

РЕЛИГИОЗНАЯ ЭКУМЕНА ИМПЕРИИ В ВОЗЗРЕНИЯХ ЮЛИАНА ОТСТУПНИКА В КОНТЕКСТЕ ПРОЕКТА ВОССТАНОВЛЕНИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО ХРАМА

Р. В. СВЕТЛОВ

Балтийский федеральный университет им. И. Канта (Калининград)
spatha@mail.ru

ROMAN SVETLOV

Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad)

JULIAN THE APOSTATE'S INTERPRETATION OF THE RELIGIOUS ECUMENE OF THE EMPIRE IN THE
CONTEXT OF THE PROJECT FOR THE RESTORATION OF THE JERUSALEM TEMPLE

ABSTRACT. Julian the Apostate carried out his religious reforms, relying on the concept of religious piety, which he developed on the basis of the "Chaldean oracles" and contemporary Neoplatonism. His attempt to find a concordat with the Jewish communities fully fits into this concept. Having discovered the "Chaldean" origins of the religion of Abraham, Julian was able to include even the worship of Yahweh in the framework of neo-Platonic theology. The restoration of the Jerusalem temple was for him one of the elements of the renovation of divine-human communication. The lack of information about these events in medieval Jewish literature demonstrates that his attempt to include Judaism in the imperial religious ecumene was based on a misinterpretation of the Abrahamic type of religion.

KEYWORDS: Julian the Apostate, paganism in the Roman Empire, chaldaism, neoplatonic theology.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-41005. The reported study was funded by RFBR according to the research project № 21-011-41005.

Григорий Назианзин о «Втором обличительном слове на кесаря Юлиана» утверждает, что тот пытался добиться союза с иудеями, вводя их в заблуждение и «доказывая из их книг и тайных учений» (*παρ' αὐτοῖς βιβλῶν καὶ ἀπορρήτων*), что наступило время восстановления Храма (Gr. Nas. Orat. 5. 3). Никто не сомневается, что Юлиан был в целом знаком с иудейскими обычаями.

ями и верованиями, как и с Ветхим Заветом (что он демонстрирует неоднократно) – уже хотя бы благодаря своему христианскому воспитанию. Но тогда что Григорий Назианзин имеет в виду под «тайными учениями»? Едва ли речь идет о текстах типа «Третьей книге Еноха» («Книга небесных дворцов»). Вполне вероятно в каком-то варианте (доработанном в последующие века) она уже существовала во времена Юлиана, и он мог даже знать о подобной еврейской литературе, но вряд ли был знаком с текстом, написанном на древнееврейском. Конечно, выражение Григория Назианзина может иметь чисто риторический характер: анти-юлиановски настроенные христианские авторы всячески стремились подчеркнуть интерес императора к иудаизму, его стремление опереться на иудеев в борьбе против «галилеян», а также готовность иудеев из вражды к Церкви пойти на союз с бывшими врагами-язычниками. Согласно сирийскому «Роману о Юлиане» V или VI веков на своей встрече с иудеями в Тарсе Отступник заставлял их нарушить Закон Моисея – и те шли на это, лишь бы угодить своему возможному союзнику (что характерно: это совершенно противоречит текстам самого Юлиана, который хвалит иудеев именно за верность своим обычаям и нравам) (Drijvers 2008, 154–157).

Но возможно и другое объяснение «тайных учений», о которых говорит Назианзин. Это связано с сочинением Юлиана «Против Галилеян», где император неожиданным образом толкует образы Авраама, Исаака, Иакова. Не принимая Закон Моисея, Юлиан готов почитать «Бога Авраама, Исаака и Иакова», которые были халдеями, принадлежа к роду «священников и теургов» (Galil., 354b). Халдейское происхождение Авраама для него является указанием на древний клан мудрецов, особенно известных ему благодаря «Халдейским оракулам», тексту, оказавшему на наш взгляд определяющее воздействие на теологию Юлиана. XV главу библейской Книги Бытия, в которой описывается процедура заключения Завета между Богом и Авраамом, император трактует как теургический акт, включающий в себя и откровение, и астрологию, и птицегадание (Ibid). В таком случае «тайные учения» иудеев превращаются в халдейские. Возможно даже предположить, что стремление Юлиана восстановить Иерусалимский Храм было «подтверждено» какими-то гадательными или астрологическими практиками: специфический психотип императора, который мы видим и в его собственных сочинениях, и в портрете, оставленном тем же Григорием Назианзином (при всем критическом характере последнего), позволяет утверждать, что «теургические» процедуры предсказания совершались им при принятии решения о всех важнейших политических действиях.

Как известно, попытка Юлиана наладить отношения с иудейской общиной и даже восстановить для нее Иерусалимский храм, открыв город для иудеев, достаточно подробно описывается в христианских сочинениях, самим Юлианом, Аммианом Марцеллином, но не отражается в раннесредневековой и средневековой иудейской литературно-исторической традиции. Последнее может быть объяснено из общих религиозных оснований: иудеи полагали, что восстановить Храм сможет только Давидит, к тому же «в раввинистической эсхатологии восстановление Храма и возрождение в нем культовых отправления считались вещами, которые должны произойти в неопределенное, далекое будущее с приходом Мессии» (Bradbury 2020, 273). Вероятно, сам проект оказался достаточно скоротечным (зима 362 – весна 363 гг.), а крупное землетрясение 18–19 мая 363 года, которое поразило многие города Палестины, в том числе Иерусалим (о датировке этого землетрясения, столь ярко изображавшегося в христианских текстах см. Bradbury 2020, 268–270), где в это время Алипий, соратник Юлиана еще по его пребыванию в Галлии, активно готовился к восстановлению Храма, стало отрезвляющим «божьим знаком». Последовавшая спустя немногим более месяца смерть самого Отступника в сражении близ Туммара, окончательно избавила тех иудеев, которые, судя по всему, поначалу восприняли весть о Храме с воодушевлением, от иллюзий. Как полагают, единственным иудейским свидетельством об этих событиях и о раскаянии в первоначальном энтузиазме являются слова Рав Аха, одного из амораимов той эпохи: «Благословен тот, кто удалил позор Лулиана» (под Лулианом здесь, вероятно, подразумевается Юлиан) (Stern 1980, 51).

Естественно попытки привязать пра-историю Израиля к Халдее и халдейской мудрости едва ли могли быть приняты иудеями. Один из наиболее эллинизированных иудейских писателей Филон Александрийский, как известно, полагал, что оставление Авраамом Халдеи/Вавилонии является аллегорией избавления от власти чувственности и обращения к интеллектуальному образованию (Phil. De Migrat. Abraham. 4 – Филон жил еще до расцвета халдаизма, но выразил общее отношение библейской цивилизации к прародине Авраама). Однако Юлиан наверняка нашел бы объяснение такому «неверному» пониманию иудейским народом своих истоков. Чтобы продемонстрировать основание для этой уверенности, предлагаем вернуться к той религиозно-политической программе (насколько мы сейчас можем ее реконструировать), которую реализовывал Юлиан (понимая, что даже за тот недолгий период, пока Отступник был у власти, она наверняка претерпела некоторую эволюцию).

Что, собственно, делал Юлиан? Он стремился восстановить языческое благочестие, на котором, по его мнению, основывалась подлинная римская цивилизация, культура и государственность. Данное благочестие у него было чем-то, что объединяло не только разные этнические варианты язычества, но и два дотоле не сводимых друг к другу позднеантичных явления. Имеются в виду официальные языческие религиозные практики и тот неофициальный, маргинальный, но становившийся все более популярным магизм, который получил название «теургия» и оказался обоснованным с «теологической» точки зрения вначале «Халдейскими оракулами», а затем Ямвлихом в его «О египетских мистериях» и герметизмом. Усвоенные как минимум со времен Сирийской школы неоплатонизма теургические идеи стали своеобразным ядром, которое помогло интеллектуалам-язычникам контаминировать внутри их культурного универсума все религиозное разнообразие империи, кроме христианства (см. сочинение Саллюстия «О богах и о мире»).

Именно такое язычество и «воссоздавал», а, точнее, конструировал Юлиан (о разнице юлиановского язычества с древним - см. Wiemer 2020, 208). При этом он зависел в таком конструировании и от современных ему авраамических религий - иудаизма и христианства, в чем вольно или невольно сознавался в сохранившихся текстах. На первый Юлиан ссылался, когда стремился убедить жрецов его старого/нового язычества в необходимости поддерживать благочестие: иудеи были образцовым племенем, сохранявшим подчеркнутый пиетизм и верность Закону Моисея. В случае христианства Юлиан выделял его социальные практики (дела общественного призрения, активная взаимопомощь и проповедь милосердия). Некоторым образцом была и относительная централизация христианской Церкви, но здесь нужно иметь в виду, что организационная структура последней была еще в процессе складывания, так что образец для централизации религиозной жизни он, видимо, находил в самой империи и в распределении империи между различными уровнями власти. Конечно же, христианский монотеизм оказал воздействие на теологические рассуждения императора, но не в большей степени, чем неоплатонизм и халдаизм.

Элементом строительства этой имперской религиозной структуры является попытка Юлиана в последние месяцы своего правления наладить отношения с иудеями. Политический контекст такой попытки несомненен (подготовка похода против Персии, стремление обеспечить лояльность иудейских общин как внутри Империи, так и в персидской Месопотамии). Как очевиден и контекст борьбы с христианством: иудаизм Юлиан готовил-

ся использовать в качестве одного из инструментов постепенно «выдавливания» христианства в маргинальную сферу общественной жизни.

Но, вместе с тем, Юлиан полагал, что, налаживая отношения с иудаизмом, он производит и восстановление целостности традиционного религиозного универсума, утерянной в результате иудейских войн I–II веков, антииудейской политики римских властей, а также «инвазии» христианства в различные сферы жизни и политики.

Вероятно, наиболее ярким выражением стремления Юлиана найти соглашение с иудаизмом является его «Письмо к общине иудеев». Несколько лет назад нам уже доводилось обсуждать вопрос об авторстве этого текста (Светлов 2017). Будем исходить из предположения о том, что его написал именно император. Среди слов, которые должны были настроить иудеев по отношению к властям вполне позитивно, встречаются слова о Боге-Создателе:

«А потому, наслаждаясь миром, вы сможете обратить еще больше усердных молитв за мое царствование к всемогущему Богу-Создателю (δημιουργῶ θεῶ), который почтил меня тем, что увенчал короной своею незапятнанной десницей...» (Ad. Jud. 179)

Скорее всего в словах о Боге-Создателе перед нами не простое заигрывание с иудейским патриархом Хилелем, чье имя встречается в этом письме (и это письмо – важное свидетельство о значимости данного исторического персонажа, см. Appelbaum 2013, 201–203). Юлиан – создатель достаточно своеобразной теологии, восходящей и к философии Ямвлиха, и к «Халдейским оракулам» (Nesselrath 2020, 60–62), в чем-то, возможно, к Эдесию Каппадокийскому (к сожалению скудно известному нам – см. Ведешкин 2019). В ней имелись и собственно «юлиановские» черты. Суть их связана с описанием экспликации высшего начала в нашем, сотворенном (вечно творимом) мире. Для Ямвлиха «коренной» фигурой в этом описании является Гелиос. Здесь сказались и явные аллюзии на Солнце «Государства» Платона, и на Оракулы, ну и, возможно, на встречающийся в III веке «огосударственный» культ Солнца – Sol Invictus Imperii Romani.

Солнце у Юлиана становится выражением высшего начала прежде всего в умопостигаемой реальности, где он «раздает дары» высшего Блага, близ которого пребывает (Orat. IV. 133b). Точно таким же центром божественной деятельности, осуществляющей демиургию и попечение над внутрикосмической реальностью, является видимое Солнце, владыка этого мира, посредник в получении благ для богов видимых (133c). Более того, Гелиос является и первым действующим «здесь» богом и первым небесным

демиургом (140a–141b). Важнейшей чертой в нем является то, что его сущность, сила и энергия представляют собой единство, отчего он может быть всем, чем бы ни пожелал (142c-d). Дионис, Аполлон и Асклепий становятся первой триадой его «воплощений», распределяя, умным образом оформляя и приводя к совершенству (спасению) существующее в телесном мире. Обратим внимание на упоминание Юлианом Гора, египетского бога, который является для него примером тех многих образов и имен, через которые Гелиосу поклоняются различные племена (148e). Юлиан отождествляет Гелиоса с Зевсом, а Афины Просмыслительницу (Промахос) объявляет вышедшей именно из разума Солнца – чтобы возглавить все небесные порядки богов (149b).

Солнце не просто «легитимирует» существование и активность остальных богов, но и является исходной возможностью для их энергий. Это касается как небесных сущностей, так и тех, кто «обитает» в храмах. Юлиан прямо утверждает, что именно Гелиос живет в храме Юпитера Капитолийского через Юпитера, Юнону и Минерву, которым этот храм посвящен (153d).

Таким образом мы видим Гелиоса как начало, управляющее сразу тремя мирами (разделенными в полном соответствии с «Халдейскими оракулами») – умопостигаемым, надлунным, и земным (Smith 1995, 151-155). Самого себя Юлиан видел в качестве некоего продолжения данной цепи, и это было очевидной легитимацией его абсолютной власти в империи (Athanassiadi, 2014 169–181). В конце концов, его фразу в завершающей части «Гимна» «он от века создал нашу душу и положил, чтобы она была его спутницей» (157a) – можно отнести не столько к душам людей, как низшим формам божественности, столько к душе собственно Юлиана.

После принятия императорских регалий власти Юлиан воспринимал себя как орудие в руках божества (Гелиоса), как фактически четвертое воплощение энергии Первоединого (после умопостигаемого Гелиоса, небесного Гелиоса и Гелиоса-Зевса). В послании к «Фемистию философу» содержится утверждение, напоминающее небезызвестные рассуждения Иоанна Грозного о различии в правителе человеческой доли и божественного миропомзания: «вероятно, благо, которое превосходит мои старания и мое знание о себе, даровано будет людям Богом через меня! ...ибо я не обнаруживаю в себе никакого блага, кроме этого, не считаю себя носителем высочайших способностей, да и не имею и в действительности; вот о чем я во всеуслышание свидетельствую: тебе не следует именно от меня ждать великих свершений, но во всем положиться на Бога» (Ad. Themist. 267a; срв. *Amm. Res Gestae* XX. 5.10.). Письма показывают, что Юлиан видел подсказки божества

ства во всем, что происходило с ним, следовательно, и опыт дискурсивной деятельности мог восприниматься им как божественный инсайт. Подобная оценка происходящего не могла не оказывать влияние на толкование им неоплатонических теологических концептов.

Указание на присутствие в храме Капитолийском самого Гелиоса дает нам важную подсказку для толкования слов о «Бог-Создателе» из письма императора к Хилелю. Во всех «законных» благодаря своей древности храмах (так сказать, «местах силы») Гелиос присутствует в какой-то специфической форме. Как известно, Юлиан активно восстанавливал службы в старинных языческих храмах, настаивая на соблюдении «буквы» старинных ритуалов, толкуемых им, вслед за Ямвлихом, как теургические. Возможно, именно при нем была совершена попытка реконструировать Парфенон, пострадавший за 100 лет до того при нашествии гепидов (Впрочем, имеется и совсем иная точка зрения на археологические свидетельства о повреждениях и ремонте этого храма в Поздней античности - Frantz 1979). Характерна и судьба храма Аполлона в Дафне, пригороде Антиохии. В 351 г. сюда цезарем Галлом были перенесены мощи свщм. Вавилы. Однако Юлиан, получив, как сообщает Феодорит Кирский, лжеоракул, приказывает вынести оттуда христианские святыни и решительно восстанавливает языческие богослужения (Theodor. Eccles. Hist. III, 10). В октябре в храме случается пожар, вполне вероятно по неосторожности посетителя, что стало одной из причин резкого охлаждения между Юлианом и антиохийцами, в большинстве своем христианами, которых Юлиан подозревал в том, что именно они совершили поджог (Amm. Res Gestae. XXII, 13).

Восстановление храма в Иерусалиме вполне вписывается в представления Юлиана об отражении божественного универсума на земле. Для него Храм – это очевидное «место силы», освященное тем самым «богом Авраама, Исаака и Иакова», которому и сам Юлиан был готов поклониться. Бог-Создатель, упомянутый в Письме к Хилелю – сам Гелиос, который и вручил императору власть над миром, как даровал непосредственное управление отдельными народами богам-этнархам. Одним из таких является Яхве (библейский рассказ о Вавилонском смешении языков, по мнению Юлиана, – память о распределении племен между этнархами, а не история о мести человечеству за его самомнение (Galil. 134d–138a)). Но ни одна из «партикулярных» божественных фигур не вводит в заблуждение своих подопечных. Все благо и вся святость, которую получили от Яхве иудеи, коренятся в Гелиосе – по крайней мере, так следует понимать призыв Юлиана к иудеям молиться тому же богу. Во «Фрагменте письма жрецу» Юлиан утверждает: иудеи «в своем роде весьма благочестивы, ибо почитают... [Бога], который воистину

всемогущ и благ, и управляет чувственным миром, которому, как я прекрасно знаю, и мы поклоняемся, но под другими именами» (454а, пер. Д. Е. Фурмана). Само наличие жертвоприношений, предсказаний также делает иудаизм близким язычеству. Но отчего же произошло отпадение иудеев от древней халдейской мудрости?

Все дело в неверном истолковании Моисеем и иудейскими пророками халдейского знания. Именно это по мнению Юлиана стало причиной «маргинализации» иудаизма (Riedweg 2020, 259–262). Моисей перепутал разные ранги проявления божественной природы, объединив Яхве и Гелиоса, перенес исключительность последнего на первого. «Ревность» в богочитании, которую проповедовал Моисей, с точки зрения Юлиана должна проявляться в максимальном «экуменическом» поклонении языческим богам, а не в отстаивании только культа Яхве. Не поняв тайное знание халдеев, Моисей искоренил среди иудеев истинное благочестие (Galil. 328c–d), создав такие представления о мире и его происхождении, которые не сопоставимы с халдейскими и платоновскими (Smith 1995, 194). Именно поэтому пророки, хоть и видели стоящий за Яхве великий свет, именовали его «огнь поядающий», трактуя демиургическую силу Гелиоса как «огонь, пламя, смерть, кинжал, меч...» (Epist. 296a).

Возможность «исправить» заблуждения Моисея, очевидно, и хотел предоставить иудеям Юлиан, предлагая им союз, свободный доступ в Иерусалим, а также восстановление Храма – как важнейшего элемента религиозной экумены. Запрет на преподавание высших наук, который Юлиан ввел в отношении христиан, являлся очевидным шагом против христианской критики «просвещенного экуменизма», каковым Юлиан считал язычество (Бирюков 2007, 65). И приглашая иудейскую общину стать участницей своей экумены, он, видимо, был уверен в том, что его трактовка иудаизма абсолютно истинна. Скудность памяти об этой попытке в собственно средневековых еврейских источниках, о чем мы писали выше, лишний раз демонстрирует, что уверенность Юлиана оказалась ложной, а его попытка включить в языческую религиозную экумену иудаизм базировалась на неправильном толковании природы авраамического типа религии.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бирюков, Д.С. (2007) «Вера – язык. Юлиан и свт. Григорий Назианзин», *Император Юлиан. Сочинения*. Санкт-Петербург, 55–88.
- Ведешкин, М.А. (2019) «Потерянное звено “золотой цепи”: Эдесий и Пергамская школа неоплатонизма», *HYPOТHEKA* 3, 13–59.

- Светлов, Р.В. (2017) «Юлиан Отступник и его "Письмо к общине иудеев"», *Вопросы философии* № 3 (2017), 154–162.
- Appelbaum, A. (2013) "Hillel II: Recovering an Obscure Figure of Late Antiquity," *Jewish Studies Quarterly* 20, 197–223.
- Athanassiadi, P. (2014) *Julian. An Intellectual Biography*. Routledge.
- Bradbury, S. (2020) "Julian and the Jews," in *Companion to Julian the Apostate*. Leiden / Boston: Brill, 267–293.
- Drijvers, J.W. (2008) "Religious Conflict in the Syriac Julian Romance", in *Pagans and Christians in the Roman Empire (the 4-5th century A.D.). The Breaking of a Dialogue. Proceedings of the International Conference at the Monastery of Bose* (October 2008), 131–162.
- Frantz, A. (1979) "Did Julian the Apostate Rebuild the Parthenon?" *American Journal of Archaeology* 83, 395–401.
- Nesselrath, H-G. (2020) "Julian's Philosophical Writings," in *Companion to Julian the Apostate*. Leiden / Boston: Brill, 38–63.
- Riedweg, Chr. (2020) "Anti-Christian Polemics and Pagan Onto-Theology: Julian's Against the Galilaeans," *Companion to Julian the Apostate*. Leiden / Boston: Brill, 267–293.
- Smith, R. (1995) *Julian's Gods. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*. Routledge.
- Stern, M. (ed.) (1980) *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. vol.2. Jerusalem.
- Wiemer, H.-U. (2020) "Revival and Reform: the religious policy of Julian," *Companion to Julian the Apostate* Leiden / Boston: Brill, 207–244.

In Russian:

- Biryukov, D.S. (2007) "Vera - yazyk. Yulian i svt. Grigorij Nazianzin". *Imperator Yulian. Sochineniya*. [transl. "Faith is a language. Julian and St. Grigory Nazianzin". *Emperor Julian. Works*] SPb, S. 55-88.
- Vedeshkin, M.A. (2019) Poteryannoe zveno «zolotoj zepi»: Edesij i Pergamskaya shkola neoplatonizma. *HYPOTHEKAI*. [transl. The Lost Link of the Golden Chain: Aedesius and the Pergamon School of Neoplatonism. *HYPOTHEKAI*] 2019. Vyp. 3. S. 13-59.
- Svetlov, R.V. (2017) Yulian Otstupnik i ego "Pis'mo k obshchine iudeev". *Voprosy filosofii* [transl. Julian the Apostate and his "Letter to the Jewish Community". *Voprosy filosofii*] 2017, № 3 P. 154-162.