

В. А. АРУТЮНОВА-ФИДАНЯН

## ОБРАЗ ВИЗАНТИИ В АРМЯНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИОГРАФИИ X в.

Стремление к воссозданию средневековой культуры в адекватных ей категориях заставляет медиевистов постоянно расширять круг проблем и исследовательских методов. В арсенал современной медиевистики вошел такой своеобразный феномен, как «образ другого» — новая конкретная проблема и новый подход к организации материала источников.

Для исторического исследования главным, с одной стороны, является соотношение между образом и фактом, который лежит в его основе, а с другой — соотношение между образом и формируемой на его основе идеей. Образ не бывает идеологически нейтральным, но служит (сознательно или бессознательно) инструментом формирования той или иной заданной идеи, которая может значительно трансформировать историческую реальность<sup>1</sup>. При этом образ двуедин, отражая обе культуры (и ту, которая его создает, и ту, которая является его объектом)<sup>2</sup>.

Современная имагология (если можно так назвать проблему «образа»), в особенности имагология по средним векам, почти не разработана<sup>3</sup>. Располагая отдельными исследованиями<sup>4</sup>, она не имеет ни методики, ни критериев «отчуждения», ни даже состояния и истории вопроса, как справедливо отметила Э. Арвейлер, попытавшаяся набросать тематику

<sup>1</sup> *Sinicyna N. V. Criteri per la scelta dei testi e principii di edizione. L'idea di Roma a Mosca. Secoli XV—XVI. Roma; Mosca, 1989. P. 23.*

<sup>2</sup> *Miquel A. La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11e siècle. Géographie arabe et representation du monde: la terre et l'étranger. P., 1975. P. 480—481.*

<sup>3</sup> На двух Международных конгрессах (1985 и 1986 гг.), где обсуждались представления средневековых народов друг о друге и воссоздание ими в специфических категориях образа чужого мира, был поставлен и не получил четкого ответа кардинальный вопрос — был ли образ предпосылкой или результатом реальных исторических контактов? См.: *Бибиков М. В. Византия—славянский мир—Русь—христианство по материалам дискуссий Международного конгресса исторических наук (Штутгарт, 1985) и XVII Международного конгресса византистов (Вашингтон, 1986) // Культура и общество Древней Руси (X—XVII вв.). М., 1988.*

<sup>4</sup> *Daniel H. Islam and the West, the Making of Image. Edinbourgh, 1960; Schwoebel R. The Shadow of the Crescent, the Renaissance Image of the Turk. Nieuwkoop, 1967; Rodinson M. The Western Image and Western Studies of Islam: The Legacy of Islam. Oxford, 1974; Shboul A. Al Mas'udi and His World. L., 1979 (см. рец. на кн.: Сериков Н. И. О некоторых аспектах подхода к исследованию арабо-византийских отношений X—XI вв. в современной зарубежной историографии // ВВ. 1983. Т. 44. С. 246—251). Sénac Ph. L'image de l'autre: L'Occident médiéval face à l'Islam. Flammarion, 1983; Лутаерин Г. Г. Представления варваров о Византии и византийцах в VI—X вв. // ВВ. 1986. Т. 46. С. 100—108.*

«будущих исследований». Ее работа, однако, при ценности частных наблюдений также не дает в руки исследователя надежной методики, а приведенные примеры «чужих» в разных историографиях достаточно произвольны<sup>5</sup>. Очевидны как невозможность появления методики а priori, так и то, что типологические наблюдения и выводы возможны только после появления значительного количества частных исследований. Настоящая работа и является попыткой такого исследования. Я попробую рассмотреть «образ Византии» в «Истории Армении» Иоанна Драсханакертци, указав предвзвешенно на те объективные трудности, которые встают перед исследователем этой проблемы. «Образ другого» (в том числе и «образ Византии») в армянской историографии почти совершенно не разработан<sup>6</sup>. Кроме того, в армянских памятниках «образ Византии» не монолитен, но распадается на целый ряд неоднозначных представлений о ней (о государстве, о конфессии, об императорах, о сюзеренно-вассальных отношениях Армении и Византии и т. д.).

Не менее сложно, чем «образ», и понятие «другой» в этой проблеме. Утверждение, что ни одно государство не оказало такого влияния на все стороны жизни армян, как Византия, а армяне играли вторую после греков роль в Византийской империи, банально, но вполне справедливо. Византия была «другой» по отношению к армянам совсем не в той степени, в какой империя была «другой» по отношению к Руси, Болгарии, Италии и тем более к Арабскому халифату. Однако для Армении и Византии надежными многовековыми «инструментами отчуждения» являлись противоречивые конфессиональные и государственные интересы.

И наконец, понятие «наш (свой)», противостоящее понятию «другой», также достаточно сложно. Этническое единство армян — своеобразие «мы» (четко прослеживаемое на всем протяжении армянской средневековой литературы) — обретает дополнительный импульс в конце IX в., когда возрождается Армянское царство (с восстановлением института царской власти армянская политическая мысль столетиями связывала идею армянского государственного суверенитета). Гораздо отчетливее поэтому выступает в этот период диалектически связанное с понятием «мы» и оппозиционное ему понятие «они». «Ромеи», почти исчезнувшие со страниц трудов армянских средневековых историков VIII—IX вв., вновь занимают место в общественном сознании, новый этап которого зафиксирован «Историей Армении» католикоса Иоанна Драсханакертци (897—925)<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> *Ahrweiler H.* L'image de l'autre et les mécanismes de l'alterité // XIV Congrès international des études historique. Stuttgart, 1985. P. 60—65. Там же см. библиографию (p. 66).

<sup>6</sup> См.: *Арутюнова-Фиданян В. А.* Армяне-халкидониты на восточных границах Византийской империи (XI в.). Ереван, 1980. Гл. 1, § 1: Движение Византии на Восток в трудах армянских средневековых авторов. С. 9—30.

<sup>7</sup> Основные изд.: *Иоанн Католикос Драсханакертци.* История Армении. Тифлис, 1912 (на древнеарм. яз.); *Иоанн Драсханакертский.* История Армении (786—925)/ Арм. текст с груз. пер., исслед. и указ. изд. Е. В. Цагарейшвили. Тбилиси, 1965 (первые 24 гл. опущены, как не представляющие интереса для истории Грузии). О рукописях и изданиях «Истории» Иоанна Драсханакертци см.: *Багчян Г.* Рукописи и издания «Истории Армении» католикоса Ованнеса // *Эчмиадзин.* 1974. № 4 (на арм. яз.). В 1986 г. в свет вышел русский перевод «Истории Армении», представляющий интерес не только как блестящая работа переводчика, но и как исследование. М. О. Дарбинян-Меликян сличила текст, опубликованный Н. Эминым, с иерусалимским изданием 1867 г., критическим текстом Е. В. Цагарейшвили и рукописями, хранящимися в Матенадаране. Таким образом, перевод как бы

Наши сведения о средневековых армянских историках чаще всего ограничиваются именем и местом рождения, иногда они и вовсе анонимны, но события жизни Иоанна, занимавшего высокий пост главы армянской церкви, достаточно хорошо изучены, так как вплетены в канву событий второй части его труда (с. 9—14). Первая часть (до гл. XXXI) от патриарха Ноя до Ашота I Багратуни является компиляцией, вторая — мемуарами очевидца<sup>8</sup>, описавшего внешнеполитические конфликты, феодальные междоусобицы и борьбу первых Багратидов, Ашота I (885—890) и его преемников Смбата I (890—913) и Ашота II (913—929), за сильное и нейтральное государство<sup>9</sup> вопреки центробежным устремлениям армянской знати, поддерживаемой Саджидами, арабскими наместниками Атрпатакана.

Армянская церковь и ее вардапеты, в том числе вардапеты-историки, начиная с Мовсеса Хоренаци, полагали своей целью утверждение идеи общей отчизны — коррелята общей национальной церкви (в противовес светским феодалам, для которых «хайреник» не столько родина, сколько родовая вотчина). В особенности к этому стремились общепармянские историки в отличие от историков региональных (Васпуракана, Сюника, Алуанка)<sup>10</sup>.

Основополагающей идеей политической теории Иоанна Драсханакертци была идея единого армянского государства и сильной царской власти, сплачивающей все армянские земли. Он выступает как последовательный противник феодального партикуляризма. Ставя духовную власть выше материальной и соответственно власть церкви выше власти царской, он вместе с тем был горячим приверженцем тесного союза царской власти и власти церковной, как залога силы и процветания страны, что, безусловно, отвечало центростремительным усилиям Багратидов (с. 42), признавших сюзеренитет Византии, единственной возможной союзницы в их борьбе с арабами и собственными мятежными феодалами.

В оригинальной части «Истории Армении» приведено послание патриарха Николая Мистика (901—907, 912—925) католикоосу Иоанну и (непосредственно после него) письмо самого католикооса императору Константину VII Багрянородному (913—959). Весь комплекс вопросов, связанных с этими посланиями, достаточно подробно исследован в историо-

---

сделан с нового критического текста. Перевод снабжен комментариями и предварен источниковедческим и историографическим анализом (далее цитируем по этому изданию: *Иоаннес Драсханакертци. История Армении* / Пер. с древнеарм., вступ. ст. и коммент. М. О. Дарбинян-Меликян. Ереван, 1986. (Далее ссылки на это изд. в тексте).

<sup>8</sup> «История Армении» написана на склоне жизни католикооса Иоанна в Васпуракане (*Варданян В. М.* О последнем периоде жизни католикооса Иоанна Драсханакертци // ИФЖ. 1988. № 3. С. 114—125).

<sup>9</sup> *Тер-Гевондян А. Н.* Армения и Арабский халифат. Ереван, 1977. С. 240; История армянского народа. Ереван, 1976. Т. III. С. 13—24 (на арм. яз.).

<sup>10</sup> *Абеян М.* История древнеармянской литературы. Ереван, 1975. С. 251. Выяснение аспектов мировоззрения армянских историков предоставляет определенные возможности для изучения почти вовсе не исследованного и в какой-то мере формируемого ими менталитета армянского средневекового общества, во всяком случае тех его слоев, которые писали и которые читали эти произведения. Ученые монахи-вардапеты (историографы и хронисты) принадлежали к интеллектуальной элите армянского общества и были тесно связаны с правящими домами и высшим духовенством Армении, по заказу которых они и писали свои труды. Если судить по заказчикам, то прежде всего их читателями были представители узкого элитарного слоя правящих кругов церкви и государства и тяготеющие к ним интеллектуалы.

графии<sup>11</sup>, и в задачу настоящей статьи не входит рассмотрение обстоятельств их появления и степень их литературной обработки. Возможно и даже вероятно, что риторическое оформление первого послания отвечало скорее вкусам Иоанна, чем его автора (с. 30), но важно то, что в письме византийского патриарха, органично вошедшем в труд армянского католикоса, Византия представлена покровительницей всех христиан, в том числе армян, ивиров и алуанцев, скорбящей об их бедствиях, зовущей их к миру и единению (с. 187). Империя готова в том случае, если они объединятся, оказать им помощь в борьбе с арабами<sup>12</sup>.

Образ Византии в письме патриарха Николая не только в композиционном, но и в содержательном аспекте смыкается с представлениями самого католикоса Иоанна. Его послание начинается своего рода «царским зеркалом» Константина VII: «Божественный и самодержавный император ромейский августейший Константин, свыше увенчанный Богом и прославляемый, великий и победоносный царь вселенной, боголюбивый и благочестивый попечитель всенародного просвещения и истый миротворец всех сущих, сравнимый с девятью ангельскими чинами, причина духовного созидания и подлинный предводитель стольких различных народов и племен — поистине божественная пальма, насажденная в доме Господа» (с. 190).

Иоанн, как мы видим, воспринял основополагающую идею византийской политической мысли о божественном происхождении власти самодержавного монарха.

Константин — император великий и победоносный и только потом «боголюбивый и благочестивый», иными словами, религиозная тема в добродетелях императора отступает на второе место. Иоанн восхваляет «доброту» (с. 194) и «добросердечие» императора, его «внебесную мудрость» (с. 191, 194), его «справосудие» (с. 191). Среди добродетелей, конституирующих идеальный образ «августейшего Константина», на одном из первых мест находится «попечение о просвещении». Вышеуказанный каталог добродетелей византийского самодержца и в особенности его композиционное оформление заставляют предположить и точное знание Иоанном парадигмы византийских императоров македонской династии.

Традиционное и вновь утверждаемое трудами выдающихся современных византинистов (Г. Хунгера, Г. Бека, А. Гийу, К. Манго и др.)<sup>13</sup> представление о политической мысли империи как о стабильно консервативном общевизантийском феномене в последние десятилетия подвергнуто сомнению исследователями, обратившимися к изучению представлений о государственной власти (главного элемента византийской идеологии)<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Юзбашян К. Н. Армянские государства эпохи Багратидов и Византия в IX—XI вв. М., 1988. С. 107—108.

<sup>2</sup> «Пока вы будете со своей стороны устанавливать такой порядок, наш самодержавный и богом увенчанный царь пошлет в надлежащее время вам в помощь многочисленное войско» (с. 188).

<sup>13</sup> Hunger H. Reich der neuen Mitte. Graz; Wien; Köln, 1965; Beck H. G. Das byzantinische Jahrtausend. München, 1978; Guillou A. La civilisation byzantine. P., 1974; Mango C. Byzantium: The Empire of New Rome. L., 1980.

<sup>14</sup> Краткую справку о традиции изучения императорской власти в рамках византийской политической идеологии, а также библиографию вопроса см.: Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции (IV—начало IX в.) // Древнейшие государства на территории СССР, 1981 г. М., 1983. С. 64—65. Примеч. 3—6, а также: Жолите-Леви К. Образ власти в искусстве эпохи Македонской династии (867—1056) // ВВ. 1988. Т. 49. С. 143. Примеч. 3.

Памятники политической мысли эпохи Македонской династии («Учительные главы» и «Второе поучение» Василия I, эпитафия Василию Льва VI и его «Тактика», труды Константина Багрянородного и особенно «Житие Василия») по-разному интерпретируются исследователями. Большая их часть полагает, что в эпоху Македонской династии происходило всего лишь оживление теорий о царстве идеальном, всемирном и вечном, с которым сопоставляется Византийская империя<sup>15</sup>, а образ императора, конституируемый обычным набором христианских добродетелей (справедливость, правосудие, филантропия, щедрость, целомудрие, любовь к истине, мудрость) продолжает оставаться условным и всеобщим<sup>16</sup>. Другие исследователи вообще отрицают идентичность образа правителя, созданного в эпоху Македонской династии с обобщенным императорским образом и тем более с Kaiseridee, но полагают, что сам этот образ оказал влияние на нее<sup>17</sup>. И наконец, сторонники эволюционного развития Kaiseridee<sup>18</sup> убедительно, на наш взгляд, показывают, что Василий I ввел в набор традиционных добродетелей императора образование, возродил концепцию императора-законодателя, выдвинул друзей императора как особый срез социальной верхушки (противопоставив их родственникам), но вместе с тем для Василия еще нет проблемы военных талантов и благородства происхождения<sup>19</sup>. Лев VI, создавая образ своего отца, впервые привел подробную (и совершенно ложную) родословную Василия I, восходящую к армянским Аршакидам, а в «Тактике» обосновал приоритет военных забот в деятельности императора и вновь включил в императорскую титулатуру эпитеты «победитель» и «триумфатор»<sup>20</sup>. Лев восхваляет строительную деятельность Василия I (в особенности строительство церкви)<sup>21</sup>, его энергию и «деятельный ум» (за что и была дарована ему власть императора)<sup>22</sup>, его миссию законодателя<sup>23</sup>. Василий I указывает на необходимость сочетать физическую и духовную красоту (*καλοκαγαθία*), и Лев VI упоминает не только о нравственной, но и внешней красоте отца<sup>24</sup>. Парадигма идеального императора в «Житии Василия», написанном Константином VII (или им отредактированным), также включает в себя образованность, религиозность (при этом набожность императора проявляется и в строительстве храмов, и в восстановлении мира и порядка в церкви), знатное происхождение, мудрость и мужество, личные труды на благо империи, таланты полководца (но не воина)<sup>25</sup>.

<sup>15</sup> Жолые-Леву К. Указ. соч. С. 160.

<sup>16</sup> Там же. С. 161.

<sup>17</sup> Schreiner P. Das Herrscherbild in der byzantinischen Literatur des 9. bis 11. Jahrhunderts // Saeculum. 1984. Bd. 35. S. 132—133.

<sup>18</sup> Kazhdan A. Certain Traits of Imperial Propaganda in the Byzantine Empire from the Eighth to the Fifteenth Centuries // Preaching and Propaganda in the Middle Ages: Islam, Byzantium, Latin West. P., 1983, Чичуров И. С. Политическая идеология средневековья в сравнительно-историческом аспекте (Русь и Византия). М., 1990.

<sup>19</sup> Чичуров И. С. Традиция и новаторство в политической мысли Византии конца IX в. (место «Почувительных глав» Василия I в истории жанра) // ВВ. 1986. Т. 47. С. 100.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Hunger H. Die hochsprachliche Profane Literatur. Bd. I. S. 294—295 (о строительстве как основной теме прославления императора).

<sup>22</sup> Vogt A., Hausherr F. Oraison funebre de Basil ler par son fils Léon VI le Sage // OC. 1932. 26, 1. P. 60.

<sup>23</sup> Čičurov I. Gesetz und Gerechtigkeit in den byzantinischen Fürstenspiegeln des 6.—9. Jahrhunderts / Cupido legum Hrsg. L. Burgmann u. a. Frankfurt a. Main, 1985. S. 44.

<sup>24</sup> Vogt A., Hausherr G. Oraison funebre. . . P. 48.

<sup>25</sup> Культура Византии: Вторая половина VII—XII в. М., 1989. С. 76—77.

Изменения в политической мысли империи, были, очевидно, хорошо знакомы Иоанну Драсханакертци, поскольку образ Константина Багрянородного в его «Истории» необычайно близок к парадигме императора, разработанной в Византии ко времени царствования этого василевса (отразившейся и в его собственных трудах).

Можно утверждать, что портрет, посылаемый оригиналу, должен ему льстить, но нельзя отрицать, что портрет византийского императора написан совершенно «византийскими красками». Более того, он повлиял, как я попытаюсь показать ниже, на собственно армянские «царские зеркала» в «Истории».

Сравнительно-исторический анализ политической мысли, отраженной в произведениях, принадлежащих к одной и той же эпохе, к одному и тому же культурному ареалу восточнохристианского мира, затруднен именно их близостью, консерватизмом христианских представлений о власти, стабильностью фразеологии. Изучение генетических связей между национальными идеологиями должно быть особенно скрупулезно, а доказательства их сходства достаточно аргументированы.

Начнем поэтому с самого резкого различия между армянской и византийской политической мыслью. В Армении не было представления о божественном происхождении царской власти, поскольку существовала иная социальная основа власти (по наследству). Метафизический аспект власти Багратидов заключается в их наследовании Аршакидам. Идеологическое обоснование притязаний «высокородных» (с. 114) Багратидов на первенство среди других владетелей Иоанн оформляет средствами поэтики, прибегая к нестилизационным подражаниям. Он отбирает для описания царей династии Багратидов блоки портретных и характерологических элементов из «царских зеркал» Аршакидов. Этот обычный для средневековой поэтики прием<sup>26</sup> преобразуется в сложное творческое осмысление заимствований для отображения современной ему действительности<sup>27</sup>. Иоанн живописует красоту и добродетели Ашота I в выражениях, заимствованных у Мовсеса Хоренаци, описывающего царя Тиграна I и Смбата Багратуни (предка Ашота, спасителя, наставника и советника Арташеса), а государственная и политическая деятельность Ашота охарактеризована почти так же, как деяния царя Валаршака — основателя династии Аршакидов (с. 117). Сын Ашота Смбат I получил армянскую корону как «царский сын» (с. 120), но его наследнику Ашоту II пришлось отвоевывать владения отца «в жестоких сражениях» (с. 175), в борьбе с двумя соперниками, коронованными арабами, Гагиком Арцруни и сыном спарапета Ашота (с. 45).

В этих экстремальных обстоятельствах в труде современника событий Иоанна Драсханакертци появляется совершенно несвойственное политической мысли Армении представление о сакральном характере царской власти. «Видя, что господь благоволит к Ашоту и вспомоществует, и сопутствует ему успех в благих деяниях, царь Вирка, придя в полное единодушие и согласие с пожеланиями его (Ашота) войска, возложил на него корону и воцарил вместо отца его, признав его заслуживающим достоинства самодержца и предоставив будущее вседержителю богу» (с. 176).

<sup>26</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 184—185.

<sup>27</sup> Саргсян А. Б. Об искусстве поэтики Иоаннеса Драсханакертци // ИФЖ. 1981. № 2. С. 162—177. О новеллистических топосах как возможности передачи достоверных сведений см.: Досталова Р. Византийская историография (характер и формы) // ВВ. 1982. Т. 43. С. 24.

Нетрудно заметить, что между богом и царем есть посредники, но тем не менее идея о божественном происхождении царской власти проникает в систему армянских политических воззрений, хотя бы в виде представления о непрременном покровительстве бога самодержцу. Вводя идею божественного покровительства Иоанн отнюдь не отказывается от концепции наследственной царской власти, он подчеркивает, что Ашоту был оказан императором Константином прием «не как прочим вельможам», но «как царскому отпрыску». «Император держал себя с ним почти как с равным себе и чествовал почестями, подобающими царскому сану» (с. 197).

Ашот I, основоположник династии Ширакских Багратидов, «был признан величайшим среди почти всех предшественников своих». Он бескорыстен и щедр, «благого поведения», с «добрыми побуждениями», миролюбив и даже с врагами боролся «не враждою или войной, но приводил их к порядку и к своей воле ласковым словом и доброй помощью» (с. 114). Ему были свойственны мягкость сердца и бескорыстие. «Высоко-родный Ашот принимал почести, но пренебрегал подношениями» (с. 114) и оказался «богаче и мудрее почти всех царей» (с. 118). «Он был велемудр и красноречив, на пиршествах умерен в еде; он не завидовал лучшим мужам и не презирал простолюдинов, а старался равномерно простирать над всеми покров своей заботливости и взвешивал на весах ума своего поступки, прежде всего свои [а затем] и каждого. Будет истиной, если скажу, что ничему полезному для людей он не препятствовал» (с. 117).

Иоанн Драсханакертци — поборник единого государства и сильной царской власти — создавал образ идеального государя, и для этой цели как нельзя лучше подходил первый Багратуни, начавший собирать и укреплять Армянское царство. В иерархической системе ценностей идеального императора на первом месте стояли благочестие и разум, затем бескорыстие, щедрость, миротворчество, красноречие, ровное и справедливое отношение к подданным. *Καλοχ'αγαθία* — представление античных авторов о духовном и физическом совершенстве — ставится Иоанном Драсханакертци как конституирующий элемент *Kaiseridee* чуть ли не сразу после благочестия и разума.

Наследник Ашота I царь Смбат II — неутомимый объединитель армянских земель, храбр и осмотрителен в войнах (с. 134), строго карает отступников (с. 156, 170). И в то же время стремится «со всеми установить дружеские отношения» и «по кроткой скромности своей не отгородился от искренней дружбы императора ромейского Льва»<sup>28</sup>. Успехи царя Смбата обеспечиваются и «сильной рукой», и «ласковым убеждением» (с. 133), т. е. незаурядным дипломатическим талантом (в особенности в сложных коллизиях, возникавших между ним и остиканом Юсуфом) (с. 149—151). Надежды на вечную жизнь для царя Иоанн непосредственно связывает с его постоянным попечением «о делах государства, о нуждах мирян, ибо ему вверил бог заботы о пастве своей» (с. 149). Именно в правление царя Смбата «призрил господь на страну Армянскую», расцветали виноградники, сады, огороды, пашни, «умножились стада скота и отары овец». «Главные нахарары наши, уверившись в своей безопасности и получив отдых от разбойничьих набегов, стали строить каменные, с толстыми, накрепко скрепленными известью стенами церкви при монасты-

<sup>28</sup> «Полюбовный» союз их был скреплен взаимными дарами и признанием Смбата «любимым сыном» императора (с. 128, 151—152).

рях» (с. 151). Смба́т милостив к побежденным соседним царям (Константину Абхазскому и царю Атрнерсеху), но беспощаде́н к собственным изменникам (с. 156). В этом «царском зеркале» (при сохранении добродетелей Ашота) на первое место выходят уже воинские таланты и умение заботиться о подданных, за что бог и награждает страну расцветом<sup>29</sup>.

Смба́т I — ца́рь и святой — истинный герой Иоанна Драсханакертци. Все остальные ца́ри и князья наделены лишь короткими характеристиками, но у каждого из них своя доля в царственных добродетелях в зависимости от отношения к главной политической тенденции «Истории» Иоанна Драсханакертци — сплочению армянских земель.

Гагик Арцруни вначале упоминается как ишхан, «возомнивший себя царем» (с. 157) (остикан Юсуф короновал Гагика в противовес Смба́ту), затем Иоанн называет Гагика «воцарившимся» (с. 158). Гагик, бежавший от остикана, уже именуется «мудрым» и «охваченным стыдом за суетные дела свои» (с. 171). И наконец, Гагик, сражающийся с Юсуфом, отмечен чистотой помыслов и светлым умом. Он «посвятил предстоящую жизнь свою на пользу людям». Он мудр, доброжелателен, осмотрителен, стремится к дружбе с родственниками и соседями и приводит их к покорности дарами или побеждая их в сражениях (с. 218). Остикану он платил подати, чтобы «принести пользу людям» и «обеспечить их жизнь» (с. 218, 221). «И за эти годы им было создано многое; основы церкви святой оставались стоять непоколебимо, народу было обеспечено благоустройство и мир, обновление и безопасность, милость божия даровала изобилие и плодородие» (с. 248)<sup>30</sup>.

Образ Ашота II не вписывается в парадигму идеального царя «Истории Армении». Иоанн не видит в нем христианских добродетелей, отмечая

<sup>29</sup> Смба́т, ставший жертвой междоусобиц с могущественным Гагиком Арцруни (908—943) и собственными феодалами и попавший в руки остикана Юсуфа, перестает быть героем «царского зеркала» и становится героем агиографическим. Иоанн Драсханакертци, использовавший в компилятивной части «Истории» многочисленные жития и мученичества, сам создает «Мученичество царя Смба́та I». Под натиском превосходящих сил арабов Смба́т оказался запертым в пещерной крепости Кагу́йта и, потребовав от остикана письменные гарантии, сдал крепость. Затем он отбыл в Двин, где остикан захватил его и, продержав около года в плену, казнил. В систему этих фактов агиограф Иоанн помещает святого мученика. Его появление у Юсуфа спасло «весь христианский народ». Он, «умудренный», нисколько не верил ни письменным заверениям, ни устным льстивым речам Юсуфа (с. 169—171). В Двине его схватили «вероломно», и почти целый год он претерпевал «страдания, ковы и пытки» (с. 172). Иоанн с присущим агиографам безжалостным натурализмом описывает мучения Смба́та (в конце концов ему отрубили голову, а тело распяли) и прямо сближает Смба́та и Христа. На месте распятия появилось «лучезарное сияние», а земля, на которую упали капли крови царя, исцеляла «больных разными недугами», и даже язычники при виде этих знамений принимали христианскую веру. Здесь перед нами уже не просто царь, но «блаженный царь — угодник божий» (с. 172—174).

<sup>30</sup> Григор Дереник — герой второй части «Истории Анонимного повествователя» и, очевидно, герой не дошедшей до нас «Истории Армении» Шапуха Багратуни — «муж властолюбивый и умный с горделивой поступью, могучий делом и мыслью, он всегда стремился управлять со всяческим благообразием», мужественно защищал свой край и украшал его постройками (с. 116). Он потерял удачу и погиб тогда, когда перестал внимать советам своего тестя и сюзерена. Мы не знаем, чья это трактовка, так как не читали «Истории» Шапуха, но очевидно, что и историк Багратуни и Иоанн Драсханакертци — сторонники централизованного государства — должны были быть едины в убеждении, что неповиновение сюзеренам (Багратидам Ширака) должно вести за собой потерю власти даже «в своей стране» (с. 116).

Сюникский царь Григор (859—912/3) «благоразумием, рачительностью и строительским старанием превзошел меру отцов своих. Но особенно проявил он себя в строительстве и обновлении церквей христовых» (с. 117).

только, что твердость Ашота нередко переходит в жестокость (с. 204, 212), гордость и себялюбие (с. 209). Иоанн не отрицает его полководческих и воинских талантов, даже восхваляет их (с. 162, 175, 189—190, 203, 207, 214—215), но полагает, что Ашот «отказался от сладости поклонения богу», проявил «невоздержанность и жестокость», и потому сердца людей отвернулись от него, и ему изменила удача (с. 212, 217). Иными словами, воинственный государь Ашот Железный — искусный полководец и воин, образец рыцарской храбрости, лично участвовавший в сражениях, — не был идеальным царем для католикоса Иоанна.

Парадигма идеального царя в «Истории», кроме мудрости, совестливости, самообладания, человеколюбия, терпимости, умеренности, конституируется такими добродетелями, как благочестие (очень важно строительство церквей), деятельная забота о подданных, стремление к миру разными путями (дипломатические переговоры, уплата дани «злому врагу») и, наконец, талант полководца (но не воина). Даже в рамках одного источника парадигма претерпевает некоторую эволюцию. Образы Ашота I и Смбата II служат раскрытию основной *Kaiseridee* Иоанна. Однако у Ашота I талант полководца упоминается вскользь, а у Смбата I ставится на первое место. Иоанн никогда не забывает о красоте, «благообразии» своих героев, в особенности если «благообразие» сочетается с «благостью» поступков (с. 117).

Официальная государственная доктрина и в империи, и в Армении опиралась на учение восточнохристианской церкви, однако несомненность этого аргумента не может опровергнуть того, что парадигма идеального императора македонской династии повлияла на создание парадигмы идеального армянского царя «Истории Армении»<sup>31</sup>.

Вернемся к посланию Константину VII. «Божественный Константин» «боголюбив» и «благочестив» и потому является «причиной духовного созидания племен и народов». Иными словами, Иоанну хорошо известна доктрина патриарха Фотия, получившая в современном византиноведении определение «политической ортодоксии», т. е. согласованности императорской власти и православия как условия благоденствия государства<sup>32</sup>. «Порядок» (τάξις) — одно из ключевых понятий в византийской системе ценностей<sup>33</sup> — восхваляется Иоанном как перспектива обретения мира: «Пожалуйте моей (пастве) обитель мирной жизни как то подобает Вашему августейшему, пышному, достохвальному и могущественному царствованию: избавив нас ныне от исмаильтян . . . ибо и мы паства божия» (с. 195). Иоанн приветствует Константина от «церкви православной», имея в виду армянскую церковь, однако в послании ни разу не упомянуты различия в «ортодоксии» армянской и византийской церквей, напротив, Иоанн подчеркивает, что Византия — великая христианская держава, а владычество ромеев простирается «на всемирное стадо овец Христовых» «от Италии до всей Азии» (с. 195). Под покровительством византийских

<sup>31</sup> Вопрос о влиянии Византии на формирование и развитие у народов Европы и на Руси в средние века идейно-политических представлений о сущности и происхождении верховной государственной власти разрабатывается в историографии (*Литтагрин Г. Г.* Идея верховной государственной власти в Византии и Древней Руси домонгольского периода: Славянские культуры и Балканы. С., 1978. С. 50). Насколько мне известно, применительно к Армении вопрос этот не был поставлен.

<sup>32</sup> *Beck H. G.* Das byzantinische Jahrtausend. S. 87—108.

<sup>33</sup> *Ahrweiler H.* L'ideologie politique de l'Empire byzantin. P., 1975. P. 129—147; *Kāzhdan A., Constable G.* People and Power in Byzantium. Wash., 1982. P. 158.

императоров «паства верующих безмятежно исповедует свою веру» (с. 195), так как «всем народам известна охранительная прочность стены страха, внушаемого вами врагам» (с. 191).

Сама вера армянской церкви, пишет он, насаждалась «под сенью крыльев Ваших предков, положившись на силу власти святого креста Вашего и на попечительное милосердие непобедимых ваших царей» (с. 195). И только тогда, когда Армения перестала «радеть о покровительстве» Византии, на нее обрушились беды (с. 191). Иоанн объявляет Константина VII «истым миротворцем всех сущих», а византийская политическая мысль считала миротворчество предпосылкой связи между царством земным и небесным. Корреляция земной и небесной монархий — самый общий и наиболее консервативный элемент византийской политической мысли<sup>34</sup> — запечатлен в молитве Иоанна за ромейского самодержца: «. . . жить Вам многие лета в согласии с праведным плодом жизни и истинным миром царя небесного в Ваших императорских палатах — благолепной и прекрасной обители землян» (с. 190). Иоанн Драсханакертци воспринял, таким образом, стержневые для византийской политической мысли концепции и понятия<sup>35</sup>.

Глубоко государственно-политическое и конфессиональное содержание, вкладываемое византийцами в термины «Романия» (Восточно-римская империя), «ромей» (ее граждане), «Новый» или «Второй Рим» (ее столица), парадоксально, но непреложно предполагало, с одной стороны, прямое наследование «Романией» римского престижа и наследия, а с другой — воплощение в ней «царства божьего» на земле, что как бы давало ей верховные права на все народы христианской ойкумены. Суверен Романии — помазанник Христов, а ее столица — это не только Новый Рим, но и Константинополь, город святого императора Константина, основанный им по внушению свыше.

Впечатление о континуитете римско-ромейской государственности на греческом этническом субстрате, которое возникает даже при беглом обзоре армянских средневековых памятников (V—X вв.), опирается на континуитет армянской историографии, тесно связанной с античными источниками. Греки — «ромей» для армянских авторов не потому, что последние признавали или разделяли ойкуменические претензии империи, а просто потому, что Восточная империя была частью когда-то бывшей Римской империи, т. е. этноним «ромей» связан с Римом первым, а отнюдь не со Вторым. В армянской историографии вообще редки случаи обозначения Константинополя Вторым Римом и до X в. наряду с Константинополем (с определенным преимуществом в частоте упоминания) существовал Византий<sup>35а</sup>.

И с этой точки зрения труд Иоанна Драсханакертци является новым этапом в развитии армянской историографии. Для него столицей ромеев<sup>36</sup> являлся Константинополь<sup>37</sup> — духовный центр Византийской империи.

<sup>34</sup> *Ahrweiler H.* L'ideologie politique. . . P. 129 sq.

<sup>35</sup> Антиарабские восстания, сотрясавшие Армению, и широкие еретические движения павликиан и тондракитов (VI—X вв.) в «Истории Армении» обойдены молчаливо с удивительной последовательностью. Иоанн с нескрываемой враждебностью относится к любому мятежу, противопоставляя ему «порядок» (с. 39).

<sup>35а</sup> *Arutjunova-Fidanjan V. A.* «The Second Rome» in the Armerian Medieval Literature // International Conference of Armenian Medieval Literature. Erevan, 1986. P. 82.

<sup>36</sup> *Иоанн Католикос Драсханакертци.* История Армении. Тифлис, 1912. Индекс 415.

<sup>37</sup> Там же. Индекс 414 (С. 47, 52, 82, 87, 256, 266). Византий он упоминает только раз в компилятивной части (Там же. С. 50).

«Святое знамение пребывает словно солнце в небесах в Вашем вселенском и прославленном городе, столице, в коей Вы обитаете», — пишет он императору Константину (с. 195). А сама Романия, по его мнению, имеет сюзеренные права на многие народы и племена, в том числе и на паству Иоанна католикоса (Там же).

Такое представление о Византии и ее императоре связано не столько с армянской исторической традицией, сколько с византийской, утверждавшей структуру «семьи правителей и народов», во главе которой стоял император ромеев<sup>38</sup>. Для Константина Багрянородного Ашот I, Смбат I и Ашот II — его духовные сыновья, вассалы византийской короны<sup>39</sup> и для Иоанна Драсханакертци, они — «любимые сыновья» византийских василевсов<sup>40</sup>.

И в компилятивной части «Истории», и в собственных записках Иоанн подчеркивает право византийских императоров утверждать армянских правителей всегда по представительству католикосов, т. е. обе основополагающие идеи Иоанна — о приоритете церковной власти в Армении и об исторически тесной связи Армении и Византии — находят здесь реальное воплощение. Констанций по просьбе католикоса Вртанеса ставит на армянский престол Хосрова, а после его смерти сына Хосрова — Тирана (с. 66). Католикос Нерсес «умолил самодержца Феодосия посадить на царство в Армении сына Аршака Папа, что тот и исполнил, поспешив отправить Папа вместе с Великим Нерсесом в Армению» (с. 70). А после того как Феодосий убил Папа, «воцарил он вместо него Варздата из дома Аршакуни» (с. 71). Ромейские императоры в гнев угрожают уничтожить вассальную страну, и гнев их умеряет католикос (с. 89). Арабы, нарушив договор 652 г., завоевали Армению и взяли заложников, а «армяне отпали от исмаильтян-насилльников из-за немисливо тяжкого рабства и перешли в подданство к императору». Католикос Нерсес «умолял царя назначить Амазаспа [Мамиконяна] куропалатом и главнокомандующим Армении» (с. 91). Ромеи, однако, потеряли реальную власть над страной и в течение последующих двух веков правителей в ней утверждали арабы. И даже первый царь из династии Багратидов, выбранный нахарарами и венчанный на царство католикосом Георгом Гарнеци, был коронован «с соизволения халифа» и им же посланной короной (с. 117—118).

С этого царя начинается двойственность вассальных связей Армении. «Великий император греческий Василий также заключил с нашим царем Ашотом немалозначащий договор о мире, покорности и дружбе, называя его любимым сыном и поставив соучастником во всех царских [делах] государства своего» (с. 118). И особенно тесные связи с империей ромеев завязал Смбат. Его гибкая политика в течение почти 6 лет (902—908) обеспечивала мир с арабами. И «в дополнение к этому благополучию царь ромеев Лев проявлял о царе Смбае немалое попечение, словно о сыне любимом, заключив с ним нерушимый дружеский союз, ежегодно посылал ему множество подарков и оказывал всяческие почести. А Смбат в благодарность за благодеяния царя ромейского воздавал ему вдесятеро более щедрыми дарами как стоящему выше, как отцу родному» (с. 151—

<sup>38</sup> Юзбашян К. Н. Армянские государства. С. 80 и след.

<sup>39</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей / Текст, пер., коммент. М., 1989. С. 187—191. Примеч. 28. С. 415.

<sup>40</sup> Юзбашян К. Н. Армянские государства. С. 81—82.

152). Сын его Ашот Еркат уже не был утвержден арабами, он получил от Константина VII войско как вассал Византии и отправился отвоевывать свое царство у коронованного остиканом Юсуфом спарапета Ашота (с. 201). В сущности, из второй части «Истории» Иоанна мы узнаем только об одном этом рейде ромейских войск<sup>41</sup>. Иоанн не упоминает об осаде византийцами Двина в 922 г. (где находились эмир Сбук и его союзник царь Ашот Железный).

Исследователи отмечают, что Иоанн и в компилятивной части «Истории» последовательно обходит молчанием походы греческих войск в Армению, жестокость их по отношению к населению. О походах Ираклия рассказывается только в связи с освобождением животворящего креста (с. 84), походы Юстиниана II и Тиверия III не упоминаются вовсе.

Уже со второй половины IX в. начала оформляться восточно-христианская культурно-идеологическая зона, получившая в новейшей историографии не вполне адекватное определение «византийского сообщества государств», а внешнеполитическая доктрина Константина VI была идеологическим обоснованием наступления империи на Запад и Восток и географически точно определила основные этапы будущей экспансии<sup>42</sup>. Труды Константина Багрянородного Э. Арвейлер включила в главу «Византийский империализм», связав их с новой имперской идеологией. По мнению исследовательницы, Лев VI и Константин VII, императоры-интеллектуалы, считали византийский порядок естественным, исторически оправданным и сформировавшимся по божьей воле<sup>43</sup>. Покорность иноземных владетелей империи для Константина — норма международных отношений<sup>44</sup>.

Иоанн Драсханакертци если и не одобрил, то по крайней мере воспринял эту доктрину, как нечто вытекающее из исторически сложившихся отношений Византии и Армении.

Иными словами, католикос Армении был хорошо знаком с византийской политической теорией и умело соединялся со своей практикой историографа. Он рисует образ империи на фоне злодеяний арабов. Для историка Иоанна арабы (однозначно) — злые и безжалостные мучители, насильники, разорители церквей, способные на любое коварство и вероломство (с. 93—94, 107—111, 148, 201 и след.). Союз с ними — это союз с адом. Образ Византии на таком черном фоне высветляется просто в силу контраста.

Иоанн Драсханакертци был католикосом армянской церкви и правоверным монофиситом; и поэтому в пересказе пассажа Себеоса о противостоянии Иоанна Майрагомеци и примкнувшего к халкидонитам католикоса Езра (630—644) его симпатии на стороне первого<sup>45</sup>. Иоанн рассказывает об отшельнике с Севана Маштоце, который рассказывался в том,

<sup>41</sup> По-видимому, это был значительный поход в Малую Азию: одна часть отрядов сопровождала Ашота, другие под командованием Млеха ушли в направлении Мараша, Самсосаты и Хисн-Мансура (*Adontz N. Ašot Erkat ou de Fer: Études armeno-byzantines. Lisbonne, 1965. P. 276—277*).

<sup>42</sup> *Ahrweiler H. L'ideologie. P. 39.*

<sup>43</sup> *Ibid. P. 44.*

<sup>44</sup> Культура Византии. . . С. 78. Ср.: *Gregory T. E. The Political Program of Constantine Porphyrogenitus // XV<sup>e</sup> Congrès international d'études byzantines: Résumés des communications. Athènes, 1976.*

<sup>45</sup> *Кендерян А. М. Иоанн Майрагомеци: Автореф. дис. . . . канд. ист. наук. Ереван, 1971. С. 4—6.*

что «самовольно уничтожил [установленное] святыми отцами разделение между нами и халкидонитами» (с. 123)<sup>46</sup>.

Сам Иоанн, несмотря на критические обстоятельства в стране, неоднократные приглашения императора и патриарха Византии и собственные почти верноподданнические заверения, все же не поехал в Константинополь, опасаясь подозрений в халкидонитстве, «дабы не соблазнять души слабых» (с. 197).

Однако при несомненной антихалкидонитской направленности труда главы армянской церкви можно констатировать его снисходительное отношение к Нерсесу Строителю, приобщившемуся святых тайн с императором Константином (с. 92), и вообще отсутствие фанатизма при описании борьбы с халкидонитами — уникальное явление для армянской средневековой историографии.

В книге III «Истории страны Алуанк» Мовсеса Дасхуранци (Каланкатуаци) пространно рассказывается о последователе «ереси халкидонской» католикосе Алуанка Нерсесе (Бакуре) (686—704), который 14 лет скрывал свои убеждения, а три с половиной года правил как открытый халкидонит с помощью княгини Алуанка Спрам. Мовсес Дасхуранци приводит послание собора епископов Алуанка армянскому католикосу Елии Арчишеци, письмо Елии халифу Абд-ал-Малику с доносом на Нерсеса и ответ халифа и рассказывает о расправе Елии с Нерсесом и княгиней Спрам при помощи посланного арабами войска. Мовсес Дасхуранци цитирует «Дзернарк» о единогласии и прочном союзе между армянской и алуанской [церквями], который потребовал армянский католикос от алуанского собора, а также «Договорную грамоту» Елии и «Каноны владыки Симеона, католикоса Алуанка, [установленные] после низложения Нерсеса». Рассказывает он также о том, как Симеон, собрав в сундуки книги Нерсеса, «полные ереси», велел бросить их в р. Трту<sup>47</sup>. Это страстное и пространное повествование сопровождают подлинные документы (деловая переписка, церковные каноны). Иоанн Драсханакертци пользовался теми же документами армянского католикосата, что и Мовсес, но в отличие от него составляет сухую справку событий: Нерсес впал в «злую крамолу» и вместе с ним некая княгиня, которая в то время правила Алуанком, они старались обратить страну в «богохульство человекопоклонного исповедания Льва», нахарары страны сообщили об этом армянскому католикосу, который обратился к Нерсесу и Спрам с письменными увещеваниями, а затем пожаловался халифу, последний послал своего представителя, который заковал Нерсеса и Спрам в цепи и отбыл с ними к халифу. Вместо еретика посадили другого католикоса.

Однако дело здесь не только в краткости, но и в разных акцентах. У Мовсеса Дасхуранци Елия Арчишеци в письме к халифу указывает, что католикос Алуанка «договорился с императором ромеев, в молитвах своих поминает его, принуждает всех стать единоверными с ним». Елия просит покарать тех, «кто вздумал грешить против бога», т. е. акцент явно конфессиональный: переход под власть императора ромеев должен обусловить отказ от армянской веры. Иоанн Драсханакертци подчеркивает, что исповедание, принятое Нерсесом, — это исповедание папы

<sup>46</sup> М. Орманян полагает, что на Ширакаванском соборе 862 г. Маштоц благосклонно отнесся к предложению Фотия об унии армянской и греческой церквей (*Орманян М. Азгпатум. Константинополь, 1912. Т. 1. С. 988—989*).

<sup>47</sup> *Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк / Критич. текст и предисл. В. Д. Аракеляна. Ереван, 1983 (на арм. яз.). С. 293—311.*

Льва, и, кратко пересказывая письмо Елии, заключает: «Если не поторопишься убрать их отсюда, от нас, то, отколовшись, во всем предадутся ромеям вплоть до [уплаты] налогов и всех других дел» (с. 97). Иными словами, предание к ромеям «для Иоанна Драсханакертци вовсе не означает отказа от веры, а только переход под юрисдикцию государства ромеев, что в общем не противоречит его позиции»<sup>48</sup>. Стремление к включению армянских земель в орбиту византийского влияния логично сочетается с введением византийских идеологических ценностей в общественно-политическую систему Иоанна и обуславливает появление образа Византии как великой христианской державы и законного сюзерена Армянского царства. Иными словами, Иоанн Драсханакертци целенаправленно смягчает действие основополагающих «инструментов отчуждения» обеих стран — государственного и конфессионального. Этот «образ Византии», став фактом армянской историографии (см. «Всеобщую историю» Асолика (Степаноса Таронечи))<sup>49</sup>, оказал серьезное влияние на формирование позитивного отношения к византийской экспансии на ее начальных этапах<sup>50</sup>. Иными словами, «образ Византии» из «Истории Армении», являясь результатом реальных политических и идеологических контактов, определил дальнейшее развитие этих контактов.

---

<sup>48</sup> См. письмо к Константину VII. Армения, по Иоанну, «наследственное Ваше владение» (с. 194), но получить это владение можно, только «изгнав непокорных язычников». Иоанн просит мирной жизни для своей паствы. «Вашей великой помощью, славой и милостью укрепится наш народ армянский и приобретен будет сперва господом, а затем волей божьей и Вами». Иоанн разъясняет, что если пастырь признает власть ромеев, то так же поступит и его паства, «и вступят все под владычество ромеев, подобно Италии и всей Азии. А те, что не придут и выйдут из овчарни господа — таковые кто бы они ни были, понесут от Вас наказание, и не будет на мне за то вины и осуждения» (с. 195).

<sup>49</sup> Арутюнова-Фиданян В. А. Армянские средневековые историки об экспансии Византийской империи на Восток в X—XII вв. // ИФЖ. 1978. № 2. С. 191—194.

<sup>50</sup> Там же. С. 194—200.