

ВРАГ РИМА – «БЛАГОЧЕСТИВЫЙ ПЕРСИДСКИЙ ЦАРЬ»
(Образ Шапура II в двух позднеантичных текстах)*

В начале 1990-х гг. при обсуждении моего диссертационного сочинения мы с С.С. Аверинцевым натолкнулись на один парадоксальный образ сирийской литературы – образ шаха Шапура II. Впоследствии этот загадочный образ еще несколько раз всплывал в наших разговорах с Сергеем Сергеевичем, посвященным уже другим сюжетам. Вновь об этом разговоре я вспомнил уже недавно, когда оказалось, что образ Шапура может пролить свет на соотношение двух памятников сирийской литературы ранневизантийского времени, той самой эпохи, которую так любил Сергей Сергеевич. С радостью посвящаю этот небольшой этюд его светлой памяти.

Как известно, Сасанидский шаханшах¹ Шапур II² (309–379) оставил немалый исторический след в средневековом предании. Вдохновитель и полководец в войнах с Римом, он был возвеличен как герой в персо-арабской литературе, о нем повествует Фирдоуси в «Шах-наме», его вслед за Табари упоминает практически любая средневековая арабская или персидская хроника (тарих).

Официальный образ Шапура складывается из иранских документов и нумизматики. Как известно, Шапур почти не оставил надписей. Исключением является только рельеф из Так-и-бустана, на котором видны четыре фигуры: стоящие – Шапура, бога Митры и бога Ахура-мазды и лежащая – ромейского кесаря Юлиана Отступника. Мы вернемся к этому рельефу чуть позднее. Попытаемся обратиться к персидской письменной традиции.

Как известно, именно при Шапуре II был составлен знаменитый свод «Карнамак-и Артхашатр-и Папакан» (т.е. Деяния Артхашира, сына Папака), который канонизировал официальную генеалогию и раннюю историю Сасанидов. Именно к ней и восходит большинство персидских рассказов о «подвигах Шапура». Так, знаменитое изложение и толкование авестийских текстов и комментариев к ним, составленное в IX в., «Денкарт» (*Книга о вере*) упоминает Шапура в следующем фрагменте: «Царь царей, Шапур II, сын Хормизда, побудил людей из всех областей обратиться к богу и посредством обсуждений вынести все устные предания на рассмотрение и изучение. После триумфа Адурбада, при помощи проверенных речений, над всеми сектантами и еретиками, изучавшими наски, он сделал такое заявление: “Теперь, когда мы увидели, в чем заключается правильная вера, мы не потерпим дикого, придерживающегося ложной веры, и мы будем крайне ревностными в вере”. И так он и делал»³. Этот иранский образ

* Переводы сирийских источников выполнены автором.

¹ Термин шаханшах обозначает «царь царей» (𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲) и записывался арамейской идеограммой.

² Имя Шапур – ŠPWHR' (𐭮𐭲𐭮𐭲𐭲𐭮𐭲) восходит к корням šah – «царь» и puhr – «сын» (авест. *puθra*, древнеперс. *puç-*), т.е. «царский сын». Из появившегося в результате озвончения *p* арамейского написания ܫܫܘܪ уже возникает греч. Σαββῶρ, лат. Sabog и арабск. سابور.

³ *Dresden M.J. Denkart. A Pahlavi Text. Facsimile Edition of the Manuscript B of the K.R. Cama Oriental Institute. Bombay-Wiesbaden, 1966. P. 413. 2–8; Zaehner R.C. Zurvan. A Zoroastrian Dilemma. Oxf., 1955. P. 8.*

Шапура – ревностного зороастрийца – вполне совпадает с житийным образом гонителя христиан. Чем более серьезно шахи воспринимали маздейскую ортодоксию, тем более нетерпимо относились они к христианам.

Таким образом, можно сказать, что Шапур II остался в исторической памяти в основном как талантливый правитель, удачливый полководец и строгий маздей⁴. Его репрессии против христиан объяснялись политическими причинами. И даже зверский обычай просверливать арабам лопатки, чтобы подвешивать их на деревьях, за что его и прозвали *ذو الاكتاف* – «человек плеч» (см. Фирдоуси. ШН. 7552), объяснялся, скорее, политическими союзами арабов с Византией⁵. Истории, которые известны многим по «Шах-намэ», имеют несколько выраженных особенностей. У Фирдоуси (а также, возможно, в его источниках) уже спутаны оба Шапура, первый и второй. Вместе с тем история о пленении кесаря и затем о Иовиане (*يونوس*) связана генетически именно с сирийской традицией, о которой речь впереди.

Персидско-арабский историк ат-Табари в своей «Истории пророков и царей», сохранившей некоторые весьма древние предания Сасанидской эпохи, писал: «Затем стал царствовать Шапур, сын Шапура Оплечника, сына Ормузда, сына Нарсе. Подданные возрадовались этому, а равно и тому, что царство его отца вернулось к нему. Он очень охотно пошел им навстречу и написал своим заместителям, чтобы они вели хороший образ жизни и снисходительно относились к подданным. Подобные же приказы он отдал своим везирам, писцам и приближенным и обратился к ним с убедительной речью о том же. Он был неизменно справедлив и милостив к своим подданным, так как их привязанность, любовь и покорность были очевидны. Пред ним смирился и его низложенный дядя Ардашир и выразил ему покорность свою. Но вельможи и знать перерезали веревки его палатки, разбитой им в одном из его дворов, палатка упала на него [и задавила его]»⁶.

Данные нумизматики и искусства интересны, скорее, для иконографии шаха, но даже и тут существует препятствие в виде иконографического типа, стандарта. Шапур изображался подобно Ардаширу или Варахрану в профиль в диадеме, с небольшой бородой⁷ (рис. 1). Бюст из музея Метрополитэн, современный шаханшаху, демонстрирует изображение анфас. Лицо Шапура строгое и торжественное. На голове его не венец, как на монетах, а жреческая тиара (рис. 2). Изображения Шапура на рельефах также следуют канонам царской иконографии. Образ царя, который можно сформировать на основе этих источников, имеет скорее канонически-декоративный смысл. Надо сказать, что деифицированный шах мыслился как некоторая проекция божественного образа. В этом смысле характерным можно назвать сходство образов Ахура-Мазды и Шапура на триумфальном рельефе из Так-и-бустана (см. рис. 3).

Грекоязычные византийские источники рассматривают Шапура обыкновенно с двух сторон: как «восточный курьез» и как врага империи. Причем второй образ явно превалирует в византийской историографии. Так, автор VI в. Агафий Миринейский (IV. 25. 2–5) доносит до нас некое иранское предание о Шапу-

⁴ Как он сам себя характеризует – *mazdyasn* (𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥) в накш-и-раджабской надписи.

⁵ Это прозвище приводится и у Табари, хотя понять, к какому из Шапуров оно относится, сложно.

⁶ *Annales quos scripserit abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari. II / Ed. M.J. Goeje, rec. J. Barth et Th. Nöldeke. Leyden, 1881–1882. P. 836.*

⁷ Серебряная драхма Gobl. SN Ia/6a: *Gobl R. Sasanian Numismatics, Klinkhardt and Biermann. Braunschweig, 1971.*



Рис. 1. Серебряная драхма с изображением Шапура II. Коллекция Роберта Шаафа

ре: «После них Сапор⁸ на весьма долгое время овладел царской властью. Он царствовал столько лет, сколько и жил. Когда мать его еще носила во чреве, закон наследования царского рода призывал к власти то, что еще должно было родиться. Не знали только, кто будет наследник – мальчик или девочка. Итак, первые люди государства предложили магам награды и дары за предсказание. Они вывели на середину кобылицу, уже близкую к родам, и потребовали, чтобы маги прежде всего предсказали относительно нее, что будет рождено от нее. Полагая, что немного дней спустя узнают, к чему приведет их предсказание, они рассчитывали, что подобный же исход будет и с тем, что они предскажут о человеке. Я не могу точно ответить, что ими было предсказано относительно кобылы. Ничего мне не известно, кроме того, что все случилось так, как ими было сказано. Когда на этом все убедились, что маги прекрасно изучили искусство предсказания, то потребовали, чтобы они предсказали, что произойдет с женщиной. Когда же те ответили, что родится мужское потомство, то нисколько далее не медлили, но положили кидар на чрево, провозгласили зародыш царем, дали имя зародышу, уже настолько выросшему, как полагаю, что он внутри двигался и трепетал. Итак, то, что природа сделала темным и неясным, то они своей надеждой и ожиданием сделали известным и несомненным и не ошиблись в своей надежде. Она осуществилась даже в большем размере, чем ожидали. Немного спустя родился и Сапор, начавший сразу царствовать. В этом состоянии он вырос и состарился, причем прожил до семидесяти лет».

Сирийское церковное предание вспоминает его, прежде всего, как организатора и вдохновителя массовых гонений на христиан в 339–350 гг.⁹ Причиной на-

⁸ Σαπώρ – еще один вариант греческой передачи имени шаха.

⁹ Hoffman J.G.E. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer übersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert (Deutsche Morgenländische Gesellschaft. Abhandlungen, etc. Bd VII. № 3). Lpz, 1880; Delehaye H. Les versions grecques des Actes des martyrs persans sous Sapor II. P., 1905. Patrologia orientalis. T. 2. Fasc. 4.



Рис. 2. Голова Шапура II. Серебро. Иран, конец IV в. Музей Метрополитен

чала гонений на христиан обычно считают полученное Шапуром письмо Константина Великого, которое сохранилось в сочинении Евсевия «Жизнь Константина»¹⁰. На современный взгляд это объяснение выглядит несколько натянутым. С. Брок, исследовавший эту ситуацию с точки зрения исторической социологии, считает, что главным вопросом этой переписки было разное видение ситуации в Константинополе и в самой Персии. Персидские христиане, сколько можно судить по деяниям мучеников, не противопоставляли себя персам в качестве «ромеев по рождению», но видели в конфликте противостояние «народа Божия» и «язычников», т.е. сам конфликт представлялся им не как политический, а как онтологический. А вот что в действительности думал по этому поводу шаханшах, остается загадкой.

Евсевий Кесарийский рассказывает, что инициатором переписки был именно Шапур, приславший дары императору ромеев. Тот в ответ послал в Персию

¹⁰ Vita Constantini / Ed. F. Winkelmann. Eusebius Werke. Bd 1.1. (Über das Leben des Kaisers Konstantin). Die griechischen christlichen Schriftsteller. B., 1975. P. 3–15.

письмо. Это письмо есть самый интересный пример имперского самосознания василевса. Похваляя многократно своего корреспондента, император требует от шаха прекращения жертвоприношений и защиты христиан. По сообщениям агиографов получается, что именно письмо императора Константина послужило причиной гонений. Несколько досье, входящих в группу Маруты Майферкатского, свидетельствуют, что инициаторами силовых акций выступал не император, а зороастрийские священники. Шапур, скорее, был орудием их политики вначале, а затем отношение власти к христианам как к нежелательному элементу политического ландшафта просто закрепилось. Гонение длилось сорок лет и оставило около пятидесяти разных документов. Их перечислил в своей известной статье болландист о. Поль Девос¹¹. Основные факты этого гонения стали известны Созомену, а кроме того, еп. Мартиропольский (Майферкат) Марута собрал предание об этих мучениках. Отдельное исследование их преданию посвятил Г. Виссер¹².

Оставляя в стороне множество вопросов этой группы досье (о. Девос в шутку называл ее «флотилией»), попытаемся увидеть в ней образ Шапура. Сразу надо заметить, что Шапур в большинстве этих текстов (возникших, кстати, в V–VI вв.) – просто агиографическая функция, «гонитель-тиран», впадающий в «безудержный гнев» и желающий истребить христиан за их симпатии к Риму. В некоторых мученичествах есть отдельные фрагменты, где Шапур характеризуется более тонко. В мученичестве Шимъона бар саббаэ приводятся следующие слова шаханшаха: «Ибо мы, боги, получаем только страдания от этой войны, а они (т.е. христиане. – А.М.) – удовольствие и отдых. Они живут на нашей земле и сочувствуют Кесарю, нашему врагу!»¹³. Надо сказать (и это пронизательно замечает Лабур¹⁴), что в среде персидских христиан естественно были некоторые симпатии к Риму. «Персидский мудрец» Афраат прямо желал победы ромейского оружия, так что подозрения Шапура нельзя назвать полностью беспочвенными. Из всего корпуса деяний персидских мучеников оказывается положительно невозможно составить какое-либо представление о самом Шапуре в силу высокой типологизации образа. Совершенно ясно, что Марута или другие систематизаторы корпуса деяний не испытывали никаких особых симпатий к шаху-гонителю, чем и объясняется обобщенно-типизированный образ Шапура в этой группе документов.

Кроме того, образ Шапура формировался в свете его военных кампаний. Так, например, три осады Нисибина, запечатленные Мар Афремом, представляют, скорее, портрет эпохи, чем портрет шаханшаха. Особенно интересен период Персидского похода императора Юлиана, отразившийся в двух произведениях сирийской литературы конца IV в. Первое произведение – Стихи духовные (*мадрюше*) Мар Афрема, второе – «Повесть о Юлиане», произведение неизвестного автора. Исторически ситуация состояла в том, что огромная ромейская армия вторглась на территорию Сасанидского государства. Причиной этого похода Юлиан Отступник выставлял как нападения персидских отрядов на города Месопотамии (в частности, Амиду и Нисибин), а также свое стремление стя-

¹¹ Devos P. Les martyrs persans à travers leurs actes syriaques // La Persia nel Medioevo. Accademia nazionale dei Lincei. Roma, 1971. P. 213–225.

¹² Wießner G. Zur Märtyrerüberlieferung als der Christen Verfolgung Schapurs II. Göttingen, 1967.

¹³ Bedjan P. Acta martyrum et sanctorum. Vol. III. P.-Lpz, 1890–1897. P. 143.

¹⁴ Labourt J. Le christianisme dans l'empire Perse. P., 1904. P. 48–49.

жать лавры Александра Великого. С точки же зрения сирийских писателей, осмыслявших происшедшее с христианским Востоком за время отступничества Юлиана и языческой реакции, фигура Шапура была послана промыслительно для некоторого оттенения предателя и преступника Юлиана.

В творчестве Ефрема Сирина, стихи которого переводил и С.С. Аверинцев, есть цикл, называемый обычно «юлиановским»¹⁵. Этот цикл из пяти учительных стихов, сохранившийся в одной-единственной рукописи V в. Именно в этом сирийском цикле Ефрем концептуализирует одну точку зрения, которую можно было бы назвать «оправданием Шапура». Дело в том, что во всем Юлиановском цикле главный персонаж – сам Отступник, а остальные создают контрастный фон. Одной из деталей этого фона стал и Шапур.

Во втором стихе цикла (II, 22) Ефрем говорит о Шапуре так:

Волхв, во град вшедши, святым его, нас обличая, сохранил.
Свой храм огня презрел, святыне нашей почет уделил.
Нашим небрежением построенные жертвенники сокрушил,
В наше обличение гнусные затворения упрямил.
Он знал, что только из храма Божия исходит
Милосердие, трижды нас от него избавлявшее.

Поэт имеет в виду сдачу Нисибина Шапуром в 363 г., когда тот весьма милостиво обошелся с христианскими святынями и даже повелел уничтожить некоторые нововведения Юлиана – объекты языческого культа. Легенда о сопротивлении Нисибина, которая столь ясно выведена в «Шах-намэ», видимо, не имеет под собой исторического основания¹⁶. Город был сдан шаху по договору и без боя.

Истина лик свой граду нашему являла пречасто.
В наших бедах сия явилась всечасно.
Так что даже и слепцы ее признали в нашем спасении.
Царь [персидский] ее познал в нашем избавлении.
Вне града видел ее в нашей победе теми порами,
Вошедши же, град почтил изрядными дарами.

(*Contra Julianum II, 23*)

То есть в пленении Нисибина Шапуром Ефрем видит сияние истины. Действия же Шапура составляют прямую антитезу действиям Юлиана. Какие, собственно, «дары» (صَدَقَاتُ), т.е. «приношения» имеет в виду Ефрем, не вполне ясно. В христианском языке слово qūrbānā имеет значение «литургия», так что при желании можно понять текст и так, что Шапур дал свободу христианам служить литургию.

Тема войны как наказания отчетливо прослеживается в Юлиановском цикле Ефрема. Но если раньше это была война священная, в которой христианам Нисибина помогал Бог, то теперь война стала «наказанием»:

Война была пещью, узрел царь в ней,
Сколь дивна истина, а ложь всего скверней.
От дел узнал, сколь добр Владыка дома сего:
Город обессилен, но Он (т.е. 120Бог) не предал его, покуда веровал он.

Когда же жертвы гнев Его возбудили, Он уступил его без сражения.

(*Contra Julianum II, 24*)

¹⁵ Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum / Hrsg. von E. Louvain von Beck, 1957. CSCO, 174/175; Syr. 78/79.

¹⁶ Turcan R. L'abandon de Nisibe et l'opinion publique (363 ap. J.C.). Vol. 2 / Ed. R. Chevalier. Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à André Piganiol. P., 1955.

Ефрем завершает историю о Шапуре такими словами:

Царь, жрецом став, осквернял церкви сверх меры,
Ин же царь волхв храм почтил православной веры.
Утешение нам сугубил Божьей святыни почитанием.
О нас восскорбел, миловал нас и избавил от изгнания.
[Бог] заблудившего другом во лъсти вразумил.
Все, что жрец похитил, волхв стократ возвратил.

(*Contra Julianum II, 27*)

Здесь жрец (zakōgā) Юлиан противопоставлен волхву (т.е. magu, magūšā) Шапуру. Если Юлиан стал жрецом и стал гонителем христиан, то Шапур пощадил Нисибин и почтил христианские церкви. При этом не стоит забывать, что Ефрем был свидетелем всех трех попыток Шапура взять город штурмом и всех бед, которые принесла война его жителям. Но история Нисибина, который был уступлен по договору персам после смерти Юлиана¹⁷, есть основа особой историософии, в свете которой и Шапур и Юлиан – лишь символы некоей всемирной драмы отпадения в нечистоту язычества некогда великой империи.

Тридесять лет войну Персия тщила в вести,
Не смогли враги в пределы града войти.
Хоть сложенный город и испытал падение,
Снизшел Крест граду во избавление.
И видел я страшное: на башне супостата знамя,
Здесь же гонителя тело в гробе лежащее пред нами.

(*Contra Julianum III, 3*)

Итак, Шапур у Ефрема – совсем не злой властитель, как в житийных повествованиях о мучениках. У него совершенно иная функция. Тут он – орудие Божие, средство обличения язычества. В этом смысле персидский шах совершенно имперсонален, он называется либо «шах», волхв, либо просто местоимениями. Имя его не важно для поэта-философа. В чем же состоит «доброта» царя-волхва? Милостивое обращение зороастрийского властителя к христианским святыням должны лишь подчеркнуть карательные мероприятия нечестивого императора-отступника. А это с неизбежностью приводит нас к выводу, что для Ефрема не Шапур – добрый, а Юлиан – злой, причем настолько злой, что по сравнению с этим злом все остальное меркнет.

Можно сказать, что такого образа как «добрый царь» (который есть по сути народная мифологема) мы не найдем почти нигде в пределах цивилизаций византийского круга. «Добрый» царь – это либо узурпатор (добрый лишь до своего воцарения), либо – неудачник (то ли некий убиенный царевич, то ли отрекшийся от престола рохля). Царь может быть суровым, может быть милости-

¹⁷ Агафий в своем труде пишет: «...во 2-й год его правления оказался во власти персов город Нисибин, бывший в древности под властью римлян, а Иовиан, их император, его продал и предал. Когда Юлиан, бывший раньше римским императором, внезапно погиб во внутренних областях персидской державы, то [Иовиан] был провозглашен императором военачальниками, войском и прочим народом. Он, только что получив власть внутри вражеской страны, когда дела, естественно, находились в запутанном состоянии, оказался не в состоянии устроить все постепенно и должным образом. Утомленный пребыванием в чужой, враждебной стране, желая как можно скорее возвратиться в свою страну, он заключил постыдный и позорный договор с врагом, который и до сего дня римское государство ощущает как большое бедствие. Он сократил государство в его новых пределах и лишил прежней обширности. То, что произошло в то время, увековечили многие из старых историков» (Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque / Ed. R. Keydell. B., 1967. S. 33).

вым, но никак не добрым. Поэтому Шапур – царь суровый, воин, но при этом справедливый. Милостивый царь – это нечто большее, чем царь справедливый, а Шапур в описании Ефрема именно справедливый царь. Милостивый царь, – как правило, христианин.

Второй сирийский текст, о котором мы уже писали¹⁸, «Повесть о Юлиане», также изображает Шапура II, который в ходе повествования выполняет важную сюжетно-идейную задачу. В основе «Повести» – история персидского похода Юлиана Отступника, который привел к смерти самого императора и к общегосударственной катастрофе¹⁹. Шапур появляется в «Повести» сначала как адресат грубого и агрессивного письма Юлиана. Вполне типическую картину рисует нам автор: шах, прочитав письмо, впадает в «страшный гнев» и говорит: «Итак, Рим хочет войны! Пусть Солнце поможет нам!», а затем обращает к императору ромеев ответное послание, начинающееся словами «О, женоподобный ромей!»

Шапур и его советники – отдельная сюжетная линия. Так, обращаясь к придворным, шах говорит: «Вы знаете, сколь я опытен в военном деле и как много подвигов я совершил», тем самым подбадривая их и склоняя к военным действиям. Шапур далее посылает послов к ромеям с предложением сдаться, аргументируя предложение неминуемой гибелью множества народа, которой надо избежать. Шаху тайно сочувствует главный генерал Юлиана Иовиан, который входит в секретные переговоры с посланником Шапура великим мобедом Ар-Махиром и даже обращает его в христианскую веру. Вместе они осуществляют несколько шпионских операций и даже спасают от смерти самого Шапура.

Особенно интересны два эпизода из конца повести: смерть Юлиана и мирный договор. Как рассказывает «Повесть», стрела, прилетевшая из воздуха (ее тайно посылает защищающий христиан мучник Кириос²⁰) поразила Юлиана, а с небес раздался глас. Среди персов и ромеев разгорается спор о том, кто же послал убийственную стрелу. Шапур посылает письмо ромейской армии, объясняя, что стрелу и голод на войско послал сам Ахурамазда. Он призывает оплакать Юлиана и выбрать нового императора. Когда в войске получают письмо, то все произносят ключевую фразу: «Видно, Бог христианский направил Иовиана к Шапуру!» Выше мы упоминали так-и-бустанский рельеф, на котором изображены Митра, Шапур, Ахурамазда и поверженный стрелой Юлиан (см. рис. 3). С одной стороны поражает близость идеи «Повести» и идеи рельефа, а с другой видна разница в трактовке образа Шапура в официальной иконографии и в сирийском повествовании.

После того как Иовиан чудесно венчался на царство короной, спустившейся с Креста, он вступил в самую сердечную переписку с Шапуром. В письмах шах именует Иовиана «сыном» (*ber-y*), а тот в ответ называет Шапура «отцом» (*ab-y*). Отзвуки этого эпистолярного диалога слышны у Фирдоуси. Наконец, в результате долгой и весьма сентиментальной переписки оба властителя встречаются на некоей равнине (87г). Иовиан, оставив свою свиту, приблизился к персидскому стану и, сняв венец, приветствовал шаха. Тот в ответ также снял венец и приветствовал императора ромеев, принеся клятву, что более ни один волос не упа-

¹⁸ Muraviev A. The Syriac Julian Romance and its place in Literary History // Христианский Восток, 1998. 1/7. P. 194-206.

¹⁹ Текст ее опубликован И. Хоффманном: Julianos der Abtrünnige. Syrische Erzählungen / Hrsg. von J.G.E. Hoffmann. Leiden, 1880.

²⁰ Один из знаменитых сорока мучеников, известный в греческом предании под именем Куріѡν.

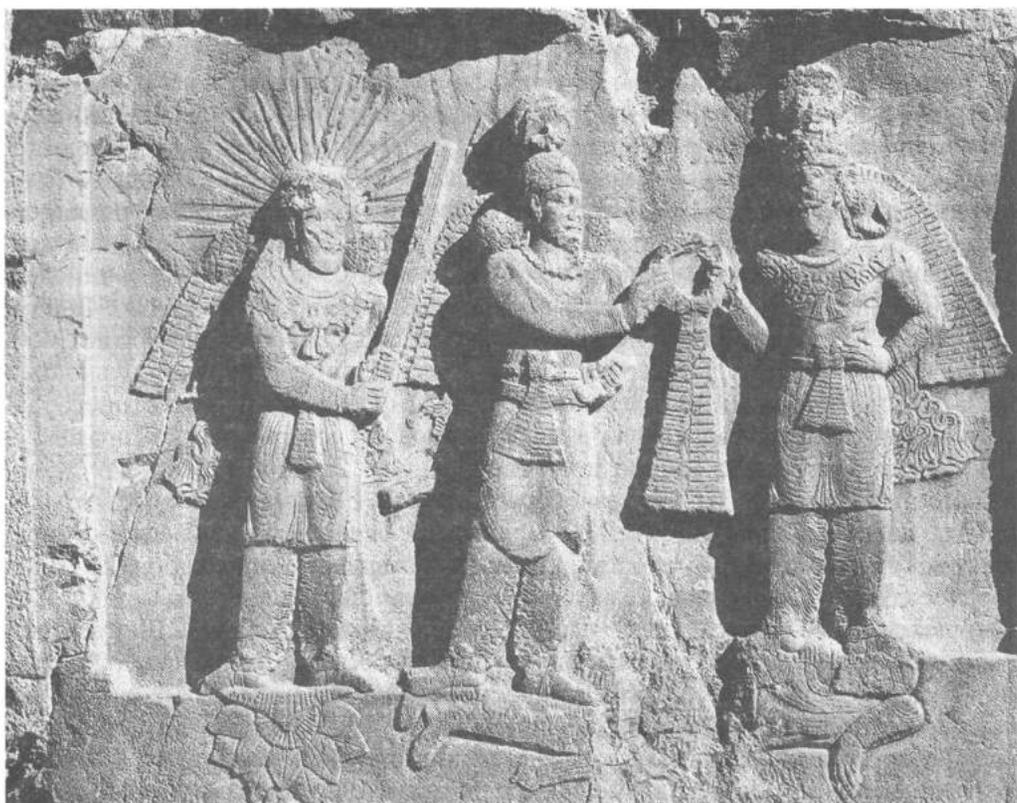


Рис. 3. Барельеф со сценой инвеституры из Так-и-Бустана (Северный Иран)

дет с головы нововенчанного владыки Константинополя. На следующий день Иовиан просит у шаха позволения отправиться в обратный путь. Тот прощается с ним и посылает приказ не причинять более вреда ни одному христианину. Вместе властители въезжают в покинутый Нисибин, жители которого уже перебрались в Эдессу, и там прощаются, чтобы уже более никогда не увидеться.

Это повествование, как кажется, выдается в историографии хотя бы уже по объему материала. Трудно судить о его достоверности уже потому, что перед нами художественный текст. В описанных событиях легко узнать литературный прототип рассказа Фирдоуси (воспроизводящего, собственно, в косвенной передаче «Хватав намак», позднесасанидскую «Книгу владык») о Шапуре и Барануше (برنوش, странное имя, в котором обычно видят искажение Валента²¹). Однако, если верить сообщению армянского историка Моисея Хоренского²², в основе этой «Повести» может оказаться хроника некоего мобеда Хуарра-бохта (Խուարրաբոխտ), который приняв в крещении имя Елезар, записал в Константинополе историю Персидской войны. Если именно эта хроника находилась в распоряжении анонимного автора «Повести», а Елезар – обратившийся в христианство верховный мобед Шапура Ар-Махир, то в описанных событиях можно увидеть отражение действительных обстоятельств заключения мира 363 г. и роли

²¹ Существует теоретическая возможность считать Baranūš искажением имени Иовиана через сирийское ܒܪܢܘܫܐ и арабское يوبوس. При игнорировании интерпункции и смешении *ya* и *ra* такое вполне возможно.

Шапура в них, отраженных впоследствии в «Карнамаке» в несколько искаженном виде.

Оставив в стороне проблемы исторической критики, скажем несколько слов о художественной и идейной нагрузке образа Шапура в «Повести о Юлиане». Шапур предстает в нем уже не как антитеза отступника Юлиана. Образ шаханшаха сложнее и задача его – свидетельствовать об особом христианском видении мира как условия спасения империи. Иовиан жертвует гордостью ради мира и спасения людей в отличие от Юлиана, который подчинил своей безумной идее завоевания Персии и истребления христиан любой ценой жизнь тысяч людей. Ответственность царя проявляется в виде ответственности за войско. Шапур, как и Иовиан, жалеет людей и стремится к прекращению кровопролитной бойни, не нужной ни Риму, ни Персии. Таким образом, автор стоит несколько ближе к психологическому портрету Шапура, чем Ефрем Сирин, для которого фигура «царя-волхва» – только декорация грандиозной историсофской драмы.

Остается ответить на вопрос, поставленный еще Теодором Нёльдеке²³, о зависимости «Повести» от «Юлиановского цикла» Ефрема. В положительном смысле на этот вопрос отвечал Х.Я. Драйверс²⁴, однако его аргументы отличаются некоторой поверхностностью и производят впечатление подобранных под заранее сформулированный тезис о наличии прямой зависимости. Вопрос этот комплексный, но если судить по идейному направлению, то образ Шапура проработан совсем в другой плоскости, что может косвенно свидетельствовать о независимости автора «Повести» от ефремовского цикла стихов. Окончательно решить вопрос о влиянии Ефрема Сирина на автора «Повести» может только выявление стилистических и текстуальных параллелей между двумя текстами, которое обещает в скором времени опубликовать американский ученый Э. Папуцакис. Наше впечатление состоит в том, что если и было какое-то влияние со стороны Ефрема на автора или компилятора «Повести», то оно ограничивалось заимствованием поэтических фигур, но никак не образов и идей.

Пожалуй, остается сказать, что образ Шапура – это образ «чужого» (другого) в культуре поздней античности, культуре, начинающей осознавать ценность личности и ее переживаний, даже если эта личность – монарх и властитель враждебного Риму государства. Именно об этом перевороте в позднеантичной культуре прекрасно написал С.С. Аверинцев и в своей книге, и в нескольких статьях²⁵.

²² Movsēs Xorenac'i, Hist. Armen. II. 22 (Խոռոհբրտս եւիիր եղեալ Շապչոյ Թագաւորին Պարսից, և անկեալ ՚ի ձեռն Յունաց, յորձամ Յուլիանոս, որ և Պառաւաթոսն, զորո շանդերձ ՚ի Տիգրոն չոգալ, և ՚ի Օրանէլն նորա անդ, ընդ Յորիանո ՚ի Յոյնս ընգ արքունական ուպասաւորոն էկն. և Օրոյ շաւատոյն դաւանեալ, անուանեցաւ Եղիադար* և յոյն լեզու ուսըալ, պատմարբեաց գործս Շապչոյ և Յուլիանոս):

²³ Nöldeke Th. Über der syrischen Roman von Kaiser Julian // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1874. 23. S. 263–292.

²⁴ Drijvers H.J.W. The Syriac Romance of Julian. Its Function, Place of Origin and Original Language. *Symposium Syriacum VI*. Roma, 1994 (Orientalia Christiana Analecta. Vol. 247). P. 201–214.

²⁵ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977; он же. Происхождение христианства // История древнего мира / Под ред. И.М. Дьяконова, В.Д. Нероновой, И.С. Свенцицкой. В 3-х т. М., 1989; он же. Философия // Культура Византии. Т. I. М., 1984.

THE ENEMY OF ROME, «THE PIOUS PERSIAN KING»
(*The Image of Shapur II in Two Texts of the Late Antiquity*)

A. V. Muraviev

The article deals with the image of Shapur II, Sasanian shahanshah of the 4th cent. The official images (coins and a sculptural portrait) contribute to the shaping of his physical portrait, while written sources describe his politics. Two Syriac texts illustrate the attitude of Aramaic Christians toward Shapur. Mar Aphrem of Nisibis portrays Shapur as king-magician who took the city of Nisibis weakened by Julian's apostasy. Textual analysis shows that Shapur's function in the «*Contra Julianum*» was rather to make a vivid contrast with the figure of Julian the Apostate.

Another Syriac text pertaining to Shapur is the «*Syriac Julian Romance*» which is based on a chronicle by a Persian converted to Christianity. The image of Shapur is rather sympathetic. He was portrayed as a pacifier of the Orient and a «father and friend» of the Roman emperor Jovian.

© 2005 г.

Л. В. Семенченко

БЫЛИ ЛИ САДДУКЕИ ЭПИКУРЕЙЦАМИ?
К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ СУДЬБЫ, ПРОМЫСЛА
И СВОБОДЫ ВОЛИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ИОСИФА ФЛАВИЯ

Три отрывка, в которых Иосиф описывает различия между иудейскими течениями ессеев, фарисеев и саддукеев¹, не случайно привлекают особенно пристальное внимание ученых на протяжении уже почти целого столетия. С одной стороны, эти свидетельства Иосифа представляют собой наиболее систематическое сравнительное описание основных религиозных течений иудаизма Второго Храма и поэтому лежат в основе всех исследований по истории этих учений, а также связанных с ними социальных групп. С другой стороны, характер этих описаний и их место в историческом повествовании Иосифа вызывают недоумения и служат источником множества до сих пор еще не разрешенных вопросов.

Пожалуй, наиболее сложным и обсуждаемым среди них оказался вопрос о критерии, который наш автор положил в основу различий между иудейскими течениями. Надо сказать, что сведения о фарисеях, саддукеях и ессеях, которые дает нам Иосиф, не ограничиваются тремя знаменитыми описаниями. Так, во II книге ИВ мы находим пространный экскурс о ессеях (II. 120–161), а XIII книга ИД помимо отрывка о трех течениях содержит ценные замечания о различии между саддукеями и фарисеями в отношении устной традиции, которые Иосиф приводит в связи с описанием конфликта между Ионом Гирканом и фарисеями

¹ ИВ II. 162 слл.; ИД XIII. 171 слл.; ИД XVIII. 11 слл. Вслед за замечательным французским исследователем Ж. Ле Муаном я предпочту отказаться от использования для именовании этих иудейских групп термина «секты», который является калькой употребляемого Иосифом слова *αἵρεσις*. Как и в европейских языках, в русском понятие «секты» предполагает отделение от большей и ортодоксальной части, что совершенно неверно в случае с фарисеями, саддукеями и ессеями, которые занимали (во всяком случае, формально) равноправные позиции в иудаизме I века. Ср. *Le Moyne J. Les Sadducéens*. P., 1972. P. 33.