

НЕРУКОТВОРЕННЫЙ ОБРАЗ ИИСУСА ХРИСТА В ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКОЙ АПОКРИФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Сюжет о Нерукотворенном Образе Иисуса Христа тесно связан с сирийской апокрифической легендой о едесском царе Авгаре¹. Эта легенда получила литературное оформление с утверждением в сирийской Осроэне христианства, став здесь идеологическим обоснованием процесса христианизации². В таком своем качестве легенда положила начало серии аналогичных сказаний, наличествующих в различных христианских литературах и посвященных теме обращения монарха и подвластного ему народа в новую веру.

Первичная письменная фиксация легенды восходит к документам «Архива царей» — летописного свода, ведшегося при дворе правящей осроэнской династии Авгаров бар Ману, и относится ко времени между 202 и 214 годами н. э. Однако легенда в виде архивной записи по-сирийски не сохранилась, и ее содержание восстанавливается лишь предположительно. Хронологически же первым из всех ее версий является рассказ в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского³. Евсевий сообщает о том, что он заимствовал свое повествование из письменного сирийского документа, найденного им в архиве Едессы — столице Осроэны, и дословно перевел его на греческий язык. Такое признание подтверждается некоторыми языковыми особенностями этого отрывка «Церковной истории», указывающими на семитский оригинал.

В греко-византийской письменности сирийская легенда об Авгаре получила особую популярность в период иконоборческих споров. Довольно значительно число авторов, защитников иконопочитания, использовавших ее в качестве аргумента в спорах с иконоборцами. Среди них такие видные представители византийского богословия VIII—IX веков, как преподобный Иоанн Дамаскин («Первое слово об иконах», «Слово о православной вере»)⁴ и преподобный Феодор Студит («Послания к папе Льву III», «Послание к папе Пасхалию», «Послание к Навкратию»)⁵.

Возрождение интереса к легенде в Византии было вызвано тем, что она пережила уже, во всяком случае в VI веке, качественно коренную переделку. Сирийская основа сказания — обращение в христианство едессян во главе со своим царем — была сохранена, и видоизменение было достигнуто за счет появления нового мотива, связанного с Нерукотворенным Образом Христа. Вся дальнейшая литературная история легенды об Авгаре складывалась как сосуществование двух мотивов — переписки и Нерукотворенного Образа. Последний сюжет получил широкую известность и признание в грекоязычной письменности. Но сирийская традиция его не восприняла. Для сирийцев центральное положение всегда занимала легенда о переписке. Если же в произведении автора-сирийца мы имеем упоминание легенды об Образе, то это

происходит или под воздействием греческого источника, или в результате непосредственного заимствования (так в «Деяниях мар Мари» и в «Хронике» Михаила Сирийца).

Аналогично дело обстоит и в армянской традиции, которая тесно связана с сирийской; если и упоминается Образ, то он всегда возникает не чудесным способом⁶. Такие наблюдения могут способствовать выяснению той среды, в которой появилась легенда о Нерукотворенном Образе. Немецкий исследователь Э. фон Добшюц высказал предположение о том, что сказание возникло среди греческого населения Едессы⁷. Что касается первой части гипотезы — относительно греческого происхождения легенды, то невнимание к сказанию о Нерукотворенном Образе со стороны сирийской литературы подтверждает такую возможность. Относительно второй части места, где была создана легенда, вряд ли можно говорить столь определенно, называя Едессу.

Совершенно очевидно, что самым непосредственным толчком для возникновения легенды о Нерукотворенном Образе стал рассказ о портрете Христа, созданном Ханааном, гонцом-архивистом царя Авгаря, который, оказывается, еще был и придворным живописцем. Эта деталь авгарской легенды отсутствовала в первоначальном тексте, о ней ничего не известно Евсевию Кесарийскому. Впервые она возникает в сирийском памятнике «Учение Адаа апостола», который можно датировать началом V века⁸. Из повествования становится очевидным, что изображение, созданное Ханааном, носит чисто светский характер: Авгарь принимает его с почетом и помещает в одном из своих дворцов.

Существуют различные точки зрения на происхождение легенды о портрете. Так, Т. Цан считал, что это интерполяция («одно из незначительных, — по его словам, — изменений») в «Учении Адаа апостола» возникла под влиянием рассказа о панеадской статуе, имеющегося в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского⁹. Р. А. Липсиус полагал, что в этом эпизоде отразилась оригинальная едесская легенда, такая же древняя, может быть, как и сказание о переписке Авгаря¹⁰. Л. Тиксерон предложил компромиссное решение вопроса. По его мнению, исходной точкой для возникновения сказания явился рассказ Евсевия о панеадской статуе. Эта легенда достигла Едессы и ассоциировалась там с рассказом об исцелении Авгаря¹¹. Как бы то ни было, легенда не могла появиться ранее конца IV — начала V века, так как «Паломничество» галльской пилигримки, посетившей Едессу в конце IV века (точнее, в 80-е годы IV века), вообще не упоминает об изображении Христа и не называет его одной из достопримечательностей Едессы¹². Такое «красноречивое» молчание было бы совершенно невозможным, если бы легенда о портрете уже была известна. Ведь цель путешествия галльской паломницы заключалась в осмотре и описании христианских святынь.

Однако для создания и письменного закрепления в «Учении Адаа апостола» легенды об образе Христа было бы недостаточно существования примера-аналога в виде рассказа о панеадской статуе. Для этого требовалась и какая-то идейная предпосылка. Нам кажется, что возникновение сказания можно связать с периодом формирования несторианства как особого религиозного течения (начало V века). В нем несомненно стремление подчеркнуть человеческую сущность Христа, раз Его лицо, как и лицо любого смертного, можно изобразить красками на полотне. Легенда о портрете Иисуса Христа, вероятно, уже вскоре после появления была включена в «Учение Адаа апостола» и органично вошла в сирийский авгаровский цикл.

Однако, несмотря на то что легенда об Образе имеет сирийскую основу, свое развитие она получила на греческой почве. Элементами этого развития стали

превращение портрета в святыню и палладиум города, а также приписывание возникновения Образа чуду — его нерукотворность. Впервые в письменных источниках рассказ о чудесном образе мы находим в «Церковной истории» (IV. 27) Евагрия Схоластика, византийского историографа VI века¹³, в той части его сочинения, где речь идет об осаде Едессы персидской армией в 540 году. Положение города было угрожающим, и его жители стали сомневаться в том, что обещание Христа, которое Он дал в письме к Авгарю, сделать город неприступным для врагов, сбудется. Но едессяне вынесли в подкоп, прорытый с целью уничтожить осадную насыпь, сооруженную персами, Нерукотворенный Образ, посланный Авгарю вместе с письмом: «Вынесли они боготворенную икону, которую не руки людей создали, но Христос Бог послал Авгарю, когда тот пожелал Его увидеть»¹⁴. И этот Образ спас Едессу: персы в страхе отступили от города. Приведенный отрывок, повествующий об осаде столицы Осроэны, согласно заверению самого Евагрия, а также по общему мнению ученых, восходит к Прокопию Кесарийскому¹⁵, к его сочинению «О войне персидской» (П. 12, 26–27).

Однако рассказ Прокопия Кесарийского значительно отличается от того, что говорится в труде Евагрия о безуспешной осаде персами Едессы. Разница состоит в подходе к изображаемым событиям. Прокопий детально описывает осадные и оборонные сооружения, ход военных событий. Согласно этому историку, городу удалось избежать разорения благодаря мужеству защитников, а также потому, что его население выплатило персам во главе с шахиншахом Хосровом большой выкуп. У Прокопия нет и речи о чудесном Образе. Евагрий же не ставит своей целью реалистически описать происшедшее, поскольку для него это не главное. Он стремится наглядно и убедительно показать, что спасение Едессы было чудесным, что решающую роль в этом сыграл Нерукотворенный Образ.

Греческий историк, будучи по происхождению сирийцем и живя в Антиохии, мог услышать устную легенду, приписывающую спасение Едессы чуду, и внести ее в свое повествование. Новое сказание вряд ли сложилось среди исконного едесского населения, знавшего, что причиной того, что Хосров оставил их город в покое, был большой денежный выкуп, выплаченный ему¹⁶. Оно скорее возникло в среде греческого населения соседних с Едессой областей — возможно, в районе Антиохии, которая была разорена до основания армией Хосрова¹⁷. Претерпев столь ужасный разгром, антиохийцы стремились дать в легендарном рассказе объяснение тому, почему такая же страшная участь не постигла их соседей, над которыми также тяготела военная угроза. Легенда о Нерукотворенном Образе, по-видимому, не могла сложиться в Едессе еще и потому, что она явно представляет собой результат деятельности совершенно определенного направления христианства — халкидонитства, которое окончательно сформировалось в 451 году¹⁸ и было направлено как против несторианства, так и против монофизитства.

Халкидонитство отстаивало тезис о неслиянном и нераздельном соединении двух начал в личности Христа — Божественного и человеческого. Существенное положение в догматике защитников халкидонитского течения занимало учение о «непреложном вочеловечении», когда Божественное в личности Иисуса Христа соединялось с природой человека. Как вывод из этого положения вытекало признание возможности того, что Его лик мог отразиться в иконографическом образе. Но, с другой стороны, чтобы оттенить Божественную природу изображения, выдвигалась идея его нерукотворного происхождения помимо человеческой воли.

Халкидонитское направление христианства после длительной, почти столетней, борьбы в период правления византийского императора Юстиниана I (527–565)

получает признанное преобладание как государственная религия империи¹⁹. Тезис о «непреложном вочеловечении» был включен в Малый Символ веры («Исповедание веры» Юстиниана) и изложен в форме литургического гимна *Единородный Сыне и Слове Божий*, автором которого считается сам византийский император²⁰. Все это способствовало широкой популяризации догматики халкидонитского направления, что и послужило предпосылкой для отражения его идей в легенде.

В Едессе же со второй половины VI века, после периода преследований и гонений, вновь возобладало монофизитство, которое всегда имело приверженцев среди жителей города. Поэтому легенда о Нерукотворенном Образе вряд ли могла сложиться в данный период в Едессе – идейном центре монофизитства – особенно в период с 541 по 578 год, когда в городе епископом был Иаков Барадей²¹. Догматика монофизитства отрицала возможность вочеловечения и зрительного отображения Божественной природы Христа. К тому же рассказ о Нерукотворенном Образе, будь он монофизитского происхождения, не мог бы быть внесен в «Церковную историю» Евагрия, поскольку сам писатель был преданным защитником халкидонитства²². Косвенным доказательством связи легенды о Нерукотворенном Образе с халкидонитской традицией можно считать одну мелкитскую рукопись, переписанную в 723 году в Едессе и ныне хранящуюся в Милане. Содержание ее составляют тексты халкидонитских авторов, переведенные с греческого языка на сирийский, а в колофоне упоминается «священник и игумен храма Образа Спасителя»²³.

Исходя из идеологического обоснования, положенного в основу мотива о Нерукотворенном Образе, определяется возможное время его возникновения и соединения с легендой об Авгаре. Новое сказание могло появиться только тогда, когда халкидонитское направление христианства одержало окончательную победу над своими идейными соперниками, утвердившись в качестве государственной религии Византийской империи. А это произошло после 553 года, когда состоялся Константинопольский Собор, закрепивший успех Православия²⁴. Поскольку труд Евагрия, в котором легенда об Образе была впервые письменно зафиксирована, получил завершение в 593–594 годах²⁵, время появления в сказании об Авгаре нового сюжета можно датировать второй половиной VI века.

Количество греческих текстов, содержащих изложение новой легенды, достаточно многочисленно. Однако в большинстве своем они представляют извлечения, сделанные византийскими писателями и хронистами из подробных полных произведений. К их числу относится прежде всего сочинение «Деяния апостола Фаддея»²⁶. Оно сохранилось в двух рукописях – Парижской национальной библиотеки и Венской библиотеки. Парижский список представляет краткую редакцию произведения, Венский – пространную его версию. Самые существенные добавления и распространения пространной редакции относятся к той части произведения, в которой рассказывается о Нерукотворенном Образе. В тексте говорится о том, что, услышав о чудесах, совершаемых Иисусом Христом, царь Авгарь пожелал не исцелиться с Его помощью, а познакомиться с Ним, увидеть Его. Поэтому просьба об излечении вовсе отсутствует в письме, и царь приказывает Анании, своему послу, «точно описать Христа».

В обеих редакциях «Деяний апостола Фаддея» повествуется о самом процессе возникновения чудесного изображения, но в пространной версии этот эпизод значительно расширен за счет эпитетов и поясняющих слов. Кроме того, пространная редакция сочинения содержит дополнительный отрывок²⁷, рассказывающий о судьбе Образа в Едессе. В нем говорится о том, что царь Авгарь повелел убрать изображение

одного из эллинских богов, стоявшее над городскими воротами, и прикрепить на них Нерукотворенный Образ. Он также приказал, чтобы всякий, кто собирается пройти эти ворота, воздавал подобающие почести новой святыне. Такая традиция поклонения Образу соблюдалась как при жизни Авгаря, так и в период царствования его сына. Такое дополнение представляет нам новый этап в эволюции легенды об Образе. Изображение становится палладиумом Едессы, заменяет тексты писем Авгаря ко Христу и Христа к Авгарю, которые обычно высекались на камне и помещались над городскими воротами, выполняя апотропеическую функцию. Теперь таким талисманом становится икона Спасителя.

Наиболее известным и подробным изложением легенды об едесском Образе на греческом языке является «Повесть императора Константина о Нерукотворенном Образе»²⁸. Это сочинение представляет собой контаминацию двух текстов, создание которых связано с историческими событиями, имевшими место в середине X века, когда Византия в борьбе с арабами пыталась восстановить свои позиции на Востоке. В 30-е годы X столетия благодаря успешным действиям полководца Иоанна Куркуаса были отвоеваны города Мелитина и Самосата и создавалась угроза арабской Сирии. Всё это заставило эмира Едессы «заключить с византийцами «вечный» мир и передать им пользовавшуюся громкой известностью на Востоке святыню – Нерукотворенный Образ Иисуса Христа»²⁹. Согласно же сообщению арабского историка Яхьи Антиохийского, арабы выдали мандилий в качестве выкупа, желая освободить своих пленных³⁰. Отвоевание реликвии должно было символизировать успехи Византии в борьбе с арабским миром, возвещать грядущие победы. Поэтому перенесение Образа и встреча его в Константинополе были обставлены весьма торжественно. Прибытие иконы в столицу Византийской империи было сочтено столь знаменательным событием, что в его честь Греческая Церковь установила специальный праздник, отмечаемый 16 августа.

Первый текст, положенный в основу «Повести Константина», посвящался празднику Перенесения Образа и был включен в Минею под 16 августа. Автор этого сочинения изложил несколько вариантов сказания о происхождении Нерукотворенного Образа. Согласно одному, Авгарь, страдающий ревматизмом и проказой, узнает от своего слуги Анании, вернувшегося из Египта, о палестинском Целителе. Царь отправляет с Ананией письмо в Иерусалим и поручает своему слуге привести в Едессу или Самого Чудотворца, или по крайней мере Его изображение. Анания нашел Иисуса, и Тот, чудом прочитав его мысли, омыл Свое лицо и, отершись платом, отпечатал на нем Свой лик. Далее повествуется о возникновении копии Образа – это легенда об иерапольском кирпиче, на котором отпечаталась икона, спрятанная Ананией под керамидой, когда он возвращался в Едессу.

По выражению автора произведения, «к этому рассказу многих присоединяется отличающийся от первого рассказ других». Он связан с именем апостола Фаддея и повествует об исцелении Авгаря с помощью Нерукотворенного Образа, принесенного в Едессу этим апостолом. Он же получил Образ от Фомы, получившего плат, которым обернул Иисус Христос, когда шел на казнь. Текст содержит также рассказ о том, как внук Авгаря приказал замуровать изображение в стене и как по прошествии долгого времени оно благодаря чуду вновь было обретено и спасло Едессу от персидского завоевания. Завершается повествование подробным описанием перенесения Образа из Едессы в Константинополь.

Второй текст является описанием обрядов, связанных с почитанием иконы в Едессе. По мнению Я. И. Смирнова, новые дополнительные сведения об Образе,

изложенные в нем, были затребованы императором Константином с практической целью — для установления богослужебного чина нового праздника³¹. Но этот второй текст не получил широкого распространения в греческой письменности. Гораздо большую популярность приобрела компиляция, составленная на основе двух текстов. Она была осуществлена выдающимся византийским книжником X века Симеоном Метафрастом³². Ему же принадлежит, видимо, и надписание над составленным им произведением имени Константина Порфиrogenета, что было сделано для придания большего авторитета новому тексту.

Особый интерес среди памятников восточнохристианской словесности вызывает та тенденциозная обработка легенды об Авгаре и Нерукотворенном Образе, которая связана с ее бытованием в древнеболгарской литературе, когда она стала составной частью сочинения, направленного против движения еретиков — богомилов. Оно называется «Компиляция апокрифов по па Иеремии», или «Слово» Иеремии пресвитера³³. Легенда об Авгаре, будучи включенной в произведение этого болгарского писателя, оказалась разбитой на две части. В середине она прерывается другим апокрифическим рассказом — сказанием об иерействе Иисуса Христа. В составе «Слова» легенда об Авгаре выглядит следующим образом: купец Лука, находящийся на службе у царя Авгаря, прибывает по торговым делам в Едессу. Лука рассказывает все Авгарю, и царь посылает купца в Иерусалим снова с письмом ко Христу и заданием нарисовать портрет удивительного Целителя. Далее повествуется о приходе Луки ко Христу и о чудесном возникновении Образа Христа на полотне. Лука доставляет Образ Христа Авгарю, а сам возвращается к Иисусу Христу и становится Его апостолом и евангелистом.

Подобная версия легенды не имеет себе аналогий ни в сирийской, ни в греческой письменности — как в отдельных ее редакциях, так и в передаче этого рассказа историками и хронистами. Поэтому можно предположить, что такой вариант сказания возник на славянской почве, и его творцом, возможно, является автор компиляции — пресвитер Иеремия. Славянская версия выделяет в качестве основного мотив чудесного возникновения Образа. Изначальный сирийский сюжет о переписке царя Авгаря с Христом остается на заднем плане. Как и в период иконоборческих споров, когда авторы — защитники иконопочитания — использовали сюжет о Нерукотворенном Образе в качестве сильного противодействующего аргумента в спорах с иконоборцами, в «Слове» легенда излагается также с целью утвердить поклонение иконам. Однако по сравнению с греческими вариантами сказания славянская версия должна была по замыслу ее создателя, выглядеть еще более авторитетной. Ведь в ней в качестве посредника между Авгарем и Иисусом Христом выступает не скороход Анианя (как у Евсевия Кесарийского) и даже не Ханаан — архивист, доверенное лицо царя (как в сирийском памятнике «Учение Адаа апостола»), а человек, ставший учеником Христа и Его благовестником.

Основой нового сюжетного хода является предание об евангелисте Луке как о живописце. В раннехристианской литературе Лука известен как искусный врач (Кол. 4, 14). Но уже в VI веке засвидетельствована легенда о том, что он был художником. Древнейшее упоминание об этом имеется у византийского историка Феодора Анагноста, который рассказывает о том, как императрица Евдокия прислала из Иерусалима образ Богоматери, выполненный евангелистом Лукой³⁴. Согласно сообщению византийского церковного писателя Никифора Каллиста (Nic. Call. Hist. eccl. VI. 16.), Лука признается автором еще нескольких икон. Такое преднамеренное усиление авторитетности мотива о Нерукотворенном Образе в «Слове» Иеремии

можно объяснить только полемикой. И объектом идейного несогласия является учение богомилов, поскольку именно они в этот исторический период отрицали иконопочитание. Болгарский писатель Козма Пресвитер, современник и ярый противник богомилов, свидетельствует об этом в своем сочинении «Беседа на новоявившуюся ересь Богумилу»: «Еретици же не кланяются иконам, но кумиры наричать я» или «Еретици же, слышавшие апостола Павла о кумирах рекша: «Не подобает намъ повинутися злату или сребру сътворенному хитростью человеческою» мнять бо то окааннии о иконах речено»³⁵.

Антибогомилская болгарская компиляция, заключающая сюжет о Нерукотворенном Образе, оказалась весьма популярной в древнерусской среде. О знакомстве с ней говорит одна из версий легенды об Авгаре, сохранившаяся в древнерусской рукописи XIII века³⁶. Если все остальные древнерусские изводы легенды являются переводами с греческого языка, то эта представляет собой не дословный перевод какого-то греческого оригинала, а свободное его переложение, в основу которого положен славянский перевод одной из синаксарных греческих статей. Активная роль редактора этой древнерусской версии проявляется в том, что он вводит в повествование новое действующее лицо – «скорписца» Луку. Последний заменяет Ананию греческих версий легенды в той части рассказа, где говорится об истории возникновения Нерукотворенного Образа.

Появление Луки в качестве главного действующего лица новой редакции легенды находится в непосредственной зависимости от «Слова» Иеремии. Древнерусский книжник оценил, а поэтому и позаимствовал самую идею, согласно которой Нерукотворенный Образ возник при участии апостола Луки. О том, что данный сюжетный ход носит заимствованный характер, говорит то, что в русской версии он воспроизводится в уже сформировавшемся виде. Нет никаких упоминаний о купце Луке, лишь волею случая ставшего иконописцем, нет рассказа о том, как он примкнул к Христу и Его сторонникам. Древнерусская версия сразу же аттестует Луку как «скорписца гораздо иконам писати», а затем и как апостола. То, что роль Луки в возникновении образа представлена как известная и заведомо традиционная, свидетельствует о том, что в Древней Руси уже в ранний период ее истории были знакомы с компиляцией апокрифов Иеремии и использовали его вариант легенды о Нерукотворенном Образе в литературных трудах.

Рассмотрение разноязычных версий сюжета о Нерукотворенном Образе наглядно демонстрирует, как успешно Церковь использовала его в борьбе с деятельностью различных сектантских и еретических течений в христианстве в разные исторические периоды.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ A. de Santos Otero. Los Evangelios Apocrifos. 4 ed. Madrid. P. 662–669; J. H. Charlesworth. The New Testament apocrypha and pseudepigrapha. N. Y.; London, 1987. P. 178–185; Мещерская Е. Н. Легенда об Авгаре – раннесирийский литературный памятник. М., 1984.
- ² Мещерская Е. Н. Указ. соч. С. 26–36.
- ³ Eusebius. Kirchengeschichte. Hrsg. von E. Schwartz. 5. Aufl., Lpz.; B., 1955. S. 32–37.
- ⁴ Migne J. B. . Patrologiae cursus completus. Series graeca. T. XCIV. P. 1173, 1261.
- ⁵ Migne J. B. Ibid. T. XCIX. P. 177, 1153, 1288.
- ⁶ E. von Dobschutz Christusbilder. Untersuchung zur christlichen Legende. Lpz., 1899. S. 120.
- ⁷ Ibid.
- ⁸ Мещерская Е. Н. Указ. соч. С. 57.
- ⁹ Eus. Hist. eccl. VII. 18. Евсевий сообщает местное предание о бронзовой групповой статуе, стоявшей еще в его время в Кесарии (Панеаде). Традиция связывала эту скульптуру с евангельским рассказом о кровоточивой женщине, исцеленной Иисусом Христом (Мф. 9, 20–22; Мк. 5, 25–34; Лк. 8, 43–48). В благодарность она якобы поставила эту статую, изобразившую Христа и ее самое перед Ним.
- ¹⁰ Lipsius R.-A. Zur edessenischen Abgar-Sage // Jahrbucher fur protestantische Theologie. Lpz., 1881. S. 52–64.
- ¹¹ L. Tixeront. Les origines de l'eglise d'Edesse et la legende d'Abgar. P. 120–124.
- ¹² Помяловский И. В. Паломничество по святым местам конца IV века. Издание, перевод и комментарии // Православный Палестинский Сборник. 1889. Т. 7, вып. 2. С. 1–172.
- ¹³ Evagrius. The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia. Ed. J. Bidez and L. Parmentier. L., 1898. P. 174–176.
- ¹⁴ Ibid. P. 175.
- ¹⁵ Ibid. P. 174; Н. В. Пигулевская. Византия и Иран на рубеже VI–VII веков. М.; Л., 1946. С. 18; Удальцова З. В. К вопросу о мировоззрении историка VI века Евагрия // Византийский временник. М., 1969. Т. 30. С. 63–72.
- ¹⁶ R. Duval. Histoire politique, religieuse et litteraire d'Edesse jusqu'a la premiere croisade // Journal Asistique / P., 1892. Ser. 8. T. 19. P. 23.
- ¹⁷ История Византии. М., 1967. Т. I. С. 331–332.
- ¹⁸ Там же. С. 196–198.
- ¹⁹ Krumbacher K. Geschichte der bisantinischen Literatur. 2. Aufl., Munchen, 1897. S. 58.
- ²⁰ К. Krumbacher. Ibid. S. 663.
- ²¹ История Византии. Т. I. С. 279–280.
- ²² Удальцова З. В. К вопросу о мировоззрении византийского историка VI века. С. 66.
- ²³ Desreumaux A. Histoire du roi Abgar et de Jesus. Brepols, 1993. P. 38.
- ²⁴ История Византии. Т. I. С. 280.
- ²⁵ Там же. С. 45.
- ²⁶ Lipsius R.-A., Bonnet M. Acta apostolorum apocrypha. P. I. Lipsiae, 1891. P. 273–278.
- ²⁷ Ibid. P. 275–276.
- ²⁸ Migne J. B. Patrologiae cursus completus. Series graeca. T. CXIII. P. 422–453.
- ²⁹ История Византии. М., 1967. Т. II. С. 190.
- ³⁰ Розен В. Р. Император Василий Болгаробойца. Извлечение из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883. С. 392.
- ³¹ Смирнов Я. И. Слово X века о том, как чтился образ Спаса на убресе в Едессе // Сборник статей учеников и слушателей проф. И. В. Помяловского. СПб. С. 212.
- ³² Мещерская Е. Н. Указ. соч. С. 83.
- ³³ Соколов М. Н. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. I (1–4). М., 1888. С. 84–107.
- ³⁴ Lipsius R.-A. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Bd. 2 (2). Braunschweig, 1884. S. 361.
- ³⁵ Бегунов Ю. К. Козма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973. С. 304, 322.
- ³⁶ Мещерская Е. Н. Указ. соч. С. 227–230.