

МИКРОКОСМОС

Научно-богословский и церковно-
общественный альманах Миссионерского
отдела Курской епархии Русской
Православной Церкви

Выпуск 3

Курск - 2009

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ

Д.Ф. Бумажнов

Царь на кресте. Легитимность христианского государя в сирийском «Романе о Юлиане».....7

Иерей Тигрий Хачатрян

К вопросу о диалоге между Православной Церковью и Древними Восточными Церквями.....24

Иерей Роман Кацап

Нанотехнологии и этические аспекты.....37

ХРИСТИАНСТВО И КУЛЬТУРА

М.И. Маслова

Православное мировоззрение как предмет искусства и как основа художественного произведения.....48

Э.А. Сопова

Социальные и социокультурные детерминанты в механизме управления взаимоотношениями Русской Православной Церкви и государства.....71

ПУБЛИЦИСТИКА И ПОЭЗИЯ

Л.В. Войнов

СОЛОМА (эссе).....89

А.А. Гридасов

Ладони на древе.....103

А.Г. Афанасьев

Поэзия.....107

БОГОСЛОВИЕ

Д.Ф. Бумажнов

Царь на кресте.

Легитимность христианского государя в сирийском «Романе о Юлиане»

Возникнув в начале IV-го века, православное царство исчезло почти что на наших глазах в веке XX-ом, оставив церковному сознанию богатый материал для размышлений об уроках своего возникновения, развития и упадка. Как и любая история, история Церкви существует для того, чтобы не повторять ошибок прошлого и хранить его великие традиции. Вот почему, вглядываясь в самые первые шаги христианской монархии в IV-V вв., следует учиться отделять зерна от плевел, подлинно христианское отношение к власти и государству от влияния языческих представлений и проявлений человеческого подбострастия и лести, ведь именно тогда был заложен фундамент, на котором православная монархия продолжала стоять вплоть до своего падения, и который нет-нет да и проглядывает в современной парадигме государственно-церковных отношений в России.

Излишне говорить о том, что подобная задача не может быть удовлетворительно решена в пределах одной статьи. Цель, которую мы ставим перед собой в этой работе, сводится лишь к демонстрации одного малоизвестного текста, который отражает принципиально отличный от сложившихся в IV-V вв. подход к проблеме христианского государя.

Нам хотелось бы показать значение эпизода коронации Иовиана из так называемого сирийского «Романа о Юлиане» в контексте раннехристианской рефлексии о Церкви и государстве. Это значение, как представляется,

связано с тремя аспектами: мотивом отказа от власти, нетрадиционным осмыслением роли креста при принятии власти и, наконец, с новой моделью понимания самой фигуры христианского императора. Прежде чем представить вниманию читателя соответствующие отрывки «Романа о Юлиане» и остановиться на анализе названных аспектов, необходимо кратко суммировать некоторые сведения о самом «Романе».

1. Сирийский «Роман о Юлиане»

Сирийский текст «Романа о Юлиане» был впервые опубликован в Лейдене Йоханном Георгом Эрнстом Хоффманном в 1880 г.¹ Этот текст представляет собой три, по-видимому, изначально независимых рассказа, объединённых именем римского императора Юлиана Отступника (361–363 гг.).² Первый из них повествует о преследовании христиан в Риме при Юлиане, второй и наибольший по объёму текст посвящён персидскому походу, гибели Юлиана и избранию Иовиана на трон Римской империи, третий эпизод представляет собой незаконченный отрывок, в котором рассказывается о том, как Юлиан продаёт дьяволу свою душу.³

Название «Роман о Юлиане» закрепилось за корпу-

¹ Julianos der Abtruennige. Syrische Erzählungen herausgegeben von J.G.E. HOFFMANN, Leiden 1880. Помимо сирийской, по всей видимости, оригинальной версии известен также арабский перевод «Романа», см. об этом U. BEN-HORIN, An Unknown Old Arabic Translation of the Syriac Romance of Julian the Apostate, in: *Studia Hierosolymitana* 9, 1961, 1–10.

² Как известно, придя к власти в 361 г., Юлиан отменил привилегии, дарованные Церкви его предшественниками императорами-христианами, и попытался вернуть язычеству его бывшее государственное значение. Эти реформы не имели значительного успеха уже при жизни Юлиана и окончательно сошли на нет после его смерти в 363 г. при отступлении во время неудачного похода против персов и после воцарения одного из полководцев Юлиана, христианина Иовиана.

³ Все три текста переведены на английский язык в издании Julian the Apostate now translated for the first time from the Syriac original (the only known Ms. in the British Museum, edited by Hoffmann of Kiel) by H. GOLLANCZ, Oxford/London 1928. Кроме того существует перевод третьей части на русский язык, см. Мар Афрем Нисибинский (прп. Ефрем Сирин), Юлиановский цикл / Предисл., пер. с сир., комм. и указ.: А.В. Муравьев, М. 2006, 152–158.

сом этих текстов благодаря публикации учителя Йоханна Хоффманна, знаменитого немецкого семитолога Теодора Нёльдеке.¹ На основании анализа хронологии периодов войны и мира между Персидской и Римской империями, о которых, используя числовую символику книги пророка Даниила 7,25, в сонном видении сообщает будущему императору Иовиану мученик Меркурий, Нёльдеке предположил, что вторая часть «Романа» была написана в течение последнего из этих периодов, т.е. между 502 и 532 гг.² Однако после того как Мишель ван Эсбрук оспорил эту датировку,³ а Хан Драйверс гипотетически предложил более раннюю,⁴ вопрос о времени возникновения «Романа» можно считать открытым, хотя при этом более вероятными представляются ранние датировки.⁵ Что же касается места написания «Романа», то им, несомненно, был город Эдесса.

На грекоязычную византийскую литературу сирийский «Роман», по всей видимости, не оказал никакого влия-

¹ Th. NÖLDEKE, Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 28, 1874, 263–292. Точное определение жанра «Романа» представляет собой определённую проблему. Несомненна его близость к житиям святых, хотя назвать его «Житием Иовиана» было бы не совсем точно из-за отсутствия многих типичных признаков житийной литературы. Автор «Романа» нередко говорит о том, что пишет историю, что следует принять в качестве второй отправной точки в дискуссии о жанре.

² Th. NÖLDEKE, *Roman von Kaiser* (см. сн. 4), 281–283. Поскольку ни первая, ни третья часть «Романа о Юлиане» до сих пор так и не привлекли к себе внимания исследователей, в дальнейшем мы будем называть «Романом» только вторую, наибольшую по объёму часть корпуса, изданного Хоффманном.

³ См.: M. VAN ESBRÖECK, Le soi-disant Roman de Julien L'Apostat, in: H.J.W. Drijvers, R. Lavenant, C. Molenberg, G.J. Reinink (eds), *IV Symposium Syriacum 1984. Literary Genres in Syriac Literature* (Groningen – Oosterhesselen 10–12 September), *Orientalia Christiana Analecta* 229, Roma 1987, 193–194. Главный аргумент ван Эсбрука заключается в том, что длительность упоминавшихся периодов мира и войны не имеет отношения к реальной хронологии, но является намеренной реализацией пророчества о «времени и временах и полувремени» из Дан 7,25.

⁴ H.J.W. DRIVERS, The Syriac Romance of Julian. Its Function, Place of Origin and Original Language, in: R. Lavenant (ed.), *VI Symposium Syriacum 1992. University of Cambridge, 30 August – 2 September 1992, Orientalia Christiana Analecta* 247, Roma 1994, 202–203. Драйверс предпологает, что «Роман» был создан вскоре после окончания гонений на христиан в Персидской империи после смерти шаха Шапура II в 379 г.

⁵ См. об этом подробнее А.В. Муравьев, Мар Афрем (см. сн. 3), 151–152. В этом же русле лежат и некоторые неопубликованные наблюдения автора данной работы, согласно которым «Роман» возник вскоре после 410 г.

ния. Из литератур Христианского Востока отметим рецепцию сцены коронации Иовиана в сирийском апокалипсисе Псевдо-Мефодия и в древнегрузинской хронике «Жизнь Грузии».

2. Коронация Иовиана согласно «Роману о Юлиане»

Коронация Иовиана на царство является эпизодом неудачного персидского похода Юлиана. В результате наступательных действий на персидской территории Юлиан достигает реки Тигр, на противоположном берегу которой его ожидает войско шаха Шапура II. Еще до начала битвы с неба раздаётся голос, который предвещает Юлиану смерть от стрелы. Юлиан насмехается над предсказанием, которое он приписывает Христу, и предлагает Ему, если Он действительно является Богом, дать ясное знамение. Немедленно после этого Юлиана поражает стрела. Юлиан наполняет руки собственной кровью, бросает её к небу и говорит, что кроме божественности Христос теперь обладает и царством. Умирая, Юлиан назначает своим преемником Иовиана. Узнав о смерти Юлиана, Шапур предоставляет римлянам тридцатидневное перемирие для выбора нового императора и в специальном послании советует им отдать предпочтение Иовиану. Затем происходят события, имеющие непосредственное отношение к эпизоду коронации.

После того как послание Шапура зачитывается всему римскому войску, оно поддерживает предложение шаха об избрании Иовиана на царство. Римские военачальники устраивают совет и решают заставить Иовиана стать императором силой, поскольку он не желает принимать царскую власть добровольно. Узнав об этом, Иовиан скрывается, после чего происходит возмущение среди солдат, хотящих видеть Иовиана своим государем. Военачальники отыскивают Иовиана и пытаются уговорить его стать императором. Между прочим, они задают ему во-

прос: «Почему ты положил себе на сердце, что <если> ты сделаешь это, то ты согрешишь против своего Бога?»¹ В ответ на это Иовиан повторяет свой отказ, а пришедшие подтверждают свою готовность применить силу. После нового отказа Иовиана насильно приводят в римский лагерь, где его пытаются уговорить солдаты, которые указывают на то, что избрание Иовиана соответствует воле небес и желанию двух венценосцев,² и что будет лучше принять царский венец добровольно, чем доводить дело до насилия. Видя, что у него нет иного выхода, Иовиан говорит, что не хочет царствовать над язычниками и обращается к войску со следующими словами:³

Если вы желаете меня, удалите из своей среды чуждых богов и обратите ваши сердца к Богу, ибо Он силён освободить вас от руки ваших врагов. Обратитесь к Нему, чтобы Он обратился к вам. Взыщите Его, и Он обрящется вами. <...> Вернитесь к Нему от всего сердца и верьте в Него всей душой. И если вы искренно и истинно ожидаете от Него спасения, представьте доказательство вашего раскаяния, поклонившись кресту, который есть знамение спасения для всех верящих в Него. И <тогда> прежде Христос невидимо воцарится над вами как Бог, а затем и я стану после <Него> вашим царём явно как человек.

Римские воины принимают это условие, и Иовиан приказывает воздвигнуть на возвышенном месте крест. Желая добиться искреннего покаяния своих соратников и еще раз продемонстрировать своё отвращение к язычеству, Иовиан отказывается принять из их рук царский венец Юлиана, осквернённый его идольскими жертвоприношениями:⁴

¹ Hoffmann, op. cit. (см. сн. 1), 196,16-17. За исключением специально оговорённых в ссылках текстов переводы везде мои, Д.Б.

² Т.е. Шапура и Юлиана, см. выше.

³ Hoffmann, op. cit. (см. сн. 1), 198,27-199,11.

⁴ Hoffmann, op. cit. (см. сн. 1), 200,5-12.

Да не будет того, чтобы корона язычника, в которой он поклонялся идолам, была возложена на <мою> голову прежде, чем её поместят на вершину креста. Ведь когда Христос стал вашим царём на кресте, то им [т.е. крестом, Д.Б.] благословилась и освятилась корона нашего царства. Тогда и я прийму её достойно и праведно из <той> исполненной благодати благословенной десницы, которой освящались нечистые и отпускались грехи. Итак приблизьтесь и положите на вершину креста корону, которую <вы держите> в ваших руках. Придём же и будем, поклоняясь Его кресту, умолять Христа о мире и благосостоянии вашего царства.

После того как корону помещают на крест, Иовиан обращается к Богу с молитвой, в которой призывает Его в свидетели того, что он не хотел царской власти. Далее Иовиан говорит:¹

Ныне же, Господи, ибо такова была Твоя первая воля, и Твоя благодать призвала меня стать начальником и царём над виновными, ищущими прибежища у Твоего креста и ожидающими от Тебя спасения, молю Тебя, всемогущий Господи, да не будет эта власть во вред моей душе, в ущерб моему духу и мне на погибель.

После продолжительной молитвы, в которой Иовиан просит, чтобы царская власть послужила к пользе его души и на благо его подданных, будущий император призывает Христа венчать его на царство. После этих слов Иовиан склоняет голову перед крестом и корона без помощи человеческих рук опускается на его голову. Всё

¹ Hoffmann, op. cit. (см. сн. 1), 200,24–28.

римское войско провозглашает Христа своим небесным Царём, а Иовиана – царём на земле.

Историческим зерном, лёгшим в основу этого рассказа, следует считать, как кажется, действительно имевший место отказ Иовиана принять на себя императорскую власть над войском язычников. В ответ на его возражение, выразившееся в словах «Я христианин», солдаты начали скандировать: «И мы христиане», после чего Иовиан согласился взойти на престол. Об этом сообщает целый ряд древних церковных историков,¹ но умалчивает наиболее полный источник по времени Юлиана, языческий историограф Аммиан Марцелин. «Роман о Юлиане» расцветывает это событие яркими красками, создавая на его основе специфическую богословскую концепцию легитимной, с христианской точки зрения, императорской власти.

3. Отказ от власти

И в сцене коронации, и в предваряющих её эпизодах настойчиво повторяется мотив отказа от власти: о нежелании Иовиана становиться императором знают военачальники на совете, затем Иовиан лично объявляет им о том, что не примет корону, после этого следует еще одна сцена отречения, которая затем повторяется в присутствии всего римского войска. Наконец, в молитве перед коронацией с креста Иовиан торжественно заверяет Бога в том, что принимает царство против своей воли.

Череду отказов оттеняет такой же устойчивый мотив насилия: о готовности принудить Иовиана к принятию царства неоднократно говорят римские офицеры, затем эту же угрозу повторяет и все войско. Дважды звучит мысль об искусительности и душевредности власти: вна-

¹ См. Руфин, Церковная история, XI 1 (около 401 г.), блаж. Феодорит Кирский, Церковная история, IV 1,4–2,1 (после 428 г.), Сократ, Церковная история, III 22,1–5 (после 439 г., у Сократа присутствует мотив принуждения силой), Созомен, Церковная история, VI 3,1 (между 443 и 450 гг.).

чале об этом говорит один из военачальников, передавая слова Иовиана, затем сам Иовиан просит Бога: «<...> молю Тебя, всемогущий Господи, да не будет эта власть во вред моей душе, в ущерб моему духу и мне на погибель».

При этом, покоряясь воле римской армии, Иовиан рассматривает своё согласие взойти на престол как результат действия божественного избрания: «Ныне же, Господи, ибо такова была Твоя первая воля, и Твоя благодать призвала меня стать начальником и царём над виновными, ищущими прибежища у Твоего креста и ожидающими от Тебя спасения <...>» Как кажется, молитва Иовиана перекликается с предсмертными словами императора Юлиана, который говорит Христу, что с его смертью Он теперь обладает и (земным?) царством. По воле обладателя этого царства Христа оно переходит теперь к Иовиану.

Христианская литература первых веков осмыслила, по крайней мере, два подобных положения, в которых христианину подобает не искать высокой чести, но полагаться на Божью волю. Первый из этих случаев касается добровольного мученичества, второй – возведения в епископский сан. Кратко рассмотрим обе эти параллели.

Классическим раннехристианским текстом, имеющим своей темой необходимость отказа от добровольной передачи себя на мучения за веру, является записанное в 155–156 г. Мученичество св. Поликарпа, епископа Смирнского. Задача, которую поставил перед собой неизвестный автор этого творения, заключалась в том, чтобы на примере смерти св. Поликарпа за веру показать «мученичество, согласное с Евангелием».¹ В качестве главного критерия подобного мученичества выдвигается отказ от добровольной передачи себя в руки преследователей и терпеливое выжидание воли Божьей на мучения подобно тому, как поступал Сам Христос.

¹ MartPol 1,1, перевод по изданию: Писания мужей апостольских, Серия «Творения святых отцов и учителей Церкви», М. 2003, 413.

Отрицательным примером в Мученичестве выступает поведение некоего Квинта:¹

Но некий фригиец по имени Квинт, недавно прибывший из Фригии, увидев зверей, убоился. А это был тот, который возбудил сам себя и некоторых других идти самовольно <на мучение>. Проконсул после многих убеждений склонил его поклясться и принести жертву. Посему, братия, мы не одобряем тех, которые предают себя самовольно, ибо Евангелие не так учит.

Самодоносительству и последующему отречению Квинта противопоставляется выдержка св. Поликарпа:²

Поликарп ожидал, подобно Господу, что будет предан, дабы и мы подражали ему, заботясь не только о своём <благе>, но и о ближних.

Узнав, что его ищут, св. Поликарп несколько раз менял место своего пребывания и уходил от преследователей. «За три дня до того, как его схватили, во время молитвы ему было видение. Он видел, что подушка его горела огнём. Тогда, обратясь к <бывшим> с ним, он сказал: «Надлежит мне сгореть живому».³ После этого видения епископ Смирнский отказывается от дальнейших уклонений от ареста и позволяет схватить себя: «Он мог удалиться и оттуда в другое место, но не захотел, сказав: «Да будет воля Божия!»⁴

Отказ от собственной воли, неискательство особой чести и покорность Божественному промыслу объединяют св. Поликарпа с Иовианом. Подобные же параллели можно усмотреть и в другом раннехристианском памят-

¹ MartPol 4,1, перевод по изданию: Писания мужей апостольских (см. сн. 15), 415.

² MartPol 1,2, перевод по изданию: Писания мужей апостольских (см. сн. 15), 413.

³ MartPol 5,2, перевод по изданию: Писания мужей апостольских (см. сн. 15), 415–416.

⁴ MartPol 7,1, перевод по изданию: Писания мужей апостольских (см. сн. 15), 416.

нике, посвящённом тому, как следует себя вести монаху, призываемому на епископское служение.

Речь идёт о коптском Житии блаженного Афу, епископа Пемджеского.¹ В нём рассказывается о том, как живущий в пустыне вместе с антилопами анахорет Афу при особых обстоятельствах обличает архиепископа Александрийского Феофила в богословской неточности и после того, как тот публично признаёт свою ошибку, снова удаляется в пустыню. Через три года умирает епископ города Оксиринха.² Феофил отказывается поставить новым епископом кандидата местных христиан и требует, чтобы к нему привели апу Афу, ибо именно его он видит будущим епископом Оксиринским. Отшельника удаётся изловить только при помощи сети, наконец он предстаёт пред архиепископом.

Увидев его, он весьма обрадовался <...> и говорит ему: «Ты пришел, Афу! Иди же, трудись вместе со своими сослужителями. До сих пор ты подвизался только для себя, ради своего <личного> спасения: теперь, обратившись, утверди братьев твоих, подвизайся и ради их, а не только ради себя.» И отвечал апа Афу: «Кто я, владыко, господин мой, что ты говоришь мне такие речи? Немощный я человек <...> И ныне заклинаю тебя Господом – не делай надо мной насилия: то, что ты задумал, невозможно». Архиепископ сильно опечалился из-за клятвы именем Господним и говорит ему: «Жив Господь! Если ты не разрешишь клятвы, которою ты связал меня, я отчуждаю тебя от всякого общения с христианами в веке сем и будущем». Тогда апа Афу повергся <перед ним> и сказал: «Ты победил меня. Это

¹ Житие дошло в единственной рукописи на саидском диалекте коптского языка. Его наиболее вероятной датировкой считается середина 5-го в. Подробнее о Житии см.: D. BUMAZHNOV, *Der Mensch als Gottes Bild im christlichen Ägypten. Studien zu Gen 1,26 in zwei koptischen Quellen des 4.-5. Jahrhunderts, Studien und Texte zu Antike und Christentum* 34, Tübingen 2006, 138-150.

² Коптское название этого города – Пемдже. Отсюда и титул блаженного Афу, епископа Пемджеского.

было бы позором для меня и скорбью во веки. Вот я пред тобою: если я нужен тебе, делай со мной, что тебе угодно». И он рукоположил его и отправил его в город его.¹

Итог своей монашеской и епископской карьеры блаженный Афу подводит при следующих обстоятельствах²:

Когда он доживал последние дни жизни своей, братья [т.е. монахи, Д.Б.] пришли посетить его пред смертью <...> и сказали ему: «Отец наш, скажи нам слово, пока ты не преставился от нас». И он сказал им: «Одно только я завещаю вам: пусть никто из вас не желает никакого высокого положения. Вот я, достигнув его, едва мог сохранить и то, что я приобрёл в монашестве, в епископстве же – не думаю, чтобы я преуспел хоть в чём-нибудь ... Я едва мог сохранить себя таким, каким я стал прежде».

Диалектика отказа от епископства и принятия его в Житии блаж. Афу полностью совпадает с отношением Иовиана к царской власти: как таковая, власть не полезна для спасения души и не стоит того, чтобы к ней стремиться,³ однако познаваемая из обстоятельств воля Бога и польза Церкви принуждают отречься от себя и послужить Господу на нежеланном высоком месте.⁴

¹ Vita Aphu 16, русский перевод по В. БОЛОТОВ, Из церковной истории Египта II (по Revue Égyptologique 1883, 27-33). Житие блаженного Афу, епископа пемджеского (sic), Христианское чтение 1886, 3/4, 354-355.

² Vita Aphu 23, русский перевод по В. БОЛОТОВ, Из церковной истории Египта (см. сн. 22), 354-355.

³ Ср. Vita Aphu 23: «Одно только я завещаю вам: пусть никто из вас не желает никакого высокого положения. Вот я, достигнув его, едва мог сохранить и то, что я приобрёл в монашестве, в епископстве же – не думаю, чтобы я преуспел хоть в чём-нибудь ... Я едва мог сохранить себя таким, каким я стал прежде.» и слова Иовиана: «<...> молю Тебя, всемогущий Господи, да не будет эта власть во вред моей душе, в ущерб моему духу и мне на погибель.» Ср. также утрёк в его адрес: «Почему ты položил себе на сердце, что <если> ты сделаешь это, то ты согрешишь против своего Бога?»

⁴ Ср. Vita Aphu 16: «До сих пор ты подвизался только для себя, ради своего <личного> спасения: теперь, обратившись, утверди братьев твоих, подвизайся и ради их, а не

Таким образом, эпизод коронации Иовиана без труда встаёт в ряд раннехристианских свидетельств, учащих не искать намеренно заметных мест и высоких званий.

4. Царь и крест

Главную роль в сцене коронации Иовиана играет крест. Поклонение ему всего войска должно служить знаком раскаяния в отпадении в язычество при Юлиане. Находящееся в глубоком персидском тылу и лишенное своего главы римское войско стоит перед величайшими опасностями на пути к дому, поэтому Иовиан неслучайно говорит о том, что римляне жаждут спасения.¹ Залог же спасения – в данном случае, не спасения души, а элементарного сохранения жизни на чужбине – в обращении к истинному Богу и поклонении кресту. «И <тогда> прежде Христос невидимо воцарится над вами как Бог, а затем и я стану после <Него> вашим царём явно как человек», – говорит Иовиан.

Поклонение кресту символизирует, таким образом, принятие над собой царской власти Христа, а вслед за тем и – христианского императора. Почему именно крест так тесно связан с царской властью Христа и христианского государя над людьми, Иовиан объясняет в другом отрывке: «Ведь когда Христос стал вашим царём на кресте, то им [т.е. крестом, Д.Б.] благословились и освятились корона нашего царства».

Итак, Христос приобретает царское достоинство

только ради себя» и молитву Иовиана, в которой он просит Бога засвидетельствовать недобровольность его прихода во власть и обратить её на пользу его подданных. Таким образом, Житие блаж. Афу и примыкающая к нему египетская монашеская традиция (см. о ней D. BUMAZHNOV, *Der Mensch als Gottes Bild* (см. сн. 20), 215, Anm. 275) в известной мере пересматривают в новых обстоятельствах апостольскую рекомендацию «Если кто епископства желает, доброго дела желает» (1 Тим 3,1).

¹ И если вы искренно и истинно ожидаете от Него (т.е. от Бога, Д.Б.) спасения, представьте доказательство вашего раскаяния, поклонившись кресту, который есть знамение спасения для всех верящих в Него.

крестными муками.¹ И именно здесь же, на кресте, Им создаётся возможность существования христианского царства, которое является как бы проекцией царской власти Христа.² При этом глубина богословской мысли «Романа о Юлиане» заключается в том, что источником земной власти христианских царей делается не прославленный, а именно распятый Христос. Христос как Царь на кресте есть тот первообраз, которому призывается подражать всякий государь, считающий себя христианином. Видимым же знаком признания того, что средоточием и отправной точкой власти царя являются добровольные страдания за своих людей, «Роман о Юлиане» делает коронацию с вершины креста.

Эту христоцентричную концепцию полезно сравнить с другим раннехристианским повествованием, в котором также фигурируют царь и крест. Речь пойдёт о явлении креста императору Константину в 312 г. накануне решающей битвы с Максентием у стен Рима.

Со слов самого св. Константина, Евсевий Кесарийский сообщает, что в полуденный час, когда день уже начал клониться к вечеру, император увидел составленный из лучей света крест, находившийся выше солнца, и надпись на нём, гласившую «Им побеждай».³ Раздумывая о значении видения, император уснул. Во сне ему явился Христос, который повелел изготовить подобие увиденного на небе знамения и пользоваться им для отражения врагов.⁴ «Этим спаси-

¹ Ср. Флп 2,8–11.

² Ср. далее слова Иовиана: «Тогда и я прииму её <т.е. корону царства> достойно и праведно из <той> исполненной благодати благословенной десницы, которой освящались нечистые и отпускались грехи.» Таким образом, христианского царя коронует Сам Христос.

³ Евсевий Кесарийский, Житие Константина, I 28,2. Помимо этого свидетельства, дошли описания видения в Церковной истории IX 9,1–15 того же Евсевия и у церковного писателя Лактанция, О смерти преследователей, 44,1–9. Два последних текста отличаются от описания Евсевия в «Житии Константина» многими подробностями. См. об этом H. SCHRÖRS, *Konstantins des Großen Kreuzerscheinung. Eine kritische Untersuchung*, Bonn 1913.

⁴ *Vita Constantini*, I 29. Согласно *Vita Constantini* I 31,1–2, император повелевает, однако, изготовить не сам крест как таковой, а так называемый лабарум – военный штандарт в

тельным знаком царь всегда пользовался для отражения любой силы противника, противостоящей <ему >».¹ Через некоторое время император призвал к себе христианских священников и спросил их о значении явившегося ему знамения. «Они же сказали, что Тот, <Кого он слышал во сне>, – это Бог и Единственный Сын единого Бога, а явившийся ему знак есть символ бессмертия. Он представляет собой знак победы над смертью, который Он [т.е. Христос, Д.Б.] оставил, придя на землю.»² После этого «Житие Константина» еще не раз упоминает о кресте, и всякий раз в контексте достигнутых благодаря ему военных успехов императора.³

Христианская традиция, связывающая крест с военными победами, восходит, как минимум, ко второму веку. Именно в это время возникают первые дошедшие до нас истолкования Исх 17,10–12, где говорится о битве Иисуса Навина с амаликитянами, во время которой Моисей стоял на холме, подняв крестообразно руки, что приносило победу израильтянам. «Послание Варнавы» и св. Иустин Мученик в Диалоге с Трифоном-иудеем объясняют жест Моисея как прообраз креста.⁴ В более позднюю эпоху идея военной победы силой креста становится составной частью праздника Крестовоздвижения. В ранней константинопольской редакции тропаря этого праздника говорится: «Спаси, Господи, Твой народ и благослови Твоё достояние, даруя царям победы над варварами и сохраняя крестом Твоё государство».⁵

форме креста, украшенный сверху монограммой из соединенных в лигатуру греческих букв хи и ро, первых двух букв мессиянского титула Христа.

¹ Vita Constantini, I 31,3.

² Vita Constantini, I 32,2.

³ См., например, Vita Constantini II 7–8, II 16, II 31, III 1.

⁴ См. Ep. Barnabae 12,2–3 и Dial., 90,4.

⁵ Греческий текст см. в книге J. МАТЕОС, Le typicon de la Grande Église, Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siècle, Tome I, Le cycle des douze mois, Orientalia Christiana Analecta 165, Roma 1962, 28. В.В. ВАСИЛИК, Империя и крест в византийской гимнографической традиции, Вестник Санкт-Петербургского университета, 2009, серия 2, вып. 3, 211, сн. 3 с некоторой долей неуверенности датирует тропарь IV–V вв. В этой же работе на стр. 204 и сл. см. другие свидетельства о роли креста в имперском мышлении византийцев.

На этом фоне мотив царя и креста в «Романе о Юлиане» стоит особняком. Как уже подчёркивалось выше, Иовиан связывает с крестом надежду не на победу, а на спасение войска. Помимо этого, крест для него как для царя означает подражание принявшему за своих людей страдания Христу. Здесь уместно напомнить, что в «Житии Константина» роль креста напоминает функцию приносящего военную удачу амулета; как идея почитания креста, так и взгляд на него через призму страданий Спасителя отсутствуют.¹

5. Легитимность христианского государя

Проанализированные выше мотивы добровольного отказа от царской власти и восприятия её через призму крестных страданий Христа создают, если так можно выразиться, поле легитимности, в котором принятие власти христианским государем в «Романе о Юлиане» мыслится как возможное. Не требует особых доказательств мысль о том, что это поле конструируется из элементов христианской традиции; подчеркнём также уже не раз упоминавшуюся связь между императором и Христом, осью которой в «Романе» выбран крест.

Все эти элементы приобретают особую значимость при сравнении с той концепцией царской власти, которой было суждено лечь в основу церковно-государственных отношений в Византии. Автором её является всё тот же Евсевий Кесарийский. Остановимся вкратце лишь на одном аспекте этой концепции – взаимоотношении между императором и Сыном Божиим или же Самим Богом. В качестве источника будем использовать поздравительную речь, составленную Евсевием по случаю тридцатилетнего юбилея царствования императора Константина в 335 г.

Подобно Иовиану в «Романе о Юлиане», император Константин, в интерпретации Евсевия, подражает

¹ См. об этом H. SCHRÖRS, Kreuzerscheinung (см. сн. 29), 61–62.

Сыну Божию. Однако речь здесь уже идёт не о кресте, а об управлении миром:¹

Единородный Логос Бога, царствуя вместе со Своим Отцом, простирает Свою власть от безначальных веков в безграничные и бесконечные века. Друг же Его [т.е. император Константин, Д.Б.], направляемый свыше царственными эманациями и подкрепляемый прилагаемым <ему> божественным именем², владычествует на земле в промежутке множества лет.

Значимо здесь каждое слово: и то, что Константин выводится другом предвечного Логоса, и то, что тридцать лет его царствования ставятся в параллель вечности надмирного царства, и божественное имя царя, и, наконец, то, что в своих действиях он направляется непосредственно Богом. Этот последний аспект получает дальнейшее развитие. Обращаясь к императору, Евсевий говорит:³

Ты, о царь, при наличии желания и досуга мог бы рассказать нам о том, как Спаситель бесщётно являлся тебе как Бог и без числа приходил к тебе во сне. Я имею в виду не те Его откровения, которые недоступны нам, но те, что были внушаемы самому твоему разуму, и являются общепользовательными и во всех отношениях необходимыми для <уразумения Божественного> промысла о всём мире.

Таким образом, с точки зрения Евсевия, Бог непосредственно воздействует на разум императора, открывая ему промысел Своего управления миром и облегчая ему, тем самым, задачу успешного царствования, и это не го-

¹ De laudibus Constantini 2 (GCS 7, 199A-8).

² Имеется в виду, скорее всего, титул «царь», подобающий в собственном смысле одному Богу и прилагаемый также, как бы в виде заимствования, к земному царю.

³ De laudibus Constantini 18 (GCS 7, 259,6-10).

воря уже о прямо мистических и невыразимых откровениях, таких же бесчисленных, как и первые.

Как показал американский патролог Френсис Дворник, Евсевий следует в данном случае эллинистическим политическим концепциям о государе, резко выделенном из числа остальных людей благодаря божественности своего разума, которым он непосредственно связан с Высшей Силой.¹ Оставляя в стороне вопрос о том, как конгломерат подобных идей мог быть воспринят церковной мыслью, подчеркнём его очевидно нехристианское происхождение и характер, столь разительно отличающие мысль Евсевия от «Романа о Юлиане».

6. Итоги

Подойдя к концу наших размышлений об образе христианского императора в «Романе о Юлиане», следует предостеречь от иллюзии, что, получи он такое же распространение, как труды Евсевия, византийская история могла бы сложиться иначе. Политическая практика живет своими законами даже под прикрытием самых верных идей. Кроме того, образ Иовиана это отнюдь не руководство к социальному действию, а, скорее, икона вступающего на трон идеального христианского государя или мечта о таковом. Однако в то же время «Роман» демонстрирует, что в эпоху поздней античности бытовало осмысление феномена земного царства на чисто христианской основе, и свет этого идеала дошёл и до наших дней.

¹ См. F. DVORNIK, Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background, *Dumbarton Oaks Studies* 9, Vol. 2, Washington 1966, 614-622, см. также раздел Hellenistic Political Philosophy, *ibid.*, Vol. 1, 205-277.