі, можна зробити висновок про апологетичний характер його праці. В оповіданні про події першої половини V ст. хроніст досить детально описує заслання Іоанна Златоуста [Michel le Syrien, с.3-4]. Михайло Сирієць вказує основним винуватцем Феофіла Александрійського, а з подій єпископства - Кирила Александрійського, згадує спалення Гіпатії, вважаючи його несправедливим, а жінку-філософа називає «цнотливою і бездоганною» [Michel le Syrien, с.12]. Хроніст дає зовнішньополітичний контекст церковних подій і зокрема описує протистояння з персами, що відбувалося в той час.

Торкаючись історії Третього Вселенського собору, він переважно

концентрується тільки на сирійських подіях, зосереджуючись на фігурах Іоанна Антіохійського, Іви Едеського, Феодорита Кирського та інших [Michelle Syrien, с.33-34].

Серед латинських історичних творів, присвячених історії ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії першої половини V ст., значний інтерес представляє історичне розслідування диякона Карфагенської церкви Ліберата. Він супроводжував місцевого єпископа Репарата, в його подорожі на П'ятий Вселенський собор (553 р). Ліберат вважав прийняті на цих зборах рішення по засудженню Феодора Мопсуестійського, Феодорита Кирського й Іви Едеського несправедливими і проводив полеміку з цих питань в своїй праці «Короткий виклад справи несторіан і евтіхіан» [Ліберат].

Ліберат намагався дати об'єктивну картину ідейно-політичної боротьби 40-х років V ст. Він намагався виявити, з нашої точки зору, справжні причини конфліктів, що полягали не тільки у площині богослов'я, але також у ряді аспектів політичної боротьби антіохійців і александрійців за вплив у церкві. Автор намагається передати причинно-наслідкові зв'язки подій. Варто зазначити, що логічний характер викладу і ясність висновків є незаперечними перевагами цього джерела.

Важливим відображенням історії епохи є також твір корифея вірменської історіографії Мойсея Хоренського «Історія Вірменії». Контакти між сирійцями і вірменами в описаний автором період були досить тісними, що пов'язано як географічною близькістю обох народів, так і зі схожими особливостями політичного положення країн, які раніше втратили політичну незалежність, але активно розвивали власну культуру і науку, займалися перекладами Біблії, Святих Отців, а також прагнули до культурного відокремлення.

Увагу історика, що жив в розглянуту нами епоху, не могли обійти події Третього Вселенського собору і наступних за ним суперечок з приводу спадщини Феодора Мопсуестійського. Стосовно зазначених проблем Мовсес дотримувався офіційної позиції Константинополя. Його текст цікавий описом

втечі сирійських прихильників Феодора у Вірменію, [Мовсес Хоренаці, с.204] де вони сподівалися знайти притулок і поширити свої погляди. Саме ці події спровокували велику дискусію в Сирії.

Окремим типом історичних творів ми виділяємо *компендіуми єресей*. До цієї категорії відносяться тексти Маруфа «Короткий каталог єресей» [Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat, р. 1-17], згадуваного вище Феодорита Кирського «Про єретичні байки» [Theodoritus Cyri Episcopus Compendium Haereticarum Fabularum] і «Панаріон» Єпіфанія Кіпрського [Епифаний Кипрский, 1863]. Всі ці тексти ставили своїм завданням визначити описати хибні, з їхньої точки зору, судження ряду богословських доктрин. Маруф і Феодорит жили в Сирії і були очевидцями багатьох описуваних ними реалій. Єпіфаній багато подорожував і часто бував в місцях компактного проживання представників різних сект, завдяки чому міг скласти про них судження. Зберігся лист-подяка Єпіфанію від сирійських архімандритів Акакія і Павла за його праці [Послание к Епифанию, 1863, с. 1], що мали в Сирії значний авторитет. Текст Єпіфанія цікавий тим, що дає розгорнутий аналіз доктрин ряду популярних в Сирії єресей: аномейства, єресі Павла Самосатського та інших.

Крім церковно-адміністративної діяльності, Маруф і Феодорит були відомі своєю місіонерською активністю. Маруф довгий час жив у Персії, де допомагав місії місцевих християн-сирійців. Написаний ним «Короткий каталог єресей» [Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat] містить огляд шістнадцяти єресей. Деякі з них описані дуже детально, як єресь Павла Самосатського, а про деякі, як про барборитів або тимофеаністів, він пише дуже лаконічно. Перші не отримують необхідного розгляду в силу власних уподобань автора: «Через [їхні] непристойності, їхні аморальності і великий блуд, [через їхні] огидні справи і злодіяння» [Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat, пункт 7], а інші – тимофеаністи - через обмеженість інформації, якою володів автор.

Компендіум Феодорита «Про єретичні байки» був написаний набагато

пізніше за тексти Єпіфанія і Маруфа, приблизно в 50-і роки V ст. Він складається з чотирьох книг, у кожній з яких описується від двадцяти до тридцяти ересей, котрі розміщені в хронологічній послідовності. Для нас найбільший інтерес представляє четверта книга, у якій описані сучасні Феодориту ересі. Особливо важливим нам бачиться нарис про несторіанство [Theodoritus Cyri Episcopus Compendium Haereticarum Fabularum p. 431-436], який заповнює брак цього опису в «Церковній історії» Феодорита. Важливо підкреслити, що Феодорит був єдиним активним учасником несторіанської суперечки, яка згодом стала основою власного нарративу про життя Несторія.

Серед історичної літератури також варто позначити «Паломництво Егерії» [Паломничество по святым местам], текст якого важливий для розуміння особливостей історичної пам'яті у сирійців. Прочанка описує ряд храмів, монастирів та інших знакових для сирійців локацій, серед яких, наприклад, гробниця апостола Фоми в Едесі. Егерія зафіксувала ставлення до деяких церковних реліквій та свят в період своєї подорожі, яка датується кінцем IV ст.

Для реконструкції історичної пам'яті та ідеології сирійців також важливу роль відіграють сирійські *апокрифи*, популярні в цей період. Ряд апокрифів досить яскраво відображає особливості сирійської ідентичності. Серед текстів такого типу важливе місце займає Вчення апостола Аддая, яке складається з різних переказів про його проповіді в Едесі і подальше навернення місцевих жителів у християнство [Мещерская, 1993].

Крім того, у Сирії були популярні апокрифічні листування Едеського правителя Авгара з Христом, а також його листування з імператором Траяном, у якого Авгар просив дозволу пройти через територію Римської імперії в Єрусалим, щоб врятувати Христа від «іудеїв-розпинателів» [Мещерская Е. Н., 1984]. У цих текстах відбивалася політична ідеологія сирійців першої половини V ст., а також їхні взаємовідносини з іншими етнічними і конфесійними групами.

Серед *агіографічних текстів* найбільший інтерес для нас представляє

написане сирійською мовою «Житіє Раввули Едеського». Цей текст належить невідомому автору, що склав його незабаром після смерті Раввули, та має характерні для самого жанру агіографії риси ідеалізації описуваного героя. [The Rabbula Corpus, P. XXXIII] Однак автор тексту дає безліч цікавих деталей життя як едеського єпископа, так і історії сирійської церкви того періоду. Основна увага агіографа прикута до внутрішньої політики єпископа, якого автор представляє «господарем, що прийшов на поле, засіяне єресями, а залишив його добре доглянутим» [The Rabbula Corpus, P. XXI].

«Житіє Раввули» цінне детальним описом його діяльності по формуванню церковної ієрархії в Сирії. Текст справедливо представляє єпископа послідовним державником, який боровся за церковну централізацію. Однак автор замовчує участь Раввули в суперечках з несторіанами після Третього Вселенського собору, про яку ми добре знаємо завдяки іншим джерелам. Причиною такого замовчування, ймовірно, була ситуація, коли наступником Раввули на єпископській кафедрі став його колишній опонент у несторіанських суперечках - Іва Едеський, за часів правління якого і писалося житіє.

Серед інших сирійських агіографічних текстів досліджуваного періоду слід назвати житіє «Людини Божої» [La légende syriaque de saint Alexis]. Надалі воно потрапило в грецькомовне середовище і стало більш відоме як житіє «Алексія, чоловіка Божого». У початковій сирійській версії один юнак після втечі з Риму потрапив у Едесу, де багато років жив на паперті одного з храмів. Перед смертю Алексій розповідає свою історію церковному сторожу, який зауважив його благочестя [Иванов, 2002 кінець першого розділу]. Після смерті про мандрівника дізнається єпископ Раввула і при ньому ж пишеться перше житіє «Людини Божої» та починається традиція вшанування юродства - нового для тодішнього християнства релігійного подвигу. Текст даного житія важливий для розуміння характеру сирійської аскетичної і церковної практики, він відображає пошуки сирійського християнства в умовах, коли воно вже стало повноцінною державною релігією.

Іншими ключовими для епохи агіографічними текстами стали «Житіє Симеона Стопника» [Житие святого Симеона Столпника] і «Каяття святої Пелагеї» [Житие преподобной Пелагеи]. Обидва тексти фокусують увагу на аскетичних практиках. Симеон став основоположником нового типу подвигу -столпнічства, яке виконувало в сирійському суспільстві ще й певні соціальні функції. Автор був одним із шанувальників Симеона, що можна визначити за тим, що частина тексту складена в першій особі [Житие Симеона, пункт 9].

Це джерело не розповідає про політичну роль Симеона в регіоні, про яку ми дізнаємося завдяки епістолярним текстам. Відносини Симеона з представниками офіційної церкви розглядаються там побіжно. Так, при описі похорону Симеона вказується, що були присутні троє єпископів і місцевий магістр *militium* [Житие святого Симеона Столпника, пункт 17].

«Каяття Святої Пелагеї» дає нам цікавий приклад неофітських практик, поширених у Сирії. Героїня вважає релігійним обов'язком відпустити на свободу власних рабів і роздати майно бідним. У тексті також відображено своєрідне ставлення до жінки в церкві: так, Пелагея за життя була відома як «відлюдник Пелагій», і тільки після смерті, коли ховали її тіло, дізналися про справжню стать. [Житие преподобной Пелагеи, с. 71-72].

Важливою для нашого дослідження збіркою житій є «Історія боголюбців», складена Феодоритом Кирським [Феодорит Кирский, История боголюбцев]. Збірник складається з тридцяти шести житій сирійських подвижників, охоплюючи період IV - першої половини V ст. Останні з описуваних подвижників були сучасниками Феодорита, з багатьма з яких він був особисто знайомий або ж проводив розслідування, опитуючи реальних свідків їхнього життя.

Близькими за жанром до агіографії також були мученицькі акти Шарбіля, Барсам'ї, Шамуна, Гурія і Хабіба. Акти Шамуна, Гурія і Хабіба мають певну схожість з жанром мученицьких актів у класичному розумінні. Там описані допити, свідчення мучеників про віру, які в значній мірі містять моральні настанови, які вкладені в уста самих мучеників.

Першими, ще в кінці IV ст., були складені Акти Гурії і Шамуна і мучеництво Хабіба [Martyrdom of Habib the Deacon, p. 72], що стали певним зразком для подальшого розвитку сирійської актової літератури [Мещерская Е. Н., 1993, с.5]. Після, виникли акти Шарбіля і Барсам'ї, які претендують на опис подій II ст., але складені також в кінці IV - початку V ст. Зазначені акти, навіть якщо і посилалися на більш давні тексти, були істотно доопрацьовані і доповнені описами контексту подій. Акти в значній мірі відображають основні аспекти полеміки християн і язичників.

Цей жанр, що оформився в Сирії досить пізно, висловлював властиві вже новій епосі ідеї, серед яких, зокрема, роль представників знаті в історії християнства, а також полеміка з язичництвом, що все більше втрачало соціальну значущість і було присутнє майже винятково в сільській місцевості. [The acts of Sharbil, p. 57].

«Роман про Юліана», що оповідає про сюжет вбивства імператора Юліана Відступника (361 - 363) під час перського походу, також містить явні елементи полеміки з язичництвом. За жанром його коректніше віднести до агіографії, оскільки головний герой роману християнин-Іоавіан, який убив нечестивого імператора, постійно протиставляється Юліану, завдяки чому текст має явний моралізаторський характер [Muraviev A., 1999, с.196].

Значний *корпус епістолярних текстів* важливий для дослідження особливостей ідейно-політичної боротьби в Сирії, а також для аналізу політичних та богословських позицій ряду ключових діячів епохи.

Авторами цікавих нам текстів цього жанру були церковні діячі 30-х-40-х рр. V ст., які впливали на релігійну ситуацію в Сирії. Серед них Кирило Александрійський, Прокл Константинопольський, Іоанн Антіохійський, Домн Антіохійський, Феодорит Кирський, Раввула Едеський, Іва Едеський, Александр Іерапольський та ін. Їхнє листування присвячене кільком ключовим проблемам: 1) примиренню після розколу, що стався в контексті Третього Вселенського собору і засудження Несторія; 2) питанню про характер спадщини Феодора Мопсуестійського; 3) важливим аспектам

подальшої внутрішньополітичної боротьби в Сирії між партією Кирила Александрійського та представниками Антіохійської школи, серед яких найбільш помітну роль грав Іва Едеський.

На жаль, джерела такого типу нерівномірно відображають настрої учасників досліджуваних нами суперечок. Ми набагато краще знаємо позицію лінії Кирила Александрійського, що перемогла, а вчення Несторія і його прихильників відображено в епістолярних текстах набагато менше.

Серед значущих для нашого дослідження *богословських творів* першої половини V ст. слід виділити праці ключового сирійського богослова досліджуваного періоду Феодора Мопсуестійського (350-428), «12 анафематизмів Несторію» [Кирилл Александрийский, 1910], що були написані Кирилом Александрійським і мали великий резонанс серед християнських церков імперії, а також не менш значущий «Томос до вірмен» Прокла, патріарха Константинопольського [Св. Прокл, архиепископ Константинопольский, Томос к армянам, 2009].

Феодор був одним з ключових богословів Антіохійської школи. На нього посилялися, з ним полемізували, його спадщина кілька століть було предметом гарячих суперечок. Аналіз його спадщини важливий для виявлення ступеню і характеру тенденційності тих, хто посилався на нього в ході ідейно-політичної боротьби. На жаль, значна частин спадщини Феодора Мопсуестійського була знищена після його засудження на П'ятому Вселенському соборі (553 р), проте збереглися «Тлумачення до дванадцяти малих пророків» [Theodorus Mopsuestenus], а також тлумачення деяких із послань апостола Павла, що дають уявлення про метод богословської екзегези цього яскравого представника Антіохійської школи. Зберігся ряд ранніх сирійських перекладів Феодора [Reinink G.J.], які допомагають нам наблизитися до розуміння справедливості чи несправедливості тих чи інших звинувачень, що зводилися на Феодора противниками Антіохійської школи.

Інший важливий для нас богословський текст - «Томос до вірмен» Прокла Константинопольського - був складений в контексті суперечок про

спадщину померлого на той час Феодора Мопсуестійського, що почалися напередодні.

Написані Кирилом Александрійським «12 анафематизмів Несторію», також мали значний резонанс серед християнських церков імперії. У Сирії вони викликали переважно негативну реакцію, спровокувавши тим самим новий виток полеміки.

Іншим важливим для нас типом джерел є *тексти церковних проповідей*. Вони були покликані сформувавши у слухачів певні цінності і погляди. Проповіді часом носили відтінок пропаганди тих чи інших церковно-політичних ідей.

Першими за хронологією ми розглянемо вірші Єфрема Сирина «На нечестивого царя Юліана» [Мар Афрем Нисибинский, 2006]. Текст був складений на рік смерті Юліана, коли після невдалого військового походу цього імператора перси за договором з Римом отримали рідне місто Єфрема - Нісібін, а сам Юліан був убитий [Мар Афрем Нисибинский, 2006, с.71]. У цьому творі Єфрем всіляко засуджує те, що було зроблено Юліаном і нарікає на ті біди, до яких призвела діяльність нечестивого імператора. Цей текст за жанром близький до проповіді-повчання. Його значення в тому, що він лежить біля витоків важливого для сирійської історичної пам'яті образу антагоніста - противника християнства, імператора Юліана.

Іншим автором, чиї проповіді мали великий вплив на сирійський релігійний ландшафт, був Іоанн Златоуст. Його проповіді про мученицю Дросіду, а також про мучеників Вавилу, Іувентіна і Максиміна, [Іоанн Златоуст] з одного боку, ретранслявали уявлення антиохійців про минуле, а з іншого, формували їх, доповнюючи ці уявлення явним відтінком моралізаторства.

Значну роль відігравали також викривальні проповіді у великих церквах, які в присутності великого скупчення народу мали значний резонанс. Такою була бесіда Прокла Кізічеського [Беседа Прокла, єпископа Кизического, с. 594-596] у присутності Несторія, у якій Прокл висловлює свої погляди про

Богородицю, приховано і явно полемізуючи з тим, що приписувалося його опоненту - Несторію.

Важливою віхою в примиренні після Третього Вселенського собору і Унії (433 р.) була проповідь в Александрії, прочитана представником антиохійської школи Павлом Емеським [Беседа на день Рождества]. У цьому випадку сам факт проповіді, в якій висловлювалися богословські ідеї, що стали предметом консенсусу, був важливим для закріплення примирення сторін.

Серед джерел цього дослідження досить багато містять елементи полеміки. Однак власне до жанру *полемічних творів* ми відносимо такі, для яких основним завданням було тенденційне обґрунтування тієї чи іншої ідеї, що простежується протягом усього тексту. Полемічні твори могли писатися *post factum* і мати цінність для формування позитивного або негативного образу того чи іншого діяча.

Серед творів цього жанру, що стосуються проблематики цього дослідження, ми виділимо два: «Діалог Паладія, єпископа Елеонопольського, з Феодором, римським дияконом, що оповідає про життє блаженного Іоанна Герміанського. Перший текст писався учнем Іоанна Златоуста Паладієм на захист свого скинутого вчителя незабаром після його смерті у вигнанні. У діалозі Паладій намагається відповісти на основні аргументи опонентів Іоанна і виправдати його як в очах співрозмовника - диякона Феодора, так і в очах читачів. Для нашого дослідження цей діалог важливий як джерело про історію протистояння Антіохійської та Александрійської богословських шкіл [Діалог Палладія].

Другий текст, що належить єпископу Герміанському Факунду і написаний в період П'ятого Вселенського собору, подібно тексту Ліберата Карфагенського був покликаний захистити засуджених в епоху Юстиніана сирійських єпископів першої половини V ст.: Іву Едеського, Феодора Мопсуестійського і Феодорита Кирського. Однак, на відміну від Ліберата, що намагався дати об'єктивну картину, Факунд у своєму адресованому імператору Юстиніанові тексті «В захист трьох глав» відверто тенденційний.

Його текст носить яскраво полемічний характер. Автор наводить безліч аргументів на користь невинності згаданих єпископів [Facundi Episcopi Hermianensis, p. 99].

Завдяки Факундові до нас дійшли фрагменти ряду творів самого Феодора Мопсуестійського та інших текстів досліджуваної нами епохи. Підбірка цитат дає можливість поглянути на аргументи тих, хто захищав Феодора і зазнали невдачі на Вселенському Соборі 553 р. Факунд також наводить безліч цитат супротивників Феодора і намагається їх спростувати, розглядаючи їх як прояви монофізитства [Доброклонский А., 1880, с. 66].

Отже, клас наративних джерел з історії християнства в Римській Сирії дозволяє досліджувати поставлені перед нами проблеми з'ясування характеру сирійського християнства, а також особливостей ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії.

Праці церковних істориків розглянутого періоду дозволяють з'ясувати загальний контекст подій, що нас цікавлять. Ми бачимо, що серед істориків-представників офіційного християнства, переважають досить схожі погляди на проблеми ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії, позиція ж представників історіографії церкви Сходу (несторіанської історіографії) досить сильно відрізняється в розборі значущих для неї питань.

Вивчені нами епістолярні тексти дають можливість з'ясувати особливості позиції того чи іншого церковного діяча. У нашому дослідженні саме вони стають головними інформаторами характеру ідейно-політичної боротьби. Крім епістолярних текстів для дослідження позначених сюжетів також важливі богословські та полемічні праці розглянутого періоду.

Ключові аспекти історичної пам'яті сирійців першої половини V ст. дозволяють реконструювати агіографічні тексти, популярні в розглянуту епоху апокрифи, мученицькі Акти, а також паломництво Егерії, що відвідала на межі століть Едесу й інші сирійські міста, що зустрічалися їй на шляху до Єрусалиму.

Зауважимо, що як греко-, так і сіромовні тексти про християнство в

Римській Сирії знаходилися в значній залежності від столичної традиції християнської освіченості. Сирійські історики Феодорит Кирський, а після нього Бар-Хадбешабба наслідували традиції Євсевія Кесарійського, Сократа Схоластика та Ермія Созомена. Герої сирійської агіографії і мученицьких актів повторюють топоси з аналогічних текстів грецької або латинської традицій. Однак, в подальшому сирійські тексти часто перекладалися грецькою і ставали надбанням загальноімперського християнства. Так сталося з життям «чоловіка Божого» з Едеси, що став одним з перших відомих юродивих, або Симеона Стовпника, який заклав новий вид аскетички, що потім була поширена по християнському світу.

В цілому, джерела з середовища різних церковних груп збереглися нерівномірно. У майже непошкодженому стані залишилися тексти лінії Кирила Александрійського, чого не можна сказати про цілеспрямовано знищені праці Несторія, Феодора Мопсуестійського, а також ряду маргінальних церковних груп. Про них ми дізнаємося переважно з текстів їх супротивників або опонентів. Такими текстами, крім полемічних творів, були компендіуми ересей, деякі з яких були написані вихідцями з Сирії і яскраво відбивали сирійську специфіку.

Наступний важливий клас джерел - **документальні**. Вони представлені актовими матеріалами Третього, Четвертого та П'ятого Вселенських соборів, а також локальних соборів того періоду. Акти зазвичай мають вигляд стенографічних записів дискусій, що відбувалися на соборах.

Представники сирійської церкви брали активну участь як в соборних дискусіях щодо формування християнської доктрини, так і в боротьбі за владу та вплив у християнській церкві. На Третьому Вселенському соборі був засуджений виходець з м. Антіохії – Несторій. Акти яскраво відображають полеміку навколо його вчення. Опісля на «розбійницькому» Ефеському соборі 449 р. були засуджені Домн Антіохійський, Феодорит Кирський та інші ключові сирійські єпископи тієї пори. На Четвертому Вселенському соборі 451 р. вони були виправдані, а на П'ятому в 553 р. проходило засудження вже

покійних на той час представників сирійської церкви розглянутого в даній роботі періоду: Іви Едеського, Феодора Мопсуестійського і згадуваного вище Феодорита Кирського. Акти П'ятого Вселенського собору містять велику кількість більш ранніх документів, які використовувалися для звинувачення згаданих єпископів.

Матеріали, зібрані діячами соборів, дуже різні: крім власне постанов, тут присутні документи розглядів, залучені для підтвердження тієї чи іншої позиції, а також фіксації суджень учасників собору, з яких можна виявити особливості ставлення присутніх до ряду проблем, що нас цікавлять. Часто в Актах цитуються джерела, що не збереглися до наших днів окремими текстами: фрагменти праць засуджених осіб або витяги з полемічних творів.

Крім матеріалів Вселенських соборів, значний інтерес для нас представляють акти помісних соборів: собору «При Дубі» [Phot. Bibl. 59], на якому ще в 403 р. був засуджений виходець з м. Антіохії Іоанн Златоуст, локального собору в м. Зевгма, який об'єднав сирійських противників примирення з Кирилом Александрійським, а також Берітського собору 448 р. [Деяние в Берите о Иве Эдесском], на якому зняли звинувачення в несторіанстві з Іви Едеського і розбирали проблему законності зайняття єпископської кафедри сирійського м. Перри деяким Афанасієм.

Отже, актовий матеріал відображає особливості позицій ряду учасників ідейно-політичної боротьби, процес прийняття рішень і дає часто більш розгорнутий, ніж в інших джерелах, характер аргументації сторін.

Клас **юридичних джерел** представлений світськими і церковними нормативними документами, серед яких «Кодекс Феодосія», укази імператорів, префектів і чернечі статути.

«Кодекс Феодосія» важливий для нашої роботи, адже цей документ відображає загальні принципи державного управління, зокрема в церковній сфері. Створення даного документа імператорськими юристами було повністю закінчено до 438 р. [Gestasenatus de Theodosiano publicando, p. 1 4]. Сам «Кодекс» представляє собою зібрання указів різних римських імператорів. У

найбільш важливій для нас Книзі XVI, яка повністю присвячена питанням релігії, представлені нормативно-правові акти імператорів-християн, починаючи від Костянтина Великого і закінчуючи самим Феодосієм [Астапенко П.М.].

«Кодекс» регламентував правове поле для вирішення релігійних конфліктів. В тогочасному Римському праві заборонялося звинувачувати єпископів у світських судах, тому єпископів могли судити тільки інші єпископи [Астапенко П.М., СTh. XVI. 2. 12].

Також «Кодекс Феодосія» дає визначення важливим для даної епохи поняттям. Так, ересь розглядається як «публічний злочин, скоєний проти божественної релігії, що приносить шкоду всім...» [Астапенко П.М., СTh.16.5.40.1]. Саме таке визначення давало можливість державі вільно втручатися в релігійні справи, оскільки вони розглядалися як невід'ємна частина державної політики.

В контексті міжрелігійних відносин розглянутого періоду важливо, що «Кодекс» закріплював утиски певних релігійних груп. Так, у ньому вказана заборона аріанам жити серед християн, які сповідують Нікейський символ віри [Астапенко П.М., СTh. XVI. 5. 13], що на практиці означало заборону аріанам жити в містах. Також в «Кодексі» фіксується заборона на шлюби між іудеями та християнами [Астапенко П.М., СTh. III. 7. 2].

Для цього дослідження також важливі імператорські декрети про вигнання Несторія [Деяння, 1892, Т. 2. с.120-121] і про заборону засудження померлих [Epistola XVII Proclisunodica Initium Synodicae de Proclofactae, p. 873-876]. Другий декрет був спровокований суперечкою навколо спадщини покійного на той час Феодора Мопсуестійського.

Серед інших документів такого типу ми розглядаємо і «Едикт префектів Флавія Анфемія Ісидора, Флавія Басса і Флавія Сімплікія Рігіна, про те, що не повинно читати книг Несторія» [Деяння, 1892, Т.2. с. 192], який став важливим етапом в ідейно-політичній боротьбі після Ефеського собору.

Серед нормативних документів значний інтерес представляють чернечі

статути, складені в Сирії першої половини V ст. Автором цих церковних документів [Canons for the Monks Attributed to Rabbula] вважається Раввула Едеський. Ці збірки правил відображають уявлення сирійців того часу про правильне чернече життя, а також проблеми цієї відносно нової соціальної групи. Статут Раввули містив превентивні заходи, покликані запобігти повторенню небажаних прецедентів у практиці чернецтва. Так, в статуті монахам забороняється мати приватну власність, а також купувати або продавати що-небудь без дозволу настоятеля [Canons for the Monks Attributed to Rabbula, p.119].

В цілому, клас юридичних джерел є важливим доповненням до решти корпусу писемних джерел, сприяє кращому розумінню розглядуваних нами в цьому дослідженні сюжетів, а також дають уявлення про характер і необхідні параметри світського і церковного правового поля.

Головним нормативним документом імперії в розглянуту епоху став «Кодекс Феодосія», яким регулювалися в тому числі релігійні відносини в Імперії. Крім нього, важливі рескрипти імператорів і префектів, які носили приватний характер і були покликані вирішити ряд питань ідейно-політичної боротьби в Церкві. Церковні правові документи, представлені чернечими статутами, мали більш специфічну сферу застосування.

Корпус джерел з історії християнства у пізньоантичній Сирії представлений переважно наративними джерелами різних типів. Найбільшу цінність для цілей нашого дослідження представляють історичні твори, а також епістолярні тексти. В цілому джерела дозволяють розібрати поставлені перед нами проблеми розвитку і поширення християнства в Сирії, а також ідейно-політичної боротьби в регіоні у першій половині V ст.

1. 2. Аналіз історіографії.

У цьому розділі ми вважаємо за потрібне використовувати проблемно-хронологічний принцип. Найбільш значущими для нашого історіографічного аналізу є такі проблеми:

- 1) особливості релігійних і соціально-політичних реалій Римської Сирії першої половини V ст.;
- 2) ідейно-політична боротьба в Сирії першої половини V ст. в загальноімперському контексті;
- 3) біографії провідних представників сирійського християнства розглянутого періоду;
- 4) специфіка політичного, економічного, соціального і культурного контекстів у релігійному житті сіромовних провінцій Риму.

Інтерес до античності особливо актуалізувалося в епоху Відродження, діячі якого багато в чому орієнтувалися на античні зразки. В епоху Реформації інтерес до проблематики пізньоантичного християнства в Західній Європі зріс у зв'язку з інтелектуальним протистоянням католиків і протестантів, між якими велась негласна боротьба за правильну, з їх точки зору, інтерпретацію церковної історії.

Історіографія з питань дослідження подій, пов'язаних з християнством в Римській Сирії першої половини V ст., починається з робіт ерудитів XVII ст. Церковна історія була одним з головних об'єктів їх розвідок. Основні досягнення даної епохи полягали у виданні джерел, а також зборі та систематизації різноманітних відомостей, що стосуються досліджуваної нами проблематики. Серед видавців виділимо Ф. Лаббе, Ж. Ардуена, Й. Ассемані і Дж. Мансі, серед систематизаторів – Ж. Гарньє, А. Галана, І. А. Фесслера і Л.-С. Тіймона.

Так, у п'ятому томі «*Sacrosancta concilia ad Regiam editionem exacta*» («Священні собори, зібрані для королівського видавництва»), виданому 1671 р. Філіпом Лаббе (1607-1667), був опублікований ряд значущих епістолярних пам'яток церковної полеміки та запропоноване їх датування. Пізніше видання Лаббе послужило основою для видання Ж. Ардуена (Jean Hardouin) «*Conciliorum collectio regia maxima*» («Повне королівське зібрання (текстів) соборів»), яке побачило світ в 1725 р. Саме це видання стало основою для найбільш відомого перекладу Актів на російську мову, який був виконаний у

80-х рр. XIX ст. при Санкт-Петербурзькій Духовній Академії, – «Діяння Вселенських соборів», [Деяння, 1908, Т.3.].

Для аналізу релігійних реалій Римської Сирії важлива спадщина італійського сходознавця ліванського походження Йосипа Симона Ассемані (1686-1768). Саме йому належить перше видання текстів сирійського богослова Єфрема Сиріна [Ephraemi Syri opera omnia, 1732], а також «Актів східних мучеників» [Acta Sanctorum Martyrum Orientalium et Occidentalium, 1748], серед яких були і сирійці. Третій том підготовленої ним «Biblioteca Orientalis Clementino-Vaticana», був безпосередньо присвячений учасникам несторіанського дискурсу в Сирії [De scriptoribus Syris nestorianis, 1725].

У XVIII ст. італійським вченим Джованні Доменіко Мансі (1692 - 1769) було здійснено видання корпусу джерел з історії Вселенських соборів «Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio» («Найбільш повний і новий збірник святих Соборів»). П'ятий том видання присвячений дискусіям 30-х і 40-х рр. V ст. [Mansi, Т.5].

Одним з перших дослідників несторіанської суперечки був єзуїт Жан Гарньє (1612-1681), який розбирав ці події в контексті дослідження праць богослова, сучасника і опосередкованого учасника зазначеного спору, Марія Меркатора (390-451). Гарньє належить також перше видання видатного сирійського історика і богослова Феодорита Кирського, [Theodoretī Episcopi Syri, 1684] і вельми важливого для нашого дослідження трактату Ліберата Карфагенського [Liberati Diaconi, 1 675].

Досягненням ерудитської історіографії були перші біографії ряду ключових для нашої епохи діячів. Для створення біографій ерудити брали за основу корпус джерел, а не фольклорних агіографічних сюжетів, як часто робили їхні попередники. Так, ерудитам Антуану Галану (Galland) (1646-1715) й Ігнацу Фесслеру (Fessler) (1756-1839) належить біографічний огляд одного з важливих для нашої роботи церковних діячів епохи – Прокла, патріарха Константинопольського [Galland, 1865].

Серед авторів, які намагаються створити певний наратив про досліджувані нами сюжети, важливе місце посідає французький історик Луї Себастьян де Тіллемон. Чотирнадцятий том його роботи «*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*» («Нарис, що має слугувати для (з'ясування) церковної історії перших шести століть») присвячений питанням несторіанської суперечки. [Tillemont, 1709]. Автор цитує упорядковані їм у хронологічній послідовності джерела, додаючи до них уточнюючі коментарі.

В цілому, ерудитами була проведена значна робота по збору та науковому виданню необхідних для нашої роботи джерел, а також зроблена спроба систематизації накопиченого фактичного матеріалу. Для цього етапу не характерний критичний підхід до аналізу текстів, проте видання зазначених рукописів заклало фундамент для подальшого розвитку сходознавства.

Слід зауважити, що з настанням епохи Просвітництва інтерес до церковної історії ранньої Візантії значно знизився. Як пише Георг Острогорський, «просвітителів відштовхував дух консервативної, релігійно скутої Візантійської імперії». Загальновідомі негативні висловлювання діячів епохи Просвітництва про Візантію й епоху Середньовіччя в цілому. [Острогорський, 2002 с. 8].

Серед нечисленних робіт XVIII ст. із досліджуваної нами проблематики виділимо наукові праці француза Ш. Лебо (Charles Le Beau) «Історія пізньої імперії з часів Костянтина Великого» (*Histoire du Bas-Empire en commençant à Constantin le Grand,*) і англійця Е. Гіббона «Історія занепаду і падіння Римської імперії» [Гіббон, 2008, Т. 5]. (*History of the Decline and Fall of the Roman Empire*). Обидва розглядають Візантію як особливий період занепаду Римської імперії.

Так, сьомий том праці Лебо присвячений подіям правління імператора Феодосія Другого, серед яких описана і несторіанська суперечка. Потрібно зауважити, що Лебо акцентує увагу на політичній складовій обрання Несторія, а також згідно з традицією церковною історіописання вказує на його красномовство, завдяки якому Несторій викликав захоплення оточуючих [Le

Beau, тисяча сімсот шістдесят чотири, р.63]. В роботі Лебо використані переважно латиномовні джерела або ж ті, що були на той час перекладені латиною. В роботі фактично транслюється позиція західної частини церкви, що полягала в беззастережній підтримці позиції Кирила Александрійського. Під час богословських суперечок вона була сформульована в папських посланнях і роботах західних полемістів, серед яких Марій Меркатор. [Le Beau, 1764, р.68]. Важливо, що Лебо справедливо звертає увагу на значний політичний і церковно-політичний контекст досліджуваних нами суперечок, але досить вузька база джерел є значним недоліком роботи.

Е. Гіббон у своїй науковій праці детально розбирає проблеми релігійних суперечок. Ці конфлікти важливі для його дослідження, адже часто чинять значний вплив на політичну історію. Цікаво, що британський дослідник аналізує широкий контекст христологічної полеміки V ст., пов'язуючи її з попередніми ранньохристиянськими суперечками про природу Христа між представниками різних сект. [Гіббон, 2008, Т. 5. С. 233].

Крім того, Гіббон вказує на явні церковно-політичні мотиви Кирила в його боротьбі з Константинопольським патріархом Несторієм [Гіббон, 2008, Т. 5. С. 241]. Однак внутрішнє протистояння в Римській Сирії абсолютно йде з поля зору дослідника, який основні події несторіанської суперечки зводить до перипетій Собору в Ефесі (431 р.) [Гіббон, 2008, Т. 5. С. 247].

Ми бачимо, що історіографія епохи Просвітництва робила акцент на політичній складовій богословських суперечок. Гіббон і Лебо відзначають активну участь імператорської влади у прийнятті важливих церковних рішень. Також автори справедливо виділяють політичний інтерес у зміцненні своєї влади деяких вищих церковних ієрархів, серед яких особливо виділяється Кирило Александрійський. Однак такий підхід недостатній для опису філософських, ідеологічних, а часом і економічних протистоянь, якими супроводжувалися христологічні суперечки V ст. Вказаний недолік намагалися виправити дослідники пізнішого часу.

У другій половині XIX ст. тривало формування наукового підходу. Дослідження цікавих нам сюжетів відбувалося в рамках методології позитивізму. Для справжнього історичного знання позитивістський підхід вимагав уважного вивчення джерел, кропіткої роботи зі збору та перевірки даних. Ранні позитивісти намагалися також шукати закономірності історичного розвитку або щонайменше з'ясувати причинно-наслідкові зв'язки в ході історичних процесів.

Однією з передових у XIX ст. стала німецька історіографія. Вона досягла значних успіхів у сфері видання та аналізу джерел. Крім того, були упорядковані важливі праці з історії церкви. Серед важливих факторів, що вплинули на німецькі дослідження античності, було заснування німецького класичного університету, який інституалізував антикознавчі студії, а також особливо актуальне для Німеччини протистояння між протестантами і католиками, які так само, як і їхні попередники з ерудитської епохи, вивчали історію стародавньої церкви для зміцнення власних доктрин.

Часто дослідження сирійських сюжетів впливали на релігійні уподобання дослідників. Так, спочатку католицьким, після лютеранським і в кінцевому підсумку православним богословом Джуліаном Джозефом Овербеком в 1865 р. було вперше здійснено наукове видання життя Раввули Едеського [S. Ephraemi Syri, 1865, p. 423]. Саме інтерес до східнохристиянської традиції спровокував перехід Овербека в православ'я.

Далі робота з видання і перекладу текстів сирійських кліриків була продовжена протестантом Адольфом фон Гарнаком, який першим ввів у науковий обіг «Короткий каталог ересей» сирійського місіонера Маруфа Мартіропольського. [Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat, 1899].

Підсумком робіт поколінь німецьких джерелознавців стали видання «Acta conciliorum oecumenicorum» («Акти вселенських соборів»), які також відомі як видання Шварца (Schwartz) [Acta Conciliorum Oecumenicorum, 1922], що почалися в 1922 р. у Берліні і Лейпцігу. У четвертому томі актів було

опубліковано листування Прокла, присвячене питанням ідейно-політичної боротьби в Сирії. Нині «Акти вселенських соборів» вважаються кращим науковим виданням досліджуваних нами текстів.

Також слід позначити роботу доктора богослов'я і професора Дерптського університету І. Куртца. Автор тенденційно розглядає полеміку з несторіанами як метафізичний акт боротьби добра зі злом, дуже віддалено торкаючись соціального аспекту подій. [Куртц, 1868, с. 88].

Особливий інтерес серед зарубіжної історіографії становить робота згаданого вище Адольфа фон Гарнака «Історія догматів». Автор був прихильником ідей ліберального богослов'я і вважав основною функцією релігії моральне виховання. Цей мотив яскраво позначився на його поглядах щодо несторіанства.

Гарнак, на відміну від представників більшості християнських конфесій, відкидав божественність Христа, вважаючи його Ісусом-людиною. Також учений заперечував усі біблійні та євангельські дива, включно із воскресінням. Саме тому Гарнак вказує на досконалу логічність у позиціях попередників та ідейних натхненників несторіанства – Діодора Тарсійського і Феодора Мопсуестійського, який, за словами дослідника, «відрізнявся своєю тверезницької філософією, відмінною екзегезою та суворим аскетизмом». За словами Гарнака, «вказані теологи вимагали визнання у Христі реальної людини, а не тільки її абстрактної людської природи» [Гарнак, 2001, с. 303]. Незважаючи на окремі тенденційні пасажі з приводу несторіан, слід зауважити, що в цілому даний дослідник провів глибоку і важливу роботу з розбору ідейної боротьби між ортодоксальною лінією і несторіанами, що відбувалася в V ст.. Значний джерелознавчий доробок належить також Фрідріху Лофсу, що зібрав і прокоментував наявний у його час корпус джерел про Несторія [Loofs, 1905].

Важливою роботою для розуміння церковно-політичного контексту сирійських подій стала дисертація "Proklos von Konstantinopel"(Прокл Константинопольский), захищена Францем Бауером у 1914 р. на факультеті

теології Мюнхенського університету [Bauer, 1919]. В роботі дається детальний біографічний огляд і розглядаються питання христології і полеміки Прокла з несторіанством. Прокл розглядається як розумний політик та миротворець, що зумів дійти церковної злагоди.

Інший національною школою, чий внесок в сходознавство і, зокрема, в сиріологію виявився дуже значним була французька історіографія.

Французька наука, так само як і німецька розглянутого періоду, досягла успіху в виданні та переказ джерел. Так, на початку ХХ ст. було здійснено видання *Patrologia Orientalis*, в рамках якого були опубліковані сирійські тексти Бар-Хадбешабби Арбайя з французьким перекладом. [Barhadbsabba `Arbaya, 1908, 1913]. Доля Аддая Шера (Addai Scher), який підготував видання «Історії появи шкіл» [Barhadbsabba `Arbaya, 1908], виявилася трагічною: він був убитий турками під час геноциду ассирійців у 1915 р. Видання ж «Церковної історії» Бар-Хадбешабби підготував французький сиріолог Франсуа Но (François Nau). Йому ж належить ряд робіт з історії несторіанської суперечки, [Nau François, 1910] а також перше видання знайденої англійцями «Книги Геракліда Дамаскського», що приписується Несторію [Nestorius. Le Livre d'Héraclide de Damas, 1910].

Також варта уваги робота «Несторій і Євтихій» Амадея Тьєррі, яка була видана в 1878 р., вже після смерті автора, його синами. Ця наукова праця відрізняється емоційними характеристиками діячів і подій епохи. Так, за справедливим зауваженням одного з російських істориків Д. Поспехова, для роботи французького дослідника характерна «пристрасть до занадто густих і яскравих фарб». [Тьєррі, 1880, с 1]. Характеризуючи Несторія, А. Тьєррі вказує, що той не був послідовником Феодора Мопсуестійського лише тому, що не розумів суті вчення останнього. [Тьєррі, 1880, з 17]. З огляду на дані сучасниками характеристики Несторі, як людини, яка виділяється радше красномовством, аніж розумом, зауваження Тьєррі здається нам справедливим. Цей історик також аналізує політичну складову подій і однією

з причин перемоги Кирила вважає корупцію як один із методів досягнення мети для останнього. [Тьеррі, 1880, с. 187].

Однією з причин інтересу до несторіанства в англійській історіографії була колоніальна політика, що проводилася Британією в Персії, де імперія зіткнулася з живими послідовниками несторіанського вчення [Селезнёв, 2005, с.7]. Визначною подією в історії вивчення життя і вчення Несторія стало виявлення американськими місіонерами в Курдистані рукопису сирійського перекладу апології Несторія, створеної ним у вигнанні і підписаної ім'ям «Геракліда Дамаскського». У 1908 р. П. Беджайя (1838-1920) видав сирійський текст цієї апології, відновивши в своєму виданні справжнє ім'я автора [Bedjan, 1910]. Відкриття даного тексту вчинило переворот у вивченні витоків несторіанства, внаслідок чого виникло питання, яке влучно окреслив у своїй роботі «Несторій і його вчення» професор теології Кембриджського університету Дж. Бетьюн-Бейкер: «Did Nestorius mean what the Council thought he meant?» (Чи мав на увазі Несторій те, що йому приписував собор (Ефеський собор 431 р., що засудив Несторія – В.В.)?) [Bethune-Baker, 1908, р. viii]. Дослідник, значною мірою справедливо, вважає, що Несторій за своїми богословськими поглядами не був пов'язаний з тим, що католицькою церквою зазвичай називається несторіанством. [Bethune-Baker, 1908, р. vii] Основним завданням своєї роботи Дж. Бетьюн-Бейкер вважав пошук нових способів висвітлення подій минулого церкви. Об'єктивний перегляд конфліктів минулого, на думку автора, має призвести до зниження числа конфліктів між сучасними християнами, оскільки справжнє дослідження минулого часто показує, що конфлікт не має реальної богословської підстави. [Bethune-Baker, 1908, р. ix] У роботі відчувається значний вплив екуменічного руху.

Значний внесок в сиріологію британцями був зроблений і в сфері систематизації джерел, а також аналізу культурного і політичного контексту Римської Сирії. Так, Вільяму Райту належить робота зі складання каталогів сирійських рукописів Британського музею. Крім того, у своєму «Короткому нарисі сирійської літератури» Райт робить огляд життя і творчості ключових

для розглянутої нами епохи сирійських авторів Маруфа, Раввули та Іви Едеського [Wright, 1894, р. 44-50].

Важливою роботою з аналізу політичних реалій Римської Сирії та її зв'язку з центром імперії стало дослідження Бушьє «Syria as Roman Province» (Сирія як Римська провінція). Автор робить предметний аналіз етапів входження Сирії до складу Римської імперії, розглядає владні інститути і місцеву специфіку.

Крім того, Бушьє представляє розвиток сирійської християнської літератури, вписуючи її в загальний контекст розвитку античної літератури на римському Сході [Bouchier, 1916].

Російська історіографія XIX–початку XX ст. представлена роботами світських і церковних істориків. Більшість цих дослідників дотримуватися методології позитивізму. Належність до церковної ієрархії або ж близькість до церковних інституцій, таких як духовні академії, кафедри богослов'я або церковної історії при університетах, часто ставала потужним фактором, що впливав на характер досліджень, визначаючи певну тенденційність і апологетичний характер багатьох робіт. Так, представники церковної історіографії своїми роботами намагалися довести правильність рішень церковних соборів. Тим не менш, деякі представники історіографії цього напрямку намагалися по-новому розглянути події церковної історії.

Однією з перших робіт церковної історіографії з питань богословських суперечок у Сирії була «Історія Вселенських соборів» єпископа Іоанна (Селівестрова), що вийшла друком у 1884 р. Погляди автора співзвучні з церковними уявленнями про цей час, що склалися на підставі Актів Вселенських соборів. Жодного самостійного осмислення подій несторіанської суперечки в автора немає. Згідно з канонічними для церкви уявленнями, яких дотримувався автор, Діодор і Феодор Мопсуестійські були натхненниками несторіанства, а сам Несторій – яскравим послідовником цього вчення і, по суті, його засновником [Епископ Иоанн, 1871, с. 145].

Серед робіт представників церковної історіографії більш пізнього періоду чільне місце займають узагальнюючі праці професора Московського університету А.П. Лебедева [Лебедев, 1896] і професора Санкт-Петербурзької Духовної Академії В.В. Болотова [Болотов, 1910].

Оповідання обох істориків зосереджені на загальноімперських суперечках; при цьому дослідження локальних протиріч автори свідомо уникають. З сирійських діячів Лебедев аналізує позиції тільки найвідоміших постатей: Іоанна Антіохійського та Феодорита Кирського. Автор надмірно захоплюється аналогіями між аріанською та несторіанською суперечками, обидва ці напрямки він розцінює як однаково єретичні [Лебедев, 1896, с. 181]. Подібне ототожнення понять мало радше не науковий, а повчальний характер. Отже, автор намагався довести перемогу ортодоксальної церкви в боротьбі з ересями.

В. Болотов наводить у своїй роботі набагато більше історичного контексту, ніж Лебедев, адже вписує суперечки про Несторія та Феодора Мопсуестійського в контекст орігеністських суперечок пізньої античності [Болотов, 1918, с. 156]. У своїх дослідженнях особистості Несторія В.В. Болотов не погоджується з позицією ортодоксальних авторів про те, що той мав низький рівень освіти [Болотов, 1918, с. 178]. Дослідник вважає, що Несторій дотримувався вчення Феодора Мопсуестійського і намагався перенести його ідеї на константинопольський ґрунт. Головним мотивом активності Кирила Александрійського, опонента Несторія, В.В. Болотов вважає «відданість до церковної істини» [Болотов, 1918, с. 180]. Ортодоксально-несторіанську полеміку дослідник розглядає переважно в богословській площині [Болотов, 1918, с. 181], проте справедливо враховує і чинник особистої неприязні між деякими учасниками суперечок.

До біографічних досліджень також належать роботи П. Гур'єва [Гурьев, 1890] і Н. Глибоковського [Глибоковский, 1890]. Перша присвячена Феодору Мопсуестійському, в якій автор проводить загальний аналіз відмінностей між антіохійською і александрійською школами, розглядає біографію і збережені

праці Феодора, і, що важливо для нашого дослідження, зачіпає подальшу історію суперечок про вчення Мопсуестійського єпископа [Гур'єв, 1890, с. 345-354]. Гур'єв справедливо звертає увагу на роль, яку зіграла активність захисників спадку Феодора в Сирії [Гур'єв, 1890, с. 349]. завдяки зусиллям яких цей теолог в 30-40-х рр. не був засуджений церквою.

Робота Н.Н. Глибоковського присвячена Феодориту Кирському. Дослідник аналізує праці та біографію Феодорита, також підтримуючи позицію офіційної церкви, яка засудила окремі богословські і церковно-політичні погляди цього єпископа [Глибоковский, 1890, Т. 1].

Вельми оригінальним є розбір виникнення несторіанської суперечки в роботі протоієрея А.М. Іванцова-Платонова [Иванцов-Платонов, 1881], який полемізує з Лебедевим, вважаючи, що Несторій не відігравав тієї ключової ролі у появі несторіанства, яку йому приписує професор Лебедев. Тим не менш, дослідник позначає зв'язок між антиохійською школою богослов'я і несторіанством. Цей зв'язок, відповідно до лінії Кирила Александрійського, що перемогла на Ефеському соборі, підкреслювали численні клерикальні історики. Проте дослідник вважає, що несторіанство було лише деформацією антиохійського богослов'я. Іванцов-Платонов справедливо помічає певний зв'язок між несторіанством і перським дуалізмом. [Иванцов-Платонов, 1881, с. 230]. А.М. Іванцов-Платонов наполягає на комплексному підході до вивчення проблеми виникнення несторіанства, подібний підхід був дійсно майже не запроваджений у сучасній йому церковній історіографії.

П.В. Гідулянов розглядає досліджувані нами події з точки зору розвитку церковних інституцій у Візантії. У числі важливих факторів, що визначали хід суперечки про Несторія, автор справедливо вбачає прагнення Кирила Александрійського посилити вплив своєї кафедри в імперії [Гидулянов, 1908, с. 635]. Також П.В. Гідулянов звертає належну увагу на підтримку, яку надавала Кирилу Римська кафедра. Активність останньої автор пояснює страхом римських священників перед посиленням влади Константинопольської кафедри [Гидулянов, 1908, с. 641].

Традиції історіографії дореволюційної Росії у значній мірі були продовжені емігрантськими істориками. Так, Сергій Булгаков вперше в російськомовній історіографії проаналізував написану Несторієм книгу «Геракліда Дамаскського», яку він розглядав як «богословську апологію перед церквою» [Булгаков, 1933, с. 57], підкреслюючи, що Несторій таким чином намагався виправдати себе.

Іншими значущими дослідниками проблем досліджуваних нами суперечок в емігрантському середовищі були А. Карташов [Карташев, 2002] та М.Е. Поснов [Поснов, 2007, с. 389]. Автори спробували переглянути і уточнити сформовані уявлення про історію несторіанської суперечки, однак в цілому продовжували дотримуватися тих самих тез, що і їхні клерикальні попередники.

Серед емігрантських досліджень дещо виділяється робота Іоанна Мейендорфа «Єдність імперії та розділення християн». Автор влучно окреслив проблему інтересу світської влади в єдності офіційної церкви та показав особливості регіональних і, зокрема, сирійської, церков [Мейендорф, 2012].

Для російської і емігрантської історіографії, що продовжувала традиції першої, характерний апологетичний підхід до питань історії ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії. Ця боротьба розглядалася переважно з позицій офіційного православ'я. Багато істориків писали свої праці саме з метою довести богословську правильність рішення про засудження Несторія, а також інших постанов церковних соборів розглянутої нами епохи [Селезнёв, 2005, с. 4]. Важливими досягненнями є детальне опрацювання значущих сюжетів і побудова причинно-наслідкових зв'язків між подіями несторіанської суперечки.

Питання, що стали предметом досліджень і дискусій в попередні періоди дослідження проблеми, мали свій відгук і в історіографії другої половини ХХ ст.

Для сучасного етапу розвитку історіографії, який ми починаємо з середини ХХ ст., характерне наступне. Після закінчення Другої Світової війни починається активна фаза глобалізації, яка безпосередньо впливає на характер науки. Так, національні школи, не маючи значних ресурсів для розвитку, не мають унікальності і розвиваються відповідно до загальносвітових тенденцій. Вважається, що на сучасному етапі національні школи не володіють особливою методологією та намагаються переймати кращі досягнення у вже наявних напрямках або перебувають у певній ізоляції через те, що їхні мови не доступні широкому колу дослідників.

Сучасні автори намагаються уникати суб'єктивних суджень із ключових богословських або політичних питань. Таким чином згладжуються властиві попереднім етапам історіографії відмінності між світськими і церковними істориками. Останні позбавляються яскраво вираженого конфесійного забарвлення своїх досліджень, надаючи їм більш науковий характер. Релігійні погляди авторів впливають на інтерес до тих чи інших тем, але рідко зумовлюють висновки дослідників.

Найбільш значущою для сучасної науки є англomовна історіографія, що стала поширеною і набула наукової цінності в другій половині ХХ – початку ХХІ ст. Вона представлена переважно працями британських, американських і канадських вчених, але також і роботами інших авторів, які через глобалізацію науки все частіше публікують свої значущі роботи англійською.

У другій половині ХХ ст. у США посилюються центри візантинознавчих студій, що пов'язано як із загальним розвитком американської науки, так і зі значною науковою еміграцією вихідців з уже сформованих дослідницьких центрів у США (Виїбус А, Прицак О. Каждан А. та інші).

У цей період пишуться як роботи із систематизації вже наявної інформації з наукових джерел, так і праці, в яких робиться акцент на опрацювання окремих аспектів досліджуваної нами проблематики, проводиться аналіз спадку найбільш значущих діячів пізньоантичної епохи.

Цілий корпус досліджень присвячений питанням богослов'я Феодора Мопсуестійського, Несторія і Феодорита Кирського.

Так, американський дослідник Френсіс А. Салліван в роботі «Христологія Феодора Мопсуестійського» [Sullivan, 1965], опублікованій у 1956 р., провів аналіз збережених уривків і дійшов необгрунтованого з нашої точки зору висновку, що Феодор може називатися «батьком несторіанства» [McLeod, 2000., p.448].

Паралельно з ним працював інший дослідник Кевін Макнамара, який опублікував в журналі «Irish Theological Quarterly» в 1952-1953 рр. серію статей під назвою «Феодор Мопсуестійський і несторіанська єресь» [McNamara, 1952]. Автор вказує, що Феодор робив значний акцент на людській природі Христа. Також зауважимо цілком слушну думку дослідника щодо неможливості через нестачу джерел стверджувати про пряме наслідування Несторієм Феодора [McNamara, 1952, p.191].

Одним із найбільш фундаментальних сучасних досліджень за темою спадщини Феодора є робота професора Сент-Луїського Університету (США) Фредеріка Маклеода «Феодор Мопсуестійський: перегляд» (Theodore of Mopsuestia revisited) [McLeod, 2000] Автор досліджує екзегетичні твори Феодора, його листування з іншими священниками, зокрема з Феодоритом Кирським, завдяки чому реконструює погляди цього видатного вчителя сирійської церкви. Маклеод показує, що Феодор намагався захистити в Христі його невід'ємну людяність і особливо свободу волі. Дослідник акцентує увагу на опозиції Феодора до Павла Самосатського, Арія та Аполлінарія [McLeod, 2000., p.456].

У 2012 р. Вийшла друком стаття Теодора Шабо «Коментарі Феодора Мопсуестійського до Євангелія від Іоанна» (Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Gospel of John), в якій автор також називає Феодора попередником Несторія [Sabo 2012, p.1]. Така дискуссія виникла через недостатнє знання авторами загального контексту суперечок. Більшість дослідників вузьких проблем текстології та інших напрямів, які називали

Феодора попередником Несторія, зазвичай використовують запроваджене попередньою традицією історіографії кліше. Також часто іменування Феодора попередником Несторія в сучасній історіографії досить сильно відрізняється від того, що вкладали в це твердження автори попередніх епох.

Несторій був знайомий з Феодором, поважав його, і їхній інтелектуальний зв'язок здається нам вельми очевидним. Однак сучасні автори не беруться стверджувати, що Несторій безпосередньо успадкував від Феодора саме ті тези про Діву Марію або про Христа, за які згодом був засуджений. Сучасні дослідники не мають у своєму розпорядженні достатньої кількості джерел, щоб дати однозначну відповідь на це питання. Так, сучасна світська історіографія не зачіпає проблеми богословської близькості у поглядах Феодора і Несторія, що ближче до площини богослов'я і конфесійних дискусій, аніж до науки.

Дослідження особистості Несторія в історіографії представлені значною кількістю робіт, серед яких ми виділимо «The Case of Nestorius: Ecclesiastical Politics in the East, 428-451 CE» («Випадок Несторія: Церковна політика на Сході 428-451 н.е.») Джорджа Бівана, в якій він розглядає як внутрішньоцерковні конфлікти в Римській Сирії, зокрема діяльність сирійських опонентів Кирила: Александра Ієрапольського і Андрія Ієрапольського [Bevan, 2005, p. 253], а також характер втручання центральної влади в ідейно-політичну боротьбу Римської Сирії [Bevan, 2005, p. 258] і наступні репресивні заходи проти несторіанської опозиції [Bevan, 2005, p. 272-274].

Серед робіт із систематизації біографічних відомостей та ідеології Феодорита виділимо «Христологію Феодорита Кирського» англійського дослідника Пола Клейтона [Clayton, 2007] і «Люди Феодорита. Соціальні зв'язки та релігійні конфлікти в пізньоантичній Римській Сирії» британця Адама Шора [Schor, 2011]. У першій роботі приділено значну увагу участі Феодорита в суперечці навколо скинення Несторія і в захисті ним спадщини Феодора Мопсуестійського, а друга особливо цікава розбором ідей

Антіохійської школи на основі богословських поглядів Феодорита і його однодумців [Schor, 2011, p. 25].

Також триває робота над науковим виданням текстів сирійських богословів. Фундаментальне видання «Корпусу Раввули» здійснено американськими вченими Робертом Феніксом і Корнелією Горн. Корпус включає в себе сирійський текст «Життя Раввули», його переклад на англійську і науковий коментар, а також гомілії, тексти чернечих статутів Раввули і його листування з визначними церковними і політичними діячами своєї епохи [The Rabbula corpus, 2017].

Серед наукових робіт також слід виділити дослідження сходознавця естонського походження Артура Віібуса (Arthur Vööbus). Його «Історія аскетизму на сирійському Сході» досі залишається однією з найбільш ґрунтовних робіт з цієї теми. У ній автор, окрім вивчення аскетизму, акцентує увагу на дослідженні питання впливу місцевих сектантських течій на ортодоксальне християнство в Сирії [Vööbus, 1958, p. 158].

Іншим найбільшим англомовним сиріологом сучасності є Себастьян Брок. У сферу його наукових інтересів входять проблеми христології в сирійському богослов'ї [Брок, 1995, Brock, 2005], а також сирійська аскетика. Цікаві висновки Себастьяна Брока про те, що чернецтво в Сирії було в певному сенсі продовженням епохи мучеників, замінивши один жертвний тип релігійного подвигу іншим [Брок, 2016, с. 10], а також про особливості харчових заборон в Сирії [Брок, 2016, с. 13].

Важливим дослідженням соціальних, економічних і політичних реалій, в тому числі Римської Сирії, стала робота Ю. Сегаля «Едеса: благословенне місто». [Segal, 1970]. Проблеми християнської святості в Римській Сирії розбираються в роботі Пітера Брауна «Суспільство і святість в епоху пізньої античності» [Brown, 1982]. Також узагальнює досягнення сучасної історіографії в області культурного, політичного і особливо релігійного контексту Римської Сирії робота Вольфа Лібешутца [Liebeschuetz, 2015].

Одним з ключових енциклопедичних видань у сиріології ХХ ст. стала робота італійського католицького сходознавця Ігнасіо де Урбіна «Сирійська патрологія», в ній автор досліджує життя і спадщину ключових для нашого дослідження діячів V ст. Раввули та Іви Едеських [Ортіс, 2011 року, з. 101-106].

Важливою для проблематики ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії є робота сучасної німецької історикині Клавдії Раммельт, що є найбільш повним на сьогоднішній день дослідженням життєвого шляху і поглядів Іви Едеського [Rammelt, 2008]. Вільгельму Бауму належить цікавий аналіз характеру впливу на християнство Едеси грецької і сирійської частин Церкви, де зачіпаються і період IV - V ст. [Baum, 2009, s. 12].

Серед робіт, у яких надається аналіз історичного контексту досліджуваних нами подій, виділимо роботу Гуннара Брандса, присвячену археології пізньоантичної Антіохії, в якій автор досліджує міський міф Антіохії, що цікаво для аналізу сирійської ідентичності. [Brands, 2016].

Важливим для археології Римської Сирії стало видання, присвячене поселенням у північній Сирії, здійснене французьким дослідником Жоржем Чаленко [Thcalenko, 1958]. Завдяки зібраним автором археологічним даним стає можливим картографування центрів концентрації сирійського чернецтва.

Одним із кращих сучасних сиріологічних видань є французький журнал «L'hagiographie syriacque» («Сирійська агіографія»), в якому публікуються різнопланові роботи із сирійської агіографії, виконані в рамках сучасних методів нової культурної історії [Saint-Laurent, 2011].

Ізраїльська історіографія представлена роботою єрусалимського сходознавця Лутца Грейзігера, що присвячена популярним святам у столиці сирійської провінції Осроена – Едесі [Greisiger, 2012].

Дещо відокремленою від загальносвітових тенденцій в період другої половини ХХ ст. була радянська історіографія. Для неї був характерний особливо критичний підхід до історії релігії, яка розглядалася як неправильна і неактуальна для сучасності форма світогляду. Радянські дослідники

намагалися розглядати релігійні протиріччя з матеріалістичних позицій, вбачаючи в них соціальні, політичні, економічні, а часом навіть етнічні протиріччя.

Автор однієї з перших радянських робіт з історії Візантійської держави М.В. Левченко справедливо відзначає роль, яку в суперечках навколо Несторія зіграло чернецтво [Левченко, 1940, с. 37].

Тому ж автору належить значна робота з дослідження економічного устрою Східних провінцій Риму, в якій докладно вивчені торговельні зв'язки сирійців в епоху пізньої античності [Левченко, 1945, с. 12].

У пізнішому марксистському трактуванні цих подій однією з причин виступу Несторія проти Александрійської школи вважали економічне суперництво між Антіохією та Александрією [История Византии, Т. 1. 1967, с. 145-146]. Також виділяється використання Кирилом економічних важелів у протистоянні. Зокрема як приклад наводяться дії Кирила Александрійського щодо обмеження поставок хліба з Єгипту до Константинополя, що допомогло єпископу схилити імператора на свою сторону.

Ряд радянських дослідників, серед яких В.І. Уколова, справедливо зазначали, що христологічні суперечки були в значній мірі суперечками про місце людини в світі та її можливості в ньому [Культура Византии, 1984, с. 84].

Серед радянських дослідників, які зачіпають контекст політичної та соціальної історії Римської Сирії, необхідно виділити роботи Г.Л. Курбатова і І.Ш Шифмана, які в своїх роботах [Курбатов, 1962, К вопросу о «хулящих бога»], [Курбатов, 1962, Ранневизантийский город], [Шифман, 1977] детально описують соціальні та ідейні суперечності в римській Сирії, які впливали також на релігійне життя в регіоні.

Важливою роботою, що безпосередньо зачіпає реалії ідейно-політичної боротьби в Сирії, стало дослідження Н. В. Пігулевської «Культура сирійців в Середні віки» [Пигулевская, 1979]. Авторка вписує події ідейно-політичної боротьби V ст. в широкий контекст історії сирійської культури, справедливо

виділяє роль фактору сирійської освіти та науки в ідейно-політичній боротьбі [Пигулевская, 1979, с. 57].

Також виділимо інші значущі роботи, що стосуються сирійських сюжетів епохи пізньої античності. Так, дослідження Є. Н. Мещерскої присвячено легенді про Авгара, яка була важливою складовою сирійської історичної пам'яті [Мещерская, 1984]. Робота іншої радянської дослідниці А.В. Пайкової присвячена ряду сирійських агіографічних текстів, аналіз яких також важливий для дослідження сирійської історичної пам'яті та характеру сирійського християнства [Пайкова, 1990].

Зі зміною ставлення до релігії на державному рівні в пізньому СРСР і сучасній РФ помітно підвищився інтерес до вивчення релігійної історії в академічних колах.

По відношенню до релігійної історії Римської Сирії цей інтерес підігрується також зовнішньою політикою РФ на Близькому Сході. Крім того, значна політична роль православної церкви в сучасній Росії актуалізує дослідження релігійної історії, в тому числі ранньої Візантії – часу, коли синергічне співіснування церкви і держави також було помітним.

Найбільшими центрами з вивчення історії Римської Сирії в сучасній Росії є Східний факультет СПбДУ, а також Інститут класичного Сходу і античності у Вищій школі економіки. Останній значною мірою складається з колишніх співробітників Інституту класичного Сходу і античності в РДГУ, який був основним центром російської семітології в 90-х і 00-х рр.

Проблематика досліджень з релігійної історії Римської Сирії в сучасній російській історіографії досить різна. Це теологічні студії, дослідження з економічної та політичної історії, а також біографічні дослідження основних діячів епохи, таких як Несторій [Селезнёв, 2005] та Прокл Константинопольський [Беневич, 2009]. Зауважимо, що Н. Селезнёв в своїй роботі, спираючись на несторієву «Книгу Геракліда» і фрагменти інших текстів патріарха, намагається довести, «що справжнє вчення Несторія не ідентичне тій його інтерпретації, яка була представлена і засуджена

противниками Несторія на Ефеському соборі» [Селезнёв, 2005, с. 95]. Робота Селезнёва була першим значним досвідом виправдання Несторія в російськомовній академічній історіографії і значною мірою узагальнила для російськомовного читача досягнення світової історіографії останнього століття.

Також виділимо важливі для нашого дослідження роботи сиріолога А.В. Муравйова, присвячені аналізу популярного в Сирії «Роману про Юліана» [Muraviev, 1999]. Важливим внеском в сиріологію є виконаний А.В. Муравйовим переклад і коментар до «Юліанівського циклу» Мар Афрема Нісібінського (Єфрема Сиріна) [Мар Афрем Нисибинский, 2006].

Серед досліджень, що стосуються богословських суперечок, нам здається важливою дисертація Євгенія Заболотного «Історія конфесійного поділу сирійського християнства і розвиток христології в IV-VIII століттях» [Заболотный, 2016]. Автор намагається визначити ступінь спорідненості між богослов'ям Антіохійської школи і Асирійською церквою Сходу (Несторіанською церквою). Заболотний робить висновок про значну неоднорідність сирійської христології розглянутої нами епохи, представляючи певну типологізацію течій всередині неї і виділяючи «несторіанство» та «феодоріанство». [Заболотный, 2016, з 225] Цей висновок дозволяє говорити про зв'язок з несторіанством тільки конкретних богословських течій, а не всієї Антіохійської школи, як це зазвичай робили раніше.

Значний блок джерелознавчих робіт представлений монографією Кривушина І. В., [Кривушин, 1998], а також статтею нижегородської дослідниці Ващевої І. Ю ««Церковна історія» Бархадбешабби» [Ващева, 2008].

Важливим для розуміння контексту ідейно-політичної боротьби є дослідження російського сходознавця А. Грушевого. У своїй монографії «Нариси економічної історії Сирії і Палестини в давнину (I ст. До н. Е. - VI ст. Н. Е.)» [Грушевой, 2013] автор на підставі великого комплексу археологічних та наративних джерел робить висновки про динаміку розвитку сирійської

економіки, окремо вказуючи на те, як економічні спади впливали на політичні настрої сирійців [Грушевой, 2013, с 98-99].

Окремо слід виділити роботу російського візантиніста Сергія Іванова «Блаженні похаби: Культурна історія юродства» [Іванов, 2005]. В роботі розбирається питання зародження юродства, біля витоків якого також стояв сирійський юродивий, відомий як «Людина Божа». Автор робить оригінальні висновки про мотиви юродства [Іванов, 2005, 373]. Популярність юродства була реакцією на зміни в церкві, що трапилися в IV-V ст. Цей феномен дослідник справедливо виводить із значного числа традицій пізньої античності, що переплелися між собою.

У сучасній болгарській історіографії найбільшим фахівцем з досліджуваних нами сюжетів є патролог із Софійського університету Светослав Ріболов. Йому належить ряд досліджень, присвячених Феодору Мопсуестійському [Ріболов, 2010, 2016], а також дослідження богословської традиції Антіохійської школи [Ріболов, 2008].

У роботі «Богословська методологія Феодора Мопсуестійського» [Ріболов, 2016], автор намагається підтвердити правильність засудження робіт Феодора на П'ятому вселенському соборі (553 р). Ріболов робить спробу повернутися до характерного для церковної історіографії минулих століть апологетичного характеру зображення минулого. Він намагається довести справедливість засудження Феодора [Ріболов, 2016, с. 120]. Тут позиція дослідника досить сильно контрастує з висновками значного числа дослідників XX ст., які, розбираючи відкриті фрагменти текстів і проповідей Феодора, намагалися довести, що причина його засудження була пов'язана з політичною мотивацією оппонентів. Аргументація Ріболова не здається нам досить обгрунтованою, однак його студії з аналізу текстів Феодора є цікавими для сучасної історіографії.

Інтерес до сюжетів з пізньоантичної сирійської історії на *території України* простежується ще з часів середньовіччя. Так, деякі відомості про діячів сирійського християнства зустрічаються в перекладних візантійських

хроніках, серед яких хроніка Симеона Метафраста [Хроника Симеона, 1905, с. 49], а також компілятивний текст XI – XII ст., що відомий як «Літописець Еллінський і Римський» [Летописец Еллинский и Римский, 1999, с. 338].

В ранньомодерний час образи сирійських Отців активно використовувалися під час церковної боротьби між старообрядцями та ніконіанцями, що також свідчить про те, що вони були широко відомі серед освіченого духовенства.

Одним із учасників цих суперечок був сам антиохійський патріарх Макарій, що представляв у суперечках зі старообрядцями антиохійську традицію, авторитет якої використовувався офіційною Московською церквою [Морозова, 2019, с. 105]. Павлу Халепському, сину і супутнику цього антиохійського патріарха належить відомий твір «Подорож патріарха Макарія», що є цінним джерелом з історії України [Павел Аллепский].

Значний інтерес до ранньохристиянських отців простежується в дослідженнях викладачів Києво-Могилянської академії, серед яких чільне місце займали й вихідці з Римської Сирії [Хижняк, 2003, с. 87].

Наукові дослідження розглянутих в нашій роботі проблем на території України почалися в середині XIX ст., коли вона входила до складу Російської імперії, і спочатку були прерогативою церковних діячів або істориків церкви.

Дослідження історії сирійців-несторіан спочатку були спровоковані певними політичними процесами. Справа в тому, що після перемоги Російської імперії у війні з Персією (1827-1828) і територіальних надбань переможниці, значна частина асирійців-несторіан опинилася в її складі [Стефан (Садо), 1996, с. 77]. Держава та православна церква, які тоді були досить тісно пов'язані, мали вирішити ситуацію з новою для країни релігійною групою. Найбільш прийнятним для них рішенням був добровільний перехід несторіан до складу православної церкви. Задля цієї мети остання повинна була провести місіонерську і дослідницьку роботу, яка б дозволила виробити оптимальний формат міжконфесійного діалогу та подальшого входження

несторіан до її складу [Водько, Дослідження релігійної історії Римської Сирії на території сучасної України: історія та сучасний стан, 2020, с. 7].

Так, одним з перших місіонерів і дослідників несторіанства став архієпископ Софонія (Сокальський), частина життєвого шляху якого раніше була пов'язана із керівництвом Кам'янець-Подільською духовною семінарією (1839-1843). Саме йому належить присвячена несторіанській суперечці робота, що вийшла в 1868 р. в Одесі і мала назву «Исторический очерк несторианизма от его появления в V веке до настоящего времени» («Історичний нарис несторіанської єресі від її появи у V ст. до сьогодні») [Софонія, 1868].

Наступним знаковим дослідником розглянутих нами сюжетів був одеський історик церкви і деякий час ректор Новоросійського імператорського університету О. П. Доброклонський. У 1880 р. вийшли друком дві його роботи, пов'язані з проблемами ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії. Перша була присвячена христологічному вченню Феодора Мопсуестійського [Доброклонский, Христологическое учение Феодора, 1880], друга праця є монографією із аналізом твору Факунда, єпископа Герміанського «На захист трьох глав» [Доброклонский, Сочинение Факунда, епископа Гермиянского, 1880]. Перше дослідження цікаве нам формулюванням питання про справедливість засудження Феодора. Крім того, автор ставить під сумнів позицію офіційної церкви про причетність вчення Феодора до зародження несторіанства [Доброклонский, Христологическое учение Феодора, 1880, с. 476] і в цілому доходить висновку, що навіть якщо вчення Феодора і не було єретичним, то вчення Антіохійської школи, до якої він належав, створювало ту раціоналістичну атмосферу, яка в подальшому і породила несторіанство [Доброклонский, Христологическое учение Феодора, 1880, с. 494].

Друге дослідження О.П. Доброклонського важливе, оскільки містить джерелознавчий аналіз одного з головних полемічних текстів часів П'ятого Вселенського собору 553 р., що захищав спадщину Іви Едеського, Феодора Мопсуестійського та Феодорита Кирського. Хоча в своєму дослідженні О.П.

Доброклонський намагається ставити питання, що могли йти всупереч давнім рішенням офіційної церкви, його висновки повністю націлені на те, аби підтвердити правильність прийнятих нею рішень щодо засудження вказаних діячів [Водько, Дослідження релігійної історії Римської Сирії на території сучасної України: історія та сучасний стан, 2020, с. 8].

Фактично в обох роботах професор виступає апологетом рішень церкви. Тим не менш, їхня цінність полягає в описі широкого релігійного контексту та науковому аналізом реалій того часу.

Іншим відомим вченим, який у 1874-1894 рр. також викладав у Новоросійському університеті та досліджував проблеми Римської Сирії, був Ф.І. Успенський. В 1894-1914 рр. він був директором Російського археологічного інституту в Константинополі, завдяки чому мав доступ до археологічних джерел, в тому числі з історії Римської Сирії, нарис про які він опублікував у 1902 р. [Успенский, 1902].

Також відомим дослідником проблем релігійної історії пізньоантичної Сирії був випускник Київської духовної академії, майбутній митрополит Анатолій (Андрій Григорович) Грисюк. У 1911 р. він захистив магістерську дисертацію на тему «Исторический очерк сирийского монашества до половины VI-го века» («Історичний нарис сирийського чернецтва до середини VI ст.») [Грисюк, 1911]. Використовуючи значний корпус джерел, а також досягнення сучасної йому історіографії, автор досить детально реконструює процес формування і розвитку сирийського чернецтва, походження якого він пов'язує як із впливом єгипетського чернецтва, так і з місцевими аскетичними практиками [Грисюк, 1911, с. 37].

Іншим значущим дослідником ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії був колишній студент Новоросійського університету М. Афанасьєв. Після революції він опинився в Белграді, де продовжив своє навчання на Богословському факультеті, на якому в той час викладав згаданий вище професор О. П. Доброклонський. Однією з ранніх робіт М. Афанасьєва було дослідження «Ива Эдесский и его время» («Іва Едеський та його час»)

[Афанасьев, 2018]. В ньому є ряд оригінальних висновків про роль Іви в ідейно-політичній боротьбі пізньої античності. Афанасьєв, на відміну від свого наставника, більш вільний в трактуваннях досліджуваних ним сюжетів, що позитивно впливає на якість та новизну його висновків. Так, автор виділяє не тільки богословські, а й церковно-політичні протиріччя, які він вважає не головною, проте значущою причиною суперечок [Афанасьєв, 2018, с. 45]. Ця робота, написана ще в 20-ті рр. ХХ ст., вперше була видана лише у 2018 р., і з цієї причини, на жаль, не мала того впливу на розвиток сиріологічних досліджень, який могла б мати.

Переходячи до періоду радянської України, зауважимо, що в силу ряду ідеологічних причин місцеві світські наукові центри в цей час майже не займалися проблемами церковної історії. Крім того, давала про себе знати нерівномірна концентрація наукових центрів з вивчення античності, які знаходилися переважно в Москві та Ленінграді.

Однак із територією України пов'язані деякі значущі церковні історики загальнорадянського масштабу. Серед них необхідно виділити братів М.І. Сагарда та О.І. Сагарда. Обидва походили з Полтавської губернії і ще до революції закінчили Санкт-Петербурзьку духовну академію. Їхній інтерес був пов'язаний з ранньою патристикою, яка була представлена також і сирійськими отцями.

Серед головних наукових інтересів одного з них – колишнього викладача Одеської духовної семінарії О.І. Сагарди – були дослідження християнства в Римській Сирії. Йому належать комплексні роботи з історії Антіохійської школи богослов'я [Сагарда, Антиохийская богословская школа, 2004], а також з історії сирійської літератури [Сагарда, Древне-сирийская церковная литература, 2004]. Крім того, він займався перекладом російською мовою лекцій Кембриджського сиріолога Ф.К. Бьоркітта [Сагарда, 1914].

Для періоду радянської історіографії характерний крайній розрив між світськими і церковними дослідженнями релігійної історії, в тому числі Римської Сирії, що знайшло відображення як у підборі досліджуваних тем, так

і у відмінностях методологій [Водько, Дослідження релігійної історії Римської Сирії на території сучасної України: історія та сучасний стан, 2020, с. 10].

Зі зміною ставлення до релігії в пізньому СРСР, а згодом і в незалежній Україні піднявся інтерес до наукового дослідження релігійної історії. Так, дослідження історії ідейно-політичної боротьби пізньої античності в часи незалежної України стає об'єктом розгляду не тільки істориків, але також філософів, релігієзнавців і богословів.

Розробкою цієї наукової проблематики займаються дослідницькі центри у Києві, Харкові, Одесі, Чернівцях, Сумах, Житомирі та Львові.

Серед дослідників, які вивчають інтелектуальний та богословський контексти позначених нами сюжетів: архімандрит Кирило (Сергій) Говорун, Олег Соколовський та Юрій Чорноморець. Перші два досліджують розвиток христологічної думки. Так, Кирило Говорун в одній з робіт розбирає проблему єдності складної природи Христа [Говорун, 2004, с. 161]. Житомирський дослідник О. Соколовський у монографії, виданій за матеріалами його докторської дисертації «Генеза христологічної доктрини у християнській теології» [Соколовський, 2018] розбирає вчення Антіохійської школи богослов'я, зокрема, доктрини її знакових представників: Феодора Мопсуестійського та Феодорита Кирського .

В рамках дослідження візантійського неоплатонізму і тих напрямків, яким він певною мірою протистояв, київський дослідник Ю. Чорноморець також аналізує проблеми богослов'я Антіохійської школи [Чорноморець, 2010, с. 186].

Найбільш близькі до власне сирійської проблематики дослідження київської культурологині Дар'ї Морозової. Вона переважно концентрується на питаннях богословської антропології Антіохійської школи [Морозова 2017]. Так, в одному з досліджень Д. Морозова розбирає розуміння смерті в Антіохійській школі богослов'я і особливо в текстах Феодора Мопсуестійського та Феодорита Кирського [Морозова, 2018].

Проблеми релігійної ситуації в Римській Сирії вивчає також київська дослідниця Ірина Кондратьєва. Цій проблематиці присвячена одна з глав її монографії «Давні Східні Церкви: ідентифікація, історія, сучасність» [Кондратьєва, 2012, Давні Східні Церкви], а також ряд статей [Кондратьєва, 2012; 2018]. Зауважимо, що як в статтях, так і в монографії авторка майже не використовує першоджерела, що, на жаль, робить неможливим створення самостійного, оригінального дослідження. Проте її намагання створити певний наратив сирійської історії для української історіографії є важливою і цікавою спробою.

Важливим для української історичної науки досвідом систематичної оцінки історії розвитку в тому числі сирійського чернецтва, є монографія професора Чернівецького університету Богдана Боднарюка «Харизма пустелі. Витоки, становлення, духовно-аскетична і місіонерська практика християнського чернецтва III-XI століть» [Боднарюк, 2012]. Автор дає огляд досить великої кількості джерел з проблеми, а також намагається аналізувати досягнення сучасної світової сиріології. Ця робота нам здається надмірно фактологічною та релігійно-тенденційною. За переліком імен та діянь подвижників майже немає аналізу їхнього життя, а також соціального, політичного і культурного контекстів сирійського чернецтва.

Серед дослідників, які розробляють проблеми загального релігійного контексту пізньої античності, необхідно виділити харківську дослідницю Оксану Ручинську. Ряд її робіт присвячено неортодоксальним рухам і сектам у християнстві, серед яких і ті, що набули поширення в Римській Сирії [Ручинская, 2011, 145]. Роботи О. Ручинської фундовані великою кількістю джерел та мають ряд значущих висновків, зокрема про причини і характер аскетизму в пізньоантичних дуалістичних сектах. [Ручинская, 2011, 140]. Також виділимо важливу для контексту історичної пам'яті в Римській Сирії роботу одеського дослідника Павла Майбороди, присвячену образу одного з головних антагоністів сирійської літератури – Юліану Відступнику [Майборода, 2011].

Дослідження проблем ідейно-політичної боротьби в Сирії на території України тривалий час розвивалися в контексті науки Російської імперії і Радянського Союзу. Нині українська історіографія має проблеми через певну ізоляваність, разом із тим помітні позитивні тенденції залучення ряду дослідників до передових досягнень світової науки.

Зміна статусу християнської релігії з фактично пригнобленої в радянській Україні на підтриману державою в період Незалежності стала важливим чинником зростання суспільного попиту на дослідження церковної та релігійної історії.

Зауважимо, що для частини досліджень з сирійської проблематики характерний низький науковий рівень, що є наслідком як недостатнього рівня підготовки авторів у роботі з джерелами, так часто і певної їхньої тенденційності. Іншою причиною зазначеної якості ряду наукових робіт є відсутність сильних традицій наукового релігієзнавства, а також несформованого середовища, яке могло б критично осмислювати дослідження колег в цій царині. Через зазначені причини ряд дослідників часто несвідомо наслідує історіографічні штампи XIX ст. [Водько, Дослідження релігійної історії Римської Сирії на території сучасної України: історія та сучасний стан, 2020, с. 12].

В сучасній Україні ми спостерігаємо тенденцію проведення досліджень як церковними, так і світськими істориками. Методологічна різниця між ними стає все менш помітною. З одного боку, ряд представників церкви, такі як архімандрит К. Говорун, активно переймають досягнення світських дослідників, з іншого, світські дослідники, такі як І. Кондратьєва, часто слідує закладеним церковними істориками традиціям трактування тих чи інших подій.

Протягом останніх десятиліть формуються наукові центри академічного релігієзнавства. Так, на освітніх програмах з релігієзнавства КНПУ ім. Драгоманова викладають К. Говорун і Ю. Чорноморець, які передають новому

покоління дослідників свої навички, а також практики сучасного західного академічного релігієзнавства, яке і для них є взірцем та орієнтиром.

Підсумовуючи історію наукового вивчення проблем ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії, слід зауважити, що ця проблематика не стала окремим напрямом досліджень і присутня в різного роду розвідках з історії Римського Сходу і раннього християнства. Досліджувані нами проблеми ставали предметом досліджень антикознавців, візантинистів, сиріологів, істориків церкви, релігієзнавців і богословів.

Наукове вивчення позначених нами проблем починається за часів ерудитів, які заклали фундамент подальшої традиції видання джерел, а також роботи з ними. І в подальшому видання грецьких, латинських, сирійських і інших джерел зіграли помітну роль у розвитку сиріології.

Епоха просвітництва дала перший приклад секулярного погляду на події ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії. Так, Гіббон і Лебо першими виділили політичну складову конфліктів, відсуваючи богословську на другий план.

Використання методології позитивізму допомогло створити загальну картину ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії. Позитивісти створили взірцеві видання сиріологічних текстів, які використовуються і в наш час. Тим не менш, значна частина дослідників цього напрямку писала свої роботи з позицій тієї чи іншої конфесії, що робило їхні праці упередженими та істотно знижувало їхню якість і наукову цінність.

Радянські історики звертали особливу увагу на економічну складову конфлікту між Антіохією та Александрією, згодом у радянській історіографії христологічні конфлікти частково розглядалися з антропологічних позицій.

Характерною для сучасного етапу розвитку історіографії є еkleктичність методології, що пов'язана зі спробами дослідників використовувати кращі напрацювання попередників, а також із прагненням різнопланового погляду на досліджувані проблеми.

Також сучасна історіографія все більше відходить від суто богословських проблем ідейно-політичної боротьби, все більше вписуючи її в більш широкі культурні та філософські контексти.

2. РЕЛІГІЙНА СИТУАЦІЯ В РИМСЬКІЙ СИРІЇ 30-40-х рр. V ст.

2.1. Політичний і релігійний ландшафт Римської Сирії першої половини V ст.

Саме римська провінція Сирія опинилася у центрі ряду важливих христологічних та церковно-політичних протистоянь які визначали форми її економічного, культурного та соціального розвитку. Розуміння контексту цих подій значною мірою допомагає виявити особливості і мотиви зазначеної боротьби.

Політичний контекст

Так, в 64 р до н.е. завдяки перемозі в Третій Мітрідатовій війні Римська держава включила до свого складу територію історичної Сирії. У тому ж році на цій території була заснована однойменна римська провінція [Butcher, 2003 с. 32]. У 115 р. імператор Траян підкорив Північну Месопотамію, також організував там однойменну провінцію, що була втрачена Римом за часів імператора Адріана (117-138) і повернута в 161-166 рр при Луції Вірі, який створив там римську провінцію. Тоді влада в регіоні належала залежній від Риму місцевій владі, серед якої були і правителі Осроени з династії Абгара.

У 194 р. н.е. імператор Септимій Север розділив провінцію Сирію на Келесирію (центр - Антіохія) і Фінікійську Сирію (центр - Тир) [Ранович, 1949, с. 131]. Після чергової хвилі протистоянь із персами в 198 р. була відновлена провінція Месопотамія з центром у Нісібіні, опісля - в Аміді [Bouchier, 1916, с. 155].

Під час кризи III ст. територія Сирії протягом нетривалого часу була об'єднана під владою Пальмірського царства. За правління Авреліана (270 - 275) територія Сирії знов увійшла до складу Римської імперії.

В середині IV ст. з Келесирії була виділена провінція Евфратісія, яка, за словами Амміана Марцелліна [Аммиан Марцеллин, 2005, с. 25-26], повністю відповідала давньовірменському Коммагенському царству, але була в значній мірі населена сирійцями. Центром нової провінції стало м. Самосат.

У 415 р. при імператорі Феодосії Молодшому Келесирію було розділено на дві провінції: Сирію Приму і Сирію Секунду, також відому як Сирія Салютаріс із центром в м. Апамея.

Крім позначених регіонів, у складі імперії першої половини V ст., існувала згадана вище сіромовна провінція Осроена. У 216 р. її правитель Абгар IX Великий був насильницьким шляхом відсторонений конкурентами від влади, і Осроена стала однойменною Римської провінцією з центром в м. Едесі. Під час кризи III ст. Осроена на певний час переходила до Парфії, але трохи згодом була поновлена у складі Римської імперії. В ході адміністративної реформи Діоклетіана (284-305) Осроена, як і всі вищезазначені провінції, увійшла до складу дієцезу Схід [Bouchier, 1916, с. 155].

У першій половині V ст. на території римських провінцій Сирії I, Сирії II, Осроени та Евфратісії політична та релігійна ситуація загострювалася низкою зовнішніх і внутрішніх факторів.

Військово-політичне протистояння з сусідньою Персією, що почалося ще в III в., отримало новий імпульс. Раніше імперії поділили між собою територію вельми різношерстого в релігійному, етнічному та соціальному планах близькосхідного регіону. В результаті значна частина вірмен і сирійців, що прийняли християнство, опинилася на території Перської держави, яка офіційно підтримувала зороастризм і де до християн часто ставилися як до потенційних супротивників, вважаючи, що вони будуть підтримувати повернення цих земель до християнської імперії.

Християнська церква була важливим центром тяжіння *сирійських інтелектуалів*. Цьому сприяли державна підтримка церкви, вже усталені практики християнської вченості, а також ті особливості історичної пам'яті, які впливали на формування та розвиток сирійської національної ідентичності. Язичницька опозиція в регіоні до V ст. проявляла себе досить пасивно, а світська політична еліта була тісно пов'язана з церковною, оскільки представники обох зазвичай походили з давніх аристократичних родів.

Проживаючи на території обох держав, багато сирійців добре знали і грецьку, і перську мови. Широкі торговельні зв'язки робили Сирію плацдармом для поширення християнства на Схід, на землі Імперії Сасанідів. У перші десятиліття V ст. християнство значно поширилося в Персії завдяки досить м'якій релігійній політиці шахеншаха Єздигерда I (399-421 рр.). Цей правитель намагався знайти опору серед торгових і ремісничих прошарків населення країни, які в значній мірі були представлені сирійцями-християнами [История Ирана с древнейших времен до конца XVIII ст, 1958, с. 51]. Період його правління став часом сильного зміцнення позицій християн у Сасанідській імперії, що викликало протести зороастрійських жерців. Каталізатором відкритого конфлікту стала ситуація навколо руйнування християнами зороастрійського жертовника. Як повідомляє Сократ Схоластик, на прохання перської влади відновити жертовник, місцевий єпископ Авда відповів відмовою [Сократ Схоластик, 2004, 296-298]. Тиск зороастрійських жерців і відкрита підтримка Візантією християнської церкви в Персії стала в 420-422 рр. приводом до військового конфлікту між цими державами, який закінчився взаємовигідним мирним договором [Прокопий Кесарийский, 1993, с. 10]. Описані протистояння негативно впливали на релігійну ситуацію: християни Персії не хотіли, щоб місцева влада розглядала їх як ворогів і тому почали прагнути більшої віддаленості і незалежності від Константинопольської церкви, що в подальшому послужило ґрунтом для поширення в Персії гнаних у Візантійській Імперії релігійних рухів.

Взаємовідносини церкви і держави в Римській Сирії

Політика імператорів відносно Східних провінцій носила централізаторський характер. Вже при Феодосії Великому (379-395) Антіохією керували надіслані зі столиці чиновники, а місцева Агора виконувала функції виключно торгової площі.

Церква зберігала деякі демократичні інститути, такі як інститут єпископів, представники якого обиралися на місцях і були тісніше пов'язані з місцевим населенням, ніж призначені з центру префекти.

Саме ця обставина породжувала інциденти, при яких у разі заворушень єпископ ставав посередником між народом і владою. Так, в 387 р., коли в Антіохії спалахнуло повстання, спровоковане підвищенням податків [Курбатов, 1962, с. 572-578], та над містом нависла загроза силового придушення повстання, саме християнський єпископ Флавіан вирушив у Константинополь просити імператора про помилування городян [Иоанн Златоуст Беседа о статуях, с. 238]. Схожим чином, коли через користолюбство намісника м. Кира податки там виявилися значно вищими, ніж у сусідніх містах, місцевий єпископ Феодорит звернувся до Константинопольського патріарха Прокла (434-447) з проханням посприяти поліпшенню ситуації [Феодорит Кирский, 1907, з 49-50].

Необхідно зауважити, що церква ще не настільки сильно зрослася з державним апаратом, як це сталося в більш пізні часи. Тим не менш, це не скасовувало того, що світська влада намагалася впливати на церкву шляхом використання в своїх інтересах внутрішньоцерковних конфліктів.

Внутрішньополітична ситуація в основних центрах християнської церкви Римської Сирії першої половини V ст.

Формальним головою церкви в регіоні був єпископ Антіохії. Більшість жителів цього міста за походженням були греками, в той же час в IV і V ст. простежувалася явна тенденція збільшення відсотка тих, хто розмовляв сирійською за рахунок переселення в місто жителів навколишніх сіл [Bouchier,

1916, с. 56]. Місто було також найбільшим економічним і торговим центром дієцезу Схід, що включав у себе провінції Північно-Східного і Східного Середземномор'я.

За період першої половини V ст. на Антіохійській кафедрі змінили один одного шість єпископів.

До цього часу формально завершилася так звана Мелітіанская схизма (361-399) - період боротьби за Антіохійську кафедру претендентів від різних християнських течій (аполінаристів, оміїв, євстахіан та мелетіан) [Миронов, 1999, с. 88-113]. Останні дві групи схилилися до Нікейського Символу віри і вважалися ортодоксальними, омії були частиною впливового в той час аріанства, аполінарісти - послідовниками визнаного єретиком Аполлінарія Лаодикійського. Схизма закінчилася перемогою мелітіан, чий представник Флавіан у 399 р. отримав офіційне визнання від Риму та Александрії.

Фактично Флавіан займав кафедру з 381 по 404 рр. Він мав величезний авторитет у світському та церковному середовищах, був безпосереднім керівником Іоанна Златоуста, коли той був пресвітером в Антіохії.

1. Власне, особистість самого *Іоанна Златоуста* (347-407) для цієї епохи є однією з ключових. Цього вихідця з Антіохії, який у 397 р. став патріархом Константинопольським, скинули в 403 р. на соборі «При дубі» [Древние жития, 2007, с. 518] за активної участі Александрійського єпископа Феофіла. Одним з важливих мотивів його усунення було бажання александрійців зміцнити свої позиції в імперській церкві та нейтралізувати вплив своїх традиційних опонентів - антіохійців. Скинення і заслання Іоанна багато хто визнав несправедливими, частина християн навіть відокремилася в так звану «секту іоаннітів». У найближче десятиліття ставлення до цієї історичної події було маркером приналежності до тієї чи іншої церковної партії. У 20-ті ж роки V ст. ім'я Іоанна Златоуста повернули в диптихи - списки шанованих церквою людей, які у кожній регіональній церкві були свої.

Наступником Флавіана стає Порфірій (404-412 рр.), про якого відомо тільки те, що він отримав кафедру з політичних мотивів, у самому розпалі

процесу над Іоанном Златоустом. В контексті внутрішньоцерковної боротьби його призначення полягало в збільшенні кількості єпископів, що не готові були боротися за виправдання Іоанна [Древние жития, 2007, с. 130].

Надалі єпископську кафедру Антіохії займали Александр (412-417) [Сократ Схоластик, 2004, с. 275]; який сконцентрував свою діяльність на ліквідації залишків схизми з євстахіанами, і Феодот (418-427), що відомий виключно своєю боротьбою з єрессю Аполінарія.

У 427 р. новим єпископом став Іоанн, про діяльність котрого збереглося значно більше інформації завдяки його активній участі в ідейно-політичній боротьбі 30-40 рр. V ст., що буде детальніше описана далі.

Другим за величиною сирійським містом була Верія (сучасне Алеппо). Досить довгий час єпископську кафедру в цьому місті займає *Акакій Верійський*. Ця людина відома своєю активною участю в усуненні Іоанна Златоуста на згадуваному вище соборі «При дубі» в 403 р., далі Акакій став активним учасником подій Третього Вселенського собору 431 р.

Третім за величиною сирійським містом і ключовим центром сирійської освіти V ст. було м. *Едеса*, з яким був пов'язаний популярний апокриф про листування правителя цієї країни Абгара V з Ісусом Христом [Runciman, 1931, с. 239]. Згодом, у V ст., ця історія отримала оформлення в тексті «Вчення апостола Аддая» [Мещерская Е. Н., 1984. С. 118-230]. Місто Едеса - єдиний великий християнський центр Східної Римської імперії, в якому основною мовою християн була сирійська [Сагарда, 2004, с. 1 099], що наклало значний відбиток на специфіку місцевого християнства.

Після невдалого Східного походу імператора Юліана Відступника (361 - 363), коли Рим втратив м. Нісібін, значення Едеси істотно зросло [Traina, 2007, с. 38], завдяки тому, що частина населення, зайнятого персами Нісібінна була змушена перебраться до Едеси.

Саме в цій прикордонній області часто з'являлися представники багатьох гнаних в імперії сект і єресей, серед яких були аріани, маніхеї і маркіоніти [Там само]. Першим відомим церковним письменником Едеси був Бардесан, який

працював у кінці II – на початку III ст. Саме він вважається засновником літературної сирійської мови, а також основоположником традиції сирійської християнської освіченості [Brock, 2001, с. 151].

У 409 р. єпископом м. Едеси став мар (сирійською «пан», шанобливе звертання) Діогеніс, про якого відомо лише те, що він почав будувати церкву мар Барлаха [Эдесская хроника, 1959, с. 91], і через три роки, в 412 р., його місце зайняв куди більш відомий Раввула.

Завдяки сирійському житію, написаному приблизно в середині V ст. одним з учнів Раввули, ми досить багато знаємо про цього церковного діяча, який зіграв важливу роль у ряді подій того часу.

Раввула народився в сирійському м. Кенешрін, що знаходиться неподалік від м. Верія. Мати Раввули, за свідченням автора житія [The Rabbula Corpus 2017, с. 256], була християнкою, а батько - язичницьким жерцем, який одного разу приносив жертви в присутності імператора Юліана Відступника. Раввула як представник аристократії м. Кенешрін зміг отримати гарну освіту. Згідно з житієм, Раввула був навернений у християнство якимось пустельником Абрахамом. Після прибуття до Верії Раввула долучився до основ християнської віри завдяки згаданому вище єпископу Акакію [Там само, с. 276]. Після цього Раввула став ченцем і вів досить аскетичний спосіб життя.

Коли в Едесі помер згаданий вище єпископ Діогеніс, Александр Антіохійський і Акакій Верійський, єпископи двох інших головних міст Сирії, вирішили обрати на цю посаду Раввулу [Там само, с. 279].

Серед перших змін, які відбулися в едеській церкві з приходом до влади Раввули, - відмова від золота, його замінили на залізо. Золоті та срібні чаші, що використовувалися в місцевих церквах, були продані, а виручені гроші роздані біднякам [Там само, с. 281].

З періодом єпископства Раввули також пов'язують появу Пешітти - сирійського перекладу Нового Заповіту. Аналіз текстів першої половини V ст. доводить, що у майже у всіх текстах, складених сирійською мовою після 30-х рр., біблійні цитати Нового Заповіту дані по тексту Пешітти. Періодом

єпископства Раввули датуються також найдавніші рукописи сирійської Біблії [Иванов А., 1960, с. 69].

Одним з головних рупорів антіохійського богослов'я була *Едеська школа*. Також часто зустрічається інша назва цієї школи: «Школа персів», яка виникла завдяки тому, що там навчалося багато християн-вихідців з Сасандіської імперії [Brock, 2001, с. 152]. Якщо Антіохія була яскравим прикладом культурного поєднання спадщини класичної грецької освіченості з християнською релігією, то в Едесі дуже важливу роль відігравали в тому числі місцеві сирійські традиції [Там само, с. 159].

Раввула також відомий тим, що склав ряд чернечих статутів, покликаних впорядкувати життя чернецтва, що активно розвивалося в той час у Сирії [Canons for the Monks Attributed to Rabbula]. Так, відповідно до одного з таких статутів, монахам заборонялися майже будь-які контакти із зовнішнім світом [Traina, 2007, с. 40].

З єпископством Раввули також пов'язаний сюжет про «Людину Божу». У ньому розповідається про життя одного римського патриція, який в ніч після весілля покинув Рим і вирушив у Едесу. де провів решту життя, харчуючись подаяннями від місцевих жителів. Згідно з житієм, відразу після смерті мандрівника паламар едеського собору повідомив про цю подію єпископа Раввулу, який зібрав свідчення про життя аскета [Сагарда, 2004, с. 1147]. Надалі вони були оформлені в текст «Житіє «Людини Божої», яке після переходу на грецькомовний ґрунт стало відомим як житіє «Святого Алексія» і набуло великої популярності не тільки у Візантії [Муравьев, Турилов, 2000, с. 8-12], але і на Русі.

Суспільна партія чернецтва, що активно формувалася на сході імперії, ставала важливим фактором ідейно-політичної боротьби. Зокрема, монахи стали опорою Раввули в його конфліктах з представниками Едеської школи, яка була виразником інтересів місцевої сирійської аристократії.

Слід зауважити, що будучи аскетом, Раввула залишався представником свого класу і просував імперську політику централізації держави, невід'ємною

частиною якої в V ст. було просування християнства, що мало витіснити локальні язичницькі культури, а також боротьба з інакомисленням всередині самого християнства, переслідування ересей і сект [Traina, 2007, с. 40].

Колишня і майбутня столиця Сирії *Дамаск* у той час у політичному плані був витіснений Антіохією. У релігійному плані Дамаск також не відігравав істотної ролі. Раніше там знаходився значущий для античного світу храм Зевса Громовержця, який при Феодосії Великому був перетворений на християнську церкву [Bouchier, 1916, с. 155]. Більшість населення Дамаску становили сирійці, а також вихідці з арабських племен, що не сприяло інкорпорації цього міста в загальноімперські філософські та богословські дискусії.

Ряд сирійських центрів мав значення лише завдяки авторитетові місцевих єпископів. Сформована на той час у християнській церкві традиція, згідно з якою єпископ не міг змінити кафедру, яку колись отримав, унеможливлювала перехід авторитетних єпископів з периферійних кафедр на центральні. У першій половині V ст. до таких безумовно належали єпископ м. Мопсуеста Феодор і Кирский єпископ Феодорит.

Взаємовідносини християнської церкви з традиційними для регіону релігіями.

Традиційними для східних провінцій Римської імперії релігіями були *юдаїзм* і різні версії *політеїзму*.

В силу географічної близькості Палестини, юдаїзм впливав на Сирію як з причини безпосередньо прямих контактів, так і за допомогою поширених в близькосхідному регіоні близьких до юдаїзму сект. У розглянутий період в Римській Сирії існувала значна єврейська громада.

Євреї стали жертвами дискримінації з боку населення Римської Сирії. Причини юдофобії були різні. Так, в релігійній площині вона була реакцією представників різних релігій на специфічні єврейські ритуальні практики і традиції [Hayes, 1999, с. 264]. Протягом тривалого часу юдаїзм був єдиною монотеїстичною релігією в Сирії. Крім того, його представники не визнавали можливості взаємодії з іншими релігіями регіону й імперії в цілому. Іншою

значущою причиною юдофобії в Сирійському регіоні була економічна конкуренція між сирійцями та євреями.

З огляду на все це, ряд дослідників вважає, що Сирія II ст до н.е. - I в н.е. була батьківщиною або щонайменше одним з головних вогнищ поширення того, що в історіографії прийнято називати «античним антисемітизмом» [Там само]. Особливо дискримінація загострилася з прийняттям сирійцями християнства, яке також тепер використовувалося для обґрунтування антиюдейської риторики. Так, в текстах, пов'язаних з історичною пам'яттю сирійців, збереглося багато згадок про «юдеїв-розпинателів», про що мова піде в відповідній частині нашої роботи.

Ворожнеча юдеїв з греками, що жили в Римській Сирії, тривала ще з часів воєнних конфліктів доби еллінізму між Селевкідами і повсталими проти них юдеями. Прояви цієї ворожнечі можна помітити в працях Апіона Александрійського, який популяризував чутки про нібито приношення греків юдеями в жертву в Єрусалимському храмі [Schäfer, 1998, с. 176].

Крім того, міжетнічну ворожнечу підтримували стереотипи та забобони. Так, Сократ Схоластик описує конфлікт, що трапився поблизу Антіохії в кінці 10-х років V ст., коли під час одного з релігійних свят євреї, напившись, нібито знущалися над християнським хлопчиком, повісивши його на хресті і побивши палицями до смерті [Сократ Схоластик, 2004, с. 294]. Можна припустити, що цей сюжет був одним з фольклорних переказів, які в подальшому стали основою для різних проявів так званого «кривавого наклепу».

Серед християн також зустрічалися прихильники активного навернення юдеїв в християнство. Серед таких постатей, можна назвати Раввулу Едеського, в «Житті» якого згадується, що навернені ним євреї сумували і плакали на його похоронах [The Rabbula Corpus, 2017, р. 81].

Місіонерська спрямованість християнства підтримувала прагнення єпископів до прозелітизму, що явно заважало порозумінню з юдеями. Так, Феодорит Кирський, вихваляючи єпископство Александра, писав: «юдеї, і люди, заражені аріанством, і незначний залишок язичників стогнали і

сумували, бо бачили, що й інші потоки [мається на увазі людей – В.В.] вливаються в море церкви» [Феодорит Кирский, 1852, с. 276].

Язичництво в регіоні було представлено у його грецькій та римській версіях, а також деякими сектами і течіями, що зазнали їхнього впливу.

Незважаючи на те, що більшість відомих церковних діячів розглянутого періоду походили з язичницьких аристократичних сімей, що завжди намагалися підкреслити автори житій, а деякі, як єпископ Раввула Едеський, навіть були дітьми язичницьких жерців, у їхніх творах майже не зустрічається антиязичницької полеміки. У той же час вістря їхньої боротьби було спрямоване проти безлічі так званих «єретичних» рухів, а також впливу «перської релігії», яка теж мала місце в регіоні.

Проте на периферії залишалося безліч язичницьких пережитків, які, продовжуючи співіснувати з формально прийнятим християнством, ставали об'єктами критики з боку християнських теологів.

Боротьба християнської церкви з пережитками язичництва здійснювалася також шляхом інкорпорації язичницьких культових місць у християнські. Так, монах Марон навмисне оселився на горі, яку шанували язичники [Феодорит Кирский, 1996, с. 230], бажаючи таким чином «освятити місце», те ж саме зробив в районі містечка Гавал відлюдник Фалалей.

Власне, залишки язичництва в розглянуту епоху локалізувалися в сільській місцевості. Саме тому вони були мало представлені в письмових джерелах, які упорядковували переважно в містах. Ще в IV ст., імператор Юліан, що намагався реставрувати язичництво, у своєму знаменитому тексті «Місопогон» нарікав на майже повну відсутність язичників в Антіохії Сирійській. Так, не побачивши на свято Аполлона жодної людини в храмі, окрім жерця, Юліан з великим сумом констатував: «настільки велике місто (Антіохія - В.В.) більш недбале щодо богів, ніж будь-яке село на околиці Понту» [Юлиан Отступник. Антиохийцам или Бродоненавистник, 2007, с. 284].

Неортодоксальні релігійні рухи в регіоні

Християнство з'явилося на території історичної Сирії відносно рано. Тривалий період відсутності там єдиної церковної структури породила безліч варіантів трактування християнського вчення, а також багато християнських сект, що керувалися тими чи іншими релігійними та соціально-політичними мотивами. Для позначення християнських вчень і доктрин, відмінних від лінії офіційної церкви, яка називала себе ортодоксальною, у цій роботі ми будемо використовувати поняття «єресь», не вкладаючи в нього зневажливого відтінку.

Єретичні рухи епохи пізньої античності є важливим індикатором суспільно-політичних і релігійних настроїв в різних частинах християнського світу того періоду. Єресі часто ставали формами прихованого соціального протесту, а також були спробами знайти відповіді на ті богословські, філософські та моральні питання, на які в офіційній церкві не було відповідей. Таким чином, єретичні рухи і секти пізньої античності створювали певну альтернативу богословській та соціальній доктрині ортодоксального християнства.

Серед єресей Сирії V ст., про які йдеться у відомому каталозі єресей Маруфа, були як широко поширені по всій імперії (аріани, маніхеї і т.д.), так і специфічні для близькосхідного регіону (сабатіани, тімофеаністи та ін.).

Нам здається доцільним, спираючись на текст «Каталогу» [Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta], виділити п'ять типів єресей і альтернативних відносно ортодоксальної лінії християнських релігійних рухів, взявши за головний критерій основний мотив їх виникнення:

- 1) єресі, що виникли під впливом юдаїзму (сабатіани, кукіани, єресь Павла Самосатського);
- 2) раціоналістичні єресі, адепти яких намагалися, зазнавши впливу ідей античної філософії, зробити християнське вчення більш логічним і раціональним (аномеї);
- 3) дуалістичні єресі, що сформувалися під впливом зороастризму та інших східних культів (маркіоніти, маніхеї, дайзаніти);

4) гностичні секти (варворіти, дайзаніти);

5) ересі і рухи, у яких соціальний протест проти несправедливості є одним з важливих мотивів (тімофеаністи) [Водько, Еретические движения и секты в сирязычных провинциях Рима в первой половине V в., 2020, с.11].

Серед близьких до юдаїзму слід виділити сабатіан (сир: «schabtäye») і кукіан. Сабатіани особливо шанували суботу (звідси назва) і в цілому, визнаючи Новий Заповіт, так як «нове не суперечить старому», вони, тим не менш, замість Євангелій на богослужіннях читали «Діяння Мойсея» [Der Ketzer-Katalog, 1899, s. 7]. Кукіани, подібно юдейській секті самаритян, не вірили у воскресіння мертвих. У разі смерті когось із близьких родичів адепти секти знаходили інших людей, які за гроші хоронили тіла їхніх родичів [Der Ketzer-Katalog, 1899, s. 10].

Особливе місце серед представлених у Сирії ересей займало вчення Павла Самосатського. Його виділяла близькість як до юдаїзму [Епифаний Кипрский, 1872, с. 226], так і до античного раціоналізму.

Посилання на цю ересь було дуже важливим для богословських дискусій V ст. Існувала думка, що вчення Павла Самосатського лежало в основі аріанства, а згодом - і несторіанства [Ex libellis porrectis, 1864, с. 753]. Його засновник з 260 по 261 рр. займав єпископську кафедру Антіохії. Павло заперечував божественну сутність Христа і розрізнення осіб Трійці. Христа він вважав людиною, на якого пізніше зійшла божественна благодать [Der Ketzer-Katalog, 1899, с. 9].

Павло став єпископом Антіохії в 260 р. У ті часи Римська імперія переживала так звану «кризу третього століття», а Сирія опинилася під владою Пальмірського царства. Павло, що походив із вкрай бідних верств населення, здобув багатство і авторитет завдяки тому, що був лояльним до нової влади. В історіографії склалося справедливе, з нашої точки зору, уявлення про Павла, як про сирійського традиціоналіста і противника всього еллінського [Declerck, 1984, с. 117], який послідовно проводив політику насадження семітського і східного в церковній сфері. В Антіохії Павло, крім єпископської кафедри,

займав ще посаду дуценарія (збирача податків) [Любкер, 1885, с. 442], що дозволяло йому жити у розкошах.

Остаточно Павла відсторонили від єпископства і займаних світських посад в 272 р, коли Сирія знову опинилася під владою Риму [Евсевий Памфил, 1993, с. 354-355]. Ситуація з Павлом Самосатським стала прикладом того, як богословські відмінності з римською церквою тісно перепліталися з сепаратистськими настроями частини світської і церковної еліти Сирії [Водько, Еретические движения и секты в сирозычных провинциях Рима в первой половине V в., 2020, с.12].

Іншою досить раціоналістичною єрессю загальноімперського масштабу стало аріанство. У полемічних текстах представників Антіохійської школи богослов'я воно найчастіше представлене його останньою версією, яка отримала назву «аномейство». Грецькою воно означає: «нечестиві», «невірні», «беззаконні». Ця характеристика мала очевидний пейоративний відтінок [Иоанн Златоуст, 1898, с. 492-503].

Одним із факторів появи подібних раціоналістичних вчень було поширення античної освіченості, логічний інструментарій якої мав значний вплив на розвиток християнства в V ст.

Так, початок руху аномейів прийнято вести від Аеція. Цей богослов походив із Келесирії, здобув медичну та філософську освіту, проте більшу частину життя мандрував. В Александрії він зійшовся з єресіархом Євномієм [Филосторгий, 2007, с. 210], разом з яким розробив богословську систему аномейів. Єпіфаній Кіпрський вказує на популярне серед його послідовників висловлювання Аеція: «Я так добре знаю Бога і так розумію Його, що стільки не знаю себе, скільки знаю Бога» [Епифаний Кипрский, 1882, с. 80]. Таким чином, Аецій вважав, що Бога можна досягнути за допомогою людського розуму.

Аецій і його послідовники не визнавали Христа Богом. Також Єпіфаній підкреслює, що у них була відсутня будь-яка етична система, не було релігійних заборон, ритуалів і практик. Все, що потрібно було робити з їх

точки зору, - пізнавати божественну природу. Прихильники цього вчення намагалися доводити свої погляди за допомогою «арістотелівських і геометричних силогізмів» [Епифаний Кипрський, 1880, с. 237-238]. Зрозуміло, проти такої радикальної течії раціоналізму в християнстві, яке в богословському плані посягало на основи віровчення, виступали знамениті проповідники [Епифаний Кипрський, 1882, с. 47].

Часто в текстах сирійських полемістів можна зустріти згадки про аріан, але без назви самого руху. Мабуть, таким чином супротивники аріанства не хотіли надавати йому більшої популярності, адже вважали, що освічений читач без зайвих пояснень зрозуміє, про що йде мова, а не знайомому з ересю краще про неї ні знати нічого конкретного. Так, Феодорит Кирський, описуючи життє подвизника Юліана, наводить випадок, коли до останнього звернулися жителі міста Кира з метою викрити якогось Астерія, «вихованого в софістичному лжемудрії», який «прикриваючи неправду красномовством, як приманкою, і розставляючи сплетіння силогізмів, немов мережі, що не звабив багатьох з людей простих» [Феодорит Кирський, 1996, с. 164]. Очевидно, мова йде про аріанство. Крім того, саме на нього вказує статус Астерія, який отримав у «єретичної церкви» єпископський сан. Звісно, ні в кого, крім ортодоксальних християн і аріан, у ті часи не було достатньо розвиненої ієрархічної структури церкви [Водько, Еретические движения и секты в сирозычных провинциях Рима в первой половине V в., 2020, с.13].

Переходячи до гностичних сект, зауважимо, що від християнства їх відрізняє віра в порятунок у власному тілі шляхом залучення до гнозису. Крім того, гностики відрізнялися своїми уявленнями про етику, на що робили акцент християнські місіонери. Фактично, в пізньоантичному гностицизмі, як справедливо зауважує харківська дослідниця Оксана Ручинська, існувало одразу кілька традицій етики що суперечили одна одній. Так, зневажаючи матеріальний світ, одні гностики прагнули до аскетичних практик, катуючи тіло, інші вбивали плоть зловживаючи нею [Ручинская, 2014, с. 141]. Другий

шлях дослідниця називає «либертинізмом», який, на її думку, міг бути вигадкою противників гностицизму [Ручинская, 2014, с. 140].

Так, критикуючи гностичну секту варворитів, полемісти так само, як і з аномеями, часто апелювали до моральної складової їхнього життя. Маруф відмовляється про них повідомляти що-небудь під приводом «їхньої аморальності і великого блуду, [через їх] огидні справи і злодіяння, тому що вони проливали кров [дітей] для чаклунства» [Der Ketzer-Katalog, 1899, с. 10].

Противники варворитів зводили походження їхньої самоназви від грецького слова «βόρβωρος», що означає «бруд», «нечистоти», однак насправді воно походить від імені Варвело (або Барбело) - одного з головних еонів (метафізичних істот) гностичної космології варворитів [Епифаний Кипрський, 1863. Т. 42. с. 156]. Це вчення відоме в безлічі версій. У полемічній літературі V ст. варворитами часто називають гностиків узагальнено.

Гностичним і одночасно дуалістичним вченням було маркіонітство. Ця одна з найдавніших ранньохристиянських сект, яка у II ст. розпалася на дві частини: єгипетську і близькосхідну. На чолі другої стояв Татіан Сирієць. Представники цього руху проповідували суворий аскетизм і безшлюбність. Епифаній повідомляє що маркіонітами визнавалися три божества: Бог-Початок, (невидимий), Бог-Деміург і Диявол. Диявол - це якась середина між невидимим Богом-Початком і Богом-Деміургом [Епифаний Кипрський, 1864, с. 131-133]. Відомості Маруфа з цього приводу дещо відрізняються, за його словами, сирійські маркіоніти визнавали трьох богів: Доброго, Справедливого і Злого [Der Ketzer-Katalog, 1899, с. 8]. Ймовірно, те, що описує Маруф, було місцевим сирійським спрощенням вчення маркіонітів, а також наслідком впливу зороастризму, який чітко протиставляє добре і зле початку.

Розглянемо й інші дуалістичні єресі. Найвідомішою з них у зазначений період є маніхейство. Отримавши початок у вченні якогось перса Мані, маніхейство (від сирійського Mānī ḥayyā' - Мані - живий) поширилося територією Римської імперії. У маніхействі зберігався ряд характерних рис релігійних культів Близького Сходу: шанування небесних світил, віра в

астрологію [Der Ketzer-Katalog, 1899, с. 9]. Свого часу до маніхеїв належав, а після навернення в ортодоксію полемізував з ними, блаженний Августин. На Сході Імперії проти маніхеїв боролися Єфрем Сирийський [Ephraim, 1921. с. 190], Єпіфаній Кіпрський і Іоанн Златоуст [Иоанн Златоуст, 1898, с. 588]. Проти маніхейства була спрямована одна зі статей «Кодексу Феодосія», що наказувала конфіскувати будівлі, що стали місцем маніхейських зборів [Imperatoris Theodosii codex, 16 5.3]. Проте основним центром маніхейства залишався Близький Схід, де сирійською мовою був складений ключовий текст цього релігійного руху: «Євангеліє Ману».

Крім того, зафіксовано, що з сирійської Пальміри проповідував один із найближчих учнів Мані - Адда, що за переказами зцілив Нафші, яка була сестрою цариці Зенобии, що й сама нібито звернулася у маніхейство [Хосроев, 2007, с. 218].

На слушне міркування дослідника маніхейства Г. Віденгрена, маніхейська етика може бути зведена до трьох заборон, на які вказував Августин. Так, благовірним маніхеям слід обмежувати свої *os* (вуста), *manu* (руки) і *omnis libido seminalis* (всякі сексуальні потяги) [Віденгрена, 2001, с. 144].

Перше обмеження стосувалося низки висловлювань, які могли розцінюватися як богохульство, а також приписувало стриманість у їжі. Маніхеї не повинні були отримувати насолоду від вживання їжі, оскільки сама насолода вважалася породженням злого початку. Друга заборона стосувалася дій, які могли принести шкоду живим істотам. Маніхейці вважали неприпустимим вбивати тварин або виривати рослини з корінням [Віденгрена, 2001, с. 145]. Третя етична заборона підкреслювала необхідність утримання від сексу і декларувала відмову від шлюбів.

Власне, такі суворі вимоги до людей, які сповідували маніхейство, породили традицію поділу маніхеїв на «обраних» і «слухачів» [Віденгрена, 2001, с. 144]. Першим було обов'язково дотримуватися всіх зазначених

приписів, інші ж повинні були забезпечувати «обраних» всім необхідним для подвижницького життя.

Наступною дуалістичною ересю була ересь дайзанітів, про яку, крім відомостей з каталогу Маруфа, більше нічого не відомо. Вона виникла під впливом перської релігії. З позицій дуалістичного богослов'я дайзанітів добре і зле божество рівнозначно брали участь в процесі створення світу. Дайзаніти, також як зороастрійці і маніхеї, почитали небесні світила, виділяючи щасливі і нещасливі сузір'я. В їхніх громадах було прийнято носити білий одяг, щоб цим підкреслювати свою приналежність стороні Добра [Der Ketzer-Katalog, 1899, с. 11].

До релігійних течій, відомостей про які немає ніде, крім каталогу Маруфа, також належить ересь, названа нами «голосильники». Її представники вважали, що люди і божественна Трійця складаються в єдності одне з одним і для виділення зв'язку з цим необхідно постійно перебувати в духовній напрузі і бажано плакати. Тих адептів, хто сміявся, за словами Маруфа, виганяли з секти [Der Ketzer-Katalog, 1899, с. 9].

Серед соціально-спрямованих ересей виділимо рух тімофеаністів. Для того щоб стати членом їхньої громади, потрібно було віддати їй своє майно [Der Ketzer-Katalog, 1899, с. 12]. Таку практику ми розглядаємо як форму соціального протесту проти сформованої системи соціальної нерівності. В інших рухах соціальний протест виражається зазвичай у втечі від офіційної церкви та світського світу, але, крім тімофеаністів, ні в кого спроби зміни устрою навіть власної громади не зустрічаються.

Отже, ми бачимо, що сирійські провінції Риму, представлені Сирією I, Сирією II, Евфратісією та Осроеною, були населені сирійцями, що спілкувалися переважно сирійською чи грецькою мовами. Найбільш поширеною релігійною конфесією в регіоні було християнство в його офіційній державній версії.

Самі сирійці, хоча і були розділені між Перською та Римською імперіями, завдяки єдності мови і спільній торгівлі взаємодіяли також у духовній та економічній сферах.

Згадуючи про особливості взаємин сирійців-християн з іншими конфесіями, слід виділити часто нетерпиме ставлення до юдеїв, а також активну місіонерську роботу по відношенню до різного роду єретичних рухів і сект.

Етно-конфесійна ситуація в Римській Сирії була різноманітною. Сирійське християнство перебувало на перетині ареалів власне християнства, зороастризму та юдаїзму, що знайшло відображення у характері місцевих сектантських та єретичних рухів.

В цілому, релігійний ландшафт Римської Сирії характеризується переважанням ортодоксальної лінії християнства, однак також там були поширені деякі інші релігійні вчення, які мали вплив як на населення провінцій, так і на характер самого ортодоксального сирійського християнства. Звинувачення в прихильності до тієї чи іншої єресі часто в майбутньому використовувалося як аргумент у ході ідейно-політичної боротьби першої половини V ст.

2.2. Інтелектуальна, богословська і аскетична традиції сирійського християнства.

Серед факторів, що визначили характер ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії першої половини V ст., була наявність особливих інтелектуальної, богословської та аскетичної традицій у регіоні. Все це сприяло певній консолідації сирійських християн, формувало певні інтелектуальні та богословські центри тяжіння і створило спільні для сирійців платформи ведення дискусій.

Поширення античної освіченості в близькосхідному регіоні було одним з головних досягнень епохи еллінізму. Згодом, коли регіон опинився під владою Риму, його інтелектуальні процеси продовжували зазнавати впливу

шкіл елліністичної філософії. Сирійський регіон зіграв помітну роль в період розвитку другої і третьої софістики [Перфилова, 2004, с. 7-15]. Так, із сирійських провінцій походив знаменитий Лукіан Самосатський, [Philostratus and Eunapius, 1921, p. 363], в Апамеї жив очільник сирійської школи неплатників Ямвліх, також відомі софісти Єпіфаній Сирійський і Діофант Араб [Philostratus and Eunapius, 1921, p. 467].

Неоплатонізм пізньої античності мав помітний вплив на формування християнської доктрини [Лосев, 1988, с. 157]. Він давав новій релігії термінологічний апарат, дозволяючи християнам розвивати власні ідеї мовою античної філософії, паралельно переймаючи ті її ідеї, що не суперечили християнству [Старокадомский, 1974, сс. 209-217 - з 213].

Інкорпорації античної філософії в сирійське християнство сприяло те, що більшість ключових діячів сирійської церкви кінця IV ст. - першої половини V ст. отримали класичну освіту. Так, Іоанн Златоуст і Феодор Мопсуестійський навчалися в школі антіохійського ритора Лібанія, [Гурьев, 1890, с. 18] який був яскравим представником так званої третьої софістики.

До V ст. наукова і богословська література сирійською мовою була представлена працями кількох поколінь сирійських інтелектуалів, що займалися як перекладом і компіляцією праць грецьких вчених, так і написанням власних робіт. Так, одним з перших сирійських письменників-вчених вважався філософ, богослов і поет Бардесан (154-222 рр.). Він є автором етнографічного по своїй суті трактату «Книга законів країн» [Bardesanes, 1907], який став першою відомою нам літературною пам'яткою класичної сирійської мови.

Рання традиція написаної сирійською мовою богословської літератури була сформована Мар Афремом, більш відомим нам як Єфрем Сирин (306-373). Цей батько церкви склав корпус екзегетичних творів і повчань. Частина з них невдовзі була перекладена грецькою мовою.

Сирійські вчені перекладали на рідну мову не тільки кращі зразки богословської та філософської думки Візантії, але також грекомовні трактати

з астрономії та медицини, зокрема на сирійську були перекладені праці Галена [Gottheil, 1899, p. 186].

Високий рівень розвитку сирійської мови став важливим фактором у процесі формування окремого від Візантії інтелектуального та культурного простору сирійських провінцій. Протягом століть класична сирійська фактично була мовою міжнародного спілкування на Сході. Це давало сирійцям кращі можливості в міжнародній торгівлі, якими вони активно користувалися, витісняючи грецьких і перських конкурентів.

Що стосується богословської традиції, то сирійські інтелектуали прагнули підкреслити значущість і рівноправність обох мов (сирійської і грецької) для розвитку християнства. Так, підкреслюючи цю тезу в листі до софіста Ісокасія, Феодорит Кирський зауважує: «Різниця мов не провокує відмінності догматів, так як вони були криницями (κροῦνοί) благодаті божественного Духа, отримуючи воду з одного і того самого джерела» [Феодорит, 1907, с. 255]. Однак на практиці, в ході дискусій Третього Вселенського собору (431 р.) саме мовні відмінності були одними з чинників богословських протиріч, про що йтиметься далі.

Головним центром освіти та науки сирійською мовою була так звана «Школа персів» у Едесі. Початок її існування прийнято відносити до першої половини IV ст. [Пигулевская, 1979, с. 57].

До цього центром тяжіння сирійських інтелектуалів було м. Нісібін, а засновником школи вважався один з учасників Першого Вселенського собору Яків Нісібінський. За свідченням одного з перших історіографів школи Бархадбешабби, там же, в Нісібіні, викладав знаменитий Єфрем Сирий [Fondationdes écoles, с. 377]. Однак після того, як в 363 р Нісібін відійшов до персів, Єфрем перебрався спочатку в Аміду, а після з 365 р. продовжив викладацьку діяльність в Едесі [Пигулевская, 1979, с. 57].

Розквіт християнської школи в Едесі пов'язаний з єпископством Раввули Едеського (412-435), за часів якого школу очолював відомий богослов і перекладач Іва Едеський.

Найдавніший рукопис, що дійшов до наших днів та належав перу представників Едеської школи, датується 411 р. Збережений текст - сирійськомовна компіляція грецького тексту Євсевія Кесарійського «Про палестинських мучеників», полемічного твору Тита Бострійського «Проти маніхеїв», а також «Климентинів» [Райт, 1902, с. 42] – апокрифічного тексту, присвяченому есхатологічній проблематиці, що приписувався Клименту Александрійському. Оригінали двох останніх текстів були написані на території Римської Сирії. Перший текст – твір Євсевія – тісно стосувався реалій цього регіону.

Саме в цій школі в 30-ті р V ст. під керівництвом Іви Едеського здійснювалися переклади праць Феодора Мопсуестійського на сирійську мову [Пигулевская, 1979, с. 13], які в подальшому стали причиною гонінь на школу. Представники лінії Кирила Александрійського вважали Феодора попередником і натхненником несторіанства, а представники світської влади видавали накази про знищення його праць. Надалі в нашій роботі ми детально розберемо характер цього конфлікту.

Утиски представників Едеської школи призвели до міграції основних її представників у м. Нісібін, що розташоване на території Персії. Надалі школа в Нісібіні стала основним інтелектуальним центром несторіанства і отримала широку відомість завдяки таким яскравим її представникам, як Бар Саума та Юліан Саба.

В цілому, Едеська школа зробила значний внесок в процес поширення античної освіти на Близькому Сході. В епоху після арабського завоювання переклади античних вчених на сирійську перекладали далі на арабську мову [Пигулевская, 1979, с. 8], що сприяло розвитку середньовічної арабської цивілізації.

Для розуміння характеру ідейно-політичної боротьби всередині християнської церкви Римської Сирії важливо розглянути особливості місцевої богословської традиції, яка до першої половини V ст. фактично оформилася в особливу *Антиохійську школу богослов'я*.

До цього напрямку належала абсолютна більшість сирійських діячів церкви розглянутого періоду. На відміну від свого основного суперника – Александрії з її катехизаторською школою, в Антіохії ніколи не було єдиного навчального закладу, який би презентував або втілював певний релігійний напрям [Brock, 1992, p. 146]. У цьому місті існувало декілька навчальних закладів, що сформувалися навколо знаменитих вчителів. Крім того, до цієї богословської традиції належала вказана вище «Школа персів», що функціонувала в м. Едесі, а після в м. Нісібіні.

Антиохійська школа характеризується в першу чергу переважанням буквального методу в тлумаченні текстів Святого Письма [Brock, 1992, p. 147] та акцентом на двоїсту природу іпостасі Ісуса Христа (божественної і людської). Однак полеміка з багатьма сектами і релігійними рухами на Сході, серед яких найбільш значущими були докети і маніхеї, які заперечували людську природу Христа, підштовхувала антиохійських богословів до акцентування уваги саме на цій останній [Карташев, 2002].

Засновником антиохійської школи вважався мученик Лукіан, пресвітер Антіохійський. На початку IV ст. його редакція тексту Священного писання мала в Сирії значне розповсюдження. Лукіан вивірив грецький текст Септуагінти за єврейським оригіналом. Його праці отримали високу оцінку як сучасників, так і представників церкви більш пізнього періоду. Знаменитий перекладач Біблії на латинську мову Ієронім писав, що з причини великої поваги вчених до Лукіана, деякі списки книг Святого Письма і за часів Ієроніма називалися Лукіанівськими [Творенія блаженнаго Ієроніма Стридонскаго, 1879, с. 329].

Розквіт антиохійської школи припадає на кінець IV ст. - першу половину V ст. і пов'язаний з іменами таких церковних діячів як Діодор Тарський, Іоанн Златоуст, Феодорит Кирський і особливо Феодор Мопсуестійський (350-428). Творчість останнього вважається вершиною розвитку антиохійської школи.

Початок V ст. ознаменувався новим витком протистояння з Александрійською кафедрою, яку в той час займав архієпископ Феофіл. Як

уже згадувалося вище, за його активної участі на соборі «При дубі» в 403 р. був засуджений виходець з Антіохії - Іоанн Златоуст, який раніше займав Константинопольську кафедру.

Згадуваний у попередньому викладі конфлікт Іоанна Златоуста з імператрицею Євдоксією забезпечив александрійському архієпископу ще й значну підтримку світської влади. Формальним приводом до собору слугував конфлікт Феофіла і Іоанна з приводу так званих «Довгих ченців» [Водько, 2012, с. 107-111], яких звинувачували в підтримці засудженого на той час вчення Орігена.

Блиьким другом Іоанна Златоуста і його товаришем по навчанню був **Феодор**, який в період з 392 по 428 рр. займав єпископську кафедру м. Мопсуест. Саме його протягом тривалого часу вважали лідером антіохійської школи богослов'я.

У період свого єпископства Феодор відповідав на актуальні виклики свого часу. З метою боротьби з залишками язичників ним був складений полемічний текст «Проти Юліана Відступника». Нажаль, сам твір не зберігся, однак нотки полеміки з Юліаном присутні в «Коментарях» Феодора до Євангелія від Луки [Theodori Mopsuesteni, V. 66, p. 715]. Сусідство Сирії з Персією диктувало необхідність боротися проти впливу зороастрійської релігії. З цією метою Феодор склав твір «Проти перської магії» [Гурьев, 1890 с. 34]. Під сильним впливом вчення Мопсуестійського єпископа перебували Несторий, патріарх Константинопольський (428-431), Іоанн, єпископ Антіохійський, відомий церковний історик і єпископ Кирский – Феодорит. Всі вони свого часу відігравали важливу роль в ідейно-політичній боротьбі як у межах дієцезії «Схід», так і в загальному контексті Східної Римської імперії.

Досліджувати вчення Феодора досить важко з ряду об'єктивних причин. Близько ста років після його смерті (428 р) йшли суперечки про засудження спадщини цього богослова. На П'ятому Вселенському соборі (553 р) він був остаточно засуджений, а його праці було наказано знищити. Реконструкція

вчення Феодора є складним завданням через те, що не збереглися ключові тексти, що відображають специфіку його богословських поглядів.

У полемічних творах супротивників Феодора і матеріалах Актів Вселенських соборів стверджується, що Феодор підкреслював неможливість поєднання божественної і людської сутностей Христа. Саме через це в 30-ті рр.

V ст. почалися суперечки про те, чи був він ідейним попередником і натхненником несторіанства [Риболов, 2013, с. 169]. Детальний розбір цих суперечок пропонується в третьому розділі нашої роботи.

Іншим дуже впливовим сирійським богословом того часу, який багато в чому визначав напрямок думки антиохійської школи, був Феодорит, єпископ Кирський. Він народився у 393 р. в Антіохії у знатній сирійській сім'ї, здобув класичну освіту. Феодорит зумів добре вивчити не тільки грецьку мову, якою писав свої твори, але також і єврейську, про що свідчать його численні посилання на оригінали текстів Старого Заповіту і філологічний коментар, що часто зустрічається в його текстах [Панагопулос, 2015 Т. 2, с. 370].

Прийнявши чернецтво, за його власними словами, він «возлюбив добровільну вбогість» і «те, що дісталось у спадок від батьків, роздав негайно після їх смерті» [Феодорит, 1907, с. 136]. У 423 р. він став єпископом в невеличкому місті Кир, де займав кафедру до самої смерті в 457 р.

Феодорит залишив корпус екзегетичних творів: тлумачення книг Буття, Псалтиря, Пісню над Піснями, пророків, а також одного з послань апостола Павла [Clayton, 2007, р. 4]. На відміну від Феодора Мопсуестійського, Феодорит переважно використовував звичний антиохійцям буквальний метод тлумачення, часом вдаючись до алегоричного [Clayton, 2007, р. 3].

Крім екзегетичних робіт, Феодорит був автором ще низки полемічних творів, які були продиктовані характером займаної посади і спрямовані в більшій мірі проти аріан і аполлінарів. До останніх Кирський єпископ зараховував Кирила Александрійського та його наступника Діоскора.

Найбільше Феодорит відомий своїми великими творами - «Історією Боголюбців», в якій він описав життя переважно сирійського чернецтва, а також «Історією церкви», в якій він продовжив традицію історіописання Євсевія Кесарійського. Серед апологетичних творів найбільш цікавий текст «Про лікування грецьких хвороб» (*Graecarum affectionum curatio / Ελληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων*) [Theodoret, 1904]. У цьому творі Феодорит намагається дати власну інтерпретацію античної спадщини, а також, певною мірою, зв'язати християнство з ним. Кирський єпископ орієнтується не тільки на класично освіченого християнського читача, який був знайомий з античною язичницькою мудрістю та її «недугами» (πάθημα), але й на язичників, яких він таким чином хоче навернути у свою віру [Crego, 1993, p. 187].

Пам'ятаючи, що суть суперечки Третього Вселенського собору (431), що будуть розглядатися нами далі, полягає в питанні божественної і людської природи Христа, де сирійці підкреслювали саме людяність у Христі, а, отже, більшу близькість Бога до людей, потрібно зауважити, що в цілому Феодорит цілком позитивно сприймає людське тіло. Так, у нього немає характерної для чернечої традиції ідеї презирства до плоті. Цікавою ілюстрацією такої позиції було те, що Феодорит фінансував з церковних коштів [Феодорит, 1907, с. 78] побудову громадської лазні в м. Кир [Crego, 1993, p. 11].

Як і більшість його сучасників, представників Антіохійської школи богослов'я, Феодорит вважав, що у вченні александрійських теологів, зокрема Кирила Александрійського, прихована єресь Аполлінарія. Феодорит був активним учасником суперечок Третього Вселенського собору (431 р.) і одним з найближчих соратників Іоанна, єпископа Антиохійського.

Феодорит зіграв помітну роль в ідейно-політичній боротьбі після Ефеського собору (431 р.) саме як організатор сирійського духівництва в його боротьбі з партією Кирила Александрійського. Для цього Феодорит мав значний авторитет як богослов і церковний адміністратор. Після поступок з боку Кирила, а також тиску світської влади, Феодорит приєднався до Унії 433

р., яка була покликана примирити александрійську й Антіохійську партії. Детальніше дані сюжети будуть розібрані далі.

Також важливою особливістю сирійського християнства була його *аскетична традиція*, яка в значній мірі походить від релігійних вірувань жителів цього регіону на межі ер, де існувала традиція присвячення всього себе і свого життя божеству. Так, дослідник А. Вообус вважає, що ця традиція мала тісний зв'язок із дохристиянськими релігійними віруваннями [Voobus, 1958, р. IV]. Аскетизм як форма магічного самообмеження з метою накопичити якусь містичну силу був притаманний ще часам первісності [Фрезер, с. 103]. Однак на християнські аскетичні практики безпосередній вплив мали юдейські рухи аскетів: терапевти, назореї, ессеї, а також ідеї самообмеження, які проповідувалися античними філософськими школами стоїків, кініків, у деякій мірі епікурейців, а також гностиків. Багато з останніх, вважаючи матеріальний світ породженням злого Деміурга, також практикували аскетизм, захищаючись таким чином від зла [Ручинская, 2014, с. 140].

Відомо, що значний розвиток сирійська християнська аскетична традиція мала в IV і V ст., однак вона явно простежується ще в ранніх сирійських переробках священних текстів, серед яких найдавнішим є «Діатессарон» Татіана. Сам текст компіляції складено в другій половині II в н.е. на базі чотирьох Євангелій. Так, Іоанн Хреститель, який був, згідно з Новим Заповітом, одним із головних уособлень аскези у християнській культурі, харчувався в пустелі сараною (акридами) і диким медом (Лк. 3: 2-3). Слід зауважити, що з точки зору юдаїзму Іоанн був зразковим аскетом, адже він жив в пустелі, вся вживана їм їжа відповідала правилам єврейських харчових обмежень - кашрута. Однак у сирійських категоріях уявлення про крайній аскетизм було вже іншим. Так, Татіану здавалося дивним, що аскет їсть м'ясо, хоча б навіть у вигляді сарани [Брок, 2016, с. 14], тому його версія подій передбачала Іоанну замість м'ясної сарани небесну їжу, якою в уявленнях ранніх християн були молоко і мед.

Іншим важливим питанням в досягненні аскези з точки зору християн, було питання шлюбу і статевих відносин. Так, Ієронім Стридонський наводить фразу Татіана, в якій той визначає статеві відносини як причину страждань: «Хто сіє в плоть, той буде пожинати прокляття плоті». Климент Александрійський наводить іншу фразу Татіана, в якій той називає шлюб «блудом, що пов'язаний з сатаною» [Voobus, 1958, р. 36]. Незважаючи на те, що опісля Татіан був визнаний офіційною церквою єретиком, вплив, який його інтелектуальний спадок мав на сирійське християнство, був досить помітним.

Сформоване як на місцевому ґрунті, [Voobus, 1958, р. IV] так і під впливом єгипетської аскетичної традиції сирійське чернецтво істотно впливало на релігійне і навіть світське життя Сирії першої половини V ст. Основними центрами сирійського чернецтва були гори поблизу Антіохії, а також околиці Едеси і Нісібіна [Tchalenko, 1956, р.148].

Найбільш ранньою пам'яткою сирійської чернечої писемності вважаються написані в 337-345 рр. «Тахвіти», або «Зразки» (сир.ܬܚܘܒܝܬܐ) Афраата Персіянина (270-345 рр.), які були присвячені ключовим питанням християнської практики. За жанром вони були близькі до популярної серед сирійців ритмізованої проповіді – мімри [Кессель, 2003, с. 34]. Праці Афраата Персіянина були досить рано перекладені вірменською та ефіопською мовами [Муравьёв, 2002, с. 184-185], що сприяло їхній значній популярності на сході імперії.

У IV ст. сирійський аскетизм був також представлений згадуваним вище молодшим сучасником Афраата - Мар Афремом (306-373) [Брок, 2016, с. 20], який будучи не тільки відомим інтелектуалом, але і практиком аскези, вплинув на всю подальшу традицію чернецтва не лише в Сирії, але і взагалі в східному християнстві.

Зміна статусу християнства з колись переслідуваної на офіційну державну релігію, що відбулася в другій половині IV ст. - початку V ст., справила значний вплив аскетичні практик, а також на тих, хто їм слідував.

Як справедливо зауважує С. Брок, якщо для гнаного християнства ідеалом був мученик, то в нових обставинах таким став аскет-подвижник. Його життя було певною мірою плодом «реакції» на падіння моралі в церкві [Брок, 2016, с. 9], яке неминуче слідує за перетворенням будь-якої релігії в один з елементів державної політики. У той же час, держава також отримувала вигоду від все більш популярного чернецтва, а тому підтримувало його і чинило йому значне заступництво. Чернецтво виявилось зручним інструментом згладжування соціальних протиріч, шляхом переходу частини населення в нову групу, що було особливо важливо в часи економічних спадів і періодів різкого зростання бідності [Voobus, 1958, P. V].

У ченці йшли ті, кому не подобалася навколишня дійсність, але не маючи, а, можливо, і не бажаючи мати, важелі зміни навколишнього світу, вони шукали «вічне життя» і заради нього слідували суворій аскезі.

Сформоване з числа тих, хто полишив свій соціальний стан і свій традиційний спосіб життя аскетів, чернецтво досить швидко перетворилося в значущий соціальний і політичний інститут [Боднарюк, 2012, с. 485]. Також цей інститут міг ставати інструментом зовнішньої і внутрішньої політики держави, з посиленням якого останній доводилося рахуватися.

Дуже важливою для держави особливістю сирійського чернецтва була його місіонерська активність, яка відігравала помітну роль у розширенні сфери впливу імперії на Близькому Сході.

Поруч із провінціями Римської Сирії розташована Перська імперія, де компактно проживали сирійці-християни. В регіони проживання арабських племен, чия мова теж була близька сирійцям, на південь з Римської Сирії відправлялися місії [Voobus, 1958, p. VII].

Сирійські ченці були активні не тільки в семітомовному світі за межами імперії, а й у сусідніх провінціях дієцезії «Схід». Так, значний вплив сирійської чернечої традиції зазнала Вірменія [Voobus, 1958, p. VI]. Це прослідковується у впливі сирійської освіти, а також у перекладі праць сирійських отців на вірменську мову. Крім цього, вплив сирійського чернецтва проявлявся у

забезпеченні церковними кадрами не тільки сусідніх провінцій, а часом і самої столиці [Voobus, 1958, р. VI]. Так, серед богословів, що сформувалися в Сирії, були Константинопольські патріархи Іоанн Златоуст (397-403) і Несторій (428-431).

Певного впливу сирійської традиції зазнавало також грузинське християнство. Це стало можливим завдяки тому, що Картлі, один з важливих історичних регіонів Східної Грузії, починаючи з середини IV ст. входив до складу Вірменії, де проживало багато сирійців [Voobus, 1958, р. VII].

Сирійці також складали найвпливовішу християнську громаду в Персії. Їхнє становище в цій країні значною мірою залежало від особистого ставлення до християнства того чи іншого шахіншаха.

Час від часу перські правителі влаштовували гоніння на християн. Їх спонукало до цього як прагнення поповнити скарбницю за рахунок захоплення майна заможних ремісників і купців, так і тиск зороастрійських жерців, які традиційно мали вагомий вплив при дворі [Пигулевская, 1979, с. 194].

Цікавим прикладом місіонерської активності сирійців у Персії, що розгорнулася в один з періодів терпимого ставлення перської влади до християн, є діяльність єпископа Тагрітського Маруфа (пом. близько 420 р.). Спочатку потрапивши в Персію в якості лікаря, Маруф швидко завоював прихильність правителя Єздигерда, вилікувавши його сина. Окрім того, сирієць Маруф фактично був посланцем візантійського імператора до перського шахіншаха і брав участь в переговорах між двома імперіями у якості посла [Пигулевская, 1979, с. 199].

Надалі він зберіг з правителем особисті зв'язки [Эрмий Созомен, Кн. 7, гл. 8], що не в останню чергу вплинуло на те, що в період правління Ездигерда утиски християнства офіційному рівні були відсутні [Эрмий Созомен, Книга 7, глава 18]. Займаючись активною проповідницькою діяльністю в Персії, Маруф склав ряд важливих для перського християнства текстів, серед яких «Життя перських мучеників» [Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, 1915].

За сприяння Маруфа [Synode de Mar Isaac, 1902, p. 256] у 410 р. в Персії в м. Ктесифон відбувся собор з сорока єпископів, що зібралися під керівництвом іранського католикоса (очільника церкви) Ісаака. На соборі були прийняті важливі церковні канони, а також правила управління перською церквою [Пигулевская, 1979, с. 198]. Згаданий Маруф як людина високоосвічена зробив переклад написаних сирійською мовою постанов на грецьку та перську [Synodede Mar Isaac, 1902, p. 256].

Разом з тим, місія Маруфа зіткнулася з низкою труднощів, через які в 20-х рр. V ст. ставлення до християн різко змінилося. Причиною цьому був випадок з єпископом Авдою, який закликав деяких християн до знищення зороастрійських святинь [Феодорит Кирский Церковная история кн. 5 гл. 39].

Якщо місіонерська активність, прагнення бути в руслі ортодоксальної, державницької лінії християнства були рисами чернецтва, вигідними центральній владі, та створювали вигідний контекст для співробітництва у вказаних сферах, то не менш значущим з нашої точки зору був і фактор суспільного впливу самого чернецтва, з яким держава не хотіла вступати в конфронтацію і мала рахуватися. Чернецтво підтримувало центральну владу як альтернативу місцевим політичним елітам, які розцінювалися радикальними ченцями як недостатньо ортодоксальні.

Разом з тим, ченці часто діяли виходячи зі своїх уявлень про справедливість, коли просили у влади про помилування містам, що повставали [Феодорит, 1996, с. 220]. Центральна влада розуміла значущість і силу цієї нової соціальної групи, конфлікт з якою міг стати ударом по репутації столичної влади.

Вагома роль чернецтва в ідейно-політичній боротьбі Третього Вселенського собору (431 р.) помітна на прикладі послання імператора Феодосія Симеону Стовпнику. Направляючи послання відомому святому-аскету, імператор хотів підкреслити свій особливий пієтет перед ним і заручитися його підтримкою [Деяния, 1892, с. 139].

Необхідно відзначити, що Симеон став основоположником нової форми аскези – стовпництва [Боднарюк 2012, с. 496]. Поселившись на високому стовпі, Симеон не тільки молився, але також вирішував побутові суперечки [Житие святого Симеона] людей, що приходили до нього і також давав їм поради з питань сімейного життя. Таким чином, стовпник певною мірою переймав функції античного інституту патронів [Данилов, 2017, с. 50].

У розглянутий період античні полісні інститути деградують. Патронат, як один з таких інститутів, більше не виконує свої функції і перетворюється на засіб насильства багатіїв і можновладців над бідним незахищеним населенням імперії, як про це свідчить антиохійський ритор Лібаній [Либаний, 1914, с. 172]. Така ситуація призвела до появи альтернативних інститутів, одним з яких і виступило стовпництво.

Стовпництво взяло на себе судову функцію, що належала раніше патронам. Стовпники не вимагали за свій суд грошей, в очах народу таке правосуддя виглядало чесним і непідкупним. Симеон, стоячи на стовпі, творив суд над тими, хто до нього приходив, а стовп символізував не тільки його дистанцію від світу, а й неупередженість у судових справах. Світська влада досить швидко оцінила соціальну значущість нового інституту і намагалася його використовувати в своїх цілях.

Важливим свідченням про релігійне життя середини V ст. також є «Каяття преподобної Пелагеї». Воно оповідає про життя вродливої і розбещеної жінки, повз яку одного разу проходив натовп сирійських єпископів, і всі, крім одного Нонна Геліопольського, відвернулися від неї. Нонн же зауважив, що краще догоджати Богу, а не людям [Раскаяние преподобной Пелагеи, 1995, с. 60]. Після цього випадку Пелагея навернулася у християнство і почала вести аскетичний спосіб життя, однак була відома не за власним ім'ям, а під чоловічим ім'ям Пелагій. Так аскетиня виконала побажання єпископа, сховавши від людей не тільки свою жіночу красу, а й узагалі всі зовнішні ознаки своєї статі.

Крім святих-ченців і пустельників, Сирія досліджуваного нами періоду дала християнському світові декілька нових типів святості. Серед таких - юродство. Слід зауважити, що явище усунутого від світу благочестивого провокатора було притаманне античному світу і раніше. Так, певні риси, що попереджали виникнення юродства, можна помітити як у практиці філософів-кініків, так і у деяких представників юдейської релігії [Иванов, 2005, с. 23]. Однак у рамках християнства воно почало формуватися саме на сирійському підґрунті. Так, перший відомий сюжет, що вплинув на популярний пізніше подвиг юродства, - житіє «Людини Божої» (сир:ܩܘܠܘܬܐܢܝܘܢܐܘܪܘܕܝܘܬܐ).

Сюжет цього житія далі потрапив на візантійську площину, де став відомий як історія про «Алексія, людину Божу». Згодом цей текст набув безліч інтерпретацій і став поширеним у європейській християнській культурі. [Беневич, 1999, с. 95] У найдавнішій сирійській версії ім'я героя сюжету не вказано. Події вказаного житія відбуваються в м. Едесі за часів єпископства Раввули. Житіє розповідає про багатого римського юнака, який перед вінчанням втік з будинку і, сівши на корабель, відбув у Північну Месопотамію. Там він роздав майно, покритися веретою і оселився на паперті одного з храмів Едеси, де жив милостинею сімнадцять років [Муравьёв А. В, Турилов А. А.].

Власне, феномен юродства був викликаний новими соціальними умовами, в яких поширювалося християнство. Прості відповіді на питання про життя і смерть, Бога і Спасіння вже не могли задовольнити християн. Властиві ранньому християнству відповіді про необхідність праведного життя і прийдешню відплату за добро і зло [Дидахе] не пояснювали тієї «нелінійності» реального життя, яку бачили християни. Так, юродиві своїм життям часто намагалися підкреслити саме «нелінійність» шляхів Господніх, [Иванов, 2005, с. 121] підкреслити неочевидність підстав для розподілу на праведників і грішників. Їхні образи закликали уважніше ставитися до оточуючих, серед яких несподівано можуть опинитися праведні і святі люди.

На слушне міркування Пітера Брауна (Peter Brown), дослідника феномену святості в епоху пізньої античності, одним із важливих наслідків

збільшення числа місцевих святих в Римській Сирії була консолідація сирійського суспільства. Наявність загальносирійських святих виявилася важливим фактором для більш активної християнізації сільських регіонів Римської Сирії, в яких язичництво довгий час зберігало свої позиції [Brown, 1982, p. 161]. Локальні святі сприймалися як небесні покровителі-патрони того чи іншого населеного пункту.

Як було показано вище, на території римської Сирії до першої половини V ст. сформувалися власні наукові, філософські та богословські традиції. Основними мовами інтелектуалів були грецька та сирійська. Добре знання обох мов багатьма освіченими людьми дозволило розвинутися перекладацькій діяльності, основним центром якої в розглянуту нами епоху стало м. Едеса.

У Римській Сирії сформувалася також особлива богословська традиція, яка увійшла в історію як Антіохійська школа богослов'я. Вона мала ряд специфічних рис у питаннях розуміння Трійці та методах тлумачення Біблії. Так, у першому антіохійці намагалися підкреслити людяність природи Христа. У методах тлумачення Біблії вони вважали за краще використовувати буквальний метод, для реалізації якого було також важливо звернення до реалій тих історичних епох, у які укладалися різні тексти Біблії. Головними виразниками ідей антіохійської школи в розглянутий період були Феодор Мопсуестійський та Феодорит Кирський, які склали великий корпус екзегетичних творів, де проявили властиві антіохійській школі підходи до тлумачення Біблії.

Також в Римській Сирії існувала налагоджена система передачі знань у стінах Едеської школи, вчені якої також активно займалися перекладацькою діяльністю і підготовкою місій до Персії.

Крім того, досліджувана нами епоха в Римській Сирії була відзначена формуванням нових соціальних груп всередині християнської церкви. Так, активно розвивалося чернецтво, яке стало впливовою силою в церкві та державі. Місіонерська активність сирійського чернецтва в певній мірі сприяла просуванню інтересів Риму на Близькому Сході. Істотний вплив на розвиток

християнства в цілому мали нові форми аскези - юродство і стовпництво, які активно розвивалися в Сирії розглянутого періоду.

Розвинені інтелектуальна, богословська і аскетична традиції в Римській Сирії зробили можливою насичену ідейно-політичну боротьбу в регіоні, яка яскраво розкривала характер і внутрішні протиріччя сирійського християнства.

2.3. Історична пам'ять сирійців-християн.

Для розуміння процесів ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії досліджуваного періоду необхідно знати особливості місцевої ідеології, характер уявлень сирійців про політичний устрій навколишнього світу, їхні погляди на властиві регіону етнічні, соціальні та релігійні протиріччя. З'ясування цих чинників потребує звернення до проблем історичної пам'яті сирійців, адже вона була важливим маркером їхньої ідентичності.

На думку французького історика, фахівця з питань історичної пам'яті П'єра Нора, «історичній пам'яті, як і пам'яті загалом, властива забудькуватість або амнезія; вона запам'ятає те, що хоче запам'ятати, а те, що їй не вигідно, вона забуває» [Про, 2000, с. 313]. Саме ця властивість пам'яті створює такий історичний наратив, який відображає погляди на культурні та політичні проблеми, а також цінності тих, хто його ретранслює.

Так, ключовими для сирійської історичної пам'яті були сюжети з біблійної та ранньохристиянської історії, перипетії політичних подій у Сирії, а також ті зрушення, які були викликані римсько-перською війною. Саме тому найбільш доцільно структурувати досліджувані нами сюжети за хронологічним принципом.

Очевидно, що значне місце в історичній пам'яті християн займали біблійні сюжети. Це пояснюється авторитетом Біблії як Святого Письма, який став невід'ємною частиною сирійської культури, а також спільною локалізацією деяких сирійських міст і біблійних локацій.

У сирійській культурі сюжети Старого Заповіту почали з'являтися дещо пізніше ніж новозавітні теми. Якщо перший переклад сирійською мовою Нового Заповіту, відомий як «Діатессерон», був зроблений Татіаном Сирійцем ще в II ст., то «Пешітта» – переклад Старого Заповіту перекладався частинами, протягом тривалого часу й датується лише IV ст. Остаточне формування сирійськомовного біблійного канону пов'язують із єпископством Равули Едеського (411–435).

Серед сирійських локацій, пов'язаних із біблійними подіями, вирізняється м. Харри – сучасний турецький Харан (Harran). Як свідчить анонімна паломниця кінця IV століття, [Паломничество по Святым местам, 1889, с. 103-172] це місто ототожнювалося з біблійним Харрамом, в якому нібито деякий час проживав праотець Авраам зі своєю дружиною Ревекою (Бут. 11:31). Вона розповідає, як місцеві монахи показували їй шановані в цьому місці реліквії: церкву, побудовану на місці будинку, де жив Авраам, а також криницю, з якої, на думку місцевих ченців, колись набирала воду його дружина Ревека [Паломничество по Святым местам, 1889, с. 132].

Проте головним релігійним святом у м. Харри був день мученика Елпідія, який припадав на дев'ятий день травневих календ (десяте травня за нашим календарем). Мощі святого зберігалися в згаданому храмі, що був побудований на місці, яке вважалося місцем будинку Авраама. Свято пам'яті мученика Елпідія було другим днем року після Пасхи, коли аскети-відлюдники приходили зі своїх печер у місто [Паломничество по Святым местам, 1889, с. 133]. Відповідно до переказів, сам мученик постраждав у 361–363 рр. від гонінь під час правління Юліана Відступника: його стратили разом із мучениками Маркелом та Євстахієм. Усіх їх поховали на горі Кармель (на північному заході сучасного Ізраїлю), але через деякий час, згідно з текстом мучеництва, Бог воскресив Елпідія. Юліан, дізнавшись про це, влаштував нове переслідування, внаслідок чого мученика спалили на багатті.

Також зауважимо, що жителі м. Харри віддавали перевагу більш актуальним сюжетам, тобто тим, які були ближчі до них у часі. Релігійна

політика імператора Юліана (361–363) і його невдалий східний похід, які вплинули на життя сирійців-християн, міцно закріпилися в історичній пам'яті сирійців розглянутого періоду. Більш детально причини популярності цих сюжетів будуть аналізовані далі.

Крім ототожнення сирійських міст із певними біблійними локаціями, історична пам'ять про сюжети, пов'язані зі Старим Заповітом, виявлялася в активному використанні його сюжетів для коментування поточних подій. Старозавітні історії стали матеріалом для порівнянь, застережень і настанов. Так, єпископ Маруф у своєму каталозі ересей порівнює християн, які «загрузли в ересі та змінили Святе Письмо» з юдеями, які «полишили Закон» [Der Ketzer-Katalog, 1899, p. 6].

У зазначеному тексті Маруфа також звучать антиюдейські настрої, які трапляються не тільки в богословських трактатах, але й у церковних проповідях, що були призначені для широкого кола слухачів [Иоанн Златоуст, Т. 1, с. 635-651].

Крім цього, прагнучи до буквального тлумачення історичних сюжетів Старого Заповіту, представники Антіохійської школи богослов'я досить чітко відчували, а часто й навмисно підкреслювали різницю в характерах давньої, старозавітної та сучасної їм епох [Водько, Біблійні теми в історичній пам'яті сирійців-християн доби пізньої античності, 2020, с. 62].

Жорстокість, яка часто трапляється у текстах Старого Заповіту, видавалася сирійцям пережитком давньої дохристиянської моралі. Так, відомий сирійський богослов Феодорит Кирський, описуючи досить сувору вдачу аскета Якова Нісібінського, наводить сюжет про те, як святий карає раптовим посивінням двох дівчат, які прали білизну на річці, «не покривши голів і не опустивши задертого одягу» [Феодорит Кирский, 1996, с. 146]. Ба більше, в оповіданні Феодорита Яків миттю висушує річку, чим наводить ще більший жах на дівчат, які недавно прали в ній білизну. Тут Феодорит проводить аналогію зі старозавітним Мойсеєм, який розсунув води Червоного моря, а також із пророком Єлисеєм, після молитви якого з лісу вийшли дві

ведмедиці та розірвали сорок дві дитини за глузування над лисим Єлисеєм (4 Цар. 2:23-24). Однак Яків, за словами Феодорита, «маючи силу, подібну до сили Єлисея, діяв у душі лагідності Христа і Нового Заповіту» [Феодорит Кирский, 1996, с. 147]. Тож тексти і образи Старого Заповіту стали важливою складовою культури сирійських християн та закріпилися в їхній мові.

На нашу думку, наріжним каменем історичної пам'яті сирійських християн, сюжетом, який найчастіше згадується в сирійських джерелах, є сюжет із новозавітної книги «Діяння апостолів». У цьому тексті послідовники Ісуса саме в сирійському м. Антіохія вперше назвали себе християнами (Діяння 11:26). Цей сюжет підкреслював, з одного боку, давність сирійського християнства, а з іншого – значення останнього в загальнохристиянській історії.

До цього сюжету звертається антіохійський проповідник Іоанн Златоуст під час повстання в Антіохії 387 р. За зруйновані статуї імператора мешканцям міста могло загрожувати повне винищення. Проповідник, з одного боку, намагається згладити існуючі протиріччя з владою, а з іншого – апелює до славетної християнської історії міста. З-поміж очікуваних міщанами покарань була ліквідація статусу Антіохії як головного міста дієцезії «Схід», що призвело би до економічного занепаду. Прагнучи показати другорядність економічних переваг, Златоуст наводить низку сюжетів із новозавітної історії, які вирізняють це місто з-поміж інших великих міст імперії [Іоанн Златоуст, Т.2, С. 167]. Один із них той, за яким саме в Антіохії християни вперше використали вказану самоназву (Дії 11:26). Проте, як свідчить проповідник, найважливіше – це доброта мешканців та їхня готовність допомогти іншим у скрутну хвилину. Так, в апостольські часи антіохійські християни, «зібравши, хто скільки міг» їжі, відправили її в Єрусалим, який потерпав від голоду (Дії. 11:29) [Іоанн Златоуст, Т.2, С. 195].

Тож сирійські проповідники фактично створюють свій наратив християнської історії, в якому роль їхнього регіону стає однією з ключових для ранньохристиянської історії. Іншим джерелом для формування подібного

історичного нарративу стали апокрифічні сюжети про листування Едеського правителя Авгара з Ісусом Христом, а також пов'язана з ним легенда про апостола Аддая.

Ймовірно, що ця легенда виникла на основі інших легенд, які були поширенні в колах семітомовних християнських місіонерів [Мещерская, 1984, с. 31]. Власне, оформлюватися вона почала на початку III ст. за часів правління першого історично відомого сирійського правителя-християнина – Авгара VIII бар Ману. Легенда пройшла тривалий шлях еволюції, і, за влучним висловом одного з її дослідників Стівена Рансімана, схожа цим із багатьма іншими сюжетами, які «зрідка народжуються як Афіна Паллада – дорослі й цілком відібрані з одного винахідливого мозку» [Runciman, 1931, p. 239].

У IV ст. завдяки згадці в «Церковній історії» Євсевія Кесарійського історія про апостола Аддая стає відомою за межами Сирії. Джерелами Євсевія Кесарійського були, за його власним свідченням, дані з архівів Едеси [Євсевій Памфил, 2007, с. 43]. Крім того, Євсевій міг використовувати працю свого попередника на ниві церковної історії – Юлія Африкана. Праця останнього не збереглася, однак відомо, що цей автор був учасником військового походу Септимія Севера в Месопотамію, під час якого зупинявся в м. Едесі [Мещерская, 1984, с. 17]. Ймовірний час виникнення самої легенди пов'язують з початком III століття – часом правління Авгара VIII, який насаджував християнство як державну релігію [Мещерская, 1984, с. 28].

До своєї розповіді про апостола Тадея (Аддая) Євсевій додає тексти листів Авгара до Ісуса та відповіді Ісуса Едеському царю, дослівно перекладені з сирійської мови, а також опис проповіді Тадея в Сирії, взятий з того ж сирійського вчення Аддая [Євсевій Памфил, 2007, с. 44-46].

Логічно завершене оформлення історія отримала в апокрифічному тексті «Вчення Апостола Аддая». Текст датується початком V ст. [Мещерская, 1984, с. 39]. Переважна частина тексту – власне проповідь Аддая, яка починається після розповіді про листування правителя Осроени Авгара V з Ісусом Христом. Авгар відправляє до Єрусалима своїх послів із дорученням дізнатися

більше про Христа, а згодом пропонує Христу переїхати в м. Едесу, щоб уникнути страждань і страти [Мещерская, 1984, с. 186]. Ісус зцілює Авгара V і відправляє до нього одного зі своїх учнів – Аддая, який і стає легендарним просвітителем Осроени.

Текст апокрифа містить легенду про Протоніку, вигадану дружину імператора Клавдія. Героїня розповіді приймає християнство та їде в Єрусалим для пошуку Хреста, на якому був розп'ятий Ісус. У легенді пояснюється спосіб визначення справжнього хреста: коли Протоніка з дочкою заходять у печеру з хрестами, дочка імператриці раптово помирає. Після цього до дівчини по черзі підносять хрести, і після піднесення одного з них вона воскресає [Мещерская, 1984, с. 190].

Цікаво, що в грецькомовному християнстві переважала легенда про знаходження Хреста Ісуса імператором Костянтином і його матір'ю Єленою [Кривушин, Кривушина 2012, с. 165]. Зважаючи на це, легенду про Протоніку та її популярність у регіоні в цей період можна також вважати одним із проявів сирійської ідентичності, що проявлялася у власній версії важливих для християнства загалом сюжетів.

Наступною інтерполяцією у «Вчення» є досить лаконічна легенда про листування між Авгаром та царем Ассирії Нарсаєм [Мещерская, 1984, с. 197]. Згідно з нею, перські (ассирійські) торговці стали свідками проповіді Аддая в Едесі. Повернувшись на батьківщину, вони спровокували інтерес свого правителя Нарсая до цих подій [Мещерская, 1984, с. 197]. Ця легенда важлива в контексті пояснення місіонерських акцій сирійців у Персії, що були в досліджувану нами епоху досить активними.

Представлене в тексті й апокрифічне листування Авгара V з імператором Тиберієм. Ми зупинимося лише на двох важливих для дослідження історичної пам'яті проблемах: взаємин з юдеями і лояльності до центральної влади Імперії. Перша розкривається в проханні Авгара до імператора Тиберія пройти через Римську територію, щоб захистити Ісуса від юдеїв. Друга – в прагненні виправдати бездіяльність римської центральної влади її зайнятістю у війні в

Іспанії, а також подальшими діями Тиберія щодо покарання Понтія Пилата, який «відступив від закону і виконав волю юдеїв, розіп'яв Христа для вдоволення останніх» [Мещерская, 1984, с. 198].

Порівняно пізніми частинами тексту є заключні слова в листі Христа до Авгара. У них ідеться про те, що Ісус обіцяє зробити Едесу неприступною для ворогів, а також повідомляється про портрет Ісуса, намальованого Ханнаном – гінцем-живописцем [Мещерская, 1984, с. 41]. Перша легенда має важливу апотропічну (захисну) функцію. Як свідчить галльська паломниця, одного разу, під час наближення армії персів до Едеси, цар Авгар приніс послання Ісуса до воріт міста і зачитав його обіцянку про те, що ніхто з ворогів ніколи не ввійде в місто [Паломничество по Святым местам, 1889, с. 129]. Надалі подібний захисний ритуал повторювали правителі Едеси під час загрози нападу на місто [Паломничество по Святым местам, 1889, с. 131]. Згодом цитату з апокрифа просто написали на міських воротах. За переказами, саме через ці ворота входив посланець Ісуса, який приніс Авгару згаданий лист [Паломничество по Святым местам, 1889, с. 131-132].

Водночас у Сирії побутували язичницькі перекази, що розглядали той самий історичний період і також виконували апотропічну (захисну) функцію. Наприклад, виходець з Антіохії Іоанн Малала пише, що за часів Юлія Цезаря в Антіохії маг і філософ Деббора встановив колону з бюстом самого себе. Її призначення було в магічному захисті міста від землетрусів та інших лих. Однак, за свідченням Іоанна, вже до кінця I ст., під час візиту в Антіохію іншого мага – Аполлонія Тіанського, колона була зруйнована ударом блискавки і землетрусами, що інколи там відбувалися. Мешканці попросили мага створити новий талісман, але він відмовився, пророкуючи, що місто ще не раз буде переживати лиха [Іоанн Малала, 2016, с. 60]. Ймовірно, такий песимізм язичницького нарративу міської історії Антіохії був пов'язаний із важким становищем міста під час кризи Третього століття.

Отже, сюжети пов'язані з біблійною історією були важливим елементом сирійської історичної пам'яті. Їх використовували, щоб підкреслити значення

сирійців для всього християнського світу, для обстоювання власної ідентичності, а також для обґрунтування антисемітських та інших ксенофобських позицій, властивих сирійському суспільству досліджуваного періоду.

Водночас укладачі намагаються зовсім не помічати суперечностей між значенням власного народу, величчю його культури і підпорядкуванням Риму. Вочевидь, умови, за яких сирійська світська і особливо релігійна аристократія жили в складі Римської імперії, її цілком влаштовували, а становище широких верств населення майже не залежало від того, до якого політичного утворення належить територія їхнього компактного проживання.

Наступним блоком важливих для сирійців історичних сюжетів були сюжети, пов'язані з пам'яттю про епоху гонінь. Під епохою гонінь прийнято розуміти період в історії раннього християнства, який характеризувався утисками і переслідуваннями представників християнської релігії, а також їхніми стратами.[Лебедев, 2006, с. 52] У сирійській історичній пам'яті головними гоніннями вважалися гоніння часів Трояна та Діоклетіана.

Пам'ять про цю епоху була важлива для того, щоб підкреслити ті страждання, які змушені були пережити сирійці для збереження своєї віри.

У джерелах можна виокремити дві традиції – Антіохійську та Едеську. Перша ґрунтується на пам'яті про антіохійських мучеників різних епох: від Ігнатія Богоносця до постраждалих за часів Юліана Відступника Ювентіна та Максиміана. Цей комплекс наративів увійшов до міського міфу Антіохії як міста особливого християнського благочестя і подвигу. Наприкінці IV ст. ці уявлення особливо активно підтримував проповідник Іоанн Златоуст, який жив у цьому місті й присвятив мученикам-вихідцям з Антіохії серію проповідей.

Тексти про страждання мучеників, пов'язаних із Едесою, писані переважно сирійською мовою. Незважаючи на дотримання загальноримської традиції мартиріїв, вони мають низку специфічних рис. З нашої точки зору, Едеські мучеництва більшою мірою ніж антіохійські висловлюють саме

сирійську ідентичність того періоду, тому саме вони і будуть перебувати у фокусі нашої уваги.

Історична пам'ять про епоху мучеників часто є історичною пам'яттю про епоху панування язичництва і містить приховану або безпосередню полеміку з ним.

Особливо гостро ця полеміка відчувається в актах Шарбіля – головного язичницького жерця Едеси, який жив в епоху імператора Траяна (98–117). Правителем Едеси в цей час був залежний від Риму цар Осроени Авгар VII. Як засвідчують акти, на 15-му році свого правління (приблизно 113–114 р н.е.) Траян розпочав гоніння на християн. [The acts of Sharbil, 1864, p.41]

Акти добре відображають місцеву специфіку Сирії. Так, головними богами, яким за указом імператора треба було приносити жертви, були семітські, а не римські божества – Белл і Неба. [The acts of Sharbil, 1864, p.41] Вавилонський культ Бела або Ваала був добре відомий, зокрема, з біблійних книг Ісаї (46:1), Єремії (51:44), а особливо – з апокрифічних глав книги пророка Даниїла (Дан 14:1–32). Агіограф апелює до реалій сирійського язичництва, накладаючи на них кліше римських мучеників. Про культ римського імператора в актах не йдеться.

Посиланням на місцеві сюжети є і розповідь Шарбіля про навернення Авгара V. З точки зору мученика, якщо видатний правитель прийняв християнство, то воно щонайменше має право існувати нарівні з іншими релігіями. На нашу думку, це також мало показати, що християнство – це релігія не тільки «принижених і ображених», а й представників царської династії.

У сюжеті з Шарбілем ми бачимо, як для читача створюється наратив, у якому жрецька і світська знать також причетна до гнаного християнства. Акти цього мученика свідчать, що перехід жерця в християнство може бути щирим. Ця думка була важлива в контексті Едеси першої половини V ст., в якій довгий час єпископську кафедру обіймав Равула Едеський, колишній син язичницького жерця. [The Rabbula corpus, 2017, p. 9]

Вочевидь, місцеву близькосхідну специфіку відображає питання, озвучене Шарбілю на суді про те, чи можна, на його думку, поклонятися небесним світилам. Суперечка, що зав'язалася потім, вказує на актуальні для сирійського християнства відповіді на питання, що формулювалися представниками перської релігії. [The acts of Sharbil, 1864, p. 57]

Після Шарбіля було ув'язнено християнського єпископа Барсам'ю, який, власне, і навернув колишнього язичницького жерця. Проте єпископа від смерті врятувало різке припинення гонінь.

Акти Шарбіля і Барсам'ї були необхідні для творення християнського міського міфу Едеси. Щодо цього міста, то з упевненістю можна говорити лише про гоніння часів Діоклетіана, проте в них постраждалими християнами були бідні жителі сільської округи [Segal, 1970, p. 83]. Тоді як для повноцінного історичного нарративу потрібні були мученики з числа представників знаті або церковної еліти. Можливо, реальних прототипів Шарбіля і Барсам'ї взагалі не існувало, але сюжети їхніх страждань, з одного боку, були аргументами в боротьбі із залишками язичництва, з іншого – зміцнювали класові позиції знаті.

Окрім актів Шарбіля і Барсам'ї, до сюжетів про гоніння епохи імператора Траяна звертається Іоанн Малала, який переказував легенди, що побутували в його рідному місті Антіохії в V ст. Так, згідно з його свідченнями, за часів Траяна постраждав єпископ Ігнатій Антіохійський, який «накликав на себе гнів імператора, ображаючи його». Також Траян наказав стратити шляхом спалення п'ятьох жінок-християнок з Антіохії. Як свідчить переказ, згодом їхній прах було змішано з бронзою, з якої виготовили посудини для міської лазні Антіохії, через що у відвідувачів лазні часто боліла голова. [Іоанн Малала, 2016, с. 67]

Акти Гурії, Симона (Шимона) і Авіва (Хабіба) описують гоніння за часів Діоклетіана. [Martyrdom of Nabib, 1864, p. 72] Фокус народної історичної пам'яті, пов'язаної з цими святими, спрямований на події, що відбулися після їхньої смерті.

Гурія, Шимон і Хабіб вважалися покровителями м. Едеси, де на їхню честь було зведено два храми. Один – єпископом Авраамом у 346 р. на горі за стінами міста, а інший – пізніше, біля його західних воріт. [Пайкова, 1990, с. 18] У найстарішому зі збережених сирійських календарів, датованому кінцем IV ст., 2 вересня названо днем св. Хабіба, а 15 листопада – днем Гурії, Шимона та Хабіба [Пайкова, 1990, с. 18].

Іншою, не менш важливою причиною побутування історичної пам'яті про мучеників, було її використання для підтримки сирійської ідентичності та вираження протесту проти низки трагічних для сирійців реалій.

Так, у Сирії досліджуваного періоду був популярний такий переказ про події кінця IV ст.: «Історія про Євфимію, її доньку Софію та про чудо, яке вчинили з ними сповідники Шамуна, Гурія і Хабіб». [История о Евфимии, 1990]. Фабула розгортається навколо вдови Євфимії та її доньки Софії, які проживали в Едесі тоді, коли в місті квартирувала римська армія. У будинку Євфимії оселився воїн-гот, який невдовзі попросив господиню видати за нього Софію. Гот не зізнався, що на батьківщині вже мав дружину. Вдова довгий час відмовляла йому, але через наполегливість воїна була змушена прийняти його волю [История о Евфимии, 1990, с. 95]. Коли військова загроза відступила, гот вирішив повернутися до себе на батьківщину. Мати, як і раніше не довіряючи йому, попросила гота виголосити клятву вірності її доньці на мощах мучеників Шимона, Гурія і Хабіба, яку він одразу виконав зі словами: «Як я буду (поводитися) з нею, так і Господь (нехай буде поводитися) зі мною» [История о Евфимии, 1990, с. 96].

Повернувшись на батьківщину з Софією, гот представив її як служницю. Не володіючи місцевою мовою, Софія не могла за себе постояти. Коли у неї народилася дитина, дуже схожа на батька-гота, перша дружина з ревнощів вбила дитину, але й сама через деякий час була отруєна матір'ю, що збожеволіла від горя. Потрібно зауважити, що Софія як позитивний персонаж не так убиває з помсти, як звершує акт «божого суду». Тож Софія вирішує, що коли дружина гота помре від отрути, яка залишилася на губах дитини і була

збережена матір'ю, значить вона винна в смерті її чада; якщо ж ні – отже, дитина померла з божої волі.[История о Евфимии, 1990, с. 97] Дружина помирає, а Софію карають, замурувавши в склепі, де вже була похована її суперниця. Але тут стається чудо: мученики Шимон, Гурій і Авів, до яких вона молилася вночі, переносять її в Едесу, в рідний дім Софії.

Текст побудований на антитезі позитивних героїв Євфимії і Софії та антигероїв – гота і його дружини. Цей сюжет ми розглядаємо як фіксацію в народній пам'яті періодів тяжкого становища Едеси під час квартирування армії, яке завжди лягало тягарем на плечі міщан. У тексті помітно, як строкатий етнічний склад Римської армії епохи пізньої античності провокував міжетнічні конфлікти між армією, що стояла на квартирах та місцевим населенням. Меншою мірою сюжет відображає долю невільників, серед яких у різних контекстах виявлялися і сирійці. Оповідь демонструє сирійську ідентичність у контексті великої полікультурної імперії.

Ще одним текстом, який певною мірою відображав історичну пам'ять сирійців у контексті міжетнічних відносин, був твір «Історія мучеників перських», який належав Маруфу, єпископу Мартіропольському. Робота Маруфа цікава тим, що вона відображає історичну пам'ять сирійців, які живуть у Персії і про яких збереглося мало свідчень. Відомості про мучеників Маруф запозичував із усної традиції [Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, 1915, s. XI].

Одним із ключових сюжетів історичної пам'яті сирійців у Персії було гоніння за часів Шапура II (309-379). Гоніння пов'язувалося з протистоянням Персії та Риму, під час якого перси підозрювали сирійців-християн у підтримці Римської імперії, а також мало не тільки релігійний, але й економічний характер. Зокрема, сирійці-християни, згідно з текстом мучеництва «Мар Симона і товаришів» були змушені сплачувати подвійний податок на війну.[Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, 1915, s. 4] Гоніння негативно відобразилося на економічному благополуччю сирійців. У тексті мучеництва «Мар Симона і товаришів» гоніння на сирійців за часів Шапура

порівнюється з історією праведного Іова, [Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, 1915, s. 6] який не зробив нічого поганого, але страждав, щоб довести свою вірність Богу. Сирійці також намагалися показати, що жодних реальних підстав для переслідування, як і загрозливих намірів щодо перської держави в них не було.

Сама агіографічна пам'ятка акцентує на тому, що сирійці намагалися проявити свою лояльність до шахиншаха. Ба більше, вони говорили про свій релігійний обов'язок підкорятися світським правителям і поважати їх. [Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, 1915, s. 10] Маруф зображує позитивними тих представників перської влади, які були готові йти на компроміс, і тих християн, які не обмежуються своїм ученням і в такий спосіб не провокують новий конфлікт. Винуватцями описаного Маруфом гоніння, під час якого постраждав мар Симон з товаришами, називаються євреї, які ніби обмовили мар Симона і християн перед перською царицею, чим спровокували гоніння.

Останнім гонителем християн у Римській Сирії вважався імператор Юліан Відступник (361–363). Перша подія за хронологією правління Юліана, яка увійшла в наратив сирійської історичної пам'яті, – це його невдала спроба відновити Єрусалимський храм. У тому, як сирійці сприйняли цю подію, відобразилися властиві їхньому світогляду антисемітські настрої, [Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, 1915, s. 8] які були тісно переплетені з есхатологічним уявленнями. Згідно з цими уявленнями, відновлення храму було пов'язано з приходом антихриста, (Матвій 24:15) роль якого повинен був зіграти Юліан. [Millar, 2008, p. 24] Так, Єфрем Сирін указує на одну з важливих апокаліптичних ознак – землетрус, який стався під час відновлення Юліаном храму, що й перервало ці будівельні роботи. [Мар Афрем Нисибинский, 2006, с. 133].

Важливим для сирійців було і перебування імператора Юліана в Антіохії під час підготовки до східного походу. Саме там імператор відновив

язичницькі капища і великі жертвопринесення. Крім того, тоді ж відбулося чергове гоніння, про яке вказували християнські проповідники.

Боротьба Юліана з християнством не була гонінням у класичному його розумінні. Випадки, які сирійці називали мучеництвами за часів Юліана, формально мали вигляд як покарання за злочини у військовій сфері. Таким було переслідування Ювентіна і Максиміна, що були страчені за порушення військової дисципліни і невиконання наказу та не були допитані як християни.

Іоанн Златоуст у проповіді, присвяченій цим мученикам-антіохійцям, акцентує на підступності Юліана, який намагався боротися з християнством витонченішими методами, ніж його попередники. Так, Іоанн свідчить, що Юліан наказав воїнам окропити їжу на антіохійському ринку кров'ю жертвних тварин. Ювентін і Максимін, які відмовилися це зробити, були позбавлені майна та страчені вночі – задля уникнення демонстрації християнської мужності. [Іоанн Златоуст, 1896, Похвальная беседа о святых мучениках, с. 622].

Крім того, Златоуст, а також Сократ Схоластик описують, як Юліан наказав перенести мощі святого мученика Вавіли з Дафни – передмістя Антіохії до іншого міста [Сократ Схоластик, 1996, с. 154]. Причиною перенесення стало прохання жерця Аполлона, який начебто через сусідство з мощами Вавіли не міг пророкувати.

Проте основною причиною ненависті сирійців до Юліана була втрата в 363 р. сирійського міста Нісібін унаслідок його невдалого військового походу й перехід цього міста під владу персів [Майборода, 2011, с. 61].

Під час цієї військової кампанії імператор Юліан загинув. Його постать знайшла відображення у багатьох текстах сирійської літератури, що була популярна в розглянутий в нашому дослідженні період.

Серед них відомий так званий «Роман про Юліана». У більшості версій цього твору події гоніння описані коротко, але головний сюжет розвивається навколо протистояння імператора-відступника та воїна Іовіана. Останній, будучи християнином, убив імператора Юліана і був обраний на його місце,

ставши на короткий час «солдатським імператором». Сирійська традиція розглядала Іовіана як дуже важливу фігуру, якою він насправді не був хоча би тому, що правив менше ніж рік.

За жанром сюжет «роману» також близький до сирійських текстів про праведних царів, [Muraviev, 1999, с. 197] серед яких і згадане вище «Вчення Аддая», в якому основна увага відведена царю Авгару.

Незважаючи на те, що причиною мирного договору, за яким втрачався Нісібін був невдалий перський похід Юліана, сам договір був укладений уже Іовіаном. Християнські автори акцентували на тому, що, крім миру з римлянами в обмін на Нісібін, перський цар Шапур II також пообіцяв відсутність релігійних утисків християн у Персії.

У романі образ ідеального правителя – Іовіана доповнюється тим, що він повертає церкві майно і гарантує її права. Іовіану навіть присвоюють риси агіографічного персонажа: перебуваючи в Едесі, він зцілює хвору жінку. [Drijvers, 2011, p, 14].

У цьому тексті часто проводяться паралелі між Костянтином Великим і Іовіаном: перший дозволив християнство, другий відновив панівне становище християн в імперії. Описуючи візит Іовіана в Едесу, автори «Роману» пригадують, що колись Костянтин Великий також відвідав Едесу, благословивши це місто [Drijvers, 2011, p, 14].

Отож, сюжет «Роману про Юліана» для сирійців формує важливий для них образ позитивного римського імператора – Іовіана. Тут сирійський історичний наратив сильно відрізняється від того, що був відомий за межами Римської Сирії та в якому Іовіан залишився майже непоміченим.

Сюжет «Роману про Юліана» був важливий для пояснення політичних і економічних проблем сирійців, з якими вони стикалися через перманентне протистояння Риму і Персії та яке безпосередньо стосувалося місць їхнього компактного проживання.

Імператор Юліан став одним із головних антигероїв у сирійській літературі. Згадки про нього трапляються в багатьох агіографічних текстах,

автори яких намагалися підкреслити негативне ставлення до Юліана героїв своїх оповідань. Так, в «Історії Боголюбців» Феодорита Кирського аскет Юліаній, дізнавшись про те, що імператор Юліан знаходиться в перському поході й після повернення збирається винищувати християн, почав старанно молитися. Далі автор повідомляє, що «під час молитви, почув він[аскет Юліаній – В.В.] голос, який промовляв, що нечисте і мерзенне поросся загинуло». [Феодорит Кирський, 1996, с. 160].

Загалом історична пам'ять сирійців є важливим індикатором, який відображає етно-політичні, релігійні та певною мірою економічні суперечності, що існували в сирійському суспільстві першої половини V ст.

У релігійному контексті історична пам'ять сирійців відображає переважно лише історію християнства, яке *post factum* додає до сирійського історичного нарративу також і низку сюжетів старозавітної історії. Сирійцям було важливо підкреслити значення власної релігійної традиції, яка зводилася до історії з Діань Апостолів, коли саме в Антіохії послідовники Христа вперше назвали себе християнами.

Період кінця IV ст. – першої половини V ст. став часом систематизації більшості сюжетів про мучеників, яка сприяла як утвердженню локальної сирійської ідентичності, так і піднесенню культурної значущості регіону в масштабах імперії, оскільки частина робіт або писалася одразу грецькою мовою, або невдовзі нею перекладалася.

Мученицькі акти відображають релігійне протистояння християнства з язичництвом. Багато з них містять прямі діалоги християн із язичниками, в яких герої артикують аргументи, актуальні для епохи кінця IV ст. – початку V ст. Часто автори мученицьких актів і проповідей використовували сюжети з життя мучеників як основу для моральних повчань або як інструмент в релігійній полеміці. Етно-політичні суперечності відображені в аспекті взаємин сирійців із представниками інших народів і держав. У текстах наявні також і антиюдейські мотиви.

Відображенням економічних проблем у сирійській історичній пам'яті стали сюжети, пов'язані з сирійцями-християнами в Персії. Подібні історичні сюжети мали на меті пояснювати сирійським ремісникам і торговцям у Персії, як повинна будуватися їхня взаємодія з місцевою владою, як вони мали демонструвати до неї лояльність і як у жодному разі не мали проявляти поваги до ворожого Персії Риму.

Етно-політичні суперечності відображені насамперед в аспекті взаємин сирійців із представниками інших народів і держав. Тут ми бачимо чітку апологію сирійсько-еллінської та сирійсько-римської взаємодії.

Влада римлян в історичній пам'яті сирійців виступає як гарант справедливості та законності. Водночас популярність сюжетів, пов'язаних із періодом політичної незалежності держави Осроена, свідчить про бажання підкреслити власну політичну значущість і самобутність.

Ключовими антигероєм сирійської історичної пам'яті є Юліан Відступник – саме з ним пов'язувалася втрата сирійського міста Нісібін.

Зауважимо, що історична пам'ять сирійців була досить прагматичним інструментом, який мав на меті пояснювати і часто виправдовувати сучасні їм події, давати потрібну аргументацію в богословських і політичних суперечках, а також – підвищувати етнічну та культурну самосвідомість, що виділяло сирійців з-поміж багатьох інших периферійних народів Римської імперії.

РОЗДІЛ 3 ПРОТИСТОЯННЯ В ЦЕРКВІ РИМСЬКОЇ СИРІЇ 30-40-х рр. V ст.

3.1. Протистояння навколо фігури Несторія

Обрання антіохійця Несторія на кафедру патріарха Константинопольського в 428 р. відбувалося в контексті двох важливих конфліктів епохи. Перший - протистояння всередині імператорського двору, де Феодосій боровся з впливом своєї сестри Пульхерії [Селезнєв, 2005 з. 22]. Другим була боротьба Антіохійської та Александрійської богословських шкіл за вплив у церкві імперії. Так, безперечний лідер другої з названих шкіл Кирило Александрійський претендував на реальну політичну першість у всьому християнському світі Східної Римської імперії і був готовий підтримувати того претендента на столичну кафедру, який буде йому лояльний.

Так, отримавши патріаршу владу в контексті зазначених протистоянь, Несторій намагався наслідувати свого відомого попередника на константинопольській кафедрі – антіохійця Іоанна Златоуста. Подібно до нього, Несторій був відомий як яскравий проповідник і борець із єресями, тому вже сучасники проводили між ними аналогії. [Ioannes Cassianus, 1865, col. 268].

Обрання Несторія на столичну кафедру було важливим рішенням імператорської влади по відношенню до Антіохійської школи богослов'я і мало також послабити вплив Александрійського єпископа в столиці. Головний конкурент Несторія – підтримуваний Пульхерією Прокл – формально не отримав столичної кафедри через те, що раніше був відправлений єпископом

у малоазійське м. Кізік. [Сократ Схоластик, 1996. с. 239]. Тим не менш, жителі цього міста не прийняли Прокла, оскільки дотримувалися аріанської версії християнства і вирішили самі собі обрати єпископа. Саме та обставина, що фактично Прокл не обіймав єпископську кафедру в м. Кізік, у 437 р. дала йому можливість посісти Константинопольську кафедру після смерті патріарха Максиміана. [Сократ Схоластик, 1996. с. 292]. Напередодні Третього всесвітнього Собору Прокл став одним з основних опонентів Несторія в Константинополі.

Вже на початку свого патріаршества в 428 р. Несторій висловився про свій намір радикально боротися з інакомисленням у церкві та просив світську владу посприяти цьому процесу. Наведемо характерне його звернення до імператора: «Царю! Дай мені землю, очищену від єресей, і я за те дам тобі небо; допоможи мені винищити єретиків, і я допоможу тобі винищити персів!» [Сократ Схоластик, 1996, с. 293].

Однак імператор швидко розчарувався в Несторії. Останній внаслідок свого радикалізму в боротьбі з аріанством та іншими неортодоксальними рухами, провокував нові конфлікти, що не приносили користі державі.

Сократ Схоластик повідомляє, що трохи згодом після обрання Несторій отримав прізвисько «пожежа» через те, що той видав наказ про руйнування молитовного будинку аріан. Останні, доведені до відчаю, підпалили його, після чого вогонь перекинувся і на сусідні будівлі, також знищивши і їх [Сократ Схоластик, 1996, с. 259].

Слід зауважити, що серед аріан було чимало впливових людей. Одним з найвідоміших аріан був гот Гайна, який деякий час навіть претендував на владу в Східній Римській імперії [Феодорит Кирский, 1993, кн. 5, гл. 32]. Зауважимо, що і пізніше, за часів патріаршества Несторія, близько Константинополя досі перебували військові підрозділи готів, основною конфесійною приналежністю яких було аріанство. [Селезнёв, 2005 с. 26]

В цілому, правління Несторія можна характеризувати як авторитарне. Несторій користувався владою на свій розсуд, не беручи до уваги навіть церковні авторитети свого часу [Theodoretī, 1864, p. 434].

У політичному плані Несторій працював над упорядкуванням життя монастирів, намагаючись таким чином створити власну чернечу партію на противагу тій, що підтримувала Пульхерію [Селезнёв, 2005 с. 28].

В результаті Несторій нажив собі чимало ворогів серед столичних інтелектуалів та імператорських чиновників. Саме ця обставина сприяла можливості скинення Несторія на Ефеському соборі 431 р.

Незважаючи на явний політичний підтекст ситуації, формальні підстави засудження Несторія були виключно богословськими. Через те, що ідеї Несторія вважали вираженням вчення Антіохійської школи богослов'я, боротьбу за його засудження сприймали як удар по школі, вихідцем з якої він був.

Так, Несторій певною мірою дійсно ретранслював ідеї Антіохійської школи богослов'я. Так, остання, визнаючи єдність природ Христа, акцентувала увагу на його людяності. Часто це виражалося в полеміці з прихильниками Аполлінарія, які визнавали тільки божественну природу Христа [Мейендорф, 2000, с. 18].

Останньою краплею стало те, що Несторій надав підтримку радикальному за поглядами пресвітеру Анастасію, який також був вихідцем з м. Антіохії. Саме цей пресвітер, згідно до «Церковної історії» Сократа Схоластика, [Сократ Схоластик, 1996, с. 296] в одній із проповідей першим назвав Марію Христородицею (Χριστοτόκος), а не Богородицею (Θεοτόκος), як це було прийнято. Підтримавши свого підлеглого, Несторій нібито підкреслював людяність природи Христа [Theodoretī, 1864, p. 436].

Свідок і активний учасник описуваних подій Феодорит Кирський у своєму компендіумі «Про єретичні байки», більш детально описуючи характер аргументації Несторія, вказує, що той «ніби хотів виправити помилку язичництва, яке богам придумувало матерів» [Theodoretī, 1864, - p. 435]. Так,

Несторій, з властивим йому релігійним радикалізмом, намагався остаточно відокремити деякі християнські категорії від язичництва.

Одним з перших проти Несторія виступив його конкурент у боротьбі за столичну кафедру - Прокл [Беседа Прокла, 2009, с. 594-596]. Надалі в боротьбу включилися і представники Александрійської церкви, для яких вона була обумовлена прагненням до зміцнення своєї богословської доктрини та власного впливу в християнському світі.

У серпні 430 р. Папа Римський Келестин засудив учення Несторія. Ряд відомих сирійських богословів, дізнавшись про це, закликали Несторія до уважності в богословських формулюваннях. Так, Іоанн Антіохійський і східні єпископи відправляють Несторію лист, у якому просять публічно відмовитися від хибних тез. Лист доставляє в Константинополь близький друг Несторія коміт Іринеї, згодом єпископ Тірський. Іоанн Антіохійський у досить м'якій і дружній формі закликав Несторія не використовувати термін «Христородиця». Він акцентує увагу на тому, що дії Несторія породили розкол в церкві і радить йому визнати свої помилки. [Деяння, 1910, Т. 1. с. 187].

В кінці 430 р. Несторій отримує богословський текст Кирила Александрійського, відомий як «Дванадцять анафематизмів проти Несторія» [Деяння, 1910, Т. 1. с. 197-199]. Несторій обіцяє відповісти за цими пунктами на Соборі, що вже готувався.

Антіохійці помітили в тезах Кирила вплив ненависної їм ересі Аполлінарія. [Афанасьєв, 2018, с. 39]. Подібне звинувачення було властивим для полеміки між школами розглянутого періоду. Зауважимо, що в ході подібних протистоянь тлумачення опонентами текстів протилежної сторони зазвичай було тенденційним і упередженим, що призводило до помилкових висновків [Афанасьєв, 2018, с. 40].

Невдовзі у досить різкому тоні було написано і «Послання Кирила, єпископа Александрійського, до Несторія про відлучення» [Деяння, 1910, Т. 1. с. 191-199]. Його автор не скупився на епітети для того, аби підкреслити шкоду ідей Несторія для церкви. «Ти спокусив церкву і розповсюдив в народі

закваску надзвичайну і чужої брехні, і книги твоїх тлумачень рознесені не тільки там [в Константинополі - В.В.], але і всюди» [Деяння, 1910, Т. 1. с. 191], пише Александрійський патріарх Несторію. У тому ж посланні Кирило ще раз докладно пояснює суть ортодоксальної, з його точки зору, христології, закликаючи Несторія принести письмове покаяння і прийняти «Символ віри» викладений Кирилом.

Спровокована політикою Несторія церковна криза разом з тиском налаштованих проти нього представників церковної та світської влади змінили ставлення до нього імператора Феодосія Другого. Навесні 431 р. Феодосій видав едикт, яким наказував єпископам з'їхатися в Ефес після свята Пасхи. Собор мав вирішити проблему з Несторієм.

Едикт отримав явне схвалення представників Александрійської церкви, які таким чином отримували шанс посилити свої позиції в столиці. Заради цього Кирило Александрійський мобілізував духовенство в Єгипті, щоб його партія була представлена на соборі якомога більшою кількістю голосів.[Деяння, Т.1, 1908, с. 388].

Особливо втішною обставиною для прихильників Кирила стало те, що єпископи дієцезії Схід через погодні умови не могли вчасно дістатися до м. Ефесу. Іоанн Антіохійський у посланні Кирилу передавав свою скорботу з цього приводу [Деяння, 1910, Т. 1. с. 214].

На початку літа, за пропозицією Кирила Александрійського, собор почав свою роботу без антіохійських єпископів. Після розгляду справи Несторія присутні прийняли рішення засудити його як еретика і позбавити сану священника [Деяння, 1910, Т.1, с. 260].

Через деякий час в Ефес прибула делегація східних єпископів на чолі з Іоанном Антіохійським, але вже не змогла вплинути на результат собору, який очолив Кирило Александрійський. Тоді антіохійці зібрали свій собор з близько тридцяти єпископів, на якому не визнали скинення Несторія [Деяння, 1892, Т.2, с. 9].

Зауважимо, що єпископи, які підтримали Іоанна, представляли провінції не тільки дієцезії Схід, але також Мезії, Фессалії та інших [Деяння, 1910, Т. 1. с. 343]. Важливо зазначити, що в цілому для регіону Іоанна Антіохійського число єпископів не було дуже великим, оскільки тільки в самому дієцезії Схід у розглянутий період було близько 170 єпархій [Hieroclis, 1893, р 38-46]. Чисельно велика частина єпископів дієцезії, як ми бачимо, напряду не брала участі навіть у ключових церковних соборах розглянутого періоду, проте вони могли займати певну позицію, яка, на жаль, не була зафіксована. В силу цього об'єктом нашого дослідження стає саме та частина дискусій, яка знайшла відображення в письмових джерелах.

Собор, очолюваний Кирилом, засудив Іоанна Антіохійського й інших антіохійських єпископів.

Після взаємного засудження ситуація в місті Ефесі загострилася. Іоанн Антіохійський спробував проникнути в одну з церков, щоб демонстративно висвятити нового єпископа для м. Ефесу, але задум провалився [Карташев, 2002, с. 278]. Для наведення порядку в місті імператорський уповноважений Кандідіан був змушений вишикувати колони солдатів між ворогуючими сторонами в місцях масових зібрань [Деяння, 1910, Т. 1. с. 383].

У наступні дні на соборі було прийнято ще ряд значущих політичних рішень, серед яких оформлення автокефалії Кіпрської церкви. [Деяння, 1892, Т. 2. с. 8]. Приводом до такого рішення стало звернення кіпрських єпископів до собору, в якому автори скаржилися на утиски з боку антіохійських ієрархів [Деяння, 1892, Т. 2. с. 7]. Для александрійської партії це рішення було вигідним в контексті боротьби за подальше ослаблення антіохійської кафедри, яка мала таким чином втратити вплив в важливому регіоні.

Незабаром був виданий указ Феодосія і Валентиніана про те, щоб єпископам не повертатися до своїх міст, допоки спільними зусиллями із дотриманням процедури вони не розв'яжуть проблеми, що виникли через наявні протиріччя. [Деяння, 1910, Т. 1. с. 346].

Через те, що зазначені умови не були виконані, 31 липня 431 р. в Ефес прибув імператорський уповноважений Іоанн з наказом про арешт Кирила Александрійського, Мемнона Ефеського й Іоанна Антіохійського. Перебуваючи в місці ув'язнення, Кирило писав послання своїм прихильникам в різних містах, підкреслюючи своє прагнення йти до кінця навіть у разі відсутності підтримки з боку світської влади [Деяння, 1910, Т. 1. с. 388].

Із метою запобігання поширенню конфлікту в столицю влада пішла на обмеження транспортного сполучення між нею й Ефесом. Були перекриті дороги і заборонено морське сполучення [Деяння, 1910, Т. 1. с. 378].

Проте, бажаючи вплинути на ситуацію в столиці, Іоанн Антіохійський і єпископи Сходу висловили свою позицію щодо засудження Кирила і Мемнона в посланні до константинопольського кліру, сенату і народу. [Деяння, 1910, Т. 1. с. 288-289]. Автори листа підкреслювали нечесні методи боротьби з боку Кирила, який домагався в Ефесі потрібних йому рішень, «вживаючи в знаряддя свого насильства єгипетських моряків і азійських поселян». [Деяння, 1910, Т. 1. с. 289].

В кінці послання Східні єпископи обіцяють зняти всі звинувачення з Кирила у разі якщо він і його прихильники покаються, публічно сповідують Нікейський символ віри і почнуть мирно розглядати спірні питання «з належною ієреям тихістю» [Деяння, 1910, Т. 1. с. 290].

Зауважимо, що подібні пропозиції були звичними в богословських дискусіях. Це було спробою повернути на свою сторону авторитет Нікейського символу, в якому насправді не дається чіткої відповіді на питання природи Христа.

Тим не менш, на підтримку засудження Несторія стали легати папи римського Келлестіна, які чітко заявили Кирилу про свою позицію [Деяння, 1910, Т. 1. с. 304]. Підтримку чернечої партії висловив настоятель одного з константинопольських монастирів Далмат, який мав величезний авторитет у церковному середовищі. На чолі величезної чернечої делегації він відправився до імператора з проханням звільнити Кирила і засудити Несторія.

Імператор, прибувши в м. Халкідон, викликав туди головних учасників суперечок [Карташев, 2002, с. 282]. Після перемовин за участю представників обох сторін конфлікту Феодосій II приймає позицію Кирила, встановлюючи неправоту єпископів Сходу, і наказує відправити Несторія у заслання [Деяния, 1892, Т. 2. с. 120].

Зауважимо, що таке рішення імператора було обумовлено низкою факторів. Так, одним із основних завдань імператорської релігійної політики було досягнення миру і спокою в церкві, [Epistola XII, 1864, p.880] що мало би бути пов'язаним із встановленням певного контролю над останньою. [Водько, 2020, с. 65] Однак імператор у своїх рішеннях також залежав від церковно-політичних реалій своєї епохи, тож йому доводилося зважати на вплив Александрійського патріарха Кирила. Останній контролював поставки хліба з Єгипту в Константинополь [Амман, 1994] і гострий конфлікт з ним міг негативно вплинути на ситуацію в столиці. Крім того, Кирило мав значну підтримку серед чернецтва. Як ми зазначили раніше, ця нова і досить радикальна за релігійними поглядами соціальна група в розглянутий період набувала все більш помітного впливу в суспільстві й державі.

Несторій не прийняв засудження та висловив свою категоричну незгоду з рішенням собору, після чого за наказом імператора змушений був піти в один із монастирів під Антіохією [Карташев, 2002, с. 283]. Зазначене рішення імператор розсилає в усі єпархії. Зауважимо, що окреме послання, написане в м'якій дорадчій формі, відправляють особисто Симеону Стовпнику, [Деяния, 1892, Т. 2. с. 139] що знову підкреслює значення чернецтва у формуванні думки як широкого загалу мирян, так і значної частини священнослужителів.

Зазначені послання були спровоковані недовірою до Іоанна Антіохійського з боку імператора, який в обхід голови місцевої церковної ієрархії звертається до підлеглих Іоанну кліриків. Однак імператор прямо говорить сирійським єпископам про те, що сподівається на примирення Кирила з Іоанном [Деяния, 1892, Т. 2. с. 139], підтверджуючи авторитет останнього.

Новий патріарх Максиміан не став людиною, що об'єднала церкву. Також необачним рішенням було засудження без розгляду в церковному суді друзів Несторія Дорофея і Евферія, що викликало чергове обурення в середовищі мирян.

Халкідонське примирення очікувано виявилось нетривалим. Багато представників церкви сприйняли скинення Несторія як засудження представників партії Іоанна Антіохійського, що підтримувала опального патріарха.

Після прибуття в Анкіру Іоанн Антіохійській і єпископи Сходу дізнаються про те, що ряд кліриків партії Кирила вважають їх уже засудженими. З цього починається серія взаємних засуджень і анафем.

Відмовившись від спроб знайти компроміс, антіохійські єпископи зібралися на засідання в Тарсі й оголосили про позбавлення Кирила і Мемнона владних повноважень. [Карташев, 2002, с. 284]. Свою позицію вони пояснювали бажанням невідступно зберігати православні догмати, порушниками яких, з їхньої точки зору, були засуджені [Деяння, 1910, Т. 1. с. 350].

Так встановився повний розрив східних єпископів з офіційною церквою, влада в якій на той час фактично належала Кирилу і його прихильникам. Спроби імператорської адміністрації розробити концепцію примирення, змусивши обидві сторони конфлікту піти на поступки, гальмувалися за рахунок щедрих подарунків можновладцям від Кирила, який прагнув таким чином зберегти свою тактичну перемогу.

Питання відповідності реальних богословських поглядів Несторія традиціям Антіохійської богословської школи залишається дискусійним і поки що не може бути вирішено через нестачу джерел. У цій роботі ми розглядаємо питання засудження Несторія переважно як феномен церковно-політичної боротьби досліджуваного періоду і тому не будемо детально розглядати його богословські погляди.

Однак необхідно зауважити, що в збережених фрагментах проповідей Несторія і творі «Книга Геракліда Дамаскського» [Селезнёв, 2005 з. 77] автор заперечує звинувачення в тому, що розділяє природи Христа [Loofs, 1905, s. 308]. Саме ця обставина спровокувало спроби багатьох дослідників (починаючи від А. Гарнака), виправдати Несторія. Ревізіоністи бачили в його обвинуваченні партією Кирила або словесне непорозуміння, або політичний мотив. [Мілано, 2019, с. 192].

Зауважимо, що ще одним важливим фактором, який провокував непорозуміння між сирійськими кліриками і офіційною лінією, був певний мовний бар'єр. Так, сирійське слово *kuana*, що означає «природа» і мало відповідати грецькому «φύσις», зазвичай розумілося сирійцями як близьке за значенням до «суть» (οὐσία). Різниця в прочитанні і тлумаченні термінів часто ставала інструментом політичних ігор і використовувалося для критики опонентів.

Зауважимо, що на Сході не всі єпископи прийняли розрив із Кирилом. Так у Римській Сирії почали формуватися дві церковні партії.

Важливо зазначити, що для дослідження зазначених церковних партій нам здається доречним спостереження американського соціолога Рендалла Коллінза про характер інтелектуальних груп. Зокрема, цей учений справедливо зауважує, що в центрі будь-якої подібної групи «полягає радше усвідомлення безперервності обговорень, ніж конкретний зміст дискусій», кожна з груп допускає певний діапазон думок, але головне – уявлення про певну єдність. [Коллінз, 2002 с. 76]. Саме тому ми будемо опускати певні деталі листувань і позицій другорядних учасників, прагнучи виділити лише їхню партійну приналежність і вплив на загальний хід подій.

Так, перша з двох партій підтримувала Кирила Александрійського. Для зручності ми будемо називати її прокирилівською. Друга партія вважала Кирила єретиком і не підтримувала засудження Несторія (пронесторіанська партія).

Серед головних однодумців Кирила на Сході був Раввула, єпископ Едеський. Зауважимо, що раніше Раввула лавірував між різними партіями в церкві. Так, на соборі Східних єпископів у Ефесі він поставив підпис під документом, згідно з яким засуджувався Кирило, однак незабаром після цієї події відносини між єпископами почали змінюватися. Кирило написав Раввулі послання, в якому чітко дав зрозуміти, що компромісу зі єпископами Сходу не буде доти, доки вони не піддадуть анафемі вчення Несторія [The Rabbula Corpus 2017, p. 127]. Лист, імовірно, став приводом до переходу Раввули на сторону Кирила, який стався, як ми вважаємо, в силу бажання Едеського єпископа мати сильного союзника у внутрішньосирійській церковно-політичній боротьбі.

Тому, критикуючи своїх колишніх союзників у листі Кирилу, Раввула називає їхні погляди «прихованою хворобою, яка виснажує тіло церкви». Далі Раввула зазначає, що в багатьох ідейних аспектах не згоден з єпископами Сходу і пише, що вони «пишаються своєю освіченістю» і шанують якусь людину з Кілікії, яка «вміє переконливо говорити (тобто Феодора Мопсуестійського - В.В .)». [The Rabbula Corpus 2017, p. 129].

Далі Раввула підкреслює, що саме Феодор першим почав перебільшувати значення людської природи Христа [The Rabbula Corpus 2017, p. 131]. Так Раввула пов'язує ідеї вже засудженого Несторія з ідеями одного з ключових богословів Антіохійської школи – Феодора Мопсуестійського, а також з ідеями тих, хто його шанує, тобто з всією Антіохійською школою богослов'я. [The Rabbula Corpus 2017, p. clxiv].

У листі-відповіді Кирило називає Раввулу «стовпом і основою істини для всіх жителів Сходу» [The Rabbula Corpus 2017, p. 135]. Кирило закликає свого союзника не турбуватися через погрози з боку прихильників Несторія, для яких «не існує жодних церковних авторитетів», а також вказав на підтримку, яку його лінії надає головний поміж єпископів у християнському світі – єпископ Риму [The Rabbula Corpus 2017, p. 137].

Зауважимо, що зазначені партії не були чимось монолітним. Протиріччя, що існували у цих угрупованнях, могли спровокувати переходи окремих кліриків у табір опонентів. Цю обставину враховували обидві сторони, з одного боку, намагаючись агітувати окремих кліриків протилежної партії, з іншого – підтримувати тих поміж своїх, хто міг піддатися спокусі змінити табір.

Так, дізнавшись про послання Кирила Александрійського до Акакія Вірейського, Феодорит, побоюючись описаного вище сценарію, намагається превентивно з ним поспілкуватись, аби запобігти можливому засудженню Акакієм Несторія та переходу на сторону Кирила [Феодорит, 1907, с. 381]. Сам Акакій у листах намагався переконати Кирила в несправедливості засудження Несторія і небезпеці аполінарізму, [Деяния, 1910, Т. 1. с. 184] але пронесторіанська партія сприймала подібне церковне спілкування насторожено, побоюючись не завжди чесних методів і дипломатичного хисту Кирила.

Пронесторіанська партія в Римській Сирії була представлена Іоанном Антіохійським і більшістю сирійських єпископів, які засудили Кирила Александрійського і не підтримали рішення Ефеського собору про засудження Несторія.

Внутрішню конфронтацію прокирилівських і пронесторіанських сирійських кліриків яскраво відображає листування Раввули Едеського з Андрієм Самосатським. Андрій був одним із найбільш активних учасників пронесторіанської партії. У листі до Раввули Андрій обурюється через те, що той заборонив проводити церковні служби всім незгодним з лінією Кирила клірикам керованої ним Едеської єпархії [The Rabbula Corpus 2017, p. 149]. Самосатський єпископ звинувачує Раввулу в поверховості суджень, що стосуються прихильників Несторія [The Rabbula Corpus 2017, p. 149]. Далі, щоб бути переконливим і «не проявити недбалість» до Раввули, Андрій викладає своє бачення тринітарного вчення. Він підкреслює, що Христос став людиною і зберіг при цьому певні божественні риси. На думку Андрія,

Христос не страждав, як пересічні люди [The Rabbula Corpus 2017, p. 153]. Далі Андрій пом'якшує власне формулювання і зазначає, що Христос, будучи людиною, відчував спрагу, голод та інші людські відчуття, але в той же час міг творити чудеса, як Бог [The Rabbula Corpus 2017, p. 157]. Далі Андрій коментує «глави» Кирила Александрійського, звинувачуючи його в ересі аполінарізму [The Rabbula Corpus 2017, p. 157]. Закінчуючи послання, Андрій підкреслює відкритість до богословської дискусії з Раввулою [The Rabbula Corpus 2017, p. 159].

Боротьбу Андрія Самосатського з Раввулою підтримували й інші видатні представники сирійської церкви, серед них були Александр Іерапольський і Феодорит Кирський [Феодорит, 1907, с. 29].

В особистому листуванні вони обговорювали ключові питання боротьби проти Раввули, [The Rabbula Corpus 2017, p. 173]. якого вони звинувачували в тому, що той проповідує «єдину природу Христа», предає анафемі Феодора Мопсуестійського, а також у тому, що той був повністю конформний по відношенню до Кирила Александрійського [The Rabbula Corpus 2017, p. 173].

Джерелом інформації про Раввулу Андрій вказує пронесторіанську партію в Едесі [The Rabbula Corpus 2017, p. 173], людей, близьких до ректора Едеської школи – Іви. Вони, за словами Андрія, просили в нього поради, як можна найкращим чином відокремитися від Раввули [The Rabbula Corpus 2017, p. 175], що був на той час їхнім безпосереднім начальником.

Згодом у полеміку з Раввулою включається лідер пронесторіанської партії Іоанн Антіохійський, який складає послання єпископам Осроени, далеко не всі з яких підтримували лінію Раввули. Іоанн намагався показати Раввулу еретиком [The Rabbula Corpus 2017, p. 179]. Для Іоанна було важливо позбавити Едеського єпископа опори на підлеглих, оскільки без неї підтримка Кирила Александрійського, що була у Раввули, мало що значила би для його боротьби за вплив та владу на Сході.

Усвідомлюючи необхідність відновлення єдності церкви, імператор відправив у Антіохію, а згодом і в Александрію делегацію на чолі з трибуном

Арістолаєм, щоб схилити сторони до примирення [Деяння, 1892, Т. 2. с. 137]. Ця адміністративна міра повинна була покласти край конфлікту єпископів Сходу з Кирилом, змусивши обидві сторони піти на компроміс.

Ключову роль у примиренні зіграла делегація від єпископів Сходу на чолі з Павлом Емеським в Александрію. Спочатку антиохійці не збиралися йти на поступки, вважаючи, що лише александрійці повинні відмовитися від своїх поглядів. [Лебедев, 1879, с. 181]. Павло Емеський, прибувши до Александрії, наполягав на неможливості для антиохійців засудити Несторія і визнати обрання новим Константинопольським патріархом Максиміана (431-434). Однак через непримиренність позиції Кирила та його відмову йти на компроміс з означених питань, а також через підтримку, яку надавав Кирилу імператор, Павло Емеський і єпископи Сходу змушені були піти на поступки [Деяння, 1892, Т. 2. с. 142]. Чекаючи на взаємне зняття звинувачень, [Деяння, 1892, Т. 2. с. 141] вони визнали засудження Несторія і обрання Максиміана.

Що ж стосується богословських розбіжностей, то для більшої переконливості єдності у христологічних формулюваннях Павло Емеський прочитав у одній з церков м. Александрії проповіді, [Деяння, 1892, Т. 2. с. 144-147] присвячені ключовим питанням суперечок Ефеського собору. Таким чином перед кліром і населенням Александрії від підтвердив свою прихильність ортодоксальним богословським формулюванням.

У посланні, відправленому через Павла Емеського в Антіохію, Кирило урочисто повідомляє: «скорбота припинилася і всякі чвари знищені, адже спільний Спаситель наш Христос дарував мир церквам своїм», не забувши згадати, що «благочестиві імператори закликали до того» [Деяння, 1892, Т. 2. с. 148].

Примирення було оформлено в прийнятті загального для обох сторін тексту, відомого як Унія 433 р. [Mansi, 1761, Т. 5, col. 305] Формулою примирення стало сповідання Христа «досконалим Богом і досконалою людиною... Він народжений перед віками від Отця по божеству, в останні ж

дні нас заради і для нашого спасіння від Марії Диви – по людству» [Карташев, 2002, с. 288]. Іменування Марії Богородицею стало загальним для обох партій.

Цей документ, тим не менш, не зміг вирішити проблему остаточно. Як в єгипетській, так і в Східній церкві було багато радикально налаштованих кліриків, які не бажали реального примирення. Це спровокувало новий виток конфлікту між тими, хто приймав Унію 433 р. і тими, хто вважав її неможливою. З підпорядкування Іоанну навіть вийшло три єпархії: обидві Кілікії та Евфратісія [Карташев, 2002, с. 290].

Відразу після Унії 433 р. основними противниками засудження Несторія на Сході стають Феодорит Кирський, Александр Іерапольський та Андрій Самосатський [Kosiński, 2008, р. 39].

Партію примирення з Кирилом, у яку увійшло тепер більшість єпископів Сходу, очолював тепер Іоанн Антіохійський.

Партія ж радикальних противників Кирила виявилася нетривкою. Феодорит Кирський, який раніше належав до найбільш авторитетних із супротивників Кирила, усвідомлюючи необхідність загальноцерковної єдності, після Унії 433 р. переходить на сторону, що підтримувала примирення Іоанна з Кирилом. Союз із Феодоритом вельми зміцнив авторитет Іоанна, що похитнувся напередодні. Свій вчинок Феодорит пояснює тим, що останні листи з Єгипту на відміну від колишніх «глав» Кирила близькі по духу до того, у що вірять антіохійці [Феодорит, 1907, с. 302].

Для інтелектуальної підтримки ідеї примирення з Кирилом, а також для популяризації його богословської спадщини Раввула перекладає на сирійську мову трактат александрійського єпископа «Про істинну віру». Насправді упередженість сирійців щодо Кирила, якого вони вважали єретиком, була значною перешкодою для міжпартійного діалогу. Цей богословський текст був набагато м'якшим за всі попередні, чим заохочував значну частину Східних кліриків прийняти ідею примирення. Так, у своєму листі до Александра Іерапольського Феодорит пише, що, читаючи цей текст Кирила, не знайшов у ньому нічого єретичного. [Феодорит, 1907, с. 310].

Єпископ Кирський почав боротьбу за подолання конфронтації в церкві. Він написав листа засудженому Несторію, в якому переконував його в ортодоксальності Кирила Александрійського, а також у тому, що ті, хто прийняли примирення, є цілком щирими у своїх переконаннях, а не багатолікими, «як хамелеони» [Феодорит, 1907, с. 304]. Несторій, однак, залишався непохитним, не визнаючи свою провину. Ця остання обставина створювала неприємну моральну дилему для Феодорита, адже він не міг ані виправдати, ані засудити свого колишнього союзника. [Феодорит, 1907, с. 311].

До 433 р. з противників примирення з Кирилом найбільш видатним був Александр Ієрапольський. Відтепер він розірвав церковне спілкування з Іоанном Антіохійським.

У відповідь Іоанн Антіохійський на початку 434 р. позбавив Александра повноважень митрополита провінції Евфратісія і висвятив туди нового єпископа. Таке втручання в справи сусідньої провінції викликало протест інших єпископів, у тому числі Феодорита Кирського, який в цілому залишався на стороні Іоанна.

Єпископські партії противників Унії 433 р. почали дробитися далі в залежності від ступеню радикальності їх учасників.

Частина тих, хто не прийняв Унію, зібралися на собор в м. Зевгма і склали послання до Іоанна, в якому виклали свої претензії [Mansi, 1761, Т. 5, col. 1161]. Учасниками собору в Зевгмі також обговорювалося питання захисту «Трагедії Іринея» – тексту, складеного близьким другом Несторія єпископом Іринеєм Тірським. Його противники склали текст, відомий як «Синодика проти трагедії Іринея». Сам текст «Трагедії ...» дійшов до нас тільки в уривках зі згаданої синодики латинською мовою. У своєму тексті Іринеєм різко відгукується про Кирила Александрійського, висловлюючи підозру в тому, що останній займається окультними науками і магією. Будь-які спроби примирення з Кирилом Іринеєм вважав неприпустимими, а Несторія

не визнавав винним у тих богословських помилках, які йому приписувалися [Зайцев].

Радикалізм Іринія часто бентежив навіть тих, хто йому симпатизував. У листі до Іринія Феодорит Кирський просить його бути зваженим і обережним, в тому числі щодо його готовності принести себе в жертву власним ідеалам [Феодорит, 1907, с. 3]. У той же час Феодорит закликає його до розсудливості, підкреслюючи, що: «тим, хто бореться за благочестя, потрібно ретельно досліджувати питання, не ганятися за словами, що збуджують суперечки, але за доказами, що ясно виражають істину» [Феодорит, 1907, с. 17]. В цілому, подальший розкол присутніх в Зевгмі єпископів був зумовлений тим, що серед них були помірні і радикальні прихильники Несторія, для деяких з яких, як для єпископа Іринія, це було ще й питанням особистих дружніх відносин із засудженим Несторієм.

Єпископи найбільш радикальної партії разом із Александром Іерапольським зібралися на собор в м. Аназарве, що у Другій Кілікії, і підтвердили початкові анафема Кирилу Александрійському і Мемнону Ефеському, які були колись прийняті всією Антіохійською делегацією в ході «соборика» в Ефесі. [Глубоковський, 1890, Т. 1. с. 124].

Зважаючи на складність ситуації, що склалася, Іоанн вирішив звернутися до імператорської адміністрації, внаслідок чого імператор Феодосій видав указ про позбавлення кафедр всіх єпископів, що не піддали анафемі Несторія і не визнали рішень Ефеського собору [Деяння, 1892, Т.2, с. 193-194]. Випадок з позбавленням влади одного з друзів Несторія – Іринія Тірського, нами буде детальніше розглянуто нижче.

Цей репресивний захід подіяв, і осередки опору стали здавати позиції. Політика репресій, підтримувана Іоанном Антіохійським, породжувала все більшу напругу між ним і Феодоритом, який раніше пішов на шлях примирення. Феодорит розцінював акції Іоанна як грубе втручання у справи сусідніх єпархій. [Глубоковський, 1890, Т. 1. с. 126].

У листі до Мелетія Неокесарійського Феодорит порівнює дії Іоанна, направлені на фактичне захоплення єпархій [Феодорит, 1907, с. 411], з несправедливим викраденням царем Ахавом процвітаючого виноградника Навуфея (3Цар. 21).

Часом для скинення незгодних єпископів Іоанн вдався до безпідставних обвинувачень у тому, що той чи інший єпископ мав психічні розлади. Таке звинувачення, наприклад, було пред'явлено єпископу Доліхійському Авіву [Феодорит, 1907, с. 417]. Факт присутності на стороні Іоанна світської влади, зацікавленої в збереженні церковної єдності будь-яким шляхом, давав Антіохійському єпископу явну перевагу в будь-яких суперечках.

Важливою пам'яткою ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії того періоду став лист Іви Едеського до Мари Перса [Деяння, 1913, Т. 5, з 134-137]. Детальніше в нашій роботі він буде розглянутий далі, однак тут для нас цікава позиція партії, до якої належав Іва. Можна зробити висновок, що Іва явно не симпатизує Несторію, проте його неприязнь до Кирила Александрійського є досить потужною. Останнього Іва вважає єретиком, який «бажаючи спростувати книги Несторія, погрішив і впав у вчення Аполлінарія» [Деяння, 1913, Т. 5, з 135].

Таким чином, ми бачимо, що розкол в Сирії був пов'язаний з рядом значущих соціокультурних чинників. Представники пронесторіанської партії керувалися уявленнями про аполінарізм Кирила Александрійського. Крім того, їх спонукало бажання відстояти власну богословську і локальну ідентичність, на яку, на їхню думку, зазіхали ті, хто прагнув беззастережного засудження Несторія.

Важливу роль у протистоянні грали також боротьба ключових представників Александрійської та Антіохійської богословських шкіл за вплив у церкві.

Необхідно зауважити, що на характер позиції багатьох учасників протистояння також впливав фактор особистого ставлення до Несторія та

Кирила. Єпископи, які керувалися подібними мотивами, такі як друг Несторія Іринея Тірський або противник Кирила Александр Іерапольський, виявлялися найбільш послідовними учасниками боротьби.

Прагнення центральної влади припинити внутрішньосирійський конфлікт вимагало більш дієвих заходів з боку як імператорської адміністрації, так і Константинопольського патріарха.

Останній етап конфлікту в Сирії був пов'язаний з обранням в 434 р. на Константинопольську кафедру Прокла, який зробив спроби домовитися про мир з антиохійцями. Його дружні відносини з двором і схоже з імператором Феодосієм бачення церковної політики дозволили за допомогою ряду поступок, а також деяких репресивних заходів, відновити формальну церковну єдність у Сирії.

Зауважимо, що кандидатура Прокла на Константинопольській кафедрі була більш прийнятною для пронесторіаської партії, що була в опозиції. Прокл не був беззаперечним прихильником партії Кирила і надалі досить явно і послідовно виконував завдання імператорської адміністрації, інтереси якої часто не збігалися з інтересами александрійського єпископа, що сприяло поліпшенню репутації Прокла серед сирійців. Так, багато в чому саме обрання Прокла стало одним із факторів переходу на сторону партії примирення авторитетного в регіоні Кирського єпископа Феодорита [Глубоковський, 1890, Т. 1. с. 129].

У листах до Александра Іерапольського, Елладія Трасійського і Кирила Аданського, які залишилися в опозиції, [Феодорит, 1907, с. 430-434] Феодорит обґрунтовував своє шанобливе ставлення до Прокла і власну переконаність в ортодоксії нового Константинопольського патріарха, а отже, безглуздість подальшої ворожнечі з церквою столиці. Відомо, що подібна діяльність Феодорита ще більш розширила склад прихильників ідеї примирення на Сході.

Таким чином, більш м'яка політика Прокла та поступки Кирила стали приводом для переходу на сторону партії примирення більшості Східних єпископів. До тих, хто залишився в опозиції, знову були застосовані

репресивні заходи. У квітні 435 р. за підсумками роботи антинесторіанської комісії низка опозиційних єпископів була позбавлена кафедр. Александр Іерапольський отримав найсуворіше покарання, опинившись на засланні в Єгипті на рудниках [Mansi, 1761, Т. 5, col. 965]. Дорофея Маркіанополітанського (провінція Мезія) відправили в Кесарію Кападокійську. Ще чотирьох єпископів просто позбавили кафедр.

Зауважимо, що в провінції Сирія I, в якій головною єпископською кафедрою була Антіохія, було всього сім єпархій [Hieroclis, 1893, p. 41], і на час репресій проти останніх прихильників Несторія жоден із них вже не був у розколі з Іоанном. Найбільший опір політиці Іоанна в Сирії простежувався у провінції Ефратісія, де знаходилися кафедри лідерів або ідейних натхненників пронесторіанської партії: Александра Іерапольського, Андрія Самосатського і Феодорита Кирського. До моменту роботи комісії фактично в опозиції залишався тільки Александр (один із дванадцяти єпископів провінції Евфратісія) [Hieroclis, 1893, p. 41-42].

Крім того, було скинуто ще дев'ять єпископів і кліриків з різних областей Малої Азії, Греції і Балкан [Mansi, 1761, Т. 5, col. 965-966]. Ймовірно, це були ті ж єпископи, які раніше брали участь у зборах Східних єпископів 431 р. у м. Ефесі, на якому був підтриманий Несторій і засуджений Кирило. Так, ми бачимо, що неприйняття Кирила і симпатії до Несторія часто вже не були виключно сирійською регіональною рисою. Серед представників інших регіонів також були опозиційно налаштовані по відношенню до лінії, що перемогла на Третьому Вселенському соборі, єпископи.

Владі було важливо різними способами нейтралізувати найбільш активних учасників несторіанського конфлікту, що дійсно на певний час об'єднало кліриків Римської Сирії з усією іншою церквою імперії. Репресивні заходи дещо прискорили процес нейтралізації церковної опозиції, який фактично вже відбувся.

Скинення єпископів породжували конфлікти на низовому рівні, коли парафіяни поділялися на партії. В одному з міст Евфратісії – м. Доліхена –

опозиційна партія підтримувала скинутого єпископа Авіва. Друга партія підтримувала запропонованого Іоанном Антіохійським нового єпископа Афанасія. В ході одного з зіткнень конфліктуючі ледь не підпалили базиліку Косьми і Даміана в Кирестії (провінція Евфратісія).

Подібні заворушення змусили Феодорита Кирського звернутися до місцевого воєначальника з проханням забезпечити дотримання законності. [Феодорит, 1907, с. 416]. Зауважимо, що Феодорит привертає адміністративний ресурс для вирішення проблем ідейно-політичної боротьби між своїми колишніми і діючими союзниками. Внутрішній конфлікт Феодорита полягав у тому, що він вважав скинення Авіва несправедливим, а призначеного Афанасія нечестивим, проте виступає в першу чергу проти заворушень у церкві. У той же час Феодорит вже прийняв ідеї примирення з Кирилом. Таким чином, Феодорит намагається впоратися зі складною для нього психологічною ситуацією, коли він бачить неприйнятні для нього дії сторони, до якої приєднався, але не має інших способів впливу на ситуацію, окрім як використовувати сторонній ресурс світської влади.

Нарешті, 2 серпня 435 р., імператор, аби підбити підсумок несторіанської полеміки, видав указ про збір та спалення всіх текстів, складених Несторієм. Цим же указом заборонялося видавати послідовникам Несторія будь-які будівлі по всій території імперії. Порушники указу повинні були каратися позбавленням майна.

Після ряду імператорських указів сам Несторій був змушений покинути монастир в Антіохії. Спочатку його перевели в Петру Аравійську, що в Третій Палестині, туди ж на заслання був відправлений Іринеї. Згодом Несторія відправили у «Великий Оазис» [Theodoretī, 1864, - р. 435] в Єгипті, який сьогодні відомий як Харгех (Khargêh) [Kosiński, 2008, р. 40], де він пережив безліч різних пригод [Kosiński, 2008, р. 41]. Близько 450 р. Несторій помер, написавши перед смертю апологію, відому сьогодні як «Книга Геракліта».

Спів був більшою мірою політичним, але обрамленим в богословську оболонку. Згодом відсутність реальних богословських протиріч ставала

очевидною для все більшої кількості кліриків, після чого вони йшли на взаємні поступки, що постійно розширювало партію примирення.

У конфлікті навколо Несторія яскраво проявляється характер впливу центральної влади на хід богословських суперечок. Імператор фактично призначає Несторія в ході боротьби з впливом своєї сестри Пульхерії при дворі, невдовзі збирає собор в Ефесі для вирішення проблем з Несторієм і також адміністративно змушує примиритися Іоанна Антіохійського і Кирила Александрійського, а тих кліриків, що залишилися за рамками процесу примирення, репресує.

Інтерес імператорської влади в цих суперечках і особливо в ситуації на околицях імперії, якими були Сирія і Єгипет, зрозумілий. Сирійські провінції обов'язково повинні були бути інтегровані в загальноімперську церкву. Метою такої інтеграції було запобігання релігійного і культурного сепаратизму, який згодом міг перерости в політичний. Останній в умовах наявності сильного суперника в регіоні – Персії, був у край небажаний для Константинопольської влади.

В цілому, визнання антіохійцями скинення Несторія стало тільки проміжним етапом перед набагато більш значущим для Сходу конфліктом за спадщину одного з ключових богословів Антіохійської школи – Феодора Мопсуестійського.

3. 2. Боротьба щодо спадщини Феодора Мопсуестійського

Колишні прихильники Несторія, змирившись із його засудженням, почали пошук нових авторитетів, які б об'єднували представників Антіохійської школи богослов'я і чиї ідеї були б співзвучні ідентичності східних ієрархів. Апеляція до таких авторитетів мала додати нові вагомні аргументи в ідейно-політичній боротьбі як у самій Римській Сирії, так і в загальноімперському контексті.

Саме таким авторитетом був Феодор Мопсуестійський (350-428 рр.). Засудження Несторія прискорило процес популяризації спадщини цього

богослова та її перекладів іншими мовами, що мало зміцнити позиції Антіохійської школи. Відчуваючи наступ на свою богословську доктрину з боку прихильників Кирила Александрійського, які переміг на Ефеському соборі, антіохійські богослови починають орієнтуватися та посилаються у своїх текстах і проповідях на судження більш авторитетного, ніж Несторій, Феодора Мопсуестійського.

Так, після визнання більшістю сирійських кліриків скинення Несторія в ході Унії 433 р. та репресій проти тих представників церкви, які її не прийняли, основна ідейно-політична боротьба всередині християнської церкви на Сході імперії змістилася до суперечки навколо спадщини Феодора Мопсуестійського.

Зв'язок між вченнями Феодора і Несторія відзначався ще під час несторіанської суперечки. Як було зазначено в попередньому підрозділі, Едеський єпископ Раввула першим пов'язав вчення Несторія і Феодора Мопсуестійського між собою.

Очевидно, Раввула хотів зміцнити власний авторитет в регіоні, критикуючи іншого авторитетного богослова, який помер і вже не міг за себе постояти. Втім, вже сирійська історична традиція приписувала Раввулі особисті мотиви. Історик Бархадбешабба згадує, що в ході Третього Вселенського собору (до якого насправді Феодор не дожив - В.В.) Раввула бив своїх кліриків. Феодор викрив його в цьому, що дуже не сподобалося тодішньому едеському єпископу. Тому, повідомляє сирійський історик, після повернення в Едесу Раввула наказав спалити всі перекладені на сирійську мову праці Тлумача (так сирійці називали Феодора Мопсуестійського) [Mar Baradbešabba, p.380-381].

Активність як Раввули, так прихильників Несторія по відношенню до спадщини Феодора не могла залишитися непоміченою і в більш широкому, загальноімперському контексті. Після того, як конфлікт з Несторієм отримав логічне завершення засланням скинутого патріарха, питання ортодоксальності вчення Феодора Мопсуестійського вийшло на перший план. Коли

прихильники Кирила зіткнулися з цим, вони розцінили активне вшанування Феодора як елемент пронесторіанської реакції. [Epistola I, p. 855].

Незабаром після Ефеського собору Раввула Едеський засудив вчення Мопсуестійського єпископа. Ректор Едеської школи, який був фактичним лідером партії, що популяризувала спадщину Феодора, Іва поскаржився на це найвпливовішому в регіоні клірику – Іоанну Антиохійському – і отримав підтримку.

У Едеській школі під керівництвом Іви була складена компіляція праць Феодора під назвою «Про втілення Господа нашого Ісуса Христа», що пізніше була перекладена сирійською та вірменською мовами, завдяки чому набула значного поширення на Сході. Важливо відзначити, що за життя єпископ Феодор не був засуджений на будь-якому з соборів, що робило популяризацію його спадщини цілком легальною з точки зору як церковного, так і світського права.

Єпископ Раввула, що засуджував Феодора Едеського, природно, вступив в конфлікт із ректором школи Івою. Єпископа підтримувала близька до нього місцева чернеча партія. На стороні ж Іви виявилася пов'язана з школою освічена частина кліриків.

Одним з ключових текстів зазначеного конфлікту став лист Іви до Марія Перса. В історіографії існує дискусія про справжнього адресата листа [Афанасьєв, 2018, с. 55-56]. Однак зрозуміло, що їм був дехто, з ким Іва перебував у дружніх стосунках. Ймовірно, адресат був кимось із випускників його школи, який не припиняв зв'язок з *alma mater*. У Едеській школі навчалось багато персів, так як школа була одним з оплотів християнської освіти на Близькому Сході. У тексті листа Іва говорить про Несторія досить стримано, що явно вказує на те, що до позбавленого влади патріарха едеський інтелектуал не мав великих симпатій.

Однак риторика набуває іншого напрямку, коли мова заходить про Раввулу і суперечку про спадщину Феодора, який, на думку Іви, «не тільки за життя своєї навертав єретиків до істинної віри своєї, а й після смерті в своїх

твором залишив синам церкви духовну зброю» [Деяння, 1913 Т.5, з 136]. Далі Іва описує події Унії 433 р. із явним схваленням. Він щиро прийняв знайдений у ході переговорів компроміс.

Однак після Унії 433 р, коли більшість єпископів Римської Сирії змирилися з Кирилом і Раввулою, останній після набуття нових союзників – значного числа сирійських кліриків – виганяє свого опонента Іву з Едеси. Колишній ректор Едеської школи знаходить притулок у Вірменії, де починає пропагувати свої ідеї. Дізнавшись про це, Раввула пише до вірменських кліриків листа, в якому застерігає їх від ідей свого опонента.

Це протистояння обірвалося смертю Раввули в 435 р. При активному сприянні пов'язаних із Едеською школою представників церкви новим єпископом Едеси був обраний Іва. В очах більшості кліриків Іва не був несторіаніном, однак конфлікт із впливовою чернечою партією давав про себе знати.

Через три роки після Ефеського собору, коли суперечки навколо фігури Несторія все частіше стали зачіпати спадщину Феодора Мопсуестійського, патріаршу кафедру в Константинополі займає Прокл (434-447). Цей церковний діяч був послідовним провідником імператорської політики згладжування будь-яких релігійних протиріч заради спокою імперії.

Активна фаза дискусії про спадщину Феодора почалася після того, як представники Вірменської церкви [Либерат, глава 10] написали патріарху Проклу послання, присвячене проблемі поширення компіляції праць Феодора, укладених вірменською мовою [Epistola I.].

Ми звернемося до розгляду дискусії вірмен з Проклом щодо спадщини Феодора з тієї причини, що саме вірмени на одному з локальних соборів вперше засудили спадщину Феодора Мопсуестійського, чим спричинили значну дискусію як серед сирійців, що дуже поважали Феодора, так і у великих релігійних центрах імперії.

Джерелом поширення зазначеної вірменами в листі компіляції були люди, пов'язані з Івою Едеським та іншими сирійцями, що опинилися на той

час у Вірменії. Зауважимо, що і раніше контакти між вірменомовними і сіромовними кліриками були досить тісними. Деякі вірмени також проходили навчання в Едеській школі [The Rabbula Corpus 2017, р. сxc], а значна частина сіромовного населення жила в Кілікійській Вірменії.

Здійснений переклад книг Феодора Мопсуестійського і Діодора Тарсійського на вірменську мову було скомпільовано в твір під назвою: «Про втілення Господа нашого Ісуса Христа». [Аннинский, 1900, с. 42]. Цей текст отримав певний резонанс у церковному середовищі вірмен, що і спричинило написання зазначеного нами листа вірмен до Прокла. Оскільки це був єдиний твір, доступний вірменською мовою, інші тексти низовому вірменському духовенству були не так доступні, через що оригінальні праці Феодора автори не читали. Ймовірно, авторитет Раввули, який представляв партію, що раніше отримала перемогу на соборі в Ефесі, не сприяв прагненню розібратися у справжньому змісті богослов'я Феодора.

Текст «Листа вірмен до Прокла» дозволяє зробити ряд спостережень, важливих для дослідження ставлення до спадщини Мопсуестійського єпископа у Вірменії [Водько, 2017, с. 90].

Зауважимо, що супротивники Феодора з прокирилівської партії мали значний вплив на вірменську церкву. Так, в 432 р. було відправлено лист близького до Раввули Акакія Мітіленського до вірменського католика Шанака, де повторювалася висловлена раніше в листі Раввули до Кирила теза про те, що джерело єресі Несторія – вчення Феодора Мопсуестійського [Rammelt, 2008, s. 140-143].

З ряду політичних причин вірменське християнство мало певну відчуженість від релігійних центрів Римської імперії та перебувало поза богословськими суперечками епохи перших вселенських соборів, а про прийняті там постанови вірмени дізнавалися досить пізно. [Аннинский, 1900, с. 32]. Подібна тенденція запізнілої включеності вірмен у богословські суперечки імперії проявилася і в дискусії про природу Христа, що включала і дискурс навколо вчення Феодора. Тут вірмени не сформували власних

богословських напрямків і часто переймали думки сусідів. Так, присутні в листі вірмен інвективи проти Феодора дуже схожі на ті, які зазвичай висловлювали представники радикального крила прокирилівської лінії в Сирії, що явно вказувало на вплив контексту сирійських дискусій на думки вірменських кліриків.

Автори листа наголошують, що саме Феодор став причиною помилки, якої припустився Несторій. Зазначена обставина мала покладати на Мопсуестійського єпископа ще більшу провину. Протягом всього періоду боротьби, що почалася після Третього вселенського собору (431 р), згадана компіляція «Про втілення Господа нашого Ісуса Христа» активно знищувалася тими, хто засуджував Несторія і вважав все, що з ним може бути пов'язане, шкідливим. Так, до П'ятого Всесвітнього собору (553 р), на якому були засуджені праці Феодора, текст зазначеної компіляції знайти було дуже важко. Про це свідчить один з тодішніх полемістів Леонтій Візантійський [Leontius Bizantinus, 1865, p. 1384].

Позицію Кирила і Раввули, яку підтримувала імперська влада, вірмени-автори листа підтримали, ймовірно, з кон'юнктурних міркувань. Однак вони намагалися висловити ще більш радикальну, ніж переможці Ефеського собору, позицію, яка полягала в тому, що потрібно засудити не тільки Несторія, але і Феодора Мопсуестійського, якого вони вважали предтечею несторіанської ересі [Водько, 2017, с. 91].

У 435 р. представники Вірменської церкви зібрали свій локальний собор, на якому згодом за Третім (Ефеським) Вселенським собором засудили Несторія, а разом із тим задекларували зазначену позицію стосовно Феодора [Аннинский, 1900, с. 42].

Негативне ставлення авторів листа до Феодора підкреслюється набором епітетів, за допомогою яких характеризується Феодор, а також основною вимогою листа – соборно засудити Феодора. Автори листа заявляють: «Була якась жахлива людина, скоріше, не людина, а звір, що мала диявольський вид, і помилково називалася Феодором (гра слів, Θεοδωρος з герцької Дар Божий –

В.В.), який володів одягом і ім'ям єпископа» [Epistola I, 1865, p. 851]. Далі автори навмисне підкреслюють незначність і периферійність місця служіння єпископа, який «проживав в безвісності в глухому куті земного світу, в поганенькому місті Мопсуест у Другій Кілікії» [Epistola I, 1865, p. 851]. Зауважимо, що спроба принизити місце походження автора була звичним прийомом у полеміці. Так, імператор Юліан називав християн «галілеянами», [Юлиан. Против християн, 1990, с. 399], а пронесторіанськи налаштовані сирійці у листуванні йменували Кирила Александрійського просто «єгиптянином» [Феодорит Кирский, Письма, 1907, с. 236].

Звернемося до уявлень вірмен, що написали листа щодо витоків вчення Феодора Мопсуестійського. Подібно до сирійських опонентів Феодора, автори листа вказують, що погляди Феодора походять від Павла Самосатського, а також його послідовника Фотина» [Epistola I, 1865, p. 852], обидва вважали Христа простою людиною і однозначно розглядалися ортодоксальною лінією як ересіархи.

З тексту листа можна зробити висновок, що автори не були знайомі з іншими працями Феодора, окрім наведеної вище, очевидно, вельми тенденційної несторіанської компіляції «Про втілення Господа нашого Ісуса Христа» [Аннинский, 1900, с. 42] і перейняли вочевидь тенденційні оцінки спадщини Феодора від представників радикального крила прокирилівської партії в Сирії, в числі яких, ймовірно, був і Раввула Едеський [Водько, 2017, с. 92].

На сирійські коріння звинувачення також вказують наявне в листі посилання на якусь проповідь, нібито виголошену Феодором в Антіохії [Epistola I, 1865, p. 854], а також згадка послання Іоанна Антіохійського до Несторія. Автори відзначають, що: «народні смути відбулися через його слова, що суперечать вченню християнської церкви, як про це повідомляється в листі Іоанна Антіохійського до Несторія» [Epistola I, 1865, p. 852].

Тим часом вказане вірменами-авторами листа послання Іоанна до Несторія, на відміну від листа самих вірменських кліриків, більшою мірою є

дружнім доброзичливим вмовлянням змінити позицію, а не беззастережним засудженням. [Деянія. Т.1 1910, с. 187].

Автори намагалися посилити власну аргументацію посиланням на авторитетного представника сирійської церкви, не вникаючи в суть його справжнього ставлення до Несторія. Іоанн явно не розцінював погляди Феодора як єретичні і сам написав до Константинопольського патріарха Прокла ряд листів, в яких захищав спадщину покійного Мопсуестійського єпископа [Epistola VI, 1865, р. 877-878]. Таким чином, посилання вірменських авторів на Іоанна Антіохійського виявляє їхню слабку обізнаність у реаліях богословських суперечок Візантії й зокрема Сирії.

Як ми бачимо, вірмени прийняли позицію Раввули за загальноцерковну, а бажання слідувати церковній кон'юнктурі штовхало до найбільш радикальних рішень в руслі церковної політики столиці. Окрім того, вірмени переоцінили ступінь падіння антіохійської школи після Ефеського собору (431 р.) і не були готові до настільки одностайної та різкої реакції сирійців на цю ситуацію. Чіткість позиції сирійців, яка полягає в безкомпромісному захисті Феодора, унеможлиблювала задоволення головної вимоги вірмен – соборного засудження Феодора.

Константинопольський патріарх Прокл змушений був реагувати на текст вірмен та ситуацію, що склалася. В якості відповіді він написав «Томос до вірмен». [Прокл Константинопольський. Томос к армянам, 2009]. У цьому тексті патріарх жодного разу не згадав імені Феодора, про якого його неодноразово питали. Уникаючи відповіді на пряме запитання про засудження Мопсуестійського єпископа, Прокл описує свою богословську формулу природи Христа. За Проклом, Христос має і божественну і людську природи одночасно. Христос – безначальний Бог, що втілюється від Діви Марії та міг відчувати властиві людській природі страждання, проте не став повністю людиною, оскільки був далеким від гріха. [Прокл Константинопольський. Томос к армянам, 2009, с 600]. Через зрозумілі богословські судження Прокл

затвердив своїм авторитетом і статусом ті формулювання, які повинні були стати виразом богословської формули примирення.

На загальноцерковне прийняття цієї формули в подальшому Прокл спрямував багато особистих дипломатичних ресурсів. Константинопольський патріарх був вельми обережним і не займав чітко визначеної політичної позиції в конфлікті між прихильниками і противниками засудження Феодора, не кажучи ні про засудження, ні про виправдання останнього. У разі засудження Феодора в Сирії мало б місце зростання пронесторіанських настроїв [Constas, 2003 p.104]. Якби ж Прокл, навпаки, засудив вірмен за їхній радикалізм і підтримав Феодора, у нього міг би виникнути конфлікт з Кирилом Александрійським. Продовження церковної конфронтації не входило в інтереси столичної імперської влади, а відповідно, і Прокла.

Написаний у відповідь на лист вірмен «Томос» Прокла послужив, з одного боку, стартом для нових дискусій про Феодора, з іншого, став певною спробою знайти компроміс між ворогуючими партіями східних єпископів.

Одна з таких дискусій була присвячена Іві Едеському. У листі до Іоанна Антіохійського Прокл прямо просить вплинути на Іву, який продовжував свою діяльність з перекладу спадщини Феодора Мопсуестійського на сирійську мову і створював тенденційні компіляції.

Безпосереднім приводом до написання листа до Іоанна були зусилля антинесторіанського архімандрита Далматія, який повідомив про конфронтацію в Едесі між деякими кліриками і мирянами, які не підтримують несторіанство, з одного боку, і Івою та його прихильниками, з іншого.

Активність Іви, що тоді вже змінив Раввулу на едеській кафедрі, викликала занепокоєння у тої групи кліриків, які мали намір дотримуватися церковного миру й обходити будь-які потенційно гострі кути церковних дискусій.

Прокл просить Іоанна вплинути на Іву, щоб той поставив підпис під «Томосом до вірмен», показавши таким чином, що він приймає цей важливий богословський документ і погоджується з висловленими в ньому тезами.

[Epistola III, 1865, p. 875]. У листі до Іоанна Прокл підкреслює, що Іва «любить безумство Несторія». Таке звинувачення було несправедливим, особливо з огляду на зміст написаного раніше Івою листа до Мари Перса. Воно мало явний відбиток активності радикальної прокирилівської партії, яка в будь-якій і будь-чий повазі до чогось, пов'язаного з Несторієм, вбачала несторіанство.

Власне, значний авторитет Іви на Сході як вченого чоловіка і активного церковного діяча спровокував сильний інтерес Прокла до нього. На початку листа Прокл використовує відомий біблійний образ доброго пастиря, наполягаючи на тому, що добрий пастир дбає про всіх без винятку овець своєї отари, а значить, Іоанн має якимось діяти [Epistola III, 1865, p. 873].

Ми бачимо, що Проклу як представнику центральної влади потрібен повний порядок у східних провінціях, тому навіть якби угруповання Іви було б нечисленним, а всі інші єпископи прийняли б позицію Прокла та Кирила, Іоанну все одно варто було б переконати Іву перейти на сторону Унії 433 р.

Для посилення ефекту Прокл наводить як приклад старозавітну історію про суддю Ілія, героя першої книги Царств, який попри те, що обіймав посаду першосвященника, не приділяв належної уваги моральному стану власних дітей. Останні були «люди негідні, вони не знали Господа» (1Цар. 2:12.) Тоді до Ілія була послана людина Божа, яка сповістила кару за провину дітей, а незабаром під час війни з філістимлянами ізраїльтяни взяли з собою Ковчег Завіту, при якому були і священники. Однак Ізраїль зазнав нищівної поразки, обидва сини Ілія загинули, а Ковчег потрапив до рук ворогів. Дізнавшись про це, Ілій впав зі свого стільця, зламав хребет і помер. (1 Цар. 4:22). Для Іоанна, людини, яка добре уявляє контекст історії Старого Заповіту, було очевидним значення образу втраченого Ковчега Завіту – головної святині юдеїв. Описана історія з Ілієм повинна була стати застереженням для Іоанна, влада і авторитет якого виявилися би під значною загрозою, якби він за підтримки центральної влади і наявності багатьох союзників не зміг вирішити питання з угрупованням Іви.

Союз з Проклом був вигідний Іоанну, оскільки зміцнював його владу на Сході і легітимізував його в очах як підлеглих, так і глав інших регіональних церков.

Разом зі своїми прихильниками на сході Іоанн прийняв «Томос» і написав у листі до Прокла, що під час його прочитання «приносила задоволення не стільки краса побудови речень, не стільки численність аргументів, які наводяться проти супротивників, скільки саме повага до священних догматів та благочестя» [Epistola V, p. 877]. Східним єпископам була потрібна конкретна позиція Прокла за питанням Феодора, проте вона не була висловленою. Натомість сирійські єпископи отримали прийнятну для них богословську формулу, яка, з їхньої точки зору, не суперечила вченню Феодора і сформованим у антиохійців богословським поглядам. Ухвалення компромісного «Томосу», написаного Константинопольським патріархом, додатково підкреслювало ортодоксальність і канонічність Антіохійської школи богослов'я в очах богословців інших християнських центрів імперії.

Зауважимо, що для Іоанна фігура Феодора була також дуже важливою. Іоанн був проти засудження Мопсуестійського єпископа і підкреслював це в листуванні з Проклом. Іоанн вказував на великі досягнення Феодора, який «сорок п'ять років боровся з багатьма єресями і вельми зміцнив православну віру» [Epistola VI, p. 877-878]. Іоанн особисто не підтримував засудження спадщини Феодора, усвідомлюючи як його несправедливість, так і негативний резонанс, який би воно викликало в середовищі його підлеглих. При цьому воно би посилювало конфронтацію з Константинополем і ще більше підірвало владу самого Іоанна.

Разом з тим, політика Прокла щодо примирення з антиохійцями і повноцінного повернення їх в загальноцерковну орбіту була пов'язана і з певними поступками в їхній бік. Окрім відмови від засудження Феодора, Прокл зробив ще ряд заходів назустріч антиохійцям.

Так, за наполяганням Прокла, в диптихи було повернуто ім'я Іоанна Златоуста, який був вихідцем з Антіохії та став несправедливо засудженим на

Соборі «При Дубі» в 403 р. і внаслідок цього відправленим у заслання. Крім того, Прокл переніс мощі Іоанна Златоуста до Константинополя, що повинно було викликати прихильність до нього як іоаннитів (радикальних прибічників Златоуста), так і помірних антиохійців [Constas, 2003 р.114].

Тим не менш, лист вірмен і нейтральна відповідь Прокла вельми активізували дискусії навколо Феодора. В одному з листів Іоанн перелічує Проклу основні аргументи тих, хто захищає Феодора. По-перше, підкреслювалося, що Феодор помер у мирі з церквою і ніхто ніколи за життя його не засуджував. По-друге, Феодор був відомий своєю вченістю і досяг успіху в боротьбі проти ересей. Третім аргументом Іоанн визначає те, що Феодор дуже активно використовував спадщину попередніх йому святих отців. Відкинути Феодора, який виріс на їхніх працях і наводив їхні думки, на думку Іоанна, означає проявити неповагу до Святих Отців. [Epistola VI р. 878].

Потрібно зауважити, що сам Кирил у полеміці про спадщину Феодора приймав не таку значну участь, як раніше в суперечці про Несторія. Ймовірно, це було наслідком його обережності й розуміння ризиків, які несло засудження померлого авторитетного богослова [Афанасьєв, 2018, с. 51]. Проте, коли в 437 р. Кирилу доставили список «Томосу до вірмен», він все одно написав три книги проти Діодора Тарсійського і Феодора Мопсуестійського, [Либерат, глава 10] яких вважав вчителями Несторія.

Текст Кирила до нас не дійшов, проте ми знаємо про реакцію, яку він викликав на Сході. Феодорит Кирський у 439 р. взявся спростовувати аргументи Александрійського єпископа. «Що нового сказав Феодор, що ти закидав його стількома хулами, наказуючи йому приборкати язик, а сам пустив його бігти без вуздечки?» [Mansi, 1763, Т 9, р 253] – іронічно зауважує Феодорит. «До чого ж, ти вилив на нього [Феодора - В.В.] такі лихослів'я, які звучали настільки нескладно, ніби ти сам п'яний?» [Mansi, 1763, Т 9, р 254]-зовсім різко запитує Кирський єпископ Кирила.

Проте, на цей раз Кирил обмежився кількома посланнями про Феодора і не захотів вступати в реальну боротьбу. У своєму посланні до Прокла

Константинопольського Кирил зауважує, що Феодор – єретик, проте навіть якби з питання про ідеї Мопсуестійського єпископа про православ'я зібрався собор, то варто було б засудити його пронесторіанські погляди, але не згадувати імені Феодора, «щоб деякі, пов'язані повагою до цього чоловіка, не відділилися від церков». [Деяння, 1913, Т 5, с. 104].

Вбачається, що Кирил не вступав у активну суперечку через те, що в засудженні вже померлого богослова не вбачав скільки-небудь значущої для себе політичної перемоги. Окрім того, Кирил не хотів входити у конфронтацію з центральною владою, яка намагалася уникнути ще одного конфлікту в церкві на Сході, що було досить чітко ними позначено відразу після зазначеного вище листа Іоанна Антіохійського до Прокла, написаного на захист Феодора [Либєрат, глава 10].

Суперечка про Феодора була зупинена особливим указом імператорів, у якому заборонялося засудження померлих [Epistola XII, 1865]. Лист вірменських кліриків не отримав очікуваного результату і був забутий до П'ятого Вселенського собору (553 р.), де знадобився для аргументації засудження «трьох глав», серед яких були і праці Феодора Мопсуестійського. Тоді ж були засуджені деякі твердження Феодорита Кирського, а лист Іви Едеського до Марє Персі визнано єретичним.

Отже, основною причиною конфлікту навколо Феодора була тривала боротьба Антіохійської та Александрійської богословських шкіл. У середині церкви в Римській Сирії це протистояння слід розглядати в першу чергу як конфлікт церковно-політичних партій. Одна з них дотримувалася лінії Кирила Александрійського, що перемогла на Ефеському соборі (431 р.), а інша намагалася зберегти авторитет досягнень Антіохійської богословської школи.

Найбільш помітним представником першої був Раввула Едеський, друга була представлена учасниками різного ступеню активності, до них можна зарахувати більшу частину антіохійських кліриків на чолі з Іоаном Антіохійським, найбільш радикальне крило цієї церковної партії представляв Іва Едеський.

Спровоковане прокирилівськими сирійцями послання вірмен до Константинопольського патріарха Прокла не досягло очікуваного авторами результату – загальноцерковного засудження Феодора. Причиною цього було небажання як Прокла, так і центральної влади в особі імператорів починати новий конфлікт в церкві.

Вироблена Проклом компромісна христологічна формула була прийнята партією Східних єпископів, а імператорський указ заборонив здійснювати церковне засудження померлих. У ситуації зі спадщиною Феодора ми бачимо чітку позицію влади, спрямовану на згладжування церковних протиріч. Також суперечка навколо спадщини Феодора показала можливість консолідації східних кліриків навколо ключових фігур, однією з яких був покійний Мопсуестійський єпископ, а також навколо цінностей, які простежуються в боротьбі зі спробами дискредитувати саму Антіохійську школу богослов'я, а отже, властиві їй богословські особливості та спадок яскравих її представників.

3.3. Ідейно-політична боротьба 40-х років V-століття

Суперечки щодо спадщини Феодора Мопсуестійського були припинені особливим імператорським рескриптом, що заборонив засуджувати померлих [Epistola XII, 1864]. У 441 р. закінчив свій земний шлях єпископ Іоанн, і Антіохійську кафедру посів Домн (442-449 рр.), який продовжив політичну лінію свого попередника.

Ряд церковно-політичних конфліктів, що виникли ще в контексті Третього Вселенського собору (431 р.), знайшли своє продовження в суперечках навколо окремих кліриків, що були пов'язані з Несторієм або з полемікою навколо спадщини Феодора Мопсуестійського. Не менш значущою була і боротьба за вплив у церкві і володіння її ресурсами. Ця боротьба могла перетікати в площину богословських суперечок або ж проходити у формі судових розглядів з питань звинувачення в корупції або інших економічних злочинах проти церкви.

У період 40-х років також тривала боротьба між Антіохійською та Александрійською богословськими школами, яка знайшла відображення у внутрішньосирійських конфліктах цього періоду.

Яскравим прикладом такого конфлікту був судовий розгляд справи скинутого єпископа м. Перра – Афанасія. Конфлікт, що розпочався як локальне протистояння єпископа з кліриками з питань церковного майна, виявив колізії системи церковних судів. Надалі, коли у справу втрутилися Константинопольський і Александрійський патріархи, ситуація також розкрила характер впливу столичної кафедри на події у Східних єпархіях, які формально їй не підпорядковувались.

Клірики міста Перра (провінція Евфратісія), що формально підпорядковувалася Афанасію, вигнали свого єпископа із займаної ним кафедри, а також зняли з посад прихильних до нього завідувачів церковним майном, [Επιστολή ΓΙ, 1864, σ. 884] надавши їхні посади іншим [Επιστολή ΓΙ, 1864, σ. 881]. Сам Афанасій головним приводом для конфлікту вказував особисте протистояння з місцевим головним церковним економом, [Επιστολή ΓΙ, 1864, σ. 884] який, мабуть, також мав значну владу і авторитет, оскільки зміг очолити незадоволених Афанасієм кліриків.

Подібна церковна ситуація була проявом перехідної форми у внутрішньоцерковному управлінні. Тут ми бачимо, що клірики міста володіли достатньою владою, щоб вигнати невгодного їм єпископа. Так, раніше єпископи обиралися громадою, пізніше їх призначали архієреї регіонів.

Що стосується економу, то в тогочасній церковній практиці посада економу дійсно була передбачена для управління економічною діяльністю церкви, однак єпископ також мав право виконувати ці функції. Відсутність чіткого розмежування функцій єпископа і економа в господарському житті громади [Мейендорф, 2012] давала ґрунт для виникнення конфліктів між ними.

Збереглося свідчення, висловлене на Антіохійському соборі якимось єпископом Феодором. Виконуючи належні голові собору функції, він

опитував свідків по справі Афанасія і ставив кожному з них питання: «Що ти знаєш щодо справи про срібні колони (τοῖς στυλοῖς τοῖς ἀργυρείας), якщо ти був у той час дійсно разом із поважним єпископом Афанасієм?». [Antiochenum concilium, 1671 р. 739]. Відповідали єпископи, що колись служили з Афанасієм у м. Перра: Феофіл і Мара. На жаль, далі в тексті актів Антіохійського собору, де повинні були міститися відповіді зазначених осіб, наявна лакуна. Найімовірніше, вона була штучно зроблена через небажання розголошувати цю інформацію. Закінчується цей досить невиразний через лакуну пасаж із питаннями про срібні колони фразою єпископа Феодора: «Невже те, що сказано, недостатньо наповнило спокусою слух усіх?». Це можна розцінити як небажання продовжувати розгляд такої неприємної справи, що дискредитує церков.

Отже, ми можемо стверджувати, що основною причиною розбрату всередині Перрської єпархії була справа про присвоєння Афанасієм деяких срібних колон, які вважалися майном церкви.

Будучи вигнаним, Афанасій спочатку піддався розгляду Ієрапольського єпископа Панолвія. Останній, як головний єпископ провінції Евфратісія, повинен був займатися позовами підлеглих єпископів. Однак на суд Панолвія (з останнім, як повідомляють джерела, у Афанасія були хороші відносини [Деяння, 1908, Т.4. С.127]) вигнаний єпископ не з'явився. Запрошення були надіслані тричі, і на жодне з них Афанасій не відреагував належним чином, підписавши тільки грамоти про відмову від участі. Після свого скинення Афанасій, за свідченням його кліриків, «пішов з міста і жив в самосатському селі у власному маєтку» [Деяння, 1908, Т.4. С.128].

У разі відмови від суду єпископа провінції Афанасій повинен був звертатися до суду головного єпископа дієцезії Схід, яким був Антіохійський єпископ Домн. Однак під час свого перебування в самосатському селі Афанасій пише листи безпосередньо Проклу Константинопольському і Кирилу Александрійському, у яких викладає своє бачення подій.

Тексти скарг Афанасія до нас не дійшли, про сутність конфлікту ми можемо говорити, виходячи зі збережених листів Прокла [Επιστολὴ ΓΙ, 1864] і Кирила [Деяния, 1908, Т. 4, с. 122-123], написаних до Домна Антіохійського. Обидва були присвячені проблемі Афанасія.

Обидва патріархи звертають увагу на неприпустимість порушення церковної субординації, підкреслюючи, що Афанасій повинен був звертатися в першу чергу до самого Домна Антіохійського, який очолював церкву дієцезії Схід, а напередодні – до головного єпископа провінції.

Кирило і Прокл змушені були про це писати, щоб підтримувати сформований на той час порядок церковного суду. Однак акцентування ними важливості церковної субординації поєднувалася з прагненням вказати на екстраординарність випадку Афанасія і таким чином виправдати його звернення до них в обхід Домна Антіохійського. Особливість випадку Афанасія полягала в тому, що у нього був конфлікт не тільки з підлеглими кліриками, які його вигнали, а й із вищим церковним керівництвом в особі Іоанна Ієрапольського - головного єпископа провінції Евфратісія [Водько, 2016, с. 9].

Обидва наполягають на розгляді і, ймовірно під впливом тенденційності листів Афанасія, говорять про необхідність повернення йому кафедри. Як Кирила, так і Прокла причиною вигнання Афанасія бачать його конфлікт з кліриками м. Перри, які відмовилися підкорятися єпископу.

Обидва патріархи вважають за необхідне повернути Афанасію кафедру, виходячи з необхідності підтримувати церковну субординацію і підпорядкування кліриків єпископу. Патріархи розуміли, що подібне вигнання єпископа могло стати поганим прецедентом для всього регіону. «Як не брати до уваги цієї ганебної зухвалості?» [Деяния, 1908, Т. 4, с. 122], – вигукує Кирило про такий непослух. Прокл для прикладу наводить негативний образ Авесалома, сина царя Давида, що повстав проти влади батька [Επιστολὴ ΓΙ, 1864, σ. 884].

Прокл в листі до Домна Антіохійського наполягає на необхідності порятунку кліриків м. Перри, які заблукали у гріхах та вигнали свого єпископа, чим нищать свої власні душі. Очевидно, що для Прокла було важливим збереження церковного миру і порядку. Власне цей мотив, як ми визначили в попередньому підрозділі, був характерний для всієї його церковної політики, яка в цьому відношенні була майже співзвучна з волею імператорів.

У листі до Домна Кирило робить акцент на потенційній несправедливості суду єпископа Ієрапольської провінції над Афанасієм через особисту упередженість Іоанна Ієрапольського і просить ширшого розгляду. Кирило пише, що «потрібно усунути від суду над ним тих, кого він (Афанасій -В.В.) підозрює». Ймовірно, це втручання у справи Сирії було для Кирила способом проявити власний вплив у загальноімперському масштабі, а також прагненням підсилити положення єпископів в церкві, борючись зі свавіллям кліриків, які тоді, як у випадку з Афанасієм, могли вигнати свого єпископа.

Домн під впливом таких значних церковних авторитетів свого часу почав процес церковних розглядів, для яких в Антіохію на собор були викликані єпископи Евфратійської єпархії.

Однак значна частина запрошених єпископів прибути не змогли. Ними були написані грамоти, в яких давався власний погляд на проблему. [Деяння, 1908, Т. 4, с. 132] Сам Афанасій був запрошеним, але також не прибув на суд, виправдовуючи свою відмову від участі в процесі тим, що на соборі були присутні його супротивники, в першу чергу Іоанн, митрополит Ієрапольський [Деяння, 1908, Т. 4, с. 136]. Зауважимо, що присутність на суді опонентів з часів римського права вважалася природньою реалізацією принципу змагальності на судовому засіданні, який Афанасій вважав необхідним.

Афанасій був засуджений на соборі. Усі присутні в Антіохії єпископи, думка яких записана, вказали на те, що причиною засудження є неявка на суд. Учасники Антіохійського собору вважали, що Афанасій «зробив це через нечисту совість». [Деяння, 1908, Т. 4, с. 130] Також Афанасія звинувачували в

неявці на засідання попередньої інстанції – суд Панолвія Ієрапольського [Деяння, 1908, Т. 4, с. 128].

Факт засудження дозволяє зробити наступне спостереження. В контексті зазначеного вище протистояння між Александрією і Антіохією конфлікт з приводу Афанасія був вигідний першій, оскільки виявляв внутрішні протиріччя, (а значить, деяку слабкість) сирійської столиці. Як було показано вище, Афанасій спробував використовувати цю ситуацію в особистих цілях. Ймовірно, в тому числі і з цієї причини собор був налаштований дещо упереджено по відношенню до Афанасія.

Однак згодом завдяки впливу Діоскора Александрійського (444-451), наступника Кирила, Афанасію повернули втрачене єпископство. [Деяння, 1908, Т. 4. С. 136]. Це стало можливим тому, що в 449 р. на так званому «розбійницькому» соборі в Ефесі, Домн Антіохійській був позбавлений влади, а Діоскор Александрійський, отримавши ще більший вплив, фактично призначив на Антіохійську кафедру свого ставленика єпископа Максима (449-455). В подальшому цей антіохійський єпископ зміг здобути незалежність від Діоскора, і коли на Халкідонському соборі (451 р.) Діоскор Александрійський був засуджений, Максим Антіохійський вже був визнаний повноцінним антіохійським єпископом, як підлеглим, так і представниками інших церков, і не був позбавлений влади як його протеже.

Останній за хронологією документ, що стосується Афанасія, датується періодом єпископства Максима. Справа Афанасія знову переглядалася. На соборі згадувалися попередні розгляди, проте було вирішено, що матеріалів недостатньо і справа вимагає подальшого дослідження. [Деяння, 1908, Т. 4. С. 136]. Результат останнього розгляду залишився для нас невідомим.

Інші важливі конфлікти розглянутого періоду – суперечки про Іринія та Іві – були продовженням описаних нами вище суперечок про позбавлення влади Несторія і про спадщину Феодора Мопсуестійського.

Перший з них - суперечка навколо Іринія, який на початку 30-х років обіймав посаду коміта і був близьким другом Несторія. Повернувшись із

вигнання в 444 р., Іриней посів Тірську кафедру. Це призначення дуже турбувало представників прокирилівської партії як у Сирії, так і в столиці. Прихильники Кирила бачили в цьому призначенні несторіанську реакцію [Глубоковський, 1890, Т 1 с. 173].

Тиск прокирилівської партії в Константинополі призвів до того, що у справу втрутився імператор і в 448 р. наказав скинути Іриней з посади. Формальним приводом для позбавлення влади став факт другого шлюбу Іриней (який церковною мовою називався «двошлюбність»), що, з точки зору його опонентів, було неприпустимим для єпископа [Афанасьєв 2012, с. 89].

Цей випадок дещо дискредитував єпископа антиохійського Домна в очах центральної влади, і, з одного боку, кинув на нього тінь підозри в симпатіях до несторіанства, а з іншого, певною мірою підірвав його авторитет у середовищі підлеглих кліриків. Так, Домн мав або раніше не допустити призначення Іриней, або скинути його самостійно.

У листі до Домна від Феодорита Кирського, який в цей час був однією з ключових фігур у церкві дієцезії Схід, пропонується лінія захисту, яка здавалася Кирському єпископу правильною. Він вказує важливу деталь: Іриней був затверджений також Проклом Константинопольським [Феодорит, 1907, с. 126], що підкреслювало попередню санкцію наближеної до імператора особи. Захищаючи Іриней, Феодорит підкреслює, що Тірський єпископ ніколи не використовував несторієвого терміну «Христородиця», а також апелює до його високих моральних якостей. З питання про висвячення двошлюбних на єпископську кафедру Феодорит наводить кілька прикладів з історії сирійського християнства, [Феодорит, 1907, с. 125] коли таке траплялося. При цьому він підкреслює, що ті, хто вчинили хіротонію Іриней, не порушили давню традицію, коли доброчесне життя було важливішим за факт двошлюбності.

Зауважимо, що фраза апостола Павла про те, що єпископ повинен бути чоловіком однієї дружини (*μας ὑνακος*) (1 Тим 3: 2), до якої сходять християнська традиція обмежень для єпископа, може трактуватися двозначно.

Опоненти Іринея розуміли правило як «повинен бути чоловіком однієї дружини за все своє життя», а прихильники як «бути чоловіком однієї дружини в конкретний період життя». При другому тлумаченні, у випадку, якщо дружина померла, допускається другий шлюб. Саме такий другий шлюб вважався противниками Іринея несумісним з єпископством. Звісно ж, що розглянута нами ситуація демонструвала проміжний етап у становленні правил щодо сімейного стану єпископа. Так, єпископу Іринею ставлять в провину другий шлюб; проте згодом правила посилюються, і з того часу єпископами у східному християнстві можуть стати тільки ченці.

Вочевидь, Іринею був поставлений до відома, а може, і до протекції впливового в регіоні Феодорита. Їх пов'язували дружні стосунки, що видно з їх листування. У ньому також яскраво проявляється загальна церковно-політична позиція обох єпископів, яка полягає в бажанні і надалі відстоювати ідентичність антиохійської школи та її богословські традиції.

Іринею наводить Феодориту притчу-питання про нечестивого суддю, який ставить благовірних християн перед вибором: або принести жертву язичницьким богам, або кинутися зі скелі і розбитися об морську безодню. [Феодорит, 1907, с. 3]. Один з християн одразу кинувся, а інший почав зволікати, не приносячи жертви, але і не стрибаючи зі скелі. Іринею хотів дізнатися думку Феодорита про те, хто з цих двох вчинив правильніше.

Феодорит зауважив, що правильно вчинив другий, бо якщо можливо не зраджує віри уникнути смерті, це варто робити. На підтвердження своєї думки, Феодорит стверджує, що і Господь «заповів переслідуванню в одному місті бігти в інше» (Матв. 10: 23). [Феодорит, 1907, с. 3]. Так, Феодорит просить Іринея почекати більш сприятливих часів та гідно переносити лиха, що траплялися з ним. Проте труднощі не закінчувалися. Іринею у своїх промовах і посланнях абсолютно не збирався приймати позиції александрійців, послідовно засуджуючи політику примирення на той час вже покійного Іоанна Антиохійського. [Феодорит, 1907, с. 413].

Після дебатів, незважаючи на протести авторитетних сирійців, Іриней був остаточно позбавлений влади. Це стало ще однією перемогою прокирилівської партії як у Сирії, так і в загальноімперському масштабі.

Випадок з Іринеем показує, що після смерті Кирила Александрійського в 444 р. прихильники Несторія на Сході отримали деяку можливість реабілітуватися і явно зміцнили свої позиції. Проте домінування проалександрійської партії в загальноімперському масштабі поки що дуже заважало сирійцям це зробити.

Паралельно зі справою Іриней, антиохійський єпископ Домн був залучений в інший великий конфлікт - дискусію навколо фігури активного учасника суперечок епохи Третього Вселенського собору - Іви Едеського. Основні події цього конфлікту відбулися в 447- 449-их рр.

Іва, що став в той час єпископом Едеси, так само як і Афанасій, піддався скарзі з боку деяких своїх кліриків, які, попрямувавши в Антіохію, до архієпископа Домна, звинувачували Едеського єпископа у прихильності до ідей Несторія. Єпископу приписували фразу: «Я не заздрю Христу за те, що він став Богом, оскільки, якщо я хочу, я сам [їм] стаю» [Либерат Карфагенський, гл. 10]. Ця було досить поширеною аргументацією в антинесторіанській полеміці. Поки клірики, що написали скаргу, перебували в Антіохії, Іва наклав на них анафему. Домн зняв анафему, однак наказав їм не покидати Антіохії, побоюючись, як би опальні клірики не вирушили зі своєю скаргою до Константинополя і не почали нові розгляди судових справ. Однак наказ Домна був порушений, скарга дійшла до Флавіана, патріарха Константинопольського (447-449) [Діяння, 1908, Т. 4, с. 84]. Крім справи Іви, звинувачення зводилися також проти близьких до нього єпископів Данила Каррського та Іоанна Феодосіопольського. [Деяння, 1908, Т. 4, с. 83].

В подальшому розвитку ситуації можна побачити значущий церковно-політичний контекст Константинополя. У той час вагому роль у церкві відігравав Константинопольський архімандрит Євтихій, який наступного році був звинувачений у єресі і позбавлений влади. Євтихій був затятим

прихильником Кирила Александрійського, на підтримку якого він виступав на Третньому Вселенському соборі і багатьох інших церковних зборах.

Зауважимо, що в починаннях Євтихія і його боротьбі проти єпископів Сходу важливу роль вігравав євнух Хрисанфій, який мав великий вплив при дворі Феодосія. Хрисанфій був тісно пов'язаний з архімандритом Євтихієм і мав намір просунути його на кафедру Константинопольського патріарха [Феофан Исповедник, 1884, с. 77]. Саме активність Хрисанфія та Євтихія в боротьбі за владу була важливою причиною активізації ідейно-політичної боротьби. Сама по собі церковна активність Євтихія не принесла б йому такого впливу, якби в нього не було підтримки при дворі.

Завадило Євтихію те, що в богословському плані він, нібито наслідуючи Кирила Александрійського, фактично відстоював єдину, божественну природу Христа, що суперечило офіційній і загальноприйнятій на той час христології. Його прихильники, які перебували в різних куточках імперії, всіляко просували його ідеї. Серед них були ті, хто звинувачував Іву в несторіанстві – клірики Кир, Самуїл і Євлогій. Останні, займаючи крайню позицію, сприймали помірковану позицію Антіохійської церкви як хибну. А Іва – послідовний прихильник богослов'я Феодора Мопсуестійського, який також не був офіційно засуджений, здавався їм єретиком і несторіаніном. Іва, як і раніше, залишався активним захисником спадщини Феодора; посаду ж голови Едеської школи на той час посів Нарсай [Пігулевська, 1979, с. 60] Він був персом і через утиски у Візантії втік до Персії, перенісши з собою школу в м. Нісібін, де стала інтелектуальним центром церкви Сходу (Несторіанської церкви), яка в той час починала формуватися, і стала осередком перекладу праць Феодора. Багато в чому саме завдяки зв'язку Іви і Нарсая надалі Іву вважали причетним до виникнення Несторіанської церкви й остаточно засудили на П'ятому Вселенському Соборі (553 р.).

Іва, дізнавшись про подані на нього скарги, запропонував до кінця церковного розгляду розірвати церковне спілкування між ним і тими з кліриків, хто підтримав скаргу на нього з боку Кира, Самуїла і Євлогія. Зі свого

боку, прихильники Іви також склали послання до Домну, в якому нарікали на несправедливий наклеп стосовно їхнього єпископа. На підтвердження своїх слів вони використовували клятвену формулу, згідно з якою вони готові горіти в пеклі, якщо хтось із них пам'ятає, але приховує проголошення Івою слів, які приписувалися йому опонентами. Вони просили залишити єпископа на посаді [Либераг Карфагенський, гл. 10]. Також прихильники Іви звертають увагу на те, що цей прецедент скарги на хорошого єпископа вельми дискредитує православних перед юдеями і язичниками, які жили поруч. [Деяння, 1908, Т. 4, с. 96]. Звернення особисто підписали сімдесят один клірик, чий імена вказані під текстом послання. Цікаво, що вісімнадцять з них поставили підпис не сирійською мовою, що свідчить про серйозну підтримку Іви в середовищі неелінізованих сирійців.

Було ухвалено провести розгляд в м. Берит (нинішній Бейрут). На соборі були зачитані послання обох сторін і вислухані їхні аргументи. Собор виявив розстановку сил в Едесі, оскільки на нього прийшли також і ті клірики, що підтримували Іву. Важливо відзначити, що звинувачення проти Іви носили не тільки богословський, але також явний політичний і економічний характер. Так, противники звинувачували Іву в присвоєнні собі частини грошей, які в Едесі зібрали на викуп полонених, а також у корупції, симонії і непотизмі. [Деяння, 1908, Т. 4, с. 86 - 87]. Останнє підтверджувалося прикладом того, що Іва висвятив єпископом свого племінника Данила.

Присутні на соборі не змогли довести провину Іви, тому залишили за ним право обіймати Едеську кафедру. Свідків звинувачення було явно недостатньо, а підтримка Іви з боку кліриків і його свідоцтва про ортодоксальне сповідання віри зіграли головну роль у виправданні. Пункти, що стосуються симонії і непотизму не були детально розглянуті на соборі.

Зауважимо, що у справі Іви, як і у справі Афанасія, відігравав велику роль загальноімперський церковно-політичний конфлікт. У 448 р. на локальному Константинопольському соборі, який очолив патріарх Константинопольський Флавіан, був засуджений фактичний лідер

Константинопольського чернецтва архімандрит Євтихій, чий погляд розглядалися як єретичні, оскільки він нівелював у Христі людську природу. [Либера́т Карфагенский, гл. 11]. Засудження Євтихія ненадовго реанімувало авторитет Антіохійського богослов'я і дало можливість місцевим клірикам відчувати себе більш упевнено в богословських суперечках.

На соборі в Беріті Іва стверджував, що Євтихій, проти якого на той час виступив і Домн Антіохійський, намовляв кліриків, які виступили проти самого Іви. [Деяния, 1908, Т. 4, с. 77]. Ця обставина значно поліпшила на соборі позиції Іви, обвинувачувальний процес проти якого був і справді спровокований прихильниками Євтихія, яких на Сході переважно не любили. На соборі в Беріті Іва був виправданий.

Однак наступного року через активність Александрійського патріарха Діоскора події набули несприятливий для Іви хід. Євтихій подав скаргу особисто імператору, який згодом призначив новий розгляд [Либера́т Карфагенский, гл. 11]. Звернемо увагу на роль, яку в той час стало грати чернецтво в загальноцерковних суперечках. Вище в цьому розділі ми розбирали роль лідера Константинопольського чернецтва – архімандрита Далматія в подіях Ефеського собору 431 р. Тут ми спостерігаємо аналогічну ситуацію, коли світська влада не бажає йти на конфлікт із чернечого партією, яка мала значний вплив у суспільстві.

Розслідування створеної за наказом імператора комісії не знайшло помилок у попередній слідчій справі Флавіана, після чого Євтихій попросив про скликання собору в очікуванні, що той його виправдає. Імператор видав наказ наступнику Кирила, Діоскору Александрійському, про скликання в м. Ефесі церковного собору. Окрім необхідності детально розібратися з вченням Євтихія, імператору цей собор представили як міру остаточного викорінення ересі Несторія. В ході розглядів, завдяки втручанню євнуха Хрисанфія імператорському наміснику в Осроені було наказано провести додатковий допит за справою Іви. [Либера́т Карфагенский, гл. 11].

У підсумку другий Ефеський собор, який зібрався в 449 р., виправдав Євтихія, але засудив Флавіана Константинопольського, Домна Антіохійського, Феодорита Кирського й Іву Едеського.

Особливим імператорським указом Феодориту наказували не виїжджати за межі м. Кир [Феодорит, 1907, с. 77]. Здивований цим, Феодорит пише послання знайомим йому впливовим особам із проханням хоча б роз'яснити ситуацію. [Феодорит, 1907, с. 76 -87]. Феодорит скаржиться, що його навіть не вислухали на церковному суді та зовсім не розібралися в ситуації. Реальною причиною такої санкції проти Феодорита нам видається те, що Євтихій і Хрисанфій справедливо розглядали його як опонента, здатного здійснити замах на їхню владу, тому вони спробували ізолювати його від участі в будь-яких соборах.

Феодорит був явно не в курсі подій і в листах всім трьом чиновникам він очікує, що причиною звинувачення став його «плач по церквах у Фінікії». Під «плачем» мабуть, малося на увазі співчуття Феодорита до позбавленого влади єпископа Іринія Тірського. Пізніше, Феодорит дізнається про звинувачення в діафізитстві, які були зведені на нього і на інших східних богословів, але здійснює спробу довести, що не дотримується і ніколи не дотримувався подібних поглядів, а зведене на нього – наклеп. [Феодорит, 1907, с. 84].

Отже, Ефеський собор 449 р. виправдав Євтихія і засудив його опонентів. Однак у подальшому легітимність цього собору не була визнана папою Римським. З цієї причини в 451 р., вже після смерті імператора Феодосія, збирається новий собор в м. Халкідоні. На ньому Ефеський собор 449 р. визнали «розбійницьким», Євтихій був засуджений, а всі діячі сирійської церкви, крім Домна Антіохійського, реабілітовані.

Отже, в 40-х роках на Сході збереглося протистояння церковно-політичних груп, одна з яких прагнула наслідувати ідеї Кирила Александрійського, інша ж, що складалася переважно з представників освіченої частини церковнослужителів, прагнула зберігати ідентичність

Антіохійської школи богослов'я і намагалася вести незалежну від Александрії кадрову політику .

До других належали найбільш авторитетні єпископи школи, серед яких були Феодорит Кирський, Домн Антіохійський та Іва Едеський. Прокирилівська партія, хоча й не посідала ключові церковні посади на Сході, активно використовувала ресурс зовнішнього впливу, надсилаючи скарги на рішення східних єпископів в Константинополь і Александрію.

Після подій Ефеського собору 431 р. Антіохійська школа опинилася в пригнобленому стані, на відміну від александрійців, які набули значного впливу на загальноімперську церковну політику. Скарги і звинувачення в несторіанстві, які надходили до антіохійських кліриків, детально розбиралися і використовувалися александрійцями в подальшій боротьбі за зміцнення своєї влади в церкві.

Події 40-х років були ознаменовані низкою конфліктів, що мають явне економічне забарвлення. Серед таких були ситуація з Афанасієм Перрським, якого звинувачували у продажі церковних срібних колон, а також звинувачення Іви Едеського у витраті церковних грошей на особисті потреби і у продажі церковних посад. Всі звинувачення не були ні підтвердженими, ні спростованими. У церковних розглядах вони стали заручниками богословських питань (у випадку з Івою) або конфлікту інтересів між церквами (у випадку з Афанасієм).

В економічних звинуваченнях проти Афанасія й Іви можна спостерігати, як християнська церква, отримуючи нові ресурси від держави, стикається з проблемою їх розподілу. Система управління майном церкви була ще не вироблена, що давало привід для конфліктів за нього між різними церковно-політичними угрупованнями конкретних єпархій. Так, розібрані нами події певною мірою відображають процес формування церковної ієрархії і правил взаємодії між різними її частинами, а також між громадою і єпископом. На прикладі випадку з Афанасієм можна констатувати, що громада ще

залишається впливовим інститутом, адже в неї є можливість вигнати свого єпископа.

Звернення Афанасія до Прокла Константинопольського і Кирила Александрійського показало наявні практики взаємодії між різними церковними центрами імперії. Судження найбільш впливових патріархів стають причиною розглядів, проте не визначають результат.

На прикладі відновлення Афанасія Діоскором ми бачимо, як окремі представники периферійного сирійського духовенства могли використовувати конфронтацію між школами для досягнення власних політичних цілей.

Ключовими політичними конфліктами між прокирилівською та проантіохійською школами в 40-х роках були суперечка про позбавлення влади Іринія Тірського і конфлікт навколо Іви Едеського. Обидва діячі звинувачувалися в несторіанстві. Обидва були позбавлені своїх кафедр при активній участі імператора Феодосія, який, таким чином, під впливом прокирилівської партії при дворі сподівався остаточно викоринити несторіанство і дійти до релігійного миру та спокою на Сході.

Константинопольські патріархи Прокл (434-446 рр.) і Флавіан (447-449 рр.) вели зважену мирну політику стосовно Сходу, що призвело до часткової реабілітації Антіохійської школи богослов'я. Однак на проалександрійському соборі 449 р. ключові діячі сирійської церкви разом із Флавіаном Константинопольським, який їх підтримував, були засуджені. Так, в 40-х роках, як і в попередні десятиліття, світська влада чинила вирішальний вплив на церковну ситуацію в Сирії, де через церковні конфлікти і розколів все більше зміцнювалася церковна партія, яка в подальшому стала рупором Церкви Сходу, відомою також як Несторіанська церква.

Події Халкідонського собору (451 р.) призвели до повної реабілітації сирійців, завершивши два десятиліття утисків з боку александрійців, які почалися з Ефеського собору (431 р.). Дискусії щодо Феодора Мопсуестійського, Феодорита Кирського та Іви Едеського були продовжені більш ніж через століття на П'ятому всесвітньому соборі (553 р.), де всі три

діячі були остаточно засуджені, а суперечки про природу Христа разом зі складною зовнішньополітичною ситуацією призвели до появи нових християнських конфесій на Близькому Сході.

Боротьба з різного роду проявами несторіанства змусила ректора Едеської школи Нарсая переміститися в м. Нісібін, куди згодом була перенесена школа. Так головний центр сирійської освіти був перенесений з території Римської імперії в Перську.

Отже, ми бачимо, що в розглянутий період між Ефеським і Халкідонським соборами центральна влада намагається підтримувати компромісні позиції, адже прагне церковного миру і стабільності, які періодично підривалися прагненням тих чи інших ієрархів посилити свої позиції. Ідейна боротьба часто стає лише формою для політичних і економічних протистоянь у церкві як на загальнодержавному, так і на локальному рівні. Ідейно-політичні конфлікти, що тривали в 40-х роках, зазвичай були продовженням конфліктів епохи Ефеського собору і знайшли логічне завершення тільки із засудженням одного з видних представників Александрійської школи на Халкідонському соборі в 451 р.

ВИСНОВКИ

Досліджені джерела з історії ідейно-політичної боротьби в Римській Сирії були створені переважно грецькою, сирійською та латиною. У якості джерел ми розглядаємо археологічні та письмові пам'ятки. Археологічні джерела з проблеми є досить обмеженими. Найбільш інформативними з нашої теми є письмові джерела, які ми поділяємо на наступні групи: наративні (історичні твори, богословські трактати, епістолярні тексти, проповіді, полемічна література, агіографія, тощо), юридичні (церковні та світські офіційні документи) та документальні (акти церковних соборів).

Комплекс історіографії з проблеми не є монолітним і представлений дослідженнями певних суміжних з історією ідейно-політичної боротьби тем, серед яких історія христологічних суперечок, історія Римської Сирії та розвідки з біографій ключових діячів епохи.

Огляд історичної наукової літератури дає підґрунтя для висновку, що методологічні вихідні аксіоми дослідників значно впливали на їх основні теми досліджень та на типи джерел, якими вони користувалися.

Наукові розвідки, що торкалися проблем історії ідейно-політичної боротьби в Церкві Римської Сирії, беруть свій початок в епоху ерудитів, які зробили значний внесок у видання та дослідження основних греко- та латиномовних джерел. Далі, в період Просвітництва, вперше був запроваджений матеріалістичний підхід до історії церкви. Вчені цієї епохи в христологічних суперечках вбачали не лише ідейну боротьбу за істинне вчення, але й політичне протистояння між різними церковно-політичними угрупованнями за вплив у Церкві та державі. Історики наступної епохи позитивізму заклали фундамент комплексного наукового підходу до дослідження церковної історії та дали низку ґрунтовних розвідок з теми. Однак роботи низки авторів мали помітні хиби через явну політичну та релігійну тенденційність. Так, представники православної та католицької

історіографії зазвичай намагалися наново доводити правоту сторони, що перемогла.

Певним переломним моментом у дослідженні суперечок у Сирії стало відкриття «Книги Геракліда Дамаського», що належала Несторію і дала можливість побачити позицію переможеної сторони. Саме завдяки цій знахідці у ХХ ст. закріпився підхід до розгляду ідейно-політичної боротьби в Сирії як церковно-політичного протистояння різних угруповань, а також як боротьбу сирійців за ідентичність та культурну автономію. Цей підхід видається нам найбільш обґрунтованим, але поки що недостатньо розробленим.

Специфіка досліджуваного регіону визначалась низкою характеристик, серед яких найбільш суттєвими є прикордонне розташування Римської Сирії, строкатий етнічний склад її населення; існував тісний зв'язок між світськими та церковними адміністративними структурами; богословські спори були важливою складовою організації економічного, політичного, соціального та культурного життя.

Оскільки богословська складова за своєю значимістю потребує більш детального розгляду, окремо зазначимо її основні елементи:

- стан церковно-богословської теорії на початку V ст. значною мірою визначався традицією тлумачення священних текстів, яка сягає своїм корінням принаймні II ст. н.е.;
- богословський дискурс залежав в першу чергу від активних церковних діячів – особистостей, які були носіями та рушіями теологічного знання;
- до V ст. сформувалися певні регіональні риси богослов'я, через що можливо говорити про місцеву богословську школу;
- формування цих рис певним чином визначалося особливостями культурної спадщини сирійців та масштабним протистоянням з домінуючою на той час традицією тлумачення священних текстів –александрійською;

- важливою рисою сирійського християнства була аскетична практика, яка водночас виконувала функції теорії та висувала лідерів, що визначали погляди більшості віруючих;
- через недостатню теоретичну базу християнство знаходило у історичній пам'яті ту традицію, на яку могло спиратися для вирішення соціальних та етичних питань;
- історична пам'ять водночас виступала інтегруючим фактором для різних етнічних груп християн Сирії.

В роботі реконструйовано п'ять найбільш важливих сирійських конфліктів періоду. Два з них почалися за межами Сирії (конфлікти навколо скинення Несторія та щодо засудження Феодора Мопсуестійського), а три почалися в самій Сирії та потім перейшли на загальноімперський рівень (конфлікти навколо Ірінея Тірського, Іви Едеського та Афанасія Перрського).

В обох випадках важливими залишалися аспекти регіональної ідентичності, що була репрезентована сирійською богословською традицією та спільними для сирійців уявленнями про історичну пам'ять.

Засудження на Ефеському соборі (431 р.) вихідця з Антіохії Несторія було сприйняте сирійцями як удар по власній богословській школі. Ця обставина в значній мірі згуртувала місцеве духовенство. Однак через безперспективність подальшої боротьби з переможцями партія, що виступала за примирення з Кирилом Александрійським набирала все більше прихильників. Одним з перших на цей шлях став єпископ Раввула Едеський. Після Унії 433 р. вже більшість сирійських кліриків також перейшли до партії примирення.

Суперечка показала внутрішнє розшарування сирійського духовенства на партії різного ступеня радикальності. Найбільш радикальними виявилися ті, хто перебували в особистих дружніх відносинах з Несторієм, такі як Іринея Тірський, а також ті, хто мали особисту неприязнь до Кирила. Ключовими темами дискусій між представниками цих партій були питання ортодоксальності Кирила Александрійського і Несторія. Якщо зі скиненням і

подальшим засудженням Несторія більшість сирійських кліриків погодилися, то питання засудження Кирила стало причиною для нових суперечок.

Тимчасове відділення сирійських кліриків від офіційної церкви несло певну небезпеку для імперської влади в регіоні. Існувала загроза подальшого перетворення церковного сепаратизму в політичний. Намагаючись уникнути останнього, імператорська влада використовувала репресивний апарат для придушення найбільш радикальної частини сирійської опозиції. Співзвучне прагненням світської влади небажання сирійських кліриків фактично діяти проти канонів офіційної церкви призвело до прийняття більшістю з них засудження Несторія і примирення з Кирилом.

Наступна суперечка про спадщину покійного на той час Феодора Мопсуестійського була спровокована радикальними прихильниками Кирила Александрійського в Сирії та Вірменії. Останні вважали Феодора ідейним натхненником вчення Несторія і через це вимагали його засудження. Суперечка показала одну з важливих складових ідентичності Антіохійської школи богослов'я, а саме згуртованість навколо ключових вчителів школи, до яких належав і Мопсуестійський єпископ.

Феодор для сирійців виявився більш значущою фігурою, ніж Несторій. Позиція про неможливість його засудження для більшості сирійців залишалася вкрай принциповою, оскільки Феодор був не тільки одним з найбільш авторитетних богословів, а й одним із символів Антіохійської школи. Цього разу центральна влада була на боці сирійців. Її цілі були традиційними: встановити церковний мир у важливому для державі регіоні. Так, імператори особливим едиктом заборонили засудження померлих, чим надовго припинили суперечки про спадщину Мопсуестійського єпископа.

Відгомонам попередніх дискусій були суперечки про Іриней Тірського та Іву Едеського. Вони показали невирішеність деяких протиріч у сирійській церкві, що залишилися з попередніх часів, а саме, пригніченість тих, хто змушений був поступитися своїми позиціями стороні, що перемогла, так само як і відчуття неповної перемоги у прихильників партії Кирила

Александрійського. Останні побоювалися пронесторіанської реакції та вважали своїм обов'язком її не допустити.

Так, скинення Іринея Тірського, колись близького друга Несторія, було результатом активності партії прихильників Кирила Александрійського в Константинополі. Спроба скинення Іви була спровокована прокирилівськими кліриками в Едесі.

Хід обох конфліктів значною мірою залежав від зміни політичної кон'юнктури в столиці. Так, тріумф близького за ідеологією до Кирила столичного архімандрита Євтихія сприяв скиненню Іринея, Іви та інших сирійців, а подальше засудження Євтихія сприяло реабілітації і відновлення на кафедрі Іви та багатьох інших раніше засуджених єпископів.

Дещо осторонь відбувався конфлікт навколо єпископа Афанасія Перрського, що був спровокований економічним протистоянням всередині однієї єпархії. Однак в силу активності самого Афанасія локальне протистояння стало відомим у Константинополі і Александрії. Ситуація показала, що навіть після примирення 433 р. зовнішнє втручання в церковні справи діоцезії Схід могло бути досить сильним. Так, витoki ідейно-політичної боротьби 30-40 рр. полягали у сформованому протистоянні Антіохійської та Александрійської богословських шкіл за церковно-політичний вплив у імперії.

В цілому, ми дійшли висновку, що форми суспільного та політичного життя в Римській Сирії V ст. визначалися церковною боротьбою та політико-військовим протистоянням з Персією, а Сирія відчувала себе певним островом християнської істини, що протистоїть як зовнішнім так і внутрішнім ворогам.

Ідейно-політична боротьба в церкві Римської Сирії 30-40-х рр. V ст. розкрила існуючі протиріччя між різними партіями всередині Сирії, а також показала ступінь впливу на регіон загальноімперських богословських суперечок і релігійної політики імператорів. Світська влада була зацікавлена в компромісних формулах, які мали сприяти церковному миру і спокою держави. Якщо формул було недостатньо, для досягнення означених цілей

світська влада використовувала свій репресивний апарат. Переважно в ході саме цих дискусій була сформована християнська доктрина про природу Христа.

ЗАГАЛЬНИЙ СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Амман А. Путь Отцов. Краткое введение в Патристику. Москва, Милан: Христианская Россия, 1994. URL: http://yakov.works/library/01_a/ma/page23.htm (Дата звернення: 09.06.2020).
2. Аммиан Марцеллин. Римская история. М.: АСТ, Ладомир, 2005. 638 с.
3. Аннинский А. История Армянской Церкви (до XIX века). Кишнев: Тип. М. Я. Спивака, 1900. 306 с.
4. Астапенко П.Н. Нормативно-правовые основы деятельности религиозных конфессий в римском праве постклассического периода. URL: <http://kenoma.chat.ru/gnost/theod.htm> (дата звернення: 11.04.2020)
5. Андрусак М. Гетьман Іван Мазепа як культурний діяч. *Мазепа: збірник : у 2 т.* Варшава, 1939. Т. 2. С. 69—87.
6. Афанасьев Н. Ива Эдесский и его время. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2018. 144 с.
7. Беседа Прокла, епископа Кизического, говоренная в присутствии Нестория в Великой константинопольской церкви (фрагмент). Пер. с др. греч. *Антология восточно-христианской богословской мысли, ортодоксия и гетеродоксия.* Санкт-Петербург: Σμαραγδος Φιλοκαλιας, 2009. Т. 2. С. 594 -596.
8. Беневич Г.И. Св. Прокл, Архиепископ Константинопольский. *Антология Восточно – христианской богословской мысли, ортодоксия и гетеродоксия.* Санкт-Петербург: Σμαραγδος Φιλοκαλιας, 2009. Т. 1. С. 582 – 594.
9. Беневич Г.И. Житие преподобного Алексия, Человека Божия (Преодоление чуждости в контексте церковного предания. *Чужое: опыты преодоления.* Москва. «АЛЕТЕЙА», 1999. С. 95-159.
10. Брок С. Христология Церкви Востока. *Вестник древней истории.* 1995. № 2. С. 39 -53.

11. Брок С. Раннесирийский аскетизм. Пер. с англ. свящ. Александра Полховского. *Хронос. Церковно-исторический альманах*. 2016. № 3. С. 7-31.
12. Боднарюк Б. Харизма пустелі. Витоки, становлення, духовно-аскетична і місіонерська практика християнського чернецтва III – XI століть. Чернівці: ПРУТ, 2012. 895 с.
13. Болотов, В.В. Лекции по истории древней церкви. Санкт - Петербург: Тип. М. Меркушева, 1910. Т. 2. 474 с.
14. Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви: Посмертн. изд. Под ред. [и с предисл.] проф. А. Бриллиантова. Санкт-Петербург: Тип. Меркушева, 1918. Т. 4. 600 с.
15. Ващева, И.Ю. «Церковная история» Бархадбешаббы *Научные ведомости Белгородского университета. Серия История. Политология. Экономика, Информатика*. 2008. № 17 (57). Вып. 8. С. 25–39.
16. Виденгрэн Гео. Мани и манихейство. Пер. с нем. Иванова С. Санкт-Петербург: Издательская группа «Евразия», 2001. 256 с.
17. Водько В. Біблійні теми в історичній пам'яті сирийців-християн доби пізньої античності. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського. Серія: Історичні науки*. 2020. Том 31. № 1, С. 60-65.
18. Водько В. Дослідження релігійної історії Римської Сирії на території сучасної України: історія та сучасний стан. *Полілог: збірник наукових праць*. Одеса. 2020. Випуск 7. С. 5-14.
19. Водько В. Інтерпретація взглядов Феодора Мопсуэстийского в письме представителей Армянской Церкви к Проклу, патриарху Константинопольскому. *Емінак: науковий щоквартальник*. 2017. № 3(19). Т. 2. С. 89-94.
20. Водько В. «О всеобщем мире и спокойствии мы заботимся». Политика константинопольских властей в сирийских провинциях в эпоху Третьего вселенского собора. *Византийская мозаика: Сборник публичных лекций Эллино-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме*

- /Ред. проф. СБ Сорочан; сост. А.Н. Домановский. Харьков: Майдан. 2019. Вып 7.С. 65-70
- 21.Водько В. Письмо Прокла Константинопольского к Домну Антиохийскому. *Гілея*. 2016. Вип. 112 (№ 9) С. 7-12.
- 22.Водько В. Рух «довгих монахів», його передумови, хід та склад учасників. *Матеріали 68-ї звітної студентської наукової конференції історичного факультету Одеського національного університету ім.. І.І Мечникова*. (м. Одеса, 24 квіт 2012). Одеса. 2012. С 107-111
- 23.Гарнак А. История догматов. Раннее Христианство - «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. —512 с
- 24.Глубоковский Н. Н. Блаженный Феодорит, епископ Кирский. Его жизнь и литературная деятельность: церковно-историческое исследование. Москва: Университетская типография. 1890. Т.1. 349 с.
- 25.Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. Москва: Издательский дом: ТЕРРА - Книжный клуб, 2008. Т. 5. 592 с.
- 26.Гидулянов П.В. Из истории развития церковно – правительственной власти. Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов. Историко –юридическое исследование. Ярославль: Типография губернского правления, 1908. 774 с.
- 27.Говорун. С. Н. Единый сложный Христос. *Богословский вестник*. 2004. Вып 4. С. 150-176.
- 28.Грисюк А.Г. (иеромонах Анатолий). Исторический очерк Сирийского монашества до половины VI-го века. Киев: Типография акционерного общества "Петр Барский в Киеве", 1911. 300 с.
- 29.Грушевой А.Г. Очерки экономической истории Сирии и Палестины в древности (I в. до н. э. — VI в. н. э.). Санкт-Петербург: Нестор-История, 2013. 380 с.
- 30.Гурьев П. Феодор, епископ Мопсуэстийский. Москва: Типография Снегиревых, 1890. 356 с.
- 31.Данилов А.А. (Нижний Новгород). Феномен столпничества в Ранней

- Византии. *ЭРГАСТИРИЙ: Сборник материалов Всероссийской летней школы по византиноведению* (г. Белгород, август 2017). Белгород. 2017. С. 42-53.
32. Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии [пер. с древнегреческого]. Казань: Центральная типография, 1910. Т 1. Издание 3-е. 402 с.
33. Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии [пер. с древнегреческого]. Казань: Центральная типография, 1892. Т 2. Издание 2-е. 197 с.
34. Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии [пер. с древнегреческого]. Казань: Типография Императорского Университета, 1892. Т. 3. 195 с.
35. Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии [пер. с древнегреческого]. Казань. Центральная типография, 1908. Т 4. 283 с.
36. Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии [пер. с древнегреческого]. Казань: Центральная типография, 1913. Т 5. 320 с.
37. Древние жития свт. Иоанна Златоуста. Москва: Паломник, ПСТГУ, 2007. 527 с.
38. Дидахе или Учение двенадцати апостолов. *Новозаветные апокрифы*. Санкт-Петербург: Амфора, 2016. С. 355 – 364.
39. Доброклонский А. Сочинение Факунда епископа Гермианского в защиту трех глав (pro defensione netrium capitulorum). Москва: Типография М.Н. Лаврова и Ко, 1880. 312 с.
40. Доброклонский А.П. Христологическое учение Феодора Мопсуестского: К вопросу о происхождении несторианства. *Чтения в Обществе любителей духовного просвещения*. 1880. № 1/2. С. 471—494.
41. Евагрий Схоластик. Церковная история [Электронный ресурс] / Евагрий Схоластик [пер. с др. греч. Санкт-Петербургской Духовной Академии,

- пересмотрен и исправлен Серповой В.В.; примечания Калинина А. М.]. Санкт-Петербург: Экономическое образование, 1997. 450 с.
42. Евсевий Памфил Церковная история. Санкт - Петербург: Александрийская библиотека, 2007. 490 с.
43. Епископ Иоанн. История святых, вселенских соборов. Москва: в Университетской типографии, 1871, Вып 1. – 243 с.
44. Епифаний Кипрский. Творения. Москва: Типография В.Готье, 1863. Т.1. 384 с.
45. Епифаний Кипрский. Творения. Москва: Типография В.Готье, 1872. Т.3. 301 с.
46. Епифаний Кипрский. Творения. Москва: Типография М. Н. Ларова, 1880. Т.4. 362 с.
47. Епифаний Кипрский. Творения. Москва: Типография М. Н. Ларова, 1882. Т.5. 406 с.
48. Житие преподобной Пелагеи /пер. Софьи Поляковой. *Жития византийских святых*. Санкт-Петербург: Corvus, Terra Fantastica, РоссКо. 1995. С 59-72.
49. Житие святого Симеона Столпника, написанное Антонием, его учеником. *Альфа и Омега*. 1996. №4 (11). URL: http://www.vostlit.info/Texts/Heilige/Byzanz/V/Simeon_Stolpnik/text.phtml?id=517 (дата звернения: 11.04.2020).
50. Заболотный Е. А. История конфессионального разделения сирийского христианства и развитие христологии в IV–VIII веках. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.03/Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, 2016. 375 с.
51. Зайцев Д. В. Ириней Комит. *Православная энциклопедия*. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674041.html> (Дата звернения: 04.05.2020.)
52. Иванцов-Платонов А.М. Религиозные движения на христианском Востоке в IV – V веках. Критико – исторические замечания по поводу

- книги проф. Лебедева «Вселенские соборы IV – V века». Москва. 1881. 239 с.
53. Иванов А. Текстуальные памятники священных новозаветных писаний. *Богословские Труды*. 1960. Вып. I. 94 с.
54. Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. Москва: "Языки славянских культур", 2005. 448 с.
55. Иоанн Малала. Хронография. Кн. VII—XII / Отв. ред. Н. Н. Болгов. *Мир поздней античности. Документы и материалы*. Белгород: НИУ «БелГУ». 2016. Вып. 7. 100 с.
56. Иоанн Златоуст. Похвала святой великомученице Дросиде, и о памятовании смерти. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. Санкт – Петербург: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1896. Т. 2. С. 730-741.
57. Иоанн Златоуст Похвальная беседа о святых мучениках Иувентине и Максимине, пострадавших при Юлиане Отступнике. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Санкт–Петербург: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, Т. 2. С. 618-623.
58. Иоанн Златоуст Беседы о статуях. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. Санкт–Петербург: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1896. Т. 2. С. 5-247.
59. Иоанн Златоуст Против иудеев. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. Санкт–Петербург: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1896. Т. 1. С. 635-651.
60. История Ирана с древнейших времён до конца XVIII века/ Н. В. Пигулевская и др. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1958. 391 с.
61. История о Евфимии, дочери Софии, и о чуде, которое совершили с ними

- исповедники Шамуна, Гурия и Хабиба (пер. А. В. Пайковой). *Палестинский сборник*. 1990. Вып. 30 (93) С. 95-100.
62. Карпов С.П., Филиппов И.С. Источники по истории Средних веков V-XV вв. *История средних веков*. Учебник Под ред. С.П. Карпова. 4-е издание. Москва: Изд-во Московского университета, 2003. Т. 1. С. 33-53.
63. Карташев А. В. Вселенские соборы. Фонд «Христианская жизнь». Клин, 2002. 679 с.
64. Кессель Г. Афраат, персидский мудрец, Тахвиты о любви и вере. *Богословский вестник* 2003 № 3. URL: <http://www.pravoslavie.ru/1525.html> (Дата звернення: 25.08.2020).
65. Кондратьева И. В. Давні Східні Церкви: ідентифікація, історія, сучасність. Київ: «Видавничий дім Дмитра Бураго», 2012. 508 с.
66. Кондратьева И. В. Конфесійно-політичні умови походження та існування Сирійської Православної Церкви. *Політологічний вісник*. 2012. Вип. 68. С. 97-108.
67. Кондратьева И. В. Едеська і нісібінська школи та сирійська богословська традиція. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2018; Вип 1 (10) С. 17-21.
68. Курбатов Г. Л. К вопросу о «хулящих бога» (βλασφημοῦντες) и восстании 387 г. в Антиохии. *Древний мир: сборник статей в честь академика В. В. Струве*. Москва: Издательство восточной литературы, 1962. С. 572—578.
69. Курбатов Г.Л. Ранневизантийский город: (Антиохия в IV в.). Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1962. 286 с
70. Курбатов Г.Л. Ранневизантийские портреты: к истории общественно-политической мысли. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1991. 270 с.
71. Кирилл Александрийский. 12 анафематизмов Несторию. *Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской*

- духовной академии*. Казань: Центральная типография, 1910. Т. 1. С. 191—199.
72. Коллинз Р. Социология философий: Глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н. С. Розова и Ю. Б. Вертгейм. Новосибирск: Сибирский Хронограф, 2002. 1280 с.
73. Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. 225 с.
74. Кривушин И.В. Кривушина Е.С. Средневековые предания о Константине Великом и его матери Святой царице Елене. Переводы, комментарии, исследования. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2012. 224 с.
75. Куртц, И. Г. Очерк церковной истории (Церкви вселенской до IX в. и потом исключительно ц. западной до половины XIX в.) / пер. с нем. А. Рудаков. Санкт-Петербург: В тип. В. Безобразова и комп, 1868. 344 с.
76. Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. Санкт-Петербург : Издательство Олега Абышко. 2006. 350 с.
77. Лебедев А.П. Вселенские соборы IV и V века: Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. Москва: тип. Л. Ф. Снегирева. 1879. 284 с.
78. Лебедев А.П. История Вселенских соборов: Часть I. Вселенские соборы IV и V веков. Сергиев Посад : Типография А. Снегиревой, 1896. 323 с.
79. Левченко М. В. История Византии: Краткий очерк. Москва: Соцэкгиз, 1940. 272 с.
80. Левченко М. В. Материалы для внутренней истории Восточной Римской империи V—VI вв. *Византийский сборник*. Москва-Ленинград, 1945. С. 12—53.
81. Летописец Еллинский и Римский. Текст. / ред. и сост. О. В. Творогова. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 1999. 513 с.
82. Либаний. Речи / пер., вступ. ст. и прим. С. Шестакова. Казань : Типо –

- литографія Императорскаго Университета, 1914. Т. 1. 511 с.
- 83.Либера́т Карфагенский. Краткое изложение дела несториан и евтихиан / пер. с лат. и ком. Д. Суровенкова. *Восточная литература*. 2012. URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Liberat/frametext1.htm> (дата звернення: 11.04.2020).
- 84.Лосев А. Ф. История античной эстетики. Последние века. Москва : Искусство, 1988. Т. 7. Ч. 1. 545 с.
- 85.Луховицкий Л. В. Артюхова Т. А. Елпидий, Маркелл, Евстохий. *Православная Энциклопедия* URL: <http://www.pravenc.ru/text/189909.html> (дата звернення: 11.04.2020).
- 86.Лурье В. История византийской философии. Формативний період. Формативный период. СанктПетербург: Ахіо́та, 2006. 553 с.
- 87.Любкер Ф. Реальный словарь классических древностей / за ред. Ф. Гельбке, Л. Георгиевского, Ф. Зелинского, В. Канского, М. Куторги, П. Никитина. Санкт-Петербург: Типография А. С. Суворина, 1885. Т.4. 1552 с.
- 88.Майборода П. А. Христианские писатели IV –V вв. о Юлиане Отступнике. *Эсхатос*. Одесса, 2011. №1. С. 55-67
- 89.Мар Афрем Нисибинский (прп. Ефрем Сирий) Юлиановский цикл / пер. с сир., вступ. ст., комм., и указ. А. В. Муравьева ; ред. Д. А. Поспелова. Москва : Инфорес, 2006. 240 с.
- 90.Мейендорф И. Ф. Иисус Христос в восточном православном предании. Москва: Издательство Православного Свято- Тихоновского Университета, 2000. 324 с.
- 91.Мейендорф И.Ф. Единство империи и разделения христиан. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Joann_Mejendorf/edinstvo-imperii-i-razdelenija-hristian/ (дата звернення: 11.04.2020).
- 92.Мещерская Е. Н. Новозаветные апокрифы в сирийской литературе. *Православный Палестинский сборник*. 1993. Вып. 32 (95). С. 72-80.
- 93.Мещерская Е.Н. Легенда об Авгаре: раннесирийский литературный

- памятник. Москва : Наука, 1984. 252 с.
94. Мещерская Е. Н. Новозаветные апокрифы в сирийской литературе. *Православный Палестинский сборник*. 1993. Вып. 32 (95). С. 72-80.
95. Милано А. Ипостась, Лицо, Личность: генеалогия понятия в богословии Древней Церкви, отв. ред. М. Талалай; пер. с итал. и науч. ред. Ю. Иванова, П. Соколов, Санкт-Петербург: Алетейя, 2019. 548 с.
96. Миронов А. История Антиохийской Схизмы в IV в.: Евстафиане, Мелетиане и Аполлинариане. *Христианской чтение*. 1999 №17. С. 88-113.
97. Мовсес Хоренаци. История Армении / Пер. с древнеарм. языка, примечания Г. Саркисяна; Ред. С. Аревшатян. Ереван: Айастан, 1990. 291 с.
98. Морозова Д. Божа skinія: про один антиохійський образ людської гідності. *Довіра. Гідність. Милосердя. Успенські читання*. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2017. С. 79-90.
99. Морозова, Д. Смерть у антропології Антиохійської школи. *"Науковий вісник НУБіП України. Серія: Гуманітарні студії"* та *"Науковий вісник НУБіП України. Серія: педагогіка, психологія, філософія"* об'єднано в *Науковий журнал "Гуманітарні студії: педагогіка, психологія, філософія"*. 2018. Вип № 295 С. 135-142.
100. Морозова Д. Двоперстя і діофізитство. Спадщина Антиохійської школи у розколі XVII ст. *Гілея: науковий вісник: Збірник наукових праць*. Київ, 2019. Вип. 145 (№ 6) Ч. 2. Філософські науки. С. 103-107.
101. Муравьев А.В. Бар-Хадбшабба Халванский. *Православная энциклопедия*. 2007. Т. 4. с. 370-371. URL: <http://www.pravenc.ru/text/77638.html> (дата звернення: 11.04.2020)
102. Муравьев А.В., Турилов АА. Алексей, человек Божий. *Православная энциклопедия* / Под. Общ. Ред. Патриарха Моск. И всея Руси Алексия II. Москва: Православная энциклопедия, 2000. Т.2. С. 8-12.

103. Муравьев А.В. Афраат. *Православная энциклопедия*/ Под. Общ. Ред. Патриарха Моск. И всея Руси Алексия II. Москва: Православная энциклопедия, 2002. Т. 4. С. 184-185.
104. Острогорський Георг Історія Візантії. Львів: Літопис, 2002. 608 с.
105. Павел Алеппский (архидиакон). Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским (По рукописи Московского Главного Архива Министерства Иностранных Дел) / Пер. с араб. Г. Муркоса. Москва: Университетская типография, 1897. 202 с.
106. Пайкова А.В. Легенды и сказания в памятниках сирийской агиографии. *Палестинский сборник*. 1990. Вып. 30(93)). 143 с.
107. Паломничество по святым местам конца IV века / Изд., пер., предисл. и объясн. И. В. Помяловского. *Православный палестинский сборник*. 1889. Вып. 20. С. 103-172.
108. Панагопулос И. Толкование Священного Писания у Отцов Церкви. Москва: Первинская православная Духовная семинария, 2015. Т. 2. 455 с.
109. Перфилова Т. Б. «Странствующие» софисты в культурном пространстве провинции (на примере биографии Либания). *Известия Российского гос. педагогического университета им. А. И. Герцена. Общественные и гуманитарные науки*. Санкт-Петербург. 2004. № 4(7). С. 7-15.
110. Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. Москва : Наука, 1979. 272 с.
111. Пигулевская Н. В. Эдесская хроника. *Палестинский сборник*. 1959. Вып. 4 (67). С. 79—96.
112. Послание к Епифанию архимандритов Акакия и Павла и его ответ. *Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии Т.42*/Творения Святаго Епифания Кипрского, Москва: Типография В.Готье, 1863. ч 1. С. 1-20.

113. Поснов М. Э. История христианской Церкви. Киев : Издательство имени святителя Льва, 2007. 613 с.
114. Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., комм. А. А. Чекаловой. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. Москва: Наука, 1993. 576 с.
115. Райт В. Краткий очерк истории сирийской литературы: с прил. обзора коллекции нитрийских рукописей Британ. музея и спец. карты / пер. с англ. К.А. Тураевой; ред. и доп. П. К. Коковцова. Санкт-Петербург : тип. Имп. Акад. наук, 1902. 294 с.
116. Ранович А. Б. Восточные провинции Римской империи в I-III вв. Москва : Издательство Академии Наук СССР, 1949. 264 с.
117. Раскаяние святой Пелагеи / пер. Софьи Поляковой. *Жития византийских святых*. Санкт-Петербург: Corvus, Terra Fantastica, РоссКо. 1995. С 59-72.
118. Риболов С. Богословская методология Феодора Мопсуестийского. *Труды КДА*, 2013. №18. С. 169-184
119. Риболов С. Богословская методология Феодора Мопсуестийского. *Современная болгарская патрология: сборник статей*. Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2016. С. 106-123.
120. Риболов С. Выдающиеся представители антиохийской духовной традиции до св. Иоанна Златоуста. *Спецвыпуск журнала Богословска мисъл в честь 1600-летия преставления св. Иоанна Златоуста*. София: Богословския факултет на Софийския университет, 2008. С. 162-209
121. Риболов С. Фрагменты Феодора Мопсуестийского в протоколах V Вселенского собора (Константинополь, 553). *Богословска мисъл*. София, 2010. № 1-4. С. 49-62
122. Ручинская О. А. Морально-этические взгляды гностиков и ранних христиан. *Византийская мозаика: Сборник публичных лекций Эллино-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме*.

- Харьков: Майдан, 2014. Вып. 2. С. 138-148.
123. Сагарда А. И. Очерки по истории христианства в Сирии. Лекции, читанные в Лондоне, в церкви св. Маргариты, в 1904 году профессором Кембриджского университета Ф. К. Бёркиттом. *Христианское чтение*. 1914. № 3. С. 383-403.
124. Сагарда Н.И., Сагарда А.И. Полный курс лекций по патрологии. Санкт-Петербург : Воскресение, 2004. 1216 с.
125. Св. Прокл, архиепископ Константинопольский. Томос к армянам / пер. А.В. Муравьева. *Антология восточно – христианской богословской мысли, ортодоксия и гетеродоксия*. Санкт-Петербург : Σμαραγδος Φιλοκαλας, 2009. Т.1. С. 596-603
126. Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь Востока. Москва : Путь, 2005. 111 с.
127. Симеона Метафраста и Логофета, списание мира от бытия и летописи собран от различных летописцев. Славянский перевод Хроники Симеона Логофета с дополнениями. Санкт-Петербург: Издание императорской академии наук. 1905. 192 с.
128. Соколовський О. Л. Антиохійська христологія у богослов'ї Діодора Тарського та Теодора з Мопсуестії. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. Дніпро, 2017. Випуск 4 (19). С. 37–45
129. Соколовський О. Л. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Видавництво Євенок О. О., 2018. 472 с.
130. Сократ Схоластик. Церковная история / пер. под ред. И. В. Кривушина. Москва : РОССПЭН, 1996. 368 с.
131. Софония. Исторический очерк несторианизма от его появления в V веке до настоящего времени епископа Софонии. Одесса : Тип. П. Францова, 1868. 122 с.
132. Старокадомский М. А. Неоплатонизм и христианство. *Богословские труды*. 1974. Сб. 12 С. 209-217.
133. Стефан (Садо). Российская православная миссия в Урмии (1898-

- 1918). *Христианское чтение*. 1996. № 13. С. 73—112.
134. Творения блаженнаго Иеронима Стридонскаго. Киев: Типографія Г. Т. Корчакъ-Новидваго (бывшая Давиденко). Ч. 5. 1879. 481 с.
135. Тьерри А. Несторий и Евтихий, ересиархи V века.. Доп. и перераб. заслуж. проф. Киевской духовной Академии Д. Поспеховым. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1880. 242 с.
136. Урбина И. О. Сирийская патрология. Москва : Издательство ПСТГУ, 2011. 383 с.
137. Успенский Ф.И. Археологические памятники Сирии. *Известия Русского археологического института в Константинополе*. 1902. Т. 7. С. 92-212.
138. Феодорит Кирский. История боголюбцев / вст. ст. и пер. А. И. Сидорова. Москва : Паломник, 1996. 447 с.
139. Феодорит Кирский. Творения / пер. Н. Глубоковского. 1907. Ч. 7. 233 с.
140. Феодорит Кирский. Церковная история. Москва: "Российская политическая энциклопедия"; Православное товарищество "Колокол", 1993. - 239с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/cerkovnaya_istoriya/ (Дата звернення).
141. Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / пер. В. И. Оболенского; под ред. О. М. Бодянского. Москва: Университетская Типография, 1884. 370 с.
142. Филосторгий Сокращение «Церковной истории» /пер. М.Ф. Высокий, М.А. Тимофеев. *Церковные историки IV-V веков*. Москва: РОСПЕН, 2007. С. 189 - 262.
143. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / пер. с англ. М. К. Рыклина. Москва : Эксмо, 2006. 960 с.
144. Хижняк З.І. Історія Києво-Могилянської академії. Київ : Видавничий дім "КМ Академія", 2003. 181 с.

145. Хосроев А.Л. История манихейства. Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ, 2007. 480 с.
146. Чорноморець Ю.П. Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схоларія. Київ : Дух і Літера, 2010. 568 с.
147. Шифман И.Ш. Сирийское общество эпохи принципата (I-III вв. н.э.). / отв. редактор А.Г.Лундин. Москва : Наука, 1977. 314 с.
148. Эдесская хроника (пер. Н. В. Пигулевской). *Палестинский сборник*. 1959. Вып. 4 (67). С. 79-97.
149. Эрмий Созомен Саламинский. Церковная История. Санкт-Петербург: В типографии Фишера, 1851. 636 с. URL: http://yakov.works/acts/05/2/sozomen_00.htm (дата звернення: 11.04.2020)
150. Юлиан. Против христиан. / пер. А. Б. Рановича. *Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства*. Москва: Политиздат, 1990. С. 396—435.
151. Acta Conciliorum Oecumenicorum. Editor: Schwartz E. Concilium universale Ephesenum. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1922. Vol. IV. 255 p.
152. Acta Sanctorum Martyrum Orientalium et Occidentalium. Editor: Stefano Evodio Assemani. Romae: Typis Josephi Collini, 1748. Vol. 1, 400 p.
153. Antiochenum concilium. *Sacrosanta consilia*. Paris: Studio Philip Labbei et Gabr. Cossartii, 1671. T.4. P.727-750.
154. Ausgewählte Akten persischer Märtyrer. Mit einem Anhang: Ostsyrisches Mönchsleben Aus dem Syrischen übers. von Oskar Braun. J. Kösel, München: Kempten, 1915. 331 s.
155. Barhadbsabba `Arbaya- La cause de la fondation des écoles, par Mar Barhadbsabba `Arbaya ; texte syriaque publié et traduit Addaï Scher, *Patrologia Orientalis*. 1908. Vol. 4. P. 319-404.
156. Barhadbsabba `Arbaya- La seconde partie de l'histoire ecclésiastique de Barhadbesaba 'Arbaïa et une controverse de Théodore de Mopsueste avec

- les Macédoniens: texte syriaque édité et traduit F. Nau. *Patrologia Orientalis*. 1913. Vol. 9. P. 494-635.
157. Bauer F. X. Proklos von Konstantinopel. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 5. Jahrh. Veröffentlicht, a. d. Kirchenhist. Seminar München IV 8. München: 1919. 148 s.
158. Bardesanes. Liber regnum regionum. Editor: F. Nau. *Patrologia Syriaca Pars Prima*. 1907. T.2., P. 536-611.
159. Baum W. Edessa in der Auseinandersetzung zwischen Byzanz und der syrischen Kirche (6.-12.Jahrhundert). *Edessa in hellenistisch-römischer Zeit. Religion, Kultur und Politik. Beirut, 2009 S. 11-30*
160. Bedjan P. Preface. *Nestorius. Le livre d'Heraclide de Damas*. Paris: Ed. P. Bedjan, 1910. P. III–XL.
161. Bevan, G. A. 'The Case of Nestorius: Ecclesiastical Politics in the East, 428–451 C.E. Ph.D. dissertation, University of Toronto, 2005. 557 p.
162. Bouchier E. S. Syria as a Roman Province. Oxford: B. H. Blackwell. 1916. 304 p.
163. Brands G. Antiochia in der Spätantike Antioch in Late Antiquity: An Archaeological Approach. Prolegomena zu einer archäologischen Stadtgeschichte. Series: Hans-Lietzmann-Vorlesungen, 14 Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2016. 116 p.
164. Brock S. P. Studies in Syriac Christianity: History, Literature, and Theology. Aldershot: Variorum. 1992. 308 p.
165. Brock S. P. The theological schools of Antioch, Edessa and Nisibis. *Christianity: a history in the Middle East*. Beirut, Lebanon: Middle East Council of Churches, Studies & Research Program, 2005. P. 143-160
166. Brown, P. R. L. Society and the holy in late antiquity. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. 1982. 347 p.
167. Bouchier E. S. Syria as a Roman Province. Oxford: B. H. Blackwell. 1916. 304 p.

168. Butcher K. *Roman Syria and the Near East*. London: British Museum. 2003. 472 p.
169. Canons for the Monks Attributed to Rabbula (Vat. Borg. Syr. 10) *The Rabbula corpus: comprising the Life of Rabbula, his correspondence, a homily delivered in Constantinople, canons, and hymns: with texts in Syriac and Latin. English translations, notes, and introduction by Robert R. Phenix; Cornelia B Horn*. Atlanta: SBL Press, 2017. P. 118 – 125.
170. Clayton P. B. *The Christology of Theodoret of Cyrus*. Oxford: Oxford University Press, 2007, 366 p.
171. Constan N. *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity Homilies 1-5, Texts and Translation*. Cambridge: BRILL. 2003. 250 p.
172. Crego P. *A translation and commentary on Theodoret of Cyrus a dissertation*. Boston College. 1993. 275 p.
173. Declerck H. Deux nouveaux fragments attribués à Paul de Samosate José. *Byzantion*. 1984. T. 54. P. 116—140.
174. *De scriptoribus Syris Nestorianis Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana*, 1725 – 710 p.
175. *Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*, Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1899. 19 p.
176. Drijvers J. W. Ammianus, Jovian and The Syriac Julian Romance. *Journal of Late Antiquity*. 2011. Vol. 4, N. 2. P. 280-297.
177. Epistola I. Ex libellis porrectis a presbyteris et diaconis, qui transmissi sunt ab episcopis et clericis et monachis, etcaeteris Magnae Armeniae et Persidiis et aliis gentibus. Proclo santissimo episcopo Constantinopolitane civitatis. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit - montrouge nunc vero intra moenia Parisina. 1864. T. 65. P. 851-856.

178. Epistola III Proclus episcopus Constantinopolitanus ad Joannem episcopum Antiochia. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina. 1864. T. 65. P. 873-876.
179. Epistola IV Proclus episcopus Constantinopolitanus Joanni Antiocheno *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina. 1864. T. 65. P. 876-877.
180. Epistola V Joannes Antiochenus episcopus Proclo *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina. 1864. T. 65. P. 877.
181. Epistola VI Joannes Antiochenus episcopus et Orientis synodus, Proclo Constantinopolitano. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina, 1864. T. 65.P. 877-878.
182. Epistola XII Theodosius et Valetianus imperatores, Joanni Arhliochoeno et synodo. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina, 1864. T. 65. P. 880 – 881.
183. Επιστολη ΓΙ Αντιγραφον συνοδικου γραμματος Προκλος Δομνω επισκοπος της Αντιοχειας. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina, 1864. T. 65. P. 881-884.
184. Epistola XVII Proclisunodica Initium Synodicae de Proclofactae. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina, 1864. T. 65. P. 873-876

185. Ephraemi Syri opera omnia quae extant graece, syriace et latine, en six volumes. Il édita les trois premiers volumes, les volumes 4 et 5 le furent par le jésuite maronite Mubarak, ou Benedictus, et le 6-e par son neveu Étienne-Évode Assemani, 1732. 300 p.
186. Galland S. Proclus Constantinopolitanus episcopus. Notitia. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina, 1864. T. 65. P. 651-658.
187. Greisiger L. Saints populaires d'Édesse. *Études syriaques. L'hagiographie syriaque*. 2012. Vol. 9. P. 171-199.
188. Gottheil, R. J. H. Contributions to Syriac Folk-Medicine. *Journal of the American Oriental Society*. 1899. No 20. P. 186-205.
189. Hayes C. Judeophobia: Peter Schäfer on the Origins of Anti-Semitism. *Jewish Studies Quarterly*. 1999. Vol. 6, No. 3 P. 261-273.
190. Hieroclis Synecdemus et notitiae Graecae episcopatum: Accedunt Nili Doxapatrii notitia patriarchatum et locorum nomina immutata. Berolini: In aedibus Friderici Nicolai. Munchen. Editor: G. Parthey, 1893. 210 p.
191. Ioannes Cassianus De Incarnatione Christi Contra Nestorium Haereticum Libri Septem. *Patrologia Latina*. Paris: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, 1865. T. 50. P. 9-272.
192. Ivanovici V. Competing Paradoxes: Martyrs and the Spread of Christianity Revisited. *Studia Patristica*. 2013. T. LXII. P. 231-244.
193. Jullien F. Michael the Syrian [Electronic resource]. *Encyclopaedia Iranica*. 2006. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/michael-syrian> (viewed on April 11, 2020)
194. Kosiński R. The Fate of Nestorius after the Council of Ephesus in 431. *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*. 2008. No 10 P. 33–49.
195. La légende syriaque de saint Alexis, l'homme de Dieu. Paris: É. Bouillon, 1889. 206 p.

196. Liberati Diaconi breviarium causæ Nestorianorum et Eutyichianorum, cum notis et dissertationibus. *Patrologiae cursus completus*. Paris: Migne J. P., Series Latina. 1844. T. 17. 285 p.
197. Le Beau Charles Histoire du Bas-Empire, en commençant à Constantin-le-Grand. Paris: Ledoux et Tenré, 1764. Vol. 7. 512 p.
198. Leontius Bizantinus Contra Nestirianus et Evtichianos. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit -montrouge nunc vero intra moenia Parisina, 1865. T. 86a. 1748 col.
199. Liebeschuetz W. East and West in Late Antiquity Invasion, Settlement, Ethnogenesis and Conflicts of Religion. Impact of Empire Roman Empire, 200 B.C.–A.D. 476. Leiden: BRILL, 2015. 508 p.
200. Loofs F. Nestoriana: die Fragmente des Nestorius, Halle: S.: M. Niemeyer, 1905. 407 s.
201. Mansi G. D. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima *Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem Ab anno CCCCXXXI. ad annum CCCCXLI*. 1761. Vol. 5. 1436 col.
202. Martyrdom of Barsamya. Martyrdom of Barsamya, The Blessed Bishop of The City, Edessa. *Ancient Syriac Documents English translation from William Cureton's*. London: Williams and Norgate, 1864. P. 63-72.
203. Martyrdom of Habib the Deacon. *Ancient Syriac Documents English translation from William Cureton's*. London: Williams and Norgate, 1864. P. 72- 85.
204. McGuckin J. A. Nestorius and the Political Factions of Fifth-Century Bizantium: Factors in His Personal Downfall. *Bulletin of John Ryland Library*. Vol. 78. 1996. No. 3. P. 7-21.
205. McNamara K. Theodore of Mopsuestia and the Nestorian Heresy. *Irish Theological Quarterly*. 1952. No. 42. 254–278 and 1953. No. 43. P. 172–191.
206. McLeod, S.J. Theodore of Mopsuestia revisited. *Theological Studies*. 2000. No. 61. P. 447 – 480.

207. Michel le Syrien. Chronique de Michel le Syrien, traduction française et texte syriaque. Paris: J.-B. Chabot, Pierre Leroux, 1901. T. II. 547 p.
208. Millar F. Rebuilding the Jerusalem temple: pagan, jewish and christian conceptions. *Вестник Древней Истории*. 2008. Ч. 1. С. 19-37.
209. Mitchell C. W. S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Piscataway: Gorgias Press, 2008. 434 p.
210. Muraviev A. The Syriac Julian Romance and his place in the literary history. *Христианский Восток*. 1999 Вып 1(7). P. 196-206.
211. Nestorius. Le Livre d'Héraclide de Damas, traduit en français. Paris: Letouzey et Ané, 1910. 405 p.
212. Nau François Nestorius, d'après les sources orientales. Paris: Bloud, 1911. 60 p.
213. Passio Sancti Bonifacii martyris. *Acta martyrum*. P. Theodorici Ruinart opera ac studio collecta, selecta atque illustrate. Veronae: Ex Typographia Tumermaniana, 1731. P. 325-332.
214. Philostratus and Eunapius: the lives of the Sophists London: Heinemann. New York: Putnam, 1922. 696 p.
215. Reinink, G.J. A new fragment of Theodore of Mopsuestia's contra Magos. *Le Muséon*. Vol. 110. 1997. P. 63 - 71.
216. Rammelt C. Ibas von Edessa: Rekonstruktion einer Biographie und dogmatischen Position zwischen den Fronten (Arbeiten zur Kirchengeschichte). München: Walter de Gruyter, 2008. 400 s.
217. Runciman S. Some Remarks on the Image of Edessa. *The Cambridge Historical Journal*. 1931. Vol. 3, No. 3. P. 238-252.
218. Saint-Laurent J. N. Images de femmes dans l'hagiographie syriaque. *L'hagiographie syriaque*. Paris: Geuthner, 2011. Vol. 9. P. 201-224.
219. Sabo T. Commentary on the Gospel of John by Theodore of Mopsuestia. *Haddington House Journal*. 2012. P.1-4. URL: https://www.academia.edu/22663720/Commentary_by_Theodore_of_Mopsuestia. [viewed 09.01.2020].

220. S. Ephraemi Syri, Rabulae episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta e codicibus Syriacis manuscriptis in Museo Britannico et Bibliotheca Bodleiana asservatis primus ed. J. Josephus Overbeck. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1865. 423 p.
221. Schäfer P. Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World. Cambridge: Harvard University Press, 1997. 306 p.
222. Schor A. M. Theodoret's People: Social Networks and Religious Conflict in Late Roman Syria. Berkley: University of California Press, 2011. 342 p.
223. Segal J. B. Edessa: «The Blessed City». Oxford: Clarendon Press, 1970. xviii + 308 p.
224. Seleznyov N. Nestorius of Constantinople: Condemnation, Suppression, Veneration, With special reference to the role of his name in East-Syriac Christianity. *Journal of Eastern Christian Studies*. 2010. Vol. 62 (3-4). P. 165-190.
225. Synode de Mar Isaac. *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens*. Paris: Imprimerie Nationale, Chabot, Jean Baptiste, ed. 1902. Vol. 37. P. 252-277.
226. Tchalenko Georges, Villages Antiques de la Syrie du Nord, Le Massif du Bélus à l'époque romaine. *Series: Bibliothèque archéologique et historique*. Paris: P. Geuthner, 1958. Vol. 3. 229 p.
227. The acts of Sharbil, who had been the high priest of Idols, and was converted to the confession of the Christian religion in Christ. English translation from William Cureton's. *Ancient Syriac Documents English translation from William Cureton's*. London: Williams and Norgate, 1864. P. 41-62.
228. Theodoreti. Graecarum affectionum curatio. Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri, 1904. 339 p.
229. Theodoreti Episcopi Cyri. Opera omnia. Lutetiae Parisiorum [Paris]: Sumptibus Viduae Edmundi Martini et Joannis Boudot, 1684. 726 p.

230. Theodreti episcopi Cyrensis Hereticar Fabular compendium. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, 1864. Vol. 83. P. 335 -556.
231. Theodorus Mopsuestenus. In Evangelium Lucae Commentarii Fragmenta. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, 1864. Vol. 66. Col. 715-728.
232. Theodorus Mopsuestenus. Commentarius in XII prophetas minores. *Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca*. Paris: Excudebatur etvenit apud J.-P. Migne, 1864. Vol. 66. Col. 105-633.
233. The Rabbula corpus: comprising the Life of Rabbula, his correspondence, a homily delivered in Constantinople, canons, and hymns: with texts in Syriac and Latin. English translations, notes, and introduction by Robert R. Phenix; Cornelia B Horn. Atlanta: SBL Press, 2017. 750 p.
234. The rise of Christian thought: the theological schools of Antioch, Edessa and Nisibis [in Arabic tr], in al-Masihyya `ind ta'rihiha fi'l-Mashriq. *Christianity. A History in the Middle East*. Beirut: Habib Badr, 2005. P. 143-164.
235. Tillemont L.-S. Le Nain de Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, justifiés par les citations des auteurs originaux avec une chronologie où l'on fait un abrégé de l'histoire ecclésiastique et avec des notes pour éclaircir les difficultés des faits et de la chronologie. Paris: Chez Charles Robustel, rue S. Jacques, au Palmier, 1709. Vol 14. 830 p.
236. Traina G. 428 AD: An Ordinary Year at the End of the Roman Empire. Princeton: Princeton University Press, 2009. 232 p.
237. Trombley F. R. Hellenic Religion and Christianization. *Religions in the Graeco-Roman World*. Leiden: E. J. Brill, 1995. Vol 2. P. 370-529.
238. Voobus A. History of asceticism in the Syrian Orient. Louvain: Peeters Publishers, 1958. 342 p.
239. Wright W. A short history of Syriac literature. London: Adam and

Charles Black, 1894. 302 p.