

## Эсхатологический царь-странник. Мифологема царской харизмы времен Юстиниана в восточно- христианских текстах

Представление о харизме царской власти, столь явственное в зрелом византийском и западном Средневековье, принимало на позднеантичном христианском Востоке порой интересные формы, отражавшие разные не-западные влияния<sup>1</sup>. Эта восточная харизма царства является пред взором читателя средневековых восточных текстов флюктуирующей, то появляющейся, то исчезающей, но неизменно устремленной в эсхатологическую перспективу. Вся постэллинистическая картина царской харизмы оказалась осенена огромной фигурой Александра Македонского, который, пройдя через призму еврейской эсхатологии, оказался царем-странником<sup>2</sup>. Вся эпопея его завоеваний была полностью переосмыслена на Востоке в этой перспективе.

В сирийской традиции, в отличие от византийской или, тем паче, западной, Александр рано стал таким образцовым царем. Христианская версия «Александрии», которая, как ясно на настоящий момент, стала одним из самых распространенных и влиятельных текстов далеко за пределами сирозычной области (сейчас уже известны еврейская, уйгурская и старомонгольская версии, не говоря уже о арабской «Жизни Александра», *сирату-л-Искендер*), стала очень известной. Популярность ее отчасти объясняется тем, что это текст-модель<sup>3</sup> всего процесса

<sup>1</sup> В данной научной работе использованы результаты проекта «Культурные модели европейского Средневековья», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2020 г.

<sup>2</sup> См.: Гафуров Б.Г., Цибукидис Д.И. Александр Македонский и Восток. М., 1980.

<sup>3</sup> Pfister F. Alexander der Große in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen // Kleine Schriften zum Alexanderroman (Beiträge zur klassischen Philologie, 61). Meisenheim am Glan, 1976. P. 301–347; Reinink G. Alexander the Great in Seventh-Century Syriac “Apocalyptic” Texts // Byzantinorossica 2. Saint-Petersburg, 2003. P. 150–178. Из новейших работ по всему комплексу мифологии: Les voyages d’Alexandre au paradis: Orient et Occident, regards croisés / C. Gaullier-Bougassas, M. Bridges (eds). Tournhout, 2013; Monferrer-Sala, Zuwiyya D. A Companion to Alexander Literature. Leiden; Boston, 2011.

эллинизации Востока. Его объясняющий потенциал настолько силен, что его читали едва ли не как Библию и уж точно как дополнение к Библии. Именно «Александрия» объяснила разным народам, как сложился и как устроен мир, в котором они живут. Но самое главное — она объясняла им, как получают свою власть цари и зачем она нужна в перспективе конца света.

Это объяснение состоит в том, что цари нужны, чтобы уберечь великую мировую державу ромеев до конца времен, который уже близок. Иначе говоря, Александр стал не просто путешественником, но апокалиптическим царем-странником. П. Александер, знаток и исследователь византийской апокалиптики, справедливо указывал на роль пророчеств Даниила и Иезекииля в представлениях о конце света<sup>4</sup>. Конечно, не стоит забывать, что весь жанр апокалиптики был еврейско-арамейского происхождения. Однако окончательное утверждение в византийской и восточно-христианской (прежде всего сирийской), а также отчасти и в западной традициях (вспомним мифологему о Гоге и Магоге) темы Последнего Царя, как замечает Александер, отграничило средневековье от поздней Античности через представление об особой форме царской харизмы.

### Царь-странник и библейские пророчества

Эта граница пролегла по пророчеству о царе-тиране и триумфе христиан: только впоследствии конец века сирийцы отождествили с арабскими завоеваниями в «Откровении Псевдо-Мефодия». Но если в VII в. все сложилось для сирийцев и потом для византийцев в понятную и единую картину<sup>5</sup> и писание таких *vaticinia post eventu* было делом составителей зеркал, то в VI в. такое пророчество было еще видением. И тем не менее, как считает П. Александер, это видение в контексте сивиллиных пророчеств (Тибуртинской сивиллы, прежде всего) и библейских пророчеств Даниила и Иезекииля было базой историософского видения позднеантичных сирийцев и ромеев.

<sup>4</sup> Alexander P.J. The byzantine apocalyptic tradition. Berkeley; Los Angeles, 1985. P. 30–55.

<sup>5</sup> А косвенно — и для мусульман, ибо мессианская риторика и риторика «новой эпохи» и «новой земли» не чужда Корану. См. Reinink G.J. Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius. Louvain, 1993.





(сарацины) — разрушили ромейский восток. Это произошло, ибо нарушены были заветы Александра, цари римские, начиная с Юстина I, ополчились на противников Халкидона. Последовали меры по изгнанию монахов и закрытию церквей, а затем началось переселение авар, которые пришли на место гуннов в качестве основной угрозы для Империи. Переселение гуннов в IV в., савиров и оногуров в V в., землетрясения и волны чумы, аварская эпопея и «арабское пробуждение» в VI в. довершили картину апокалипсиса. Все это сирийский восток перенес в полной мере.

### Антицарь и харизма

Царь Александр, повинувшись апокалиптическому зову, идет на Восток, чтобы защитить Вечное царство. Этот образ царя-странника в поисках «живой воды» в литературной традиции сирийцев получил и своего темного двойника. История о Юлиане-отступнике, царе-злодее IV в., стала парадигматической: образ злодея стал образом нового Александра, но не «обратившегося», а продавшего душу дьяволу. Об этом сирийским читателям поведал текст, сохранившийся в рукописи VI в., и названный «сирийским романом о Юлиане»<sup>15</sup>. Влияние его на историографию в целом было небольшим, учитывая его жанр: апокалиптическая агиография<sup>16</sup>. В 1906 г. Р. Готтхейль опубликовал в Лейдене в серии «Semitic Study series» выборку из «Романа», в предисловии к которой впервые указал на ряд арабо-мусульманских историков, которые зависят от «Романа»<sup>17</sup>. Но текст был изолированным, никто из средневековых греческих писателей его не цитировал, и казалось, тексту суждено стать очередной забытой сенсацией востоковедов.

Однако в 1939 г. академик К.С. Кекелидзе идентифицировал «Роман» как один из источников «Жизни Вахтанга Горгасала», которая

<sup>15</sup> См.: *Julianos der Abtrünnige. Syrische Erzählungen* / hrsg. von G.J.E. Hoffmann. Kiel, 1880; *The Julian Romance* / M. Sokoloff (ed., tr.). Piscataway, 2016; *Muraviev A. The Syriac Julian Romance and its place in literary history* // *Христианский восток*. 1999. Т. 1. № 7. P. 194–207.

<sup>16</sup> См.: *Braun R., Richer J. L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende* (331–1715). Dijon, 1978.

<sup>17</sup> “It may even be conjectured that a translation was made into Arabic, seeing that it evidentially forms the basis for the legendary accounts of Julian in Muhammadan histories” (*Gottheil R. A Selection from the Syriac Julian Romance*. Leiden, 1906. P. IX–X).

входит в «Картлис цховреба», главную царскую хронику Грузии<sup>18</sup>. Только в 1953 г. экспедиция «American Foundation of Man» занялась пересъемкой арабских рукописей монастыря св. Екатерины на горе Синай. Среди рукописей Синая находилась *Sinai arab. 516*, которая на первом же листе содержала имя *أليانوس*. В 1956 г. У. Бен Хорин предпринял ее исследование и пришел к выводу, что перед ним арабский перевод сирийского «Романа»<sup>19</sup>, который Саид ибн Стефан бен Маркиан переписал в 928 г. Фрагмент той же синайской рукописи с колофоном Бен Хорин отыскал в коллекции Альфонса Минганы в Сэлли-Оук под шифром *Mingana Ar. Christ. 239*. Автор статьи указал на «Тāрих» Табари как на возможное звено дальнейшей передачи, однако ему не удалось развить свою идею: когда статья вышла из печати (1961 г.), ее автора уже не было в живых. Так оказалось, что этот текст оказал влияние через иранцев (Табари) на мусульманские представления о царях прошлого.

Нёльдеке считал, что «роман» был написан в Сирии в начале VI в. Идея семитолога также состояла в постулате о характере текста как о художественной фантазии<sup>20</sup>. Его взгляды были подвергнуты критике Ханом Драйверсом, который предположил, что «Роман» принадлежит антииудейской полемической литературе<sup>21</sup>. Наконец, М. ван Эсбрук описал характер текста как агиографический<sup>22</sup>. Г. Райнинк назвал этот текст «эсхатологическим». «Роман о Юлиане» состоит из трех частей: история отступничества Юлиана и первые шаги императора (его имя звучит по-сирийски как *Lūlianōs*) в Константинополе.

<sup>18</sup> Kart. Sxovr. S. 160–161 (ქართლის ცხოვრება (Жизнь Картли) / С. Кауцшивили (изд.). Т. I. Тбилиси, 1955); *Кекелидзе К.С.* (კეკელიძე კ.) “ივლიანეს რომანი” კვალი ადრინდელ ქართულ მწერლობაში [«Роман о Юлиане» как источник грузинской письменности] // ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. Т. II. Тбилиси, 1959. P. 70–80.

<sup>19</sup> *Ben Horin U.* An Unknown Old Arabic Translation of the Syriac Romance of Julian the Apostate // *Scripta Hierosolymitana IX. Studies in Islamic History and Civilization* / U. Heyd (ed.). Jerusalem, 1961. P. 1–10.

<sup>20</sup> *Nöldeke T.* Über den syrischen Roman von Kaiser Julian // *ZDMG.* 1879. 28. S. 263–292.

<sup>21</sup> *Drijvers H.J.W.* The Syriac romance of Julian. Its function, place of origin and original language // *Orientalia christiana analecta.* 1994. 247. P. 201–214.

<sup>22</sup> *Esbroeck van M.* Le soi-disant Roman de Julien Apostat // *Symposium Syriacum.* 1987. Vol. V. P. 191–202. [OCA 229].

Рассказ об отважном епископе Евсевии Римском составляет вторую часть<sup>23</sup>. Третья описывает поход Юлиана против Персии и его смерть.

«Роман» воскрешает события IV в., чтобы сделать актуальной тему утраты царем харизмы вследствие помрачения ума и гонения. Г. Райнинк, который первым вскрыл эсхатологический смысл «Романа»<sup>24</sup>, указал на использование тем из тезауруса «последних времен» (*tā ʿšḫata*), который Г. Подскальски назвал «имперской эсхатологией». Герой «Романа» генерал Иовиниан (*Yūbinyanōs*) совершает аскетический подвиг, отказываясь от своей христианской идентичности. Он служит императору-отступнику, спасая христиан, и становится свидетелем противостояния императора с понтификом «города Рима» (обобщенный образ Западного христианского мира) Евсевием<sup>25</sup>, за которым отчетливо проглядывает фигура лидера сирийских антихалкидонитов Севира Антиохийского. Этот выдающийся церковный деятель VI в. долго противостоял попыткам императора Юстина сместить его с престола Антиохии. Это удалось в конце концов, но момент, когда к власти пришел Юстиниан, у сирийцев-антихалкидонитов возникла надежда на то, что смягчение политики руками этого «правоверного генерала при еретике-царе» приведет к восстановлению единства двух частей восточно-христианского мира Империи. Роман отражает ровно этот момент и становится памятником этим надеждам. Харизма царя (Юлиана-Лулиана-Юстина) из-за его ереси зависает и передается его генералу — тайному христианину Иовиниану-Юстиниану.

В «Романе» Иовиниан сперва остается в тени. Главный герой второй части — Евсевий, архиепископ «Римский»<sup>26</sup> (переосмысленный Севир), который не дает Юлиану осквернить великий город (в понимании автора VI в. символ христианства) алтарями богов, и царю не удается сжечь его. Ярость Отступника изливается на христиан, многих из которых он подвергает смерти, но изменить ход событий ему уже не под силу. В наказание за нечестие царя Евсевий призывает толпы

<sup>23</sup> The Julian Romance. P. VII.

<sup>24</sup> Reinink G.J. The Romance of Julian Apostate as a Source for Seventh Century Syriac Apocalypses // Reinink G.J. Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule. L., 2005. P. 75–86.

<sup>25</sup> Schwartz D.L. Religious Violence and Eschatology in the Syriac Julian Romance // Journal of Early Christian Studies. 2011. Vol. 19. No. 4. P. 565–587.

<sup>26</sup> Этот Евсевий попал в «Роман» из эдесского цикла о Обретении Креста.

монахов (намек на иноков-антихалкидонитов, изгнанных из своих монастырей Юстином), которые громят весь «Рим», не щадя сторонников «неправой веры»<sup>27</sup>.

Трудно не увидеть в этой мрачной истории своего рода антиутопию: подобно Евсевию, противостоящему Юлиану, Север и другие антихалкидониты противостояли Юстину, мечтая о благочестивом его преемнике<sup>28</sup>. Отчаявшись убить христиан в Риме (т.е. на Западе Империи), Отступник организует поход на Персию, чтобы по пути, в Константинополе и Антиохии, нанести христианам как можно больше вреда. Вспомним, что при Юстине персидская война возобновилась с новой силой.

И здесь уже главный герой Иовиниан (имя Иовиана в «Романе») идет с ним и со всем войском в глубины Персии. Злодей Юлиан в «Романе» — это анти-Александр, который идет к границам мира уже не за живой водой (как тот), а за смертью и разрушением для христиан. Его тайная цель — открыть заветные врата, убив христиан и начать Армагеддон. Такое решение образа Юлиана в «Романе» напрашивается. Но, перейдя фронт империи, Иовиниан встречает партнера с персидской стороны в лице тайного советника Арьямихра (𐭠𐭣𐭥𐭩𐭥𐭮), главного мобеда Сасанидского царства. Вместе они противостоят царю-гонителю, который хочет, как выясняется, не завоевать Персию (как настоящий Александр), а убить побольше христиан. Однако его самого карает Божий гнев в виде стрелы, посланной мучеником Мар Куриосом (ܡܪܝܘܣܐ ܩܘܪܝܘܣܐ), посланником Бога (превратившимся затем в Меркурия<sup>29</sup>).

Чтобы оттенить фигуру антицаря, в «Романе» выведен персидский шаханшах Шапур, который восхваляется как достойный, хотя и враждебный, властитель. Он не теряет своей харизмы, которая обусловлена Божьей волей в отношении как ромеев, так и

<sup>27</sup> *Drijvers J.W.* Ammianus, Jovian, and the Syriac Julian Romance // *Journal of Late Antiquity*. 2011. Vol. 4. No. 2. P. 280–297.

<sup>28</sup> *Wood P.* “We have no king but Christ”. Christian political thought in greater Syria on the eve of the Arab conquest (с. 400–585). Oxford, 2010. P. 132–162.

<sup>29</sup> Любимого героя коптов الشهيد أبو مرقورة. См.: *Binon S.* Essai sur le cycle de saint Mercure. P., 1937 [Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses, 53]; *Orlandi T.* Passione e miracoli di S. Mercurio. Milano, 1976; *Meinardus O.F.* St. Mercurius-Abu's-saifain // *Studia Orientalia Christiana*. 1970. Vol. 15. P. 107–119.



персов<sup>30</sup>. Последний акт этой псевдоисторической драмы, для которого использованы аутентичные документы IV в., разыгрывается после смерти злодея Юлиана. Его преемника венчает на царство сам Христос, а венец императора на Крест возлагает шаханшах Шапур! Харизма царя, сделав круг, возвращается на главу достойного. Цари заключают мир, видимо отражающий «Вечный мир», заключенный Юстинианом и Кавадом в 532 г.

Так западно-сирийский автор из Эдессы, писавший, вероятно, в изгнании (единственная рукопись написана, возможно, в Египте во время ссылки туда мар Севира) сагу о царе-отступнике, гонении и аскетическом противостоянии злу, выражал свое убеждение в том, что Бог ведет христиан верным путем к концу времен, ставя им правильных царей и поражая неправильных.

Эта идея возвращает нас к «царскому списку последних времен». Он воспроизведен, в частности в сирийском «Откровении Псевдо-Методия»<sup>31</sup>. Этот текст был создан в VII в., однако он отражает эсхатологические ожидания и картину мира предыдущего столетия. Как доказал П. Александер, текст восходит к «Эдесскому апокалипсису». Не только лишь «Александрия» изображала мир, стремящийся к своему концу, как назидательную историю. Неизвестный сирийский автор VI в. составил «Роман о Юлиане», чтобы показать, как эсхатологический император Рима<sup>32</sup> преодолевает сатанинские козни и гонения царя-тирана своим странничеством физическим и духовным. Бог в истории побеждает, а сатана проигрывает, но этот поединок длится до завершения времен. Вероятно, западно-сирийский автор сочинил эту эпическую сагу практически как зеркало для преемника Юстина, который должен был восстановить правую веру в преддверии конца света.

<sup>30</sup> Муравьев А.В. Враг Рима — «благочестивый персидский царь» // Вестник древней истории. 2005. № 3 (254). С. 115–125.


<sup>31</sup> Reinink G.J. Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius. См.: Suermann H. Die Geschichtstheologische Reaktion auf die einfallenden Muslime in der edessenischen Apokalypstik des 7. Jahrhunderts. Vol. 256. Bonn, 1985; греческий текст: Апок. Ps-Method. gr.; Martinez F.J. The Apocalyptic Genre in Syriac: The World of Pseudo-Methodius. [s.l.], 1987.

<sup>32</sup> Alexander P.J. The medieval legend of the last Roman Emperor and Its messianic origin // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1978. Vol. 41. P. 1–15.

## Сирийская мифологема и царская харизма в Грузии

Нам остается упомянуть в связи с этим текстом связь сирийцев и картлийцев, которую обнаружил К.С. Кекелидзе в статье 1935 г.<sup>33</sup> Памятник «Жизнь Вахтанга Горгасала», вошедший в «Картлис цховреба» в редакции Джуаншера в IX в., — интересный текст с точки зрения нахождения в нем сирийских влияний. О герое, великом грузинском царе V в., говорится, что его бабка по отцу была ромейкой из рода Иовиана (*nat'esavi ivbimianos mep'isa*)<sup>34</sup>, а затем персы укоряют Вахтанга в том, что в нем «возобладала природа матери отца». Такое возведение рода Вахтанга (житие которого под слоем персидских заимствований скрывает глубокий аутентичный слой) к Иовиану и его истории неслучайно. После упоминания «битвы (*ç'qoba*) при Андзиандзоре»<sup>35</sup> Вахтанг, обращаясь к своим спутникам во время похода на Малую Азию (Армению), произносит пламенную речь:

Неужто неведомо вам о чудесах (*sasç'aulni*), свершенных царем Константином водительство креста, либо о тех чудесах, которые имели место в Ромейской стране с царем-язычником-Юлианом (*ivlianes-ze mekerp'isa mep'isa*)? — как поразило его копьё небесное<sup>36</sup> и собрались воины ромейские и поставили царем Иовиана (*ivbimianos*), а он не принял этого [т.е. царского достоинства — А.М.], покуда [они] не сокрушили идолов и не воздвигли кресты, и лишь после этого возложили на него царский венец. Тогда ангел небесный вознес венец и возложил его на главу Иовиана — истинного государя (*ivbimianossa ç'ešmaritša mep'essa*). И звучал глас небесный, который вещал царю персидскому Хосро-Тангу (*Xuasroṭanga*): «Прекратите войну против Иовиана, ибо мощью креста он неодолим»<sup>37</sup>. И с тех пор стали друзьями царь и Хосро до скончания дней их<sup>38</sup>.

Имя Иовиана, как уже заметили Кекелидзе и М. ван Эсбрук, приведено в такой форме (*Ivbimiane*), которая транслитерирует сирийское , именно так, как она дается в «Романе» (транслитерировано с неслоговым чтением «вав» как «вин»). Далее императоры

<sup>33</sup> Кекелидзе К.С. Ук. соч. С. 73.

<sup>34</sup> Kart. Sxovr. С. 140: ამან არჩილ მოიყვანა ცოლი საბერძნეთით, ნათესავი ივბიმიანოს მეფისა.

<sup>35</sup> წყობა პირველთა მეფეთა იყო ანბიანბორს, სადა უკუე.

<sup>36</sup> В романе — стрела.

<sup>37</sup> ძალითა ჯუარისათა უძლეველ არს.

<sup>38</sup> Kart. Sxovr. С. 161–162.

Константин и Иовиан перечисляются в одном ряду с Давидом и Соломоном. И эпизод с возложением венца на главу точно воспроизводит эпизод, в котором выражена ромейская эсхатология. Царство ромейское есть последнее царство мира, и генеалогию царств, подобную Баальбекскому оракулу и «Александрии», Вахтанг излагает ранее. Она связана с откровением архангела Михаила Нимвроду (Неброту в груз.). Архангел произносит, в частности, такую фразу: «И оставил говорящих по-индски — в Индии, синдов — в Синде, римлян — в Риме, греков — в Греции, аго[гито]в и магог[ит]ов — в Магугии, персов — в Персии; но главным языком остался сирийский (*pirveli ena asureli iqo*)»<sup>39</sup> Эта эсхатологическая мифологическая реконструкция отражает сирийские источники Джуаншера, в частности, «роман о Юлиане». Ученики Григория Назианзина, обсуждающие с грузинским царем западно-сирийский эсхатологический текст, — такова была реальность христианского Востока в VI в., когда создавалась основа «Жизни Вахтанга». Именно поэтому автор вместо Шапура упомянул Хосрова — реконструкция IV в., сделанная в VI в., была уже неактуальна для Джуаншера. Видимо, не имея под руками сирийского текста, он по памяти поставил шаханшаха ровно того времени, когда, как ему казалось, и происходили события (Хосров Ануширван правил с 531 по 579 гг.). В лице Иовиана, «истинного царя», безвременно ушедшего, отражен не кто иной, как Юстиниан времен первого периода и надежд на новый энотизм. Скверный и нечестивый «язычник Юлиан» — это, конечно, Юстин, гонитель антихалкидонитов.

Наконец, образ нечестивого антицаря появляется в несколько неожиданном тексте — знаменитом житийном романе «Билаухар и Будисат» (имена при переводе на греческий переводчик Ефимий Святогорец (Еквтимэ Мтацмидели) превратил в более понятные и похожие на библейские «Варлаам и Иоасаф») <sup>40</sup>. Его анонимный автор, писавший, вероятно в VI–VII вв. по-сирийски <sup>41</sup>, изобразил царя, теряющего харизму и развязывающего гонение на аскетов-странников.

<sup>39</sup> Kart. Sxovr. C. 165.

<sup>40</sup> Роман дошел в двух версиях: «Мудрость» и «Житие», объединяемых общим термином «Балавариани»: 2. ბალავარიანის ქართული რედაქციები [Грузинские редакции повести «Варлаам и Иоасаф»]. Памятники древнегрузинского языка. Т. 10 / И.В. Абуладзе (изд.). Тбилиси, 1957.

<sup>41</sup> Согласно реконструкции К.С. Кекелидзе.

Разумеется, автор самого древнего гипотетически предполагаемого среднеперсидского<sup>42</sup> варианта вполне универсально представлял себе конфликт царя-тирана и верующих беглецов. Тот факт, что для своей конструкции неизвестный автор первой редакции романа воспользовался жизнеописанием Сиддхарты Гаутамы «Лалитавистарой», совершенно не меняет картины.

В «Балавариани» устами христиан повторяется мысль о том, что образ земного мира непостоянен и необходимо стремиться к Царствию Небесному путем отказа от земных благ. Такие настроения, по мнению царя страны Шолайт<sup>43</sup> Абенесера<sup>44</sup>, нарушают существующие в его стране порядки и представляют угрозу для правителя.

Гонения в «Повести» продиктованы как религиозными, так и общественными причинами: неприятие отшельничества царем оборачивается расколом в землях Шолайта и, как следствие, уходом христиан в странствие, выходом их из общества. Граждане массово уходят в странничество, так что даже царский вельможа (в тексте — «герой, мученик», აზოჯბო), не названный по имени, становится отшельником:

...в стране его умножились верующие в Христа и подвижники — люди святые, из которых иные совершенно отрешились от мирских забот. И весьма дивились они тому, что царь столь зависим от собственных страстей и сделался рабом славословия. И начали они ненавидеть жизнь и все деяния царя. Говорили о загаенных страданиях и соблазнах мира, о конце мирской злобы и о том, что образ мира сего непостоянен... И дошли их слова до царя Абенес(ер)а, который весьма ожесточился по этому поводу и сказал про себя, что такое их сопротивление может послужить причиной разрушения его царства и растления порядка. Посему он вознегодовал на христиан и навлек беду на людей благочестивых и на всех, кто прислушивался к их словам. И тогда начал он замышлять при помощи дьявола зло против них. И наложил на них тяжелую руку, и стал истязать и мучить их, столкнув с ними людей безумных<sup>45</sup>.

Помрачение ума, постигающее Абенесера (Авенира в греческой версии), находит особое выражение в гонении на отшельников. Но уход

<sup>42</sup> По крайней мере, иранского, сделанного в манихейской среде.

<sup>43</sup> Капилавасту на санскрите, груз. შოლაისთა, из араб. شوليط.

<sup>44</sup> Авенир в греческом. Соответствует отцу Сиддхарты *Suddhōdana* (აბჯებლ < ჰაბჯებლჯერ < حسبر جنتسر).

<sup>45</sup> Балавариани / пер. с груз., предисл., ред. И. Абуладзе. Тбилиси, 1962. С. 62.

праведных из столицы Шавилабатта / Шолайта в горы — лишь предвзвешенные истории «восхождения» святого царевича Будисафа / Иодасафа под руководством цейлонского старца Билаухара / Балахвара. Иначе говоря, в этой нарративной конструкции отшельники уходят в пустыню, не просто чтобы убежать от гонения (гонение описывается скорее как часть психологического портрета Абенесера), а именно затем, чтобы спасти и принести назад драгоценный камень веры (*ḡawhar*), который потом Билаухр отдает Будисафу. Получив его, Будисаф, который не приемлет нечестия, уходит в странствие, становясь настоящим эсхатологическим царем.

Перед нами еще заключительная форма инкарнации мифологемы о праведном царе-страннике, который уходит в пустыню, оставляя престол вакантным для Бога. Индоиранская «Повесть» о царе-отшельнике, попав в сирийскую среду, была переосмыслена через идею бегства как способа духовной легитимации эсхатологического правителя. В пустыню, в странствие бегут отшельники, бегут вельможи-христиане, бежит, наконец, к Билаухару и сам царевич Будисаф. Мы видим эту мифологему и в других источниках. Царь-странник в ней — это выражение Божьего промысла о царстве, которое, с одной стороны, земное, а с другой — конечная проекция бесконечного. Именно внимание к странникам и отшельникам становится в сирийской литературе VI в. признаком почивания харизмы на царе. Гонение на отшельников оборачивается отъятием благословения Божия от царя-гонителя.

Харизма царя на Востоке с арабским завоеванием не ушла в прошлое: вера в сокрытого Имама шиизма, в Махди, наконец, истории о странствиях царей, пророков и халифов, которые собирал Ибн ал-Калби и записывал Табари, отдаленно, но отчетливо соотносятся с этой восточно-христианской мифологемой.