

А.В. Муравьев

## MARTYRES SUB JULIANO APOSTATA, I ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЕ МЕСТО МУЧЕНИЯ СВЯТЫХ МАНУИЛА, САВЕЛА И ИСМАИЛА

Три мученика, память которых совершается в Православной Церкви 17/30 июня, пострадали, согласно преданию, при императоре Юлиане Отступнике, т.е. около 362–363 гг.<sup>1</sup> Ученый болландист Бодуэн де Гэфье в свое время отнес этих святых к самой сложной и малодокументированной категории мучеников «sub Juliano Apostata»<sup>2</sup>. Обзорение документов, относящихся к так называемому «dossier» этих мучеников не представляет собой особых сложностей ввиду небольшого их числа. В досье числятся обычно: «древнее» (дометафрастическое) мученичество ВHG 1023<sup>3</sup>, опубликованное болландистом Д. Папebroхом<sup>4</sup> (VA); метафразу ВHG 1024, составленную преп. Симеоном Логофетом во второй половине X в., найденную и опубликованную В.В. Латышевым<sup>5</sup> по списку царской минеи и две эпитомы, или сокращения ВHG 1024d и 1024e, опирающиеся в основном на древнее мученичество, одна (Inc.: οἱ ἄγιοι ἔνδοξοι μάρτυρες) находится в Национальной библиотеке в Париже Cod. Paris. 1488, а другая (Inc.: οἱ τρεῖς τῆς τράδος προσκίηται) – опубликована тем же В.В. Латышевым<sup>6</sup>. К сему, пожалуй, надо еще прибавить ряд дальнейших эпитом или точнее проложных кратких житий, составленных в разное время на основе вышеуказанных версий<sup>7</sup>. Различие между двумя формами жития, дометафрасной и метафразы, довольно значительно и не может быть сведено к обычной систематизаторской редактуре Метафраста, как то представлялось о.И. Делёэ<sup>8</sup>, но включает в себе, вероятно, более серьезную проблему. Современные исследования свидетельствуют о том, что метафразы Симеона и его продолжателей отнюдь не представляли собою насильственного «упихивания» древних документов в прокрустово ложе агиографической схемы. Как отмечают исследователи, преп. Симеон был крайне бережен в обращении с фактографическим материалом, содержащимся в древних дометафрасных версиях (так называемых *κίμενα* от κείμενα)<sup>9</sup>. Предполагать, что он сознательно искажал житийные легенды, было бы просто некорректным. Вернее всего, два мученичества восходят к разным агиографическим прототипам, то есть в конечном счете к различным способам агиографической интерпретации.

Ранее я попытался показать, что эти три мученика были, должно быть, связаны с одним из арабских племенных объединений на границе Персии и Византийской империи<sup>10</sup>. Моя интерпретация исходила из того факта, что в ряде источников при-

<sup>1</sup> Преосв. Сергей. Полный месяцеслов Востока. Т. II. Святой Восток. Владимир, 1901. С. 183.

<sup>2</sup> Gaiffier B.de. «Sub Juliano Apostata» dans le Martyrologe Romain // *Analecta Bollandiana*. 1956. 74. P. 5–49. Обзорение досье см. также Sauget J.-M. Manuele, Sabele e Ismaele // *Bibliotheca Sanctorum*. Roma, 1983. s.v.

<sup>3</sup> Halkin F. *Bibliotheca Hagiographica Graeca*. Bruxelles, 1957 (далее – ВHG), традиционный репертуорий византийской агиографии.

<sup>4</sup> *Acta Sanctorum Junii*, III. Antwerp, 1701 (далее – AASS). P. 233–237.

<sup>5</sup> Латышев В.В. Неизданные греческие агиографические тексты // *Mémoires de l'Académie des Sciences de Russie*. СПб., 1914. V. XII. № 2. P. 28–39.

<sup>6</sup> Латышев В. *Menologii anonymi byzantini saec. X quae supersunt*. Fasc. 2. Petropoli, 1912. P. 67–72.

<sup>7</sup> На основе одной из таких версий и составлено проложное житие в современной Минее. изд. Московской Патриархией.

<sup>8</sup> Delehaye H. *Saints de Thrace et de Mésie* // *Analecta Bollandiana*. 1912. XXXI. P. 233.

<sup>9</sup> Høgel C. The Redaction of Symeon Metaphrastes: Literary Aspects of the Metaphrastic Martyria // *Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography*. Bergen, 1996. P. 7–21.

<sup>10</sup> Обоснование этой гипотезы см. в моей статье: Three Martyrs of Chalcedon and the Persian Campaign of the Emperor Julian // *Studia Patristica. Proceedings of the XII Intern. Patristic Conference*. 1996. 29. P. 94–100.

существует мотив сарацина (Ταῖρνός < сир. taūyā, араб. طي с которым, по мнению некоторых исследователей, связан и этноним Σαρακηνός), поразившего копьем императора<sup>11</sup>. Собственно говоря, в историографии присутствуют две интерпретации смерти Юлиана – от руки сарацина (так – у Либания и Аммиана Марцеллина<sup>12</sup>) и от копья, посланного рукою небесного мстителя Кириона/Меркурия (последняя форма имени сложилась в сирозычной среде с характерным преформантом māg, что приблизительно означает «святой»): так – у большинства христианских авторов начиная с V в. Наиболее ясно выражена «линия Кириона» в так называемом «Сирийском романе о Юлиане», который был написан в начале V в. предположительно в Антиохии<sup>13</sup>. Во второй традиции, представленной «Романом», нет никаких следов арабского копьеметателя, хотя упоминания об арабских воинах в составе войска Юлиана имеются. «Роман» несколько раз дополнялся и редактировался, и есть основания предполагать, что последняя (ныне утерянная) греческая редакция его именно та, с которой был сделан арабский перевод, дошедший до нас в рукописи из монастыря св. Екатерины на Синае, писанной в начале VIII в., была создана именно в царствование Феодосия Младшего. В этой редакции упоминаются два злодея, для которых у Мар Кирия изготовлены небесные стрелы. По всей очевидности, здесь имеются в виду Флавий Евгений, последний антикесарь Востока, убитый в 394 г., и Андрагафий, убивший в 383 г. Грациана и Валентиниана II. Двух злодеев, которым уготована небесная кара, можно противопоставить двум мученикам, Евгению и Макарию, мученичество которых также относится ко времени Юлиана<sup>14</sup>.

Одна из загадок этого досье – исключительное почитание персидских мучеников в Византийской империи. Не говоря уже о том, что мы находим упоминание о них в Константинопольском Синаксаре<sup>15</sup>, имеются сведения, что уже в V в. император Феодосий Юнейший воздвиг базилику в Константинополе, посвященную «трем персидским братьям», а монах Герман (впоследствии патриарх Цареградский) написал им в VIII в. канон, так что они стали одними из первых святых, имевших каноны в истории византийской гимнографии<sup>16</sup>. Вообще говоря, персидские мученики вдохновили довольно богатую гимнографию, но всю – на греческом языке<sup>17</sup>. На христианском же Востоке за пределами собственно греческого языка мы не находим никаких следов «персидских братьев». Это тем более удивительно, что, как мы уже говорили, персидские мученики были, по всей видимости, арабами. Не пишут о них ничего и константинопольские историки Сократ, Созомен и Филосторгий. Странно молчание о них в сирийских источниках, так как именно в это время в Персии имело место гонение против христиан, акты которого в изобилии дошли до нас не только на оригинальном языке, но и в передаче византийских историков<sup>18</sup>.

Трое мучеников, как объясняет Метафраст, были посланниками к императору ромеев, но не от шаханшаха (что было бы логично), а от правителя области Ала-

<sup>11</sup> Речь может идти о племени танух: *Shahīd I. Byzantium and the Arabs in the IV-th Century*. Washington, 1984. 202–221; *Parker S.T. Romans and Saracenes. A History of the Arabian Frontier*. Eisenbranus. Winona Lake, 1985. P. 143–147.

<sup>12</sup> См. *Muraviev. Thee Martyrs...* P. 97.

<sup>13</sup> О нем см. *Muraviev A. The Syriac Julian Romance and its Place in Literary History // Христианский Востокъ*. 1999. 1(7). P. 194–206.

<sup>14</sup> Более подробное изложение этих перипетий см. *Der arabische Julianroman / Hrsg. M. van Esbroeck, A. Muraviev // Subsidia Khristianskij Vostok 1* (в печати).

<sup>15</sup> *Synaxarium Constantinopolitanum [e cod. Sirmondiano] / Ed. H. Delehaye. Bruxelles, 1902* (далее – SynCL). P. 753–754.

<sup>16</sup> *Analecta hymnica sacra. X. Canones Iunii // Ed. I. Schirò. Roma, 1972. P. 100–116; Сербуй. Ук. соч. С. 255.*

<sup>17</sup> *Analecta hymnica sacra...* P. 354. Cf. *Follieri E. Santi persiani nell'innografia bizantina // La Persia e il mondo greco-romano. Accad. Naz. dei Lincei. № 76. Roma, 1966. P. 229–230.*

<sup>18</sup> *Devos P. Les martyrs persans à travers leurs actes syriaques // Ibid. P. 213–242.*

мундара<sup>19</sup>. В «древнем» житии имя Аламундара странным образом не упоминается, но зато говорится о некоем царе Валгане (об этом странном имени мы еще будем говорить). Как повествует мученичество, они прибыли в Константинополь для заключения мирного договора (συμβάσεις). Их прибытию предшествовала переписка (sic!) между Юлианом и Аламундарем, который совершенно корректно назван в метафрасном мученичестве τῆς χώρας κρατῶν, т.е. начальником области<sup>20</sup>.

По прибытии послов в столицу Римской империи их принимают с надлежащим почетом, но это, как объясняет агиограф, «не по правде делалось тираном, не в его нраве было делать так»<sup>21</sup>. Отправившись вскорости на празднество (ἑορτῇ μεγάλῃ<sup>22</sup>, ἑορτῇ καὶ ἀθροίσμῳ<sup>23</sup>) по случаю заключения договора, Юлиан приказывает взять и трех братьев. Во время празднества император, наконец, являя свое истинное лицо, сначала уговорами, а потом и под пыткой пытается принудить их принести жертву богам. Мученики указывают на свое посольское звание, но тиран судит их безжалостно и непреклонно и под конец предаёт жестокой смерти. Разумеется, житие содержит практически все элементы агиографической схемы, включая пространные диалоги. Мученики обличают Юлиана, мужественно выдерживая различные пытки и истязания, ибо сам Господь утешает и врачует их. В последней молитве мученики, обращаясь ко Господу, просят: «Избави нас от оков греха и соделай причастниками царствия Твоего». Несмотря на все усилия нечестивого царя воля братьев остается непреклонной, и они, как и подобает воинам Христовым, сподобляются, наконец, мученической смерти от рук палачей.

Здесь нас занимает следующий вопрос: где пострадали эти свв. мученики? Ответ казался бы очевиден: там, где происходило празднество, т.е. где-то в Вифинии, неподалеку от Халкидона. Однако дело обстоит несколько сложнее: метафраза говорит о мучении в некоем месте Κωνσταντίνου οὕτω καλούμενον, κρημνῶδη ὄντα καὶ λίαν δυσπρόσιτον<sup>24</sup>. Acta vetera уточняют, что ἀπενεχθέντες ἄμα αὐτῷ καὶ τοὺς μακαρίους ἄνδρας Σαβὲλ καὶ Ἰσμαήλ ἐπὶ τὸ Θρακικὸν μέρος πρὸς τὸ τεῖχος τὸ καλούμενον Κωνσταντίνου ἐν τόπῳ καλουμένῳ Κριμνῶ. Эта топография совсем уже не вифинская, а явно константинопольская. Интересно, что в «древних актах» вслед за упоминанием загадочного «Кримна» и стены Константина следуют слова: ἔσπευδε γὰρ ἐξιέναι ἐπὶ τῇ Βιθυνῶν ἐπαρχίᾳ, как бы долженствующие уверить читателя, что для убийства свв. мучеников тиран специально вернулся в стольный град, а затем возвратился в Вифинию.

Неясность с загадочным Кримном разрешается к счастью довольно просто: речь, очевидно, идет просто об испорченном слове κρήμιος, которое в результате обычного византийского итацизма поменяло «иту» на «ипсилон». В метафразе в аналогичном месте употреблено родственное ему слово κρημνῶδης, «каменистый, скалистый».

Вопрос с Константинополем более сложен. Дело в том, что почитание Мануила, Савела и Исмаила в столице – весьма древнее<sup>25</sup>. Как сообщают патриографы, в Константинополе находилась базилика, посвященная свв. мученикам, построенная еще во времена Феодосия Великого (!). Сей же час возникают вопросы: зачем агиограф упоминает столь детально топографию Вифинии, если мученики скончались в Царьграде? где находилась эта базилика? почему культ святых был характерен именно для столицы, а в других областях о них ничего неизвестно? Топография малоазий-

<sup>19</sup> В метафрастовской редакции фигурирует Ἀλαμούνδαρος, который явно есть (ал-)Мундир المنذير. Имеется в виду, вероятно, знаменитый царь Мундир из династии Лахмидов (конец IV – начало V в.), получивший в грекоязычной литературе имя Аламундар.

<sup>20</sup> Латышевъ. Ук. соч. С. 30.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> AASS. Cap. 3. P. 233.

<sup>23</sup> Латышевъ. Ук. соч.

<sup>24</sup> Там же. С. 21–22.

<sup>25</sup> Janin R. La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. V. I (Le siège de Constantinople et le Patriarchat œcuménique). P., 1969. P. 322.

ского берега представлена в житии двумя именами: во-вторых, это – халкидонская переправа<sup>26</sup> и, во-вторых – языческий храм Τριγώνου<sup>27</sup>. Этот храм в свою очередь представляет собою загадку, ибо в доступных нам источниках не находится ничего даже отдаленно напоминающего такое название. Само слово Τρίγων (gen. Τρίγωνος), по идее, может быть одним из сакральных эпитетов Диониса, особенно в орфических текстах<sup>28</sup>. По всей вероятности, надо искать где-то на малоазиатском берегу Константинополя языческий храм, посвященный Дионису. Маршрут Юлиана также непонятен. Агиографы говорят о переправе в Халкидоне, однако ясности здесь по-прежнему мало. Как известно, в самом только Халкидоне было три порта – западный, восточный и так называемый Евтропиев. Если же учесть порты Хрисополя (совр. Скутари), который, принадлежал Халкидону, и Иерии, то получается пять<sup>29</sup>. Известно, что порт в Иерии часто называется у византийских авторов τὸ περαιῶν, πέρα, ἀντιπέρα, что можно попытаться сблизить с πορθμός в тексте метафразы.

Праздник, организованный Юлианом, выливается в языческую процессию с последующим жертвоприношением. Именно в окрестностях храма и происходит классический для агиографической литературы «допрос» мучеников. На наш взгляд, упоминание и переправы, и храма (на техническом жаргоне это именуется «привязка») указывает на то, что мучение свв. Мануила, Савела и Исмаила если не прямо произошло в Вифинии, то по крайней мере началось там. Каков же тогда смысл возвращения императора на европейский берег вместе с братьями, которых «не домучили» в Халкидоне? В тексте обеих редакций жития не содержится ответа на этот важный вопрос.

Местонахождение храма, посвященного свв. Мануилу, Савелу и Исмаилу в Константинополе, также неясно. Об этом храме, возведенном вроде бы во время императора Феодосия, мы читаем у патриографов: ἡ δευτέρα σχηματογραφία ἦν μετέθηκεν ὁ μέγας Κωνσταντῖνος... μέχρι τῆς παλαιᾶς πόρτας τοῦ Προδρόμου καὶ τῆς μονῆς τοῦ Δίου καὶ τὰ Ἰκασίας καὶ διήρχετο μέχρι τῆς Βώνου καὶ εἰς τὸν ἅγιον Μανουήλ, Σαβὲλ καὶ Ἰσμαήλ (ἐν ᾧ τόπῳ ἀνηρέθησαν οἱ ἅγιοι) καὶ διήρχετο εἰς τὰ Ἀρμασίου<sup>30</sup>. Из этого фрагмента ясно, что базилика должна была находиться где-то вблизи старой Константиновой стены, что объясняет загадочное Κωνσταντῖνου из метафрастовской редакции. Видимо, она находилась вблизи храма пророка Елисея и цистерны Вона.

В разделе περὶ κτισμάτων мы находим еще одно патриографическое свидетельство о базилике Мануила, Савела и Исмаила: τῶν δὲ ἁγίων Μανουήλ, Σαβὲλ καὶ Ἰσμαήλ τὸν ναὸν μετὰ τὸ καυθῆναι αὐτοὺς παρὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου ἐπὶ τὸ χερσαῖον τεῖχος Θεοδοσίος ὁ μέγας τὸν ναὸν ἀνήγειρεν καὶ τὰ σώματα τῶν ἁγίων ἐκεῖ ἔθετο<sup>31</sup>. Свидетельства эти – чрезвычайно важные, однако не вполне ясный историографический статус сборника, известного под названием Πάτρια или Scriptores Originum Constantinopolitanarum, несколько обескураживает исследователя<sup>32</sup>. Если сведения о постройке базилики действительно восходят к хронике Исихия Милетского, которая послужила основой для этого собрания, можно почти наверняка постулировать историческую основу мученичества. Таким образом, если при Феодосии Великом, т.е. спустя каких-нибудь 30–40 лет после царствования Юлиана, в Константинополе возводится базилика, посвященная свв. мученикам, это может означать

<sup>26</sup> AASS. P. 233: ἐξίων δὲ ἐπὶ τὴν Βιθυνῶν ἐπαρχίαν, ἐλθὼν ἐν Χαλκηδόνι... *Латышев*. Ук. соч. С. 30.24–25: αὐτῷ ποτε ἐν τινι τόπῳ φοιτῆσαι τῆς Βιθυνῶν καὶ τὸν ἐν Χαλκηδόνι περαιωθέντι πορθμόν...

<sup>27</sup> ἐστῶτες ἔξωθεν τῆς πύλης τοῦ ναοῦ τῆς καλουμένης Τριγώνου (AASS. P. 233) ὄνομα τῷ τόπῳ, ἐν ᾧ τὰ μυστὰ ἐτελείτο ὄργια, τοῦ Τρίγωνος (*Латышев*. Ук. соч.).

<sup>28</sup> RE. Bd XIII. Col. 142.

<sup>29</sup> Janin R. Le banlieu asiatique de Constantinople. Étude historique et topographique // *Échos d'Orient*. 1922. XXI. P. 362.

<sup>30</sup> Scriptores Originum constantinopolitanarum (Patria) / Ed. Th. Preger. Lpz, 1901 (далее – Patr.). P. 142.

<sup>31</sup> Patr. P. 279.

<sup>32</sup> Dagrón G. Constantinople imaginaire. Étude sur le recueil des «Patria». P., 1984. P. 23 et pass.

одно из двух: либо мучение действительно произошло в Царьграде, а не на малоазиатском берегу, либо мощи мучеников были именно при Феодосии перенесены в новопостроенную базилику из Халкидона. Даже если мы имеем тут дело с заменой имени Феодосия Младшего (вступившего на престол в 408 г.) на Феодосия Великого, это не особенно меняет дело.

Исторические реалии мученичества на самом деле не кажутся такими уж смехотворными, как это представлялось прежним ученым. В свое время о.Р. Жанен заметил, что Юлиан часто жил в халкидонской резиденции и любил ее<sup>33</sup>. Именно там происходили знаменитые «халкидонские судилища» Юлиана, жертвами которых были многие видные военачальники, в частности из семей Ioviani и Herculani. Достоин упоминания его встреча с арианским епископом Халкидона Марисом и их знаменитый диалог<sup>34</sup>. Аммиан Марцеллин сообщает также, что Юлиан проходил через Халкидон на пути в Антиохию, т.е. выступая в поход на персов<sup>35</sup>. В случае принятия «арабской» гипотезы мы должны последовательно отвергнуть персидскую «часть» жития и считать, что житие отражает возможные переговоры между арабами (возможно, танухидами) и Юлианом. В этом случае мы оказываемся неизбежно перед вопросом: зачем понадобилось изобретать персидского царя Валтана (Βαλτανός) и делать Мануила, Савела и Исмаила посланниками сасанидской Персии?

Мы уже попытались ответить на вопрос, откуда взялось имя Валтана в тексте «древних актов»<sup>36</sup>. Наша гипотеза сводилась к тому, что Валтан есть искаженное Бахрам, что относит нас, по всей вероятности, в эпоху борьбы между сасанидской Персией и Византией. Не ясно, на какой почве могла произойти подобная замена, ибо имя Бахрам должно было передаваться из среднеперсидского в греческий как Βαχράν (Βαραχράν), и лишь в одном языке возможна замена h на l (t), а именно в армянском, но армянская традиция не содержит следов такой трансформации, как уже говорилось, восточная агиография вовсе не знает персидских братьев, поэтому предполагать армянское посредство нельзя. Можно также попытаться разложить имя Балтан на составляющие, тогда получится нечто вроде Βα[a]l-tan[ga]. Это уже – нечто более близкое персидским реалиям. Так, известно, что грузинское имя Вахтанг есть передача персидского Varan-Xosrov-T'ang, а шах Шапур II именовался Хбсротангом (Խշրտանգ), «подобный Хосрою»<sup>37</sup>. В таком случае имя персидского царя нам не помеха и становится возможным действительно вообразить там Бахрама<sup>38</sup>. Остается вопрос, нет ли в древнегрузинских календарях следов персидских братьев. Как известно, раннегрузинская календарная традиция была иерусалимской и пользовалась другим церковным календарем, известным в версии Иоанна Зосима<sup>39</sup>. Однако, как мы уже указывали, у нас нет оснований полагать, что наши братья были почитаемы за пределами Константинополя, нет их и в древнегрузинской традиции.

Таким образом, остается предположить, что фигуры мучеников-персов стали глубоко символическими в религиозно-политическом плане, что и предопределило их почитание в столице. Надежда на обращение в христианство Персии – основного в течение долгого времени врага Византии – никогда не угасала в византийцах и продолжала питать их мысль. Мученики персидские, мученические деяния которых собрал епископ Майферкатский Марута (Μαῦρῦτᾱ), позднее – «живая» мученица

<sup>33</sup> Janin. Le banlieu... P. 362.

<sup>34</sup> Hermieus Sozomenus. Historia Ecclesiastica. V. 4.

<sup>35</sup> Ann. Marc. Res Gestae. XXII. 9 [Ammianus Marcellinus Römische Geschichte / Hrsg. von W. Seyfarth. III Teil. B., 1986. S. 34–35.]: praetercursa Calchedone et Libyssa.

<sup>36</sup> Muraviev. Three Martyrs... P. 95–96.

<sup>37</sup> ქართველთა ცხოვრება / ხ. ყაუხჩიშვილი. Тбилиси, 1955. С. 161. Ср. Toumanoff K. Studies in Christian Caucasian History. Georgetown, 1963. P. 358–360; Esbroeck M. van. Lazique, Mingrêlie, Svanéthie et Aphkazié du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle // II Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Parsia. Spoleto, 1996. P. 195–218.

<sup>38</sup> Justi F. Iranisches Namenbuch. Hildesheim, 1963, s.v.

<sup>39</sup> Garitte G. Le calendrier palestinogéorgien du sinaiticus 34. Bruxelles, 1958.

св. Голиндуха (*Голиндухт*)<sup>40</sup>, св. Анастасий Перс<sup>41</sup> или наши трое мучеников были для ромеев провозвестниками грядущего обращения. Иначе говоря, мы имеем дело с тенденцией, для которой было важно именно персидское происхождение братьев. Известно, что в древности и средневековье часто один народ называли именем другого, более идеологически и исторически значимого, более «говорящего» своим именем – так греки долго именовали персов мидянами (Μῆδοι), а византийцы турок – персами. На наш взгляд, очевидная модификация этнической принадлежности Мануила, Савела и Исмаила, наличная в обеих редакциях, означает, что житийная традиция создавалась в период, когда Персидское царство Сасанидов еще было реальной угрозой, и надежда на его обращение имела политическое значение. В поисках такого периода можно взглянуть на конец IV в., т.е. на время царствования Феодосия<sup>42</sup>. В это время на восточных границах вновь нагнеталось напряжение, несколько ослабленное мирным договором Иовиана 363 г. Со вступлением на престол Бахрама V Гора (*Варахрана* византийских источников) мир был нарушен. Последний начал масштабное преследование христиан в Персии, что вызвало немедленно поток беженцев в пределы империи<sup>43</sup>. Феодосий двинул на персидскую границу войска под командованием Ардавурия. Продолжавшаяся несколько лет война закончилась победой Византии и мирный договор был заключен в 442 г.<sup>44</sup> Интересно, что арабы принимали активное участие в этой персо-византийской войне с двух сторон. Филарх арабов-Лахмидов Мундир I еще до смерти шаханшаха Ездигерда поддерживал царевича Бахрама, который воспитывался и рос среди арабов в Хире Наамановой. Учеными высказывалось мнение, что Бахрам был послан в Хиру за интриги против своего отца Ездигерда. В 421 г. после смерти последнего персидская знать поставила шахом Хосрова, хотя тот и не был прямым наследником Ездигерда, но он был все-таки более желателен, чем воспитанник арабов Бахрам. Аламундар, таким образом, стоит в метафрастовском житии вполне на своем месте. Можно гипотетически восстановить такую картину: арабы приняли участие по просьбе Бахрама в военной кампании, имевшей цель спасти Нисибин и даже завоевать Антиохию. Как известно, затея эта закончилась полным провалом, арабы неизвестно почему обратились в бегство, но ромеи не смогли воспользоваться преимуществом, о чем повествуется в «Истории» Сократа<sup>45</sup>. А в годы, после похода Ардавурия и разгрома персидских арабов Вицианом, отношения двух великих держав весьма осложнились<sup>46</sup>. Зная, что среди лахмидских арабов немало христиан, Бахрам мог поручить владыке Хиры, тому же филарху-христианину Мундиру ибн На'аману уладить вопрос с ромеями. Такова возможная причина появления имен Аламундара и Валтана в текстах досье. Заметим, что все эти события произошли в царствование Феодосия Младшего. Известна строительная деятельность этого императора: новая стена в столице, знаменитый форум Аркадия и ряд других публичных зданий и храмов. Можно представить, что тогда же и произошла закладка храма, посвященного «персидским» мученикам, отвечавшая к тому же интересам империи на Востоке. Далее можно предположить, что житие в его первоначальной форме было как-то связано с постройкой базилики и перенесением мощей из Халкидона в европейскую часть Царьграда. Однако, как мы указывали, возможно также предполагать некоторую путаницу с именами императоров, когда на месте Феодосия II у Исихия или в другом источнике Пάτρια появился его великий тезка. Дальнейшая история жития сокрыта от нас, мы можем

<sup>40</sup> BHG. 700–702b.

<sup>41</sup> Flusin B. Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VII<sup>e</sup> siècle. V. II. P., 1992. P. 390–391.

<sup>42</sup> Williams S., Friell G. Theodosius. The Empire at Bay. L., 1994. P. 51–67.

<sup>43</sup> Labourt J. Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide. P., 1904. P. 104–118.

<sup>44</sup> Кулаковский Ю. История Византии. Т. I. Киев, 1913. С. 268–270.

<sup>45</sup> Socrates Scholasticus. Historia Ecclesiastica. VII. 18 (рус. пер.: Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996. С. 273).

<sup>46</sup> Пигулевская Н.В. Арабы у границ Византии и Ирана в IV–VI вв. М.-Л., 1964. С. 64.

лишь предполагать, что когда преп. Симеон Метафраст создавал свою версию мученичества, он имел в своем распоряжении не только традицию, представленную в *Asta vetera*, но и некий другой источник. Так или иначе, культ мучеников в Константинополе – факт исторический, и интересно, что этот культ хорошо вписывается в византийскую сотириологию, для которой святой «иностранного» происхождения – символ обращения всей икумены и ее конечного через это спасения. Мученики же, тем более пострадавшие от руки тирана, т.е. царя, нарушающего свой долг перед Богом и перед империей, суть фигуры, возвышающиеся в своей символичности до истинного трагизма. Нельзя ведь забывать, что жития – литература дидактического свойства и назначения.

В истории этого «досье» много непонятого, в частности, почему ни один из восточных источников не упоминает трех персидских мучеников. На этот вопрос затруднительно ответить ввиду нашей неосведомленности о распространении предания об этих мучениках на Востоке<sup>47</sup>. Наше впечатление состоит в том, что их почитание вообще *не было* распространено за пределами столицы. Что же касается столичных историков, то здесь вопрос сложнее. Как показал недавно Ф. Скорца-Барчеллона, константинопольские историки производили своеобразную «фильтрацию» доступного им агиографического материала, имея в виду учитывать лишь те случаи, которые казались им хорошо документированными<sup>48</sup>.

Что стало с базиликой в позднейшее время, почему нет свидетельств поздних авторов о ней? Ответ на этот, последний вопрос – дело весьма сложное. Наши сведения о застройке Константинополя хотя и многочисленны, однако же не всегда достоверны и часто лакунарны. Здесь возможно представить себе две причины: либо при постройке Влахернского дворцового комплекса церковь была снесена, либо погибла во время аварского нашествия 626 г. Возможны также и другие объяснения, впрочем, не меняющие сути предмета. Так или иначе, ничто, кажется, не мешает нам полагать, что во время царствования Феодосия II, именно в начале 20-х годов V столетия был осуществлен комплекс мероприятий, долженствующих подкрепить идеологически борьбу Византии против сасанидского Ирана. Тогда была построена церковь свв. Мануила, Савела и Исмаила между четвертым и пятым холмами Константинополя, вблизи Константиновой стены, где были помещены мощи свв. мучеников, по-видимому, перенесенные из малоазиатского предместья. Тогда же, вероятно, и создан был прототип жития Мануила, Савела и Исмаила, в котором содержались основные элементы традиции, сохраненные в устной форме: посольское звание, персидское происхождение и т.д. Впоследствии эволюция текста, неизбежно сокращавшегося, привела к тому, что персидские арабы превратились в персов, в текст попала константинопольская топография (правду сказать в довольно смутном и усеченном виде), и элементы чисто греческие возобладали над восточными<sup>49</sup>.

Разумеется, эта гипотеза условна, как и любая гипотеза, однако нам кажется, что современный уровень агиографических исследований уже не позволяет ученым просто назвать не вполне понятное и на первый взгляд не вполне правдоподобное житие «созданием высокой фантазии», как это делали прежде. Предание Церкви, вдобавок, не есть простая аккумуляция исторического материала разной степени достоверности, оно сродни живому организму, где все имеет так или иначе свою причину, найти которую подчас бывает крайне затруднительно. Однако же попытаться стоит, ибо, понимая причину, мы постигаем функцию, а поняв функцию, мы приближаемся к целостному постижению исторического феномена.

<sup>47</sup> о. П. Пеетерс ничего не указывает в ВНО: *Peeters P. Bibliotheca Hagiographica Orientalis. Bruxelles, 1910 (Subsidia Hagiographica 10). Ср. Ehrhard A. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche. Lpz., 1937. S. 659.*

<sup>48</sup> *Scorza-Barcellona E. Martiri e confessori dell'età di Giuliano l'Apostata: dalla storia alla leggenda // Pagani e Cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma / A cura di F.E. Consolino. Rubettino, 1995. P. 83.*

<sup>49</sup> О типичности такого процесса см. *Peeters P. Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine. Bruxelles, 1950.*

MARTYRES SUB JULIANO APOSTATA I: THE REAL PLACE  
OF THE MARTYRDOM OF SAINT MANUEL,  
SABEL AND ISMAEL

A.V. Muravyov

Three Martyrs who underwent torture and death in 362 under Julian the Apostate are interesting in many respects. To all probability they were Christian Arabs, presumably from Tanuḥ tribe who were sent to deal with Julian on the eve of the Persian Campaign. Their dossier has been re-used during the ideological campaign of Theodosius II. At this time the prototype of metaphrastic Passion (BHG P24) was composed and the place of their death was transferred to Constantinople itself. Thus this fictitious Passion proves to be a result of the imperial policy in its ideological struggle against Sasanid Iran in the beginning of the 5th century.

© 2001 г.

А.И. Павловская

АФАНАСИЙ, АРХИЕПИСКОП АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ,  
И ЕГО ЕПАРХИЯ

Архиепископ александрийский Афанасий вошел в историю как выдающийся церковный деятель, с его именем связана напряженная и длительная борьба с арианством по важнейшему для христианства того времени тринитарному вопросу. Сформулированное на Никейском соборе вероопределение – «догмат 318 Святых отцов», гласивший, что Бог-отец и Бог-сын единосущны (*ὁμοούσιος*), в отстаивании которого уже на этом соборе активно участвовал Афанасий, сопровождавший архиепископа Александра (будучи диаконом), неоднократно обсуждалось и видоизменялось на последующих церковных соборах и каждый раз в том или ином плане возникал вопрос об Афанасии, о его смещении или восстановлении на кафедре епископа Александрии. В дошедших до нас сочинениях Афанасия также важнейшее место занимает опровержение «арианской ереси» и аргументация основных положений никейских догматов. И естественно, что именно эта сторона деятельности архиепископа Афанасия, а также его роль в религиозной и политической жизни Римской империи в середине IV в. прежде всего привлекают внимание исследователей<sup>1</sup>. Но мне хотелось бы обратить внимание на деятельность Афанасия внутри своей епархии, на обстановку внутри епархии и прежде всего в Египте (хочу предупредить читателей, что ранее я не занималась историей церкви и, естественно, могу не знать какие-то специальные исследования). Попытаюсь именно с этой точки зрения рассмотреть сохранившиеся в источниках биографические сведения об Афанасии и тот богатый материал его сочинений, который раскрывает не только его идеологические представления, но и его взаимоотношения с окружающим миром, в первую очередь – с его епархией, а также сведения о христианстве из документальных папирусов IV в.

О себе и своей жизни вне рамок церковной деятельности Афанасий практически ничего не рассказывает. Его «Житие», составленное Симеоном Метафрастом<sup>2</sup>, оче-

<sup>1</sup> См., например: *Спаский А.* История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос. Сергиев Посад, 1914. а также обзор современной литературы в ст.: *Сидоров А.И.* Арианство в свете современных исследований. ВДИ. 1988. № 2. Сборником статей «Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie» (Ed. Ch. Kannengiesser. Paris, 1974) – мне познакомиться не удалось.

<sup>2</sup> О Симеоне Метафрасте см. *Попова Т.В.* Античная биография и византийская агиография // Античность и Византия. М., 1975. С. 243 слл.