

А. В. Муравьев

ФЛАВИЙ КЛАВДИЙ ЮЛИАН В АНТИОХИИ В ПРЕДДВЕРИИ ПЕРСИДСКОЙ КАМПАНИИ 363 г.

Как известно, император Юлиан, задумав «блицкриг» в Персии, переехал из Константинополя в столицу Сирии Антиохию. Именно там он написал свой сатирический памфлет «Брадоненавистник»¹ и полемический трактат «Против галилеян»², и именно с этим городом связаны последние внутривосточные мероприятия императора, направленные на реализацию «религиозного проекта». В настоящей статье мы попробуем оценить объем и характер информации, предоставляемой различными источниками об антиохийском пребывании императора-отступника.

Религиозный проект, как он реконструируется из разных источников, должен был на первом этапе лишить христиан рычагов влияния на жизнь государства; на втором этапе у христиан должны были быть отобраны все здания, бывшие ранее языческими, а самим христианам путем изоляции их от сферы образования был бы запрещен доступ к античной культуре. Одновременно в империи вводилось бы обязательное поклонение Царю-Гелиосу, Зевсу, Матери богов, Гераклу, Аполлону и другим богам искусственно реконструированного пантеона. На третьем этапе подданные империи должны были принять «новый старый» культ так же легко, как они приняли христианство. Такое несколько упрощенное представление императора о действии механизмов религиозной политики во многом объясняется совершенно искусственной и оторванной от жизни неоплатонической концепцией Юлиана, в которой «эллинизм», т.е. язычество, понималось как наиболее естественная для рода людского религия³. Христианство представлялось ему столь же бессмысленным, сколь и малологичным искажением варварской религии евреев. Альберто Ростagni правильно уловил эту специфику, когда писал не без ехидства о философской религии Юлиана как о компилятивном и малооригинальном мистическом «agglomerato» разных и порой несовместимых философских направлений⁴.

Начав осуществление своего проекта, Юлиан уже в Константинополе столкнулся с сопротивлением христиан реформам, которые должны были превратить неоплатоническое язычество в государственный культ. Историография свидетельствует о столкновениях с епископом Марием Халкидонским, сохранилось досье «персидских братьев» Мануила, Савела и Исмаила, араб-

* Автор считает долгом выразить глубокую благодарность Благотворительному Фонду содействия отечественной науке, стипендиатом которого он являлся в 2001–2002 гг.

¹ Giuliano Imperatore, Alla Madre degli dei e altri discorsi / Ed. J. Fontaine, C. Prato, A. Marcone. Firenze, 1987 (далее – Брадоненав) P. 170–251.

² Giuliano Imperatore, Contra Galilaeos / Ed. Masaracchia, Roma, 1990 (далее – CGal).

³ Malley W.J. Hellenism and Christianity. The Conflict between Hellenic and Christian Wisdom in the Contra Galilaeos of Julian the Apostate and the Contra Julianum of St. Cyril of Alexandria. Roma, 1978. P. 96–97.

⁴ Rostagni A. Giuliano l'Apostata. Saggio critico con le opere politiche e satiriche tradotte e commentate. Torino, 1920. P. 77; о труде Ростagni см. Il Giuliano Apostata di Alberto Rostagni. Torino, 1983; особ. Corsini E. L'imperatore Giuliano tra cristianesimo e neoplatonismo. P. 45–56.

ских христиан, казненных за отказ принести жертвы богам⁵. Свидетельства об этих столкновениях дошли до нас как из сочинений светских и церковных историков, так и из памфлетов богословов и житий мучеников. Однако именно в Антиохии, по-видимому, произошло осознание императором недостаточности одних законодательных мер для осуществления «религиозного проекта», и он стал все чаще прибегать к насилию в отношении христиан.

Написанное еще в Константинополе программное сатирическое произведение «Кесари» явно ставило Александра Великого в основание самой идеи царства, делало его в некотором смысле основателем римской царственности. Только личность столь же героическая, как Александр, могла возродить государственность, поверженную тягой к наслаждениям, ослабленную «недостойной» религией галилеян и лишенную римской героики. Вхождение «македонского проекта» в финальную фазу ускорило благодаря философу и теургу Максиму Эфесскому, который, как сообщает Сократ Схоластик, прорек императору какие-то предсказания (*ὄνειροτολήσας*), отчего Юлиан уверовал, что «в нем живет душа Александра, или, лучше, что он – сам Александр в другом теле»⁶.

Оказавшись перед практической неудачей своей политики в Константинополе (впоследствии Григорий Назианзин едко заметит, что Юлиан «не был достоин» жить в столице), император стоял перед единственным средством выполнения героического сценария – Персидской войной. Однако помимо необходимости защищать восточный лимес у Юлиана была идея общеимперского порядка – новое *translatio imperii*.

Сам император писал о том, что он собирался сделать Антиохию «величественней и могущественней»⁷. Селевкидская столица, город, прямо связывающий его с Великим Македонцем, был символом, которым было невозможно пренебречь. Г. Бауэрсок справедливо замечает, что, по всей вероятности, Юлиан прочил Антиохии роль новой столицы империй⁸. Так же справедливо и то, что беды и нестроения, приведшие к полному пересмотру этих планов и росту царского негативизма в отношении Антиохии, начались уже в самый день прибытия императора в город 18 июля 362 г. При въезде Юлиана в город был слышен заунывный плач, горожане, несмотря на ставшее всеобщим христианство, отмечали традиционный праздник смерти Адониса⁹.

Антиохия становится для Юлиана индикатором невозможности «эллинистического проекта», т.е. замены христианства неоплатонизированным язычеством. В «Брадоненавистнике» (361D) содержится горестное описание визита императора в святилище Аполлона в Дафне, где он застал одного реликтового жреца с облезлым гусем в виде жертвы Аполлону. Обрушившись с упреками на городскую курию, он не нашел там никакой поддержки. Бауэрсок заме-

⁵ Muraviev A. Three martyrs of Chalcedon and the Persian Campaign of the Emperor Julian // *Studia Patristica*. 1996. XXIX. P. 94–100; *Муравьев А. Martyres sub Juliano Apostata, I*. Действительное место мучения святых Мануила, Савела и Исмаила // ВДИ. 2001. № 1. С. 34–49.

⁶ *Sokrates*. Kirchengeschichte. III, 21.6–7 / Hrsg. von G.C. Hansen. B., 1995. S. 216–217.

⁷ Брадоненав. 367D. Истории Антиохии посвящено два специальных труда: Г. Дауни (*Downey G. A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*. Princeton, 1961) и А. Фестужьера (*Festugière A.-J. Antioche païenne et chrétienne*. Bruxelles, 1956). Оба они касаются довольно подробно времени царствования Юлиана, но почти не учитывают агиографические источники.

⁸ *Bowersock G.W. Julian the Apostate*. Bristol, 1978. P. 96.

⁹ *Ann. Marc.* XXII. 9. 15 (здесь и далее прим. по изд.: *Amianus Marcellinus. Römische Geschichte* / Hrsg. von W. Seyfarth. III Teil. Buch 22–25. B., 1986).

чает: «Процесс отчуждения был запущен; взаимная ненависть замаячила на горизонте»¹⁰. Пожалуй, не будет преувеличением считать, что язычески ориентированной части населения юлиановы проекты были почти так же чужды, как и христианам. Языческая интеллигенция, находившаяся в состоянии брожения, даже такие неоплатоники, как Аммиан, пришли в ужас от императорской Realpolitik, с которой они столкнулись в Антиохии. Весьма удачно выразил прагматизм религиозности Юлиана Х.-М. Алонсо-Нуñez – он говорит об инструментальном отношении Юлиана к философским идеям в политике, ведь император не предполагал всерьез, что народ сможет понять его умствования про κόσμος νοητός и κόσμος νοερός, ни его теургии и страсти к гаруспициям¹¹.

ИСТОРИКИ

Весьма подробно описывает подробности подготовки похода Аммиан Марцеллин, сторонник Юлиана и участник похода. В XII главе (по изданию В. Зейфарта) Аммиан описывает, что в решении о походе сыграли свою роль сведения о набегах (inuisse caedem et direptionem) персов на диоцез Востока, ненависть к праздности (impatiens otii) и желание украсить свой титул званием победителя персов (ornamentis ... gloriarum inserere Parthici cognomentum ardebat). Либаний, осторожный политик, симпатизировавший Юлиану и посвятивший ему несколько речей, пишет о «страданиях тигрских земель» (τὰ ποθήματα τῆς πρὸς τῷ Τύρρῃ γῆς) от набегов персов, которые не мог вынести Юлиан, почему и отверг персидское посольство (πρὸς βασιλέω)¹². Пожалуй, стоит согласиться с А. Норманом, что императору была необходима «speedy solution to the political and religious problems of empire»¹³.

Далее Аммиан упоминает неких завистников, «obtrectatores desides et maligni», которые, видя готовящийся поход, стали вести агитацию против Юлиана, утверждая, что предприятие это «недостойно и губительно» (indigne et perniciosum), и по этой причине требовали отменить поход. Аммиан подробно описывает и крах «куриального проекта»: принцип ротации куриалов работал только на углубление экономического кризиса и снижение эффективности управления. Отношение городской власти изменилось на прямо враждебное. Юлиан берется за перо, чтобы написать памфлет «Антиохийские [размышления] или Бродоненавистник», направленный против горожан. Хотя надпись из Ма'аян Барука (район Кесарии Филипповой, северная часть иорданской долины) и называет императора самыми лестными именами «ORBIS LIBERAT[ORI] /... TEMPLORVM [RE]STAVRATORI CVR/[IA]RVM ET REI PVBLICAE // RECREATORI BAR / BARORVM EXTINCTORI»¹⁴, практически все доступные источники свидетельствуют о полном расстройстве отношений императора и общества. Эта надпись, как справедливо заметил Бауэрсок, явно была выполнена после 5 марта 363 г., т.е. когда император с армией уже выступили в персидский поход¹⁵.

¹⁰ Bowersock. Op. cit. P. 97.

¹¹ Alonso-Nuñez J.-M. En torno al neoplatonismo del emperador Juliano // Hispania antiqua. 1973. № 3. P. 179–185: «Juliano non era, ni pretendía serlo un pensador original. Son neoplatonismo no es más que un arma político para regenerar un Imperio» (p. 184).

¹² Or. XIX. 19 (Libanius. Selected Works. V. I / Ed. G. Förster, A.F. Norman. Cambr., 1987. P. 263).

¹³ Ibid. P. XIX.

¹⁴ Arce J. Estudios sobre el emperador Flavio Claudio Juliano (fontes literarias, epigrafía, numismática) Archivo español de arqueología. VIII. Madrid, 1984. № 106. P. 112. Cp. CIL VIII. 4326. Надпись опубликована А. Негевом (Israel Exploitation Journal. 1969. 19. P. 170 ff.).

¹⁵ Bowersock. Op. cit. P. 123–124.

Именно в этот момент и началась история со святилищем в Дафне. Как известно, брат Юлиана Галл, благочестивый христианин, распорядился перенести останки мученика Вавилы в окрестности храма и Кастальского ключа в Дафне. Юлиан, желая избавить святилище от «скверны» и не питая никаких нежных чувств к покойному брату, распорядился убрать мощи мученика прочь от храма, что и было сделано. Однако вскоре, именно 22 октября, храм сгорел в результате внезапно начавшегося пожара (Аммиан выражается со свойственной ему затейливостью – *subita vi flammam exustum est*)¹⁶. Это событие, видимо по аналогии с пожаром 64 г. при Нероне, дало Юлиану повод выместить на христианах досаду за неудачный «эллинистический проект». Прибывший на место пожара префект Востока, дядя императора также по имени Юлиан, учредил краткое дознание и сделал вывод о вине христиан. Последовало закрытие большой октогональной церкви Антиохии и конфискация церковных ценностей¹⁷. События, связанные с гонением, естественным образом, лучше отражены у христианских историков, прежде всего у Феодорита в «Церковной истории». Именно у него описан случай с попыткой префекта Салюция¹⁸ выполнить примерное наказание виновных. В качестве такового подвернулся некий юноша Феодор, которого Салюций начал было допрашивать с применением пытки, но впоследствии отпустил, испугавшись, что, замучив его до смерти, только разожжет в христианах желание мученичества¹⁹. История с Феодором примечательна тем, что с исповедником успел побеседовать Руфин Аквилейский, отразивший эту беседу в своей истории (HE X 37, 27: *hunc Theodorum ipsi nos postmodum apud Antiochiam vidimus*).

Тот же Феодорит кратко описывает мученичество Ювентина и Максима, знатных офицеров, пеших щитоносцев (*ἀσπίδηφόροι... καὶ βασιλέως τεζέτοισροι*), позволивших себе на некоем пиру резкую критику императора за его приказ окроплять жертвенной кровью колодцы и товары на рынке. Когда императору донесли о вольнодумных речах, он приказал мучить Ювентина и Максима, а затем и убить²⁰. Пожалуй, последнее важное сообщение, находящееся у историков, касается множества черепов, которые обнаружили во дворце в Антиохии после смерти Юлиана. Так, Георгий Амартол пишет о «множестве ящичков с головами» (*Chron. II. S. 547: πολλὰς κιβωτοὺς κεφαλῶν*), а Феодор Чтец упоминает «множество человеческих черепов, которые нечестивец употреблял для гаданий о войне против персов»²¹. Собственно, последнее сообщение отражает не столько политические реалии, сколько явную неуверенность императора в будущем похода и (возможно) в своей роли «нового Александра». Итак, историки называют несколько узловых пунктов «антиохийского досье»: арест Феодора, мучение щитоносцев за критику политики Юлиана, историю с храмом в Дафне и варварские гадания по человеческим внутренностям.

Поворот политики Юлиана к решительной *Endlösung* проблемы христианской оппозиции трудно назвать внезапным. Многие исследователи отмечали изначальную неизбежность поворота к репрессивным мероприятиям в осуще-

¹⁶ *Amm. Marc.* XXII. 13. 1–3.

¹⁷ *Theodoretus.* HE. III. 12. 4.

¹⁸ Того самого философа Салюция (*Salutius*), автора произведения «О богах и космосе»; ср. *Bowersock.* Op. Cit. P. 125.

¹⁹ *Ibid.* III. 11.

²⁰ *Ibid.* III. 15. 4. О проповеди Иоанна Златоуста на день их памяти см. далее.

²¹ *Theodoros Anagnostes.* Kirchengeschichte / Hrsg. von G.H. Hansen. B., 1971. III. 150. S. 61.

ствлении религиозного проекта²². Неудача с реконструкцией иерусалимского храма заставила Юлиана практически поддержать своим бездействием резню христиан в Газе и Эмесе²³. Тот факт, что уничтожение христианства неизбежно закладывалось в программу «религиозного проекта» можно увидеть и в парадной эпиграфике. Так, надпись на постаменте статуи из Баальбека называется Юлиана «EXTINCTOR SUPERSTITIONIS»²⁴. Термин «суеврие» трудно истолковать иначе, чем «галилейская вера».

БОГОСЛОВЫ

В качестве одного из элементов кампании посмертного *damnatio memoriae* Юлиана богословы и историки, писавшие о нем, упоминали именно антиохийский период как время, когда наиболее ярко проявились тирания (*τύραννις*) и безумие императора. Особый вклад в концептуальную «копилку» критики Юлиана внесли три автора – Григорий Богослов, Иоанн Златоуст и Кирилл Александрийский. Антиюлиановские сочинения Григория, писавшего в царствование Валента, мы уже имели случай подвергнуть рассмотрению, в то время как антиюлиановские сочинения Златоуста нуждаются в некотором анализе²⁵.

В 378–379 гг. Иоанн Златоуст произнес в Антиохии знаменитое «Слово на мученика Вавилу и против эллинов (язычников)»²⁶. Память Вавилы почиталась в Антиохии с III в., хотя жития его явно имеют «эпический» характер. Будучи талантливым и известным проповедником, Златоуст говорил проповеди на дни многих святых, однако мало кто из исследователей задавался вопросом, какими обстоятельствами определялся выбор Иоанном того или иного имени из святцев Антиохийской церкви.

Проповедь о Вавиле-мученике построена на взаимодействии двух взаимозависимых пластов повествования, проясняющих друг друга. В первой части (гл. 22–63: *λολοῶς λόγος*) перед читателем разворачивается житийная история противостояния епископа Вавилы и некоего царя (в житийной традиции он носит имя Нумериана, хотя этот «эпический» персонаж мог быть по мнению ученых domestikom Нумерием, в гонение Декия преследовавшим христиан²⁷). Сюжет житийной основы таков: царь («Нумериан») нарушил закон, убив некоего отрока, отданного ему в качестве залога дружбы другим царем (отцом ребенка), с которым он заключил мир. После этого злодеяния царь, бывший (тут проявляется нехитрая «элизация» материала) христианином, направился в церковь, где епископ Вавила должен был служить. Намек на случай с Василием Великим

²² Bowersock, Op. cit. P. 88: «the humanitarian programme instituted by Julian was a calculated part of his scheme to wipe out the Christians rather than any reflection of a basic generosity of spirit on his own part». С другой стороны, А. Норман прав, считая, что император не желал, чтобы эти мероприятия выглядели как преследования (*Libanius. Selected Works. P. XXII*). Все дело было в их информационной и пропагандистской подаче.

²³ *Greg. Naz. 4. 93 (Grégoire de Nazianze. Discours 4–5 contre Julien / Éd. par J. Bernardi. P., 1983. SC 309)*; *Soz. V. 9*; *Брадоненав. 357 С.*

²⁴ *Arce. Estudios. P. 110.*

²⁵ Муравьев А. В. Инвективы Григория Богослова против Юлиана как источник по ранне-византийской политической теории // *Византийские очерки. М., 1996. С. 76–87*. Сочинение Кирилла Александрийского «Против Юлиана» есть богословско-философский ответ на антихристианский памфлет Отступника. По причине отсутствия в нем оценки Юлиана как политика, а также в силу того, что св. Кирилл считал спор с Юлианом вневременным спором между христианством и язычеством, это сочинение не будет рассмотрено в настоящей статье.

²⁶ BHG. 208; CPG. 4348; *Jean Chrysostome. Sur Babylas / Ed. par M. Shatkin, C. Blanc, B. Grillet. Sources Chrétiennes. № 362. P., 1990.*

²⁷ Мнение Б. Грийс: *Jean Chrysostome. Sur Babylas. P. XIV*. Надо видеть тут намеренную элизию обстоятельств, иначе придется предположить, что Иоанн Златоуст не представлял себе вовсе истории последних 200 лет существования империи.

и Валентом (ВНГ 252) был настолько прозрачным, что трудно не сделать предположения, что Иоанн просто пользуется удобным поводом для критики императора²⁸.

Видя, что царь-убийца приближается к храму, епископ не только воспретил осквернившему свою душу человекоубийством и попранием закона вход в церковь, но еще и обратился к нему с резким обличительным словом. «Нумериан», не стерпев критики от епископа, приказал умертвить его. Иоанн так выстраивает повествование, что становится ясно: мученик свидетельствует не сам факт своей веры перед царем-язычником, как диктует логика агиографического жанра, а отстаивает право на нравственную оценку поведения властей и, прежде всего, самого императора. Тем самым функция мученичества в христианском царстве становится развитием древнегреческого явления *паррессии*, т.е. гласной и прямой критики правителей. В позднейшей традиции подобная функция нередко усваивается юродивыми, которые живут в мире, но «не с миром». Итак, в «слове ветхом» мы усматриваем комбинирование агиографической основы и скрытого порицания Валента в истории с Василием Кесарийским, которые скреплены теорией мученичества как формы *паррессии*.

В композиции Иоанна история Вавилы-мученика имеет свое продолжение в царствование Юлиана (это – так называемый *νεος λόγος*, гл. 64–126). Именно здесь видна работа идеолога со следами антиохийского пребывания Отступника. Как известно, в число практических мер по осуществлению «религиозного проекта» Юлиан включал возрождение в Антиохии культов богов. Проблема заключалась в том, что император требовал от людей такой формы религиозности, которая уже не соответствовала его времени. Он хотел от антиохийцев выражения искреннего и неподдельного религиозного энтузиазма в тех сферах, которые «ушли» в сферу полуритуала-полупредрассудка. И если у христианства был инструментарий и методы поддержания энтузиазма и большой «запас витальности», то у язычества в его традиционных формах его уже не было. Весь «религиозный проект» строился на допущении, что если народ вернется (вопреки логике истории) к внешним формам почитания богов, то философы и жрецы «достроят» духовный уровень. Нечто подобное, действительно, имеет место в христианстве, однако во времена Юлиана это соотношение было для христианства органично, а для язычества – нет²⁹.

В планах императора было возрождение храма Аполлона в Дафне, но святилище и оракул пришли почти в полное запустение, причиной чему считались мощи Вавилы-мученика, покоившиеся в том самом предместье после перенесения их по приказу Галла с городского кладбища в Антиохии. Юлиан счел, что именно эти мощи и препятствовали действию даймона, прорицавшего оракулы. Как пишет Иоанн, Юлиан, возмущенный помехой к восстановлению святилища, приказал перенести мощи вкупе с прахом других людей, также захороненных там, в другое место, на городское кладбище. Приказание императора было тотчас смиренно исполнено христианами, которые быстро поняли тот смысл, который ускользнул от Юлиана. Он заключался в самой истории мученика, ведь тот был именно борцом с нечестивым императором. Их упования не были обмануты: ночью случился пожар, в котором сгорела крыша того самого святилища Аполлона и сама статуя, но стены остались целы. Иоанн, озвучивая программу антиохийцев, пишет, что в этом пожаре миру явились через добропобедного мученика тщетность замыслов Юлиана и скорая его казнь. Заслуживает

²⁸ Само созвучие имен Βαβύλας – Βασίλειος могло наводить слушающих на прямую аналогию.

²⁹ Обсуждение этой достаточно интересной религиозноведческой проблемы см. Räder H. Kaiser Julian als Philosoph und religiöser Reformator // *Classica et mediaevalia*. 1944. 6.

упоминания одна немаловажная деталь: Юлиан весьма резко возражал против почитания мучеников как в своем памфлете «Против галилеян», так в своей политической деятельности. Называя почитание мучеников *νεκρολατρεία* – «мертвослужением», он выстраивал этому целое мифологическое объяснение: христиане, по его мысли, пленялись эстетикой смерти, тления и гробослужения. Он возводил эти практики к народным еврейским обычаям погребения мертвецов, а также к влиянию Христа, который сам избрал плотский удел, что в понимании неоплатоника недостойно бога³⁰. То правда, что в последней трети IV в. культ мучеников и святых вообще еще не приобрел той систематичности и стройности, какую можно уже наблюдать в середине века V³¹. В целом, не исключено, что Иоанн тут скрыто полемизирует с вышеуказанным направлением богословия Юлиана. Он показывает, что именно благодаря мученику произошло посрамление Отступника. Последнюю главу речи Златоуста можно процитировать, ибо в ней знаменитый отец Церкви формулирует свой вывод:

«Такова сила мучеников живых, и почивших, освящающих своим прибытием места, и вновь оставляющих оные... Посмотри: он защитил Церкви Божии, когда те были попораны, подверг умершего (это выражение – с одной стороны – риторическая фигура *hysteron proteron*, а с другой – прямое указание на задачу речи. – А.М.) наказанию, какое полагалось ему, показал различие между священством и царством, положил конец мирской гордости (*τὴν τοῦ κόσμου τύφον*) и попрадал кажимость (*φαντασίαν*) жизни, научил царей не превышать данной им от Бога меры власти, указал священным, как должны они предстоять державе сей... Такова сила святых, непобедимая и страшная царям и демонам, и самому предводителю демонов».

В другой речи, сказанной в Антиохии приблизительно в то же время и посвященной памяти стратилатов Ювентина и Максимиана (ВНГ 975, СРГ 4349), Златоуст оценивает мероприятия Юлиана в Антиохии как скрытую «войну» (*φανερώς σαλλίσαι τὸν πόλεμον οὐκ ἔβούλετο*), сигналом к которой послужил «школьный эдикт»³². Затем, говорит Иоанн, император задумал убивать мучеников тайно, чтобы очернить сам подвиг (*τὸν τοῦ μαρτύρου στέφανον ἀμαυρώσαι βουλόμενος, ἵνα ὁ μὲν φόνος αὐτῷ προχωρή, καὶ σφαγαὶ γίνωνται, μὴ φαντασίαι δὲ λαμπρὰ τὰ τῶν μαρτύρων βραβεῖα*). Однако этот трюк не удался, ибо христиане все равно узнавали о мучениках. Тогда, «задумав вступить в войну, но опасаясь поражения» (*ὠδίνοντος ἐκείνου τὴν πόλεμον ἐξενεχεῖν, καὶ δεδοικότος τὴν ἥτταν*), он осуществляет тайное убийство мучеников. Достаточно традиционная в заключительной своей части, эта проповедь интересна для нас тем, что в ней обыгрывается тема войны. Иоанн вряд ли предполагал, что его слушатели или читатели пропустят намек на то, что император боялся войны и предпочитал творить зло втайне. Тот факт, что в Антиохии император готовился к войне против персов, должен был быть поставлен в соответствующий контекст. Для Златоуста и «религиозный проект», и персидская кампания – равно неудачные «военные» проекты императора-отступника. Интересно, что Григорий Богослов, объясняя неудачную войну разными обстоятельствами, прежде всего, говорит о помрачении разу-

³⁰ Malley. *Hellenism and Christianity*... P. 216–220; *Cgal. Fr.* 82, 3–4. P. 176: *προσκαλιδεῖσθε τοῖς μνήμασιν*.

³¹ Lietzmann H. *Geschichte der Alten Kirche*. IV. 114. В.–N.Y., 1999. S. 1107.

³² PG. 50. Col. 573.

ма императора в результате увлечения гаданиями³³. «Персы, – говорит Григорий, – излечили его от помешательства»³⁴.

Обе речи Иоанна Златоуста демонстрируют, как использовалась история мучеников юлиановского времени. Аллегорическая транспозиция истории Вавилы-мученика из III в IV в. показывает, как в риторической культуре времен царствования Валента «фактор Юлиана» символизировал, к каким последствиям ведет конфликт с Церковью. История Ювентина и Максимиана фактически стала парадигматической. Не побоимся предположить, что многие мученические досье волей агиографов впоследствии отнесенные ко времени Юлиана, ориентировались именно на их историю.

АГИОГРАФИЯ

Собственно житийная литература, несмотря на свое богатство и разнообразие, несмотря на множество мучеников, усвояемых юлиановскому времени, в силу жанровой специфичности представляет мало материалов, могущих послужить реконструкции пребывания Юлиана в Антиохии. Однако несколько памятников должны привлечь наше внимание.

Одним из наиболее известных памятников такого рода считается «Мученичество Артемия» (ВНГ. 170)³⁵. Авторство его приписывали то Иоанну Дамаскину, то Иоанну Родосскому, некоему монашескому писателю IX в. Автор в основном почерпнул материал для своего произведения из «Церковной истории» Филосторгия, арианского автора, писавшего в начале V в. (~425–433 гг.)³⁶. Кроме указанного мученичества до нас в двух вариантах (о. Алькэн обозначает их литерами А и В) дошло так называемое «древнее» мученичество синаксарного типа ВНГ 169у–z, которое также принимается нами в рассмотрении с целью как можно лучше представить себе досье этого антиохийского мученика.

Артемий – не обыкновенный, а, как бы мы сейчас сказали, «знаковый» мученик, ибо он происходил из знатного рода, но принадлежал к господствующему исповеданию, т.е. арианству. Автор «Мученичества» прежде всего определяет отношения арианствующего императора Констанция и Артемия как самые близкие и дружественные. Именно Артемию доверяет Констанций привести в Константинополь из провинции Ахайя (Греции) мощи апостолов Андрея, Луки и Тимофея (τὰ πανόγια λείψανα τῶν τοῦ Χριστοῦ ἀποστόλων Ἀνδρέου καὶ Λουκᾶ καὶ Τιμοθέου αὐτός ἐστιν ὁ τὴν ἀνακομιδὴν αὐτῶν ἀπὸ Κωνσταντίνου ποιήσασθαι κελευσθεὶς). Впоследствии он получил назначение на должность дукса Александрии (префекта Египта: τὴν τοῦ δουκὸς ἀξίαν ἀμφιασόμενος). После смерти Констанция и восшествия Юлиана на престол Артемий продолжает еще находиться на государственной службе и ко времени передислокации двора и самого императора в Сирию получает приказ явиться во главе вверенного ему войска в ставку Юлиана и таким образом оказывается в Антиохии.

Тут он становится свидетелем жестоких пыток и истязаний, применяемых к антиохийскому духовенству (προσήχθησαν αὐτῷ ... διαβληθέντες, Εὐγένιος

³³ Greg. Naz. IV. 74.

³⁴ Ibid. IV. 48.

³⁵ Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd V. B., 1988. S. 185–245.

³⁶ Сама «История» до нас не дошла полностью, и мы вынуждены восстанавливать ее по сокращенному изложению патриарха Фотия, словарю Суды, «Сокровищнице Православной веры» Никиты Акомината и некоторым другим вторичным источникам. Именно среди этих вторичных источников и оказывается Иоанн Родосский, написавший свое произведение, основываясь на первоначальном тексте Филосторгия.

καὶ Μακάριος πρεσβύτεροι τῆς ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ Ἐκκλησίας). Увиденное в царской резиденции лишает его последних сомнений, и он обращается к Юлиану со словами вразумления и порицания, говоря: «Знай, царь, что царская власть дана тебе от Бога... тебя же искушает сатана». Артемий, хотя сначала и отказывается обсуждать религиозные вопросы, все же вступает с Юлианом в дискуссию философско-апологетического характера, уровень которой достаточно высок, что в общем не удивительно, имея в виду высокое социальное положение Артемия и возможность заниматься науками и философией. Древнее мученичество, согласно с воспронизводящим Филосторгия ВHG 170, описывает, как Юлиан, лишив Артемия всех должностей, приказывает подвергнуть мученика телесным наказаниям. После этого он предлагает Артемию должность префекта претория (этой подробности нет в синаксарном житии), т.е. одну из ключевых должностей в государстве, что означало в глазах византийских читателей мученичества только одно: для тирана не существовало никаких общественных норм, его интересовало лишь принесение жертвы Аполлону.

Древнее житие повествует, как Артемий в ответ напоминает Юлиану, что тот обязан своей царской властью Богу, и призывает его к покаянию. Император в ответ приказывает вновь подвергнуть Артемия пыткам, так что даже городская общественность (демос), вообще говоря, весьма запуганная Юлианом, потребовала отпустить Артемия. Юлиан внимает просьбам горожан, но лишь затем, чтобы вновь принуждать Артемия совершить жертву. С этого момента автор древнего жития уже именуется Юлиана только τύραννος. Артемий, запертый на 15 дней тираном в темницу, получает питание и утешение от Спасителя, Который обращается к нему с примечательными словами: «Мужайся и крепишься против диавола. Раз ты исповедал Меня на земле перед царями и тиранами (ἐνώπιον βασιλέων καὶ τυράννων), то я увенчаю тебя перед ангелами Моими». Этот завет свидетельствовать перед царями и тиранами Артемий выполняет, говоря Юлиану при новой их встрече: «Что безумствуешь, нечестивец, – развязал войну между народами, а теперь и за меня, раба Божия, взялся?».

В противоположность «древнему житию» ВHG 170 довольно подробно описывает святилище Аполлона в Дафне (автор – антиохиец?), а затем упоминает о неких «трех отроках» (φασὶ δὲ καὶ τρεῖς παῖδας ἀδελφοὺς τὸ γένος κομιδῆ νέους ὑπ' αὐτῷ ἀνατρεφόμενους, ἀρπαγῆναι τε καὶ αὐτοὺς ὑπὸ τοῦ βασιλέως), замученных Юлианом. Трудно сказать, чего здесь больше – аллюзии к библейским Анании, Азарии и Мисаилу или намек на «персидских братьев» Мануила, Савела и Исмаила. Окончание мученичества в обеих житиях типично и не содержит никаких особенных сведений.

В документах из досье Артемия Иоанн и синаксарист прописывают несколько важных моментов, относящихся к пребыванию Юлиана в Антиохии: император характеризуется как незаконный «тиран», развязавший войну против собственного народа, болсе того, среди нарушений им закона упоминаются умножение вражды, восстановление народа на народ (персидская кампания вполне укладывается в это обвинение), а также умерщвление аристократа, т.е. разрушение социальной базы своего правления. Интересно, что Царство Христа в «древнем житии» прямо противопоставлено тирании: тиран не подражает Христу в отличие от благочестивого царя, каким в глазах Артемия является Констанций³⁷.

³⁷ Мы уже говорили, что Артемий, судя по всему, придерживался не православного, а арианского исповедания (комментаторы-болландисты считали, что в самом факте общецерковного почитания Артемия святым содержится свидетельство о переходе Артемия перед смертью в никейское православие), однако сам по себе этот факт не влияет на форму и существо выводов, которые можно сделать на основании изучения его агиографического досье.

С досье Артемия связано древнее мученичество антиохийцев Евгения и Макария (ВНГ 2126–2127), опубликованное болландистами³⁸. Досье трех мучеников состоит из двух версий, крайне бедных интересующими нас подробностями, но даже и в таком состоянии ценных для исторической реконструкции, пусть даже и с поправкой на специфику агиографического жанра. За классическими рамками мученичества проглядывает несколько более нестандартная история с высылкой трех исповедников в Мавретанию³⁹.

Представление об этом досье можно получить только из сравнения его с ВНГ 170, которое содержит много сведений, расходящихся или отсутствующих в ВНГ 2126–2127. В «Мученичестве Макария и Евгения» содержится туманная ссылка на некие источники (ὡς γέγραπται καὶ ἱστορεῖται)⁴⁰. В «Мученичестве Артемия», напротив, говорится об их священническом сане (Εὐγένιος καὶ Μακάριος πρεσβύτεροι τῆς ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ Ἐκκλησίας ὑπάρχοντες). В этом упоминании содержится возможное указание, что арест Евгения и Макария произошел в процессе расследования пожара в Дафне.

Почти романическая разработка темы во второй части жития мало касается нашего предмета. Складывается впечатление, что цель автора – переработать источник в романоподобное житие-путешествие. Н. Бэйнс считал, что именно случай с Макарием и Евгением послужил основой для созоменовской компиляции, в которой два мученика являются во сне Либанию, чтобы возвестить о смерти Юлиана⁴¹. Так это или нет – трудно сказать, у меня существует иной, нежели у Бэйнса, взгляд на соотношение источников, который я выразил в ряде статей⁴². Важен другой факт – в досье Артемия явно содержится ссылка на историю с Макарием и Евгением как на предлог для возмущения Артемия религиозной политикой Юлиана.

Другой важный агиографический источник, отражающий антиохийский период Юлиана, – это длинный романоподобный текст, получивший в научной литературе название «Роман о Юлиане»⁴³. Его первоначальный греческий текст утрачен, сохранившаяся сирийская версия отражает более пространное повествование, а древнеарабская, сохранившаяся в синайской версии, – краткое⁴⁴. Текст скомпилирован из нескольких житийных документов юлиановской эпохи, прежде всего из жития «Евсевия, епископа Римского», константинопольского мученика Максима (ܡܚܘܒܐ ܡܚܘܒܐ) и других.

Центральная часть «Романа» включает антиохийский эпизод, дополняющий картину, изображаемую другими агиографами. Автор сперва одной фразой, походя, упоминает антиохийских мучеников («что же [сказать] о тех, кто пострадал (ܐܠܘܡܢܐܝܐ ܡܚܘܒܐ) в Антиохии Сирийской, о тех, кто стяжал имя и славу в

³⁸ *Halkin F.* La passion grecque des saints Eugène et Macaire // *Analecta Bollandiana.* 1960. 78. P. 41–52.

³⁹ *De Gaiffier B.* De Les martyrs Eugène et Macaire morts en exil en Maurétanie // *Ibid.* P. 24–40.

⁴⁰ *Ibid.* P. 43.

⁴¹ *Sozom.* III. 2. 23; *Baynes N.* The death of Julian the Apostate in a Christian Legend // *JRS.* 1937. 37. P. 22–56.

⁴² *Muraviev A.* The Syriac Julian Romance as a Source of the Life of St. Basil the Great, in M.F. Wiles and E.J. Yarnold // *Studia Patristica.* V. XXXVII. Papers presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1999. Cappadocian Writers. [Other Greek Writers] (Leuven 2001). P. 240–249.

⁴³ *Muraviev A.* The Syriac Julian Romance and its place in Literary History // *XB.* 1999. 1/7. С. 194–206. Текст «Романа» издан Й. Хофманном: *Hoffmann J.G.E.* Julianos der Abtrünnige. Syrische Erzählungen. Leiden, 1880; дополнен: *Brock S., Muraviev A.* The Fragments of the Syriac Julian Romance from the Manuscript Paris Syr. 378.1 // *XB.* 2000. 2. С. 14–34.

⁴⁴ О арабской версии см. *Ben Horin U.* An-Unknown Old Arabic Translation of the Syriac Romance of Julian the Apostate // *Scripta Hierosolymitana.* 1961. 9. P. 2–10.

стране христианской (ܩܪܝܣܬܝܢܐ ܩܝܪܝܘܨ!)»⁴⁵. Но затем, в ходе повествования появляется и антиохийский эпизод: «...когда он [sc. Юлиан] прибыл в Антиохию, возрадовалось и возвеселилось все население города». Юлиан произносит большую речь, в которой он выражает благоволение и высказывает намерение восстановить языческие культы в городе. Далее в рукописи после разделительного знака (нижняя часть листа 61v) находится фраза: «с ними был один из начальников народных (ܩܘܪܬܐ ܩܘܪܝܘܨܐ), по имени Элпидий (ܘܠܦܝܕܝܘܨ, Heliadius, в арабском – البيضا: лист 44r). На военном посту (ܩܘܪܬܐ ܩܘܪܝܘܨܐ) его называли другим именем. Он был христианин, но тайлся (ܩܘܪܬܐ ܩܘܪܝܘܨܐ) в душе из-за своей военной должности (ܫܚܝܡܐ)». Заметим эту оговорку, по меньшей мере, означающую, что автор не уверен в точности своей ономастики. Далее повествуется о том, как толпа антиохийских язычников и иудеев, встречающая Юлиана, требует, чтобы император отдал на разграбление сокровищницу и выдал на суд хранителя церковной казны священника Феодорита (ܩܘܪܝܘܨܐ ܩܘܪܝܘܨܐ, в арабской версии تادوريطا). Этот Феодорит называется хранителем подвальной сокровищницы (ܩܘܪܝܘܨܐ ܩܘܪܝܘܨܐ) и священником (ܩܘܪܝܘܨܐ). Толпа требует предать Феодорита суду за поношение царской особы Юлиана и установление [своей] власти в церкви (ܩܘܪܝܘܨܐ ܩܘܪܝܘܨܐ ܩܘܪܝܘܨܐ ܩܘܪܝܘܨܐ). Последнее обвинение (букв.: установил ногу в церкви) не очень ясно, вероятно (арабская версия позволяет это предположить), речь идет о превращении языческих храмов в христианские. Толпа требует предать этого Феодорита на суд (автор употребил транслитерацию с греческого слова δίκαστήριον). Юлиан приказывает своему дяде, также Юлиану, расследовать историю с Феодоритом⁴⁶. Однако более к этому сюжету автор не возвращается.

Из дальнейшего рассказа явствует, что при встрече Юлиана в Антиохии тот же Элпидий, на которого попали брызги языческого жертвенного масла, в негодовании умертвил своего коня ударом, так что тот упал прямо перед императором, а затем Элпидий обратился к Юлиану со словами обличения. Юлиан в ярости приказал бросить офицера в темницу вплоть до покаяния. Антиохийский эпизод заканчивается грозной речью Юлиана, в которой он заявляет, что для «скудоумных» христиан «смерть от меча – что дарование жизни. К чему же убивать их? Пусть вечная ссылка будет им наказанием!»⁴⁷.

В этой истории трудно не заметить аналогию с историей о Феодоре, которого видел Руфин и о котором писал в своей «Церковной истории» Феодорит. Вероятно, источником для романа послужила «История» киррского епископа, но имя героя истории Феодора смешалось с автором истории Феодоритом. Интересно упоминание о том, что этот Феодорит был священником и хранителем церковной сокровищницы. В этом, возможно, присутствует некая информация антиохийского происхождения. Что касается Элпидия, то история его очень напоминает, с одной стороны Ювентина и Максимиана, офицеров-щитоносцев, критиковавших жертвы, приносимые императором, а с другой – священников Евгения и Макария, *высланных из Антиохии*. В конечном счете, выходит, что в основе антиохийского досье «Романа» – сведения Феодорита Киррского о муче-

⁴⁵ Hoffmann. Julianos... 100, 25.

⁴⁶ Ibid. S. 117. 10 ff.

⁴⁷ Hoffmann. Julianos... S. 121. 9–15.

нии Феодора и Ювентина с Максимином. Недомолвка о «тайном» имени Эллидия, которое он скрывал, может, впрочем, указывать на некий антиохийский источник «Романа».

Таким образом, и историки, и богословы-полемисты, и агиографы отразили трансформацию политики императора, происшедшую в Антиохии. Общий смысл, который историческая критика может вывести из разбора группы источников, относящихся к пребыванию императора в столице Сирии, таков: Антиохия была тем пунктом в карьере Юлиана, в котором он окончательно разочаровался в социальной политике и религиозных реформах и именно там стал рассматривать восточный «блицкриг» не столько как способ укрепления государства или внешнеполитический «тыл» для масштабных внутривластных шагов, сколько как «включение» определенного мифологического сценария, должностящего увенчать его славой. Этот сценарий, обычно именуемый «македонским», был запрограммирован самой героиней психологии Юлиана. Причиной ее было осознание чуждости основных идей «религиозного проекта» практически всем гражданам империи. Неспособность маргинализировать христиан и осознание неизбежности силовых мер отразились в новой волне антихристианских гонений. Хотя персидская кампания и видится заранее спланированным мероприятием, продолжающим, в общем, политику предыдущих императоров в отношении Сасанидского государства, но ввиду фактов, сообщаемых источниками, она принимает несколько иное значение. «Македонский проект» должен был заменить и исправить «проект религиозный», именно поэтому в нем присутствовала и историческая героиня (сожжение флота) и мистическая истерия (горы жертв и бесконечные гадания). Волна гонений, связанная с разочарованием императора в социальном и религиозном реформаторстве, оказалась самой мощной и наиболее памятной в христианской историографии, так что даже и более ранних мучеников стали относить к этому периоду. В основе всех досе – две истории – с юношей Феодором (не исключено, что он был церковнослужителем) и с Ювентином и Максимином. Антиохийский период послужил для христианских писателей-идеологов (прежде всего для Златоуста) поводом для развития идеи мученичества как формы *parresia*.

FLAVIUS CL. IULIANUS IN ANTIOCH BEFORE PERSIAN CAMPAIGN YEAR 363

A. V. Muraviev

The article deals with the sojourn of Julianus the Apostate in Antioch in 363. Evidences of this period are of different nature, Ammianus, Church historians, hagiography and epigraphy. It has been attempted to consider all data in connection. Julian's religious project practically ended with a fiasco in Constantinople. Then came the turn of the «Macedonian project» – Julian planned to win a campaign against Iran in order to save his glory and assure the imperial unity. The article traces all Julian's activity in Antioch paying special attention to the clashes with the Christians. The Daphne case was of major importance here. John Chrysostomus wrote two pieces reflecting Julian's policy and its effect on Antiochians – «On Babylon» and «On Juventinus and Maximinus». Hagiographical materials are more abundant. Dossiers of Artemius, of Eugene and Macarius and the *Julian Romance* are analysed in detail. Two stories served as a base for all hagiography – the story of the youth called Theodore and the passion of two officers, Juventinus and Maximinus. All sources reflect the ultimate change of the Julian's policy from one previously centered on social and religious reforms to the Blitzkrieg scenario of a «macedonian type». It has been programmed to repair by mythological means the unsuccessful outcome of the previous policy of Julian.