

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ՀԵՐԱՅԻ ՏՈՒՐՅԱԿ ԱՐԴԻ ՎԻՃԱԿԸ
ԵՎ ՉԱՐԳԼՕՄԱԿ ՀԵՌԱԿԱՐՄԵՐԸ
ARMENIAN STUDIES TODAY
AND DEVELOPMENT
PERSPECTIVES

Միջազգային համաժողով
Երևան, 15-20 սեպտեմբերի, 2003 թ.
International Congress
Yerevan, September 15-20, 2003



Ձեկուցումների ժողովածու
Collection of papers



«ПОВЕСТВОВАНИЕ О ДЕЛАХ АРМЯНСКИХ» – МАЛОИЗУЧЕННЫЙ ИСТОЧНИК VII В.

*В.А.Арутюнова-Фиданян
Россия*

Название настоящей работы звучит парадоксально и, в самом деле, ориенталисты, византинисты, арменоведы знают и используют "Повествование" более трех столетий (первое издание – в 1648 г.), а полвека назад появилась итоговая и, казалось бы, всеобъемлющая публикация Ж.Гаррита.¹

Скрупулезная, филологически безупречная, эффективная и эффективная методика бельгийского исследователя заключалась в том, что текст «Повествования» был буквально расщеплен на атомы: слова, словосочетания, фразы, даты, события. Эта методика оказалась оптимальной для издания критического текста, а также для литературоведческого и филологического комментария. Историкографическая традиция критически освоенная Ж.Гарритом обрывается, по существу, его изданием. Более поздние исследователи сочли тему закрытой и начали включать комментарий Ж.Гаррита вместе с текстом «Повествования» в свои работы, в сущности, как единый источник. Мы знаем каждую строчку «Повествования», при этом, однако, сам памятник практически исчез. «Расщепляющая» методика бельгийского исследователя и поток примечаний, не выделяющий ни один сюжет в особенности, а вернее выделяющий их все в равной степени, не только затруднили восприятие источника, как целостного произведения, но и парадоксальным образом оставили за пределами его исследования ряд важных проблем, в частности, имманентность «Повествования» современному миру (его реалиям и менталитету), а также сложный спектр общественно-политических и конфессиональных воззрений его анонимного автора.

Помимо нерешенных проблем, вытекающих из содержания источника, существуют загадки, касающиеся языкового оформления «Повествования» и его роли в армянской православной традиции. Первая загадка была создана исследователями, предполагавшими, что «Повествование» было написано на армянском языке в конце VII в., а позднее переведено на греческий ромеем или неким «эллинизированным армянином». До XIII в., однако, в Византии не было переводной литературы.

А гипотеза об армянском оригинале текста и его позднем переводе на греческий язык представляется внутренне противоречивой. И действительно, зачем армянину, даже эллинизированному, понадобилось бы переводить сочинение, адресованное армянской публике, на греческий язык через несколько веков после его создания. Возможное решение проблемы языка оригинала находится, как мне кажется, на пересечении двух направлений исследования:

внутреннего – изучения текста и внешнего – уяснения лингвистической ситуации в византийской Армении вообще и в православной армянской общине в частности.

Рассмотрим еще раз содержательные и формальные арменизмы греческого текста, собранные предшествующими исследователями в качестве доказательства этнической принадлежности автора (или редактора) «Повествования». Автор достаточно хорошо знает греческую ономастику. Во всяком случае, многие имена собственные переданы в «Повествовании» так, как обычно они употреблялись в греческих текстах: Γρηγόριος, Κωνσταντίνος, Χοσροῆς, Εὐτυχῆς, Φλαβιανός, Διόσκορος, Ἰσαάκ. Вместе с тем в некоторых случаях автор (редактор) текста как будто не знает, что армянские собственные имена имеют общеупотребительную греческую форму, например Ζηνηάνουτι - Ἰωάννου, а не Ἰουβανίση или Ἰωαννέση и т.п. Армянские антропонимы и топонимы переданы в греческом тексте в армянской огласовке: Ἀπάς – Уршу; Βαρτάν – Чаррһан; Βορτανές – Чррһнц; Βραμσαπώ – Чрһдзһчрһч; Κομιτάς – Чһдһрһшу; Μουσίλης – Уһцзһч; Ἀσπουρακάν – Чһуцһрһрһчһн; Ἀσπισάτ – Цзһчһзһш; Καυκάς – Чһицһшу; Πακράν – Рһшчрһш; Ταρών – Сһрһи и т.п.

Ж.Гаритт считает, что огласовка имен собственных в тексте близка к западноармянскому произношению². Особенностью западноармянского говора являлось то, что звонкие согласные звуки становились глухими (п, т, к), а в «Повествовании» в именах собственных армянские буквы ρ [b], η [d], q [g] передаются греческими π, τ, κ.

Исследователи предполагают, что изменения в армянской фонетике – появление западноармянского говора (эпоха Lautverschiebung) – относится к началу Киликийского периода армянской истории, т.е. к XI в.³. Следует отметить однако, что употребление глухих греческих π, τ, κ вместо армянских b, d, g (ρ, η, q) трудно привязать к какому-то определенному периоду времени и тем более связать его исключительно с мутациями западноармянского говора в Киликии. В трудах Константина Багрянородного мы встречаем ту же огласовку армянских хоронимов, что и в «Повествовании»⁴. Й.Маркварт полагал даже, что первый пример так называемого «западноармянского» произношения обнаруживается во фрагменте труда Менандра Протиктора⁵, т.е. у автора VI в., труд которого дошел до нас в эксцерптах компиляторов X в.⁶ Иными словами, нет достаточных фонетических оснований для позднего (позже VII в.) датирования греческого текста. В средние века, однако, происходят фонетические сдвиги и в самом греческом языке, звонкие согласные b, d, g древнегреческого языка перешли соответственно в V, спирантный межзубный ð и мягкий спирантный g. Буквы β, δ, γ уже больше не обозначали звуков b, d, g и поэтому армянский автор передает соответствующие звуки в армянских собственных именах наиболее близкими к ним греческими буквами: π, τ, κ.

Греческая литеризация звуков армянской речи в именах собственных проведена весьма тщательно. В ряде случаев для автора было достаточно легко находить соответствия: ш (a) – α, q (z) – ζ; һ (i) – ι; ц (k) – κ; ρ (t') – τ, θ; һ (x) – χ; ð (j) – τζ; η (l) – λ; ð (m) – μ; j (y) – ο; ð (n) – ν; п (o) – ο; щ (p) – π; η (r) – ρ; и (s) – σ; ц (v) – β; ип (t) – τ; η (r) – ρ. ð

При отсутствии же прямых аналогов армянский автор скрупулезно подбирает наиболее близкие для передачи звуков армянской речи буквы греческого языка.

Арм. ρ(b) = греч. π: Ὑρшу (Ἀπάς); Ὑρһчһշη (Ἀπτισώ); Ρησчрһш (Πακράν).

Арм. q (g) = греч. κ: Գчрһрһш (Καρτμάν); Կчрһчһш (Κοκοβτάν);

Арм. η (d) = греч. τ: Գчрһрһш (Καρτμάν); Դчрһш (Τιβίβιν).

Следует отметить и удачную функциональную передачу армянских предложений в греческом тексте. Армянская конструкция: предлог цһуш с неопределенной формой глагола – часто встречается в «Повествовании», но передается по-разному. В заглавии περί τοῦ γινώσκειν «дабы узнать» и в §18 ὑπέρ τοῦ εὐρεῖν «дабы снискать». Предлоги περί и ὑπέρ передают, таким образом, гораздо более многозначный предлог цһуш⁷ в зависимости от контекста. В §79 упомянута заповедь учителей (ἐντολήν ἐκ τῶν διδασκάλων). Предлог ἐκ + Gen. не слишком изящен для правильного греческого языка, но точно передает армянский предлог һ А в § 57 предлог һ передается греческим предлогом ἐν, ἐν τῷ ἀποθνήσκειν τὴν Ἰουλιανόν – дословная передача на греческий язык армянского оборота һ + inf.: һ цһһдшдшцц. Та же конструкция – в §§ 85и 119 (ἐν τῷ λέγειν; ἐν ᾧ καταβεβλήσθαι).

В заглавии «Повествования» автор упоминает ὁ τῶν βασιλευσάντων ἐν τε Ῥωμαίοις καὶ Πέρσαις, о царствующих у ромеев и персов. Множественное число этнонима для обозначения земли, где живет этот этнос. Множественное число армянского языка (Романия – Յռռնր, Картли – Կһրք⁸). В § 74 рассказывается о монофиситах, отделившихся «от общины Иерусалима и от Нового Рима» ἐκ τῶν νέων Ῥωμαίων (Новый Рим, т.е. Константинополь).

Словосочетание ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν – арм. յսիրի часто встречается в тексте «Повествования» (в заглавии и §§ 1, 4, 36, 37, 47, 48, 84, 90, 92). Это выражение характерно для армянской хронографии. В § 52 автор полемизирует с учением Юлиана Галикарнасского, цитируя Евангелие от Иоанна и упоминая текст, «который гласит «и Слово плоть бысть и вселилось в ны». Выражение τὴν λέγουσαν точно соответствует армянскому րի փոխ. Автор «Повествования» сообщает, что Иоанн Майрагомеци недоброжелательно относился к католикосу Езру – букв. «взирал на него грозным оком», βλοοσυρῶ τῷ ὄμματι, букв. соотв. շր շքրից (§ 120).

«В четвертый год после смерти Хосрова и на двадцать третьем году царствования Ираклия, – сообщает Аноним, – император, прибыв в Великую Армению, повелел собрать большой Собор в Феодосиополе [с участием] всех епископов и [духовных] учителей с католикосом Езром и всеми азатами, чтобы исследовать и изучить [вопрос] о двух природах во Христе Боге нашем и о Халкидонском Соборе». Конструкция ἔρευναν ποιῆσαι καὶ ἰδεῖν (§121) соответствует арм. խոյց և խնդիր քննելի.

Аноним порицает монофиситов, которые постановили возглашать «Распныйся за ны» в [песни] «Святой Боже» (§ 44). Глагол προσφονεῖν передает армянский глагол լարիլ («читать», а также «призывать на помощь, умолять, просить, призывать, возглашать»⁹ (см. § 69; § 143).

По «Повествованию», персидский шах Йездигерд «потребовал [установить] поклонение огню в стране армян» «ἐζητήθη ἡ πυρσολατρεία» (§30). Глагол ζητέω – (исследовать, рассматривать, спрашивать, стремиться, стараться, желать) не совсем адекватен армянскому խնդրել, который наряду со значениями «искать» и «просить», может значить также «домогаться» и «требовать»¹⁰, то есть несколько шире и жестче по содержанию, чем глагол ζητεῖν.

В § 127 упомянуты τοῦ κόσμου διδάσκαλοι в смысле – «учителя нашей стра-

ны». В армянском языке слово *շխիւրհ* означает «страну» и «землю», что много уже по содержанию, чем «порядок, мир, мироздание, т.е. космос». Для грека *ὁ κόσμος* в этом контексте является гиперолой.

В § 47 употреблен глагол *ἐνομοθέτησεν* в смысле [он] «сочинял [речи]», где явно звучит *νόμος* (закон, правило), что невозможно для грека, но вполне уместно для армянина, так как армянское *յըրիւնի* – «сочинять, писать» созвучно с *οὐτίς* (или *οὐτί*)¹¹.

В § 69 выражение *ἐν ἀρχῇ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν Ἀρμενίων* означает «в начале армянской эры». Употребление слова *ἀριθμός* в таком контексте возможно только в том случае, если армянин пишет по-гречески, так как для армянина синонимичны слова *թիվ*, которое собственно и есть «число, начисление, исчисление, количество», и *րվաշինարիւն*, что может означать и «число» и «эпоху, эру, год».

И наконец епископ Сюника Вртанес именуется в «Повествовании» «епископом столпа» – *τὸν τοῦ στύλου ἐπίσκοπον* (§86). Здесь употреблен не хороним «Сюник» – арм. *Սյուհր* (как в § 123, где епископ Сюника назван епископом *ἀπὸ τοῦ Ξυνῆς*), а приведена греческая калька имени существительного *στυλῆ* – арм. «столп». По гречески столп – *ὁ στύλος*, и потому епископ Сюника именуется епископом *τοῦ στύλου*. Подобная игра слов возможна только для автора и аудитории, одинаково хорошо владеющих и греческим и армянским языками. «Повествование» не является единственным памятником такого рода, что доказывает существование соответствующей аудитории.

Нам известны инвективы, приписываемые католикосу Сааку, а также пакет антимонофиситских документов из монастыря Св. Екатерины на Синае, которые принадлежали перу православных армян и были написаны на греческом языке. Логично предположить, что и «Повествование» было также сразу написано на греческом языке, распространенном среди последователей армяно-халкидонитской общины, которым собственно и было адресовано. Предположение, что двуязычный автор «Повествования» писал для своей двуязычной аудитории на своеобразном греческом языке, представляется достаточно обоснованным и, во всяком случае, объясняющим все факты и казусы, предлагаемые текстом источника.

И, что особенно важно, эта гипотеза не вступает в противоречие с лингвистической ситуацией в византийской Армении вообще и среди армян-халкидонитов в частности.

Формирование арменизированного греческого языка восходило, возможно, ко временам гетерозипического чтения Библии, когда проповедникам приходилось делать сиюминутный перевод Св. Писания для армяноязычной аудитории, находить в армянском дословные соответствия греческим оборотам речи¹². Усвоению и распространению греческого языка содействовала и переводческая деятельность эллинофильской школы¹³.

Первые переводчики в то же время являлись и основоположниками армянской оригинальной литературы, главным образом, богословско-философской и историографической¹⁴.

Богословские дискуссии V–VII вв. требовали от их участников духовных и интеллектуальных усилий, знания конфессиональных и философских концепций, умения конструировать на этой основе собственную логически стройную и теоретически обоснованную систему воззрений. Армянские богословы стре-

мились дать свое понимание христологической и тринитарной проблем с использованием того же античного логико-философского инструментария, что и их идейные противники в Византии. Грекофилы, получившие прекрасное эллинистическое образование, в совершенстве владевшие армянским и греческим языками, переводили памятники античной науки, философии и литературы, разрабатывая одновременно собственную научную и философскую терминологию¹⁵. Они успешно участвовали в богословских и философских диспутах. Мовсес Каланкатуаци рассказывает об одной из таких дискуссий. «И хотя собравшиеся по повелению императора греческие богословы были уверены, что благодаря гибкости и богатству греческого языка они выйдут победителями, однако, они получили достойный ответ. Ибо вера армянской церкви была правой и [многие] хорошо владели греческим языком»¹⁶.

Билингвизм, несомненно, отображает не только открытость внешнему миру, но и определенную культурную специфику. Мовсес Хоренаци, авторы «Бузандарана», Елише, Лазар Парпеци принадлежали к армянским интеллектуалам, воспитанным на греческой культуре. Билингвизм грекофилов, по-видимому, был достаточно широко распространен в Армении этого периода.

В разделе «Повествования», который посвящен деятельной антихалкидонитской пропаганде монофиситских церковников (пассаж уникальный, не имеющих прямых параллелей в других источниках), указано, что Церкви Сюника, Алуанка и Ивирии отвергли притязания монофиситов (§ 85–87). Ивиры, «резко возразив, не пожелали [ничего] слушать и с позором изгнали их как учеников еретиков, оживляющих заповеди иудеев (§ 88). И другие не подчинились их желанию, кроме тех, которые говорили только на армянском языке: Ташир, Дзорапор и Гардман – т.е. страны, которые находятся со стороны Арцаха (§ 89)».

Исследователи считают это место в «Повествовании» загадочным. И действительно, трудно представить себе, что «на армянском языке» говорили в Ташире, Дзорапоре и Гардмане и не говорили в Сюнике. Разгадку, по-видимому, следует искать в общем контексте этого пассажа, ведь в предшествующих параграфах (§ 87–88) речь идет о церковной службе, в частности, о прибавлении «распятый за нас» к Трисвятой.

Греки требовали от своих армянских единоверцев, чтобы они вели богослужение на греческом языке, дабы избежать влияния монофиситов, и в особенности это относилось к «Трисвятой песни»¹⁷. В свою очередь и монофиситы считали вопрос о прибавлении «распятый за нас» важнейшим пунктом в разногласиях с халкидонитами. Армяне-халкидониты, демонстрируя свою лояльность, очевидно могли вести богослужение по-гречески и, во всяком случае, читали некоторые молитвы на греческом языке.

Употребление глагола *λέγειν* носит в этом контексте знаковый характер. Округа Ташир, Дзорапор и Гардман находились на окраине армяно-византийской контактной зоны. Географическая и культурная удаленность от византийского мира обусловила конфессиональную и лингвистическую ситуацию региона, подчеркнутую автором «Повествования»: армяне-монофиситы этих областей владели «только армянским языком».

В то же время на территории византийской Армении во время военной кампании императора Константа II (642–668) в кафедральном соборе Двина обедню служил священник на греческом языке¹⁸ и возникали такие произведения как «Повествование» и антимонофиситские инвективы, в которых происходит определенное сближение двух языков.

Спонтанное или намеренное введение в ткань греческого языка фонем, лексем и грамматических форм армянского, возможно, знаменует начало возникновения некоего синтетного лингвистического феномена на территории армяно-византийской контактной зоны. Этот процесс был прерван при крушении контактной зоны под ударами арабов, и этот феномен исчез из жизни широких слоев населения, но, возможно, сохранился в среде светской элиты армяно-халкидонитской общины¹⁹.

Утверждение, что язык оригинала «Повествования» был армянским переходит, таким образом, из разряда аксиом в тему для дискуссии.

Второй несомненной аксиомой исследователей «Повествования» следует считать задачи Анонима. Ж. Гаритт (как и другие) полагает, что автор был намерен изложить историю уний Армянской и Византийской Церквей и сам был униатом²⁰.

Но были ли униатами автор «Повествования» и его соплеменники и единоверцы, если принять во внимание, что любая уния предполагает существование идеологического буфера между сторонами?

Вардан Мамиконян и его сподвижники, вначале отказавшиеся от общения (κοινωνία) с ромеями, «были убеждены» созванным императором Собором и приняли «единение» с греками, не просто унию или согласие «συμφωνία» (§ 76), а именно «единение» (ἕνωσις) (§§ 82-84).

А когда Мушег Мамиконян и его этерия воспротивились конфессиональной «койнонии» с ромеями в праздник св. Креста, византийский император (у нашего автора – это император Маврикий) напомнил Мушегу о том, что его предшественники «Вардан, его азаты и их духовные учителя дали письменное согласие исповедовать две природы Господа нашего Иисуса Христа» (§ 99). Иными словами, ни о какой унии в собственном смысле этого понятия речь не идет. И Вардан, а затем и Мушег с его этерией и вызванными в Константинополь армянскими церковниками поклялись «быть единоверцами ромеев» (συνωμόλῳησανὺ αὐτοῖς) (§ 105). При императоре Маврикий также не случилось унии между Византийской и Армянской Церквями, и появление двух католикоساتов (монофиситского и халкидонитского) в 591 г. на территории Армении – наглядное тому свидетельство.

Автор «Повествования о делах армянских» был современником возникновения и упадка монофелитского течения в восточном христианстве. Монофелитские споры являются последним этапом христологических дискуссий VII в.

Из «Повествования» следует, что Каринский Собор Армянской Церкви (633) состоялся под давлением императора Ираклия. Однако ни в «Повествовании», ни в «Письме» Псевдо-Фотия, ни в сочинении католика Арсена нет никаких сведений о том, что в Карине была поставлена проблема «единого действия» или «единой воли Христа», т.е. не было предложено никакого промежуточного идейного буфера между двумя вероисповеданиями. Армянские источники резко и точно расценивают Каринский Собор как полное приятие халкидонского ороса. Католикос Езр (630–640) и позднее Нерсес III Строитель (641–661) в полемике с Иоанном Майрагомеци отстаивали халкидонский символ веры. «То, что мы услышали от них [греков], мы сочли истиной, – говорит Езр своему оппоненту, – и стали исповедовать две природы Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в божественности и совершенного в человечестве в единой ипостаси и едином лице» (§ 129)²¹.

И позднее католикос Саак III Дзорапореци (678–705) и его свита, прибыв в

Константинополь, присоединились «к исповедующим во Господе и Боге нашем две природы, божественную и человеческую, существующие в единой ипостаси нераздельно и неслиянно. И письменно поклялись никогда не возражать [против этого] (§ 144). А когда они вернулись, те, что оставались в Армении, вознегодовали, так как они были единокорны с ромеями (§ 145)».

Иными словами, армяне-монофиситы не заблуждались относительно символа веры своих «согласных с ромеями» соотечественников. И автор «Повествования», и его герои были, следовательно, православными сторонниками ортодоксальной Вселенской Церкви.

Приведенные цитаты из «Повествования» позволяют, таким образом, уточнить цели его автора: он излагает не «историю уний», а скорее историю единений (ἕνωσις) Армянской и Греческой Церквей.

Аноним-ортодокс, не принимающий никаких промежуточных платформ между халкидонитами и нехалкидонитами, но делающий существенные и не исследованные до сих пор различия по отношению к разным течениям нехалкидонитства. В § 49 «Повествования» Аноним пишет о доктрине Юлиана из Галикарнасса: «Этот Юлиан изрек, что Спаситель взял нетленное тело с небес и был объединен со святой Марией вне ее утробы, не в ее чреве не [так] как [это происходит] со всеми женщинами».

Юлиан Галикарнасский – последовательный монофисит ввел формулу «неразличимого различия» (διάφορα ἀδιάφορος). Эта формула не означает возникновения новых природных качеств, отличных от исходных. Юлиан считает, что во Христе нет никакого двойства, нет деления ни между естествами, ни между двумя сторонами единой сложной природы, но все свойства в Богочеловеческом синтезе перемешаны и принадлежат одному Субъекту, воплотившемуся Богу – Слову²². Учение о нетлении находится в центре полемики Юлиана и с севрианами и с православными. Страсти Христовы, по Юлиану, совершались в порядке чуда, т.е. человеческое во Христе было не только нетленным, но и нестрадательным²³. Учение Юлиана, как это явствует из его полемики с Севиром, содержало следующие основные положения:

- 1) страдания и смерть не являются составной частью человеческой сущности; они вошли в человеческое бытие вследствие грехопадения Адама; 2) в Воплощении Бог Сын, посредством рождения от Девы, воспринял сущностное человечество, именно – безгрешное человечество Адама, и как человек, Христос по природе не был подвержен страданиям и смерти; 3) Христос, добровольно принял страдания и смерть; 4) тело Господа было нетленным с момента зачатия²⁴.

Актиситы же учили, что тело Господа было не только нетленным, но и несотворенным (ἄᾶ ἄ κτιστον)²⁵. Ряд современных богословов полагает, что учение Юлиана получило в доктрине актиситов логическое завершение и нет оснований устанавливать четкую границу между взглядами самого Юлиана и его последователей, которые делали из его учения крайние выводы²⁶. И все же для того, чтобы сделать из юлианитства «крайние выводы» его последователям понадобилось бы определенное время, а сирийские юлианиты периода II Двинского Собора и по времени и организационно слишком близки к самому Юлиану²⁷ и, следует полагать, были его верными адептами, сам автор «Повествования» подчеркивает это в рассказе о епископах рукоположенных «мертвой десницей Юлиана» (§§ 57–59).

Автор «Повествования» хорошо осведомлен о разногласиях в Сирийской

монофиситской Церкви, он точно определяет три главных направления в ней: яковиты, севириане и юлианиты (§ 56). События, предшествовавшие II Двинскому Собору были обусловлены изоляцией юлианитов в Сирийской Церкви, для того чтобы рукополагать епископов согласно каноническим правилам, юлианитам была необходима помощь автокефальной церкви. Традиционная близость сирийцев с Армянской Церковью и, в особенности с ее южными епархиями (со времен христианизации Армении) предопределила обращение к епископу Тарона и армянскому католикоосу.

Автор "Повествования" подчеркивает давние связи епископа Тарона и сирийских церковников, отметив "дружбу" Нершапуха Таронского с Абдишо, игуменом Сарептского монастыря в Сасуне (§§ 61–62).

Организационная сторона подготовки Двинского Собора, очевидно, точно передана Анонимом, т.к. находит подтверждение в документах "Книги посланий"²⁸. В этом сборнике содержатся:

1. Послание сирийских "православных" (о делегировании Абдишо к армянским иерархам)²⁹.

2. Ответ католикооса Нерсеса и Нершапуха епископа Мамиконянов³⁰.

3. Письмо – приветствие Абдишо, епископа сирийцев господину Нерсесу, католикоосу армян³¹.

4,5,6. Письма Абдишо католикоосу Нерсесу, осуждающие несториан, севириан и халкидонитов³².

II Двинский Собор, по "Повествованию", предал анафеме "святой Халкидонский Собор, как несторианский, по наущению Абдишо" (§§ 68–70). Переписка Абдишо выявляет его антинесторианскую, антихалкидонитскую и антисевирианскую позицию, он полемизирует с Севиром о природе Иисуса Христа "во чреве" матери³³, т.е. актиститом он не был. Текст "Повествования" позволяет предположить, что единение армян и сирийских юлианитов было не столько доктринальным, сколько организационным, поскольку армянские иерархи рукоположили во епископы не только Абдишо и его соотечественника-юлианита, но и яковита Евтихия и некоего приверженца "другой ереси" (§§ 75–76). И акты II Двинского Собора не дают оснований подозревать Армянскую Церковь 555 г. в "актистизме" секты ааронитов, как полагают некоторые исследователи³⁴.

Однако в уста Юлиана Галикарнасского автор "Повествования" несомненно вкладывает символ веры актиститов, что и является одним из самых весомых аргументов в пользу такого рода утверждений. Каким же образом в тексте "Повествования", в сюжете о событиях сер. VI в. появляется резюме учения, сформулированного гораздо позднее³⁵? Ответ на этот вопрос содержится в рассказе об Иоанне Майрагомеци.

Иоанну Майрагомеци уделена значительная часть текста (§§ 118–143). Впервые он появляется как лицо, близкое католикоосу Комитасу, желавшему видеть его своим преемником. Аноним подчеркивает, что Иоанн был трижды близок к возделенному сану примаса Армении (§§ 118, 119, 137–138). Он пользовался поддержкой верхушки клира и знати, был выдающимся вардапетом и теологом, его перу принадлежали такие сочинения, как "Нравственные наставления" и "Корень веры"³⁶.

Ж.Гаритт называет Иоанна Майрагомеци "замечательной фигурой, героем национальной религиозной жизни армян", отмечает, что "его отличали неукротимый характер, глубина эрудиции, сила мысли и слова, как следует из

сохранившихся фрагментов его произведений"³⁷. Католикоос Езр, идейный противник и недоброжелатель Иоанна, называет его "вардапетом и ученым [нашей] земли" (§ 127).

И все же, несмотря на эрудицию, высокий авторитет и признание в высших слоях духовной и светской власти, Иоанн не только не стал католикоосом, но и подвергся осуждению, изгнанию и даже клеймению как еретик.

После Каринского Собора, на котором Армянская Апостольская Церковь приняла халкидонский символ веры (§§ 121–122), Иоанн "стал враждовать" не только с католикоосом, но и с теми вардапетами, которые приняли Халкидон, обвиняя их в трусости, тщеславии и продажности (§ 126). Католикоос Езр сообщил Иоанну, что он принял халкидонский орос: "И творения святых отцов, которые мы прочитали, и наши [сочинения] свидетельствуют о том же, и мы были убеждены их словами, соответствующими Святому Писанию" (§§ 129–130). Но Иоанн утверждал, что свидетельства Св. Писания в пользу двух природ во Христе являются несторианскими интерполяциями. И в качестве примера привел текст Евангелия от Луки, где говорится, что "Иисус начал скорбеть и тосковать. Явился же Ему ангел с небес и укрепил Его, и [Он] молился прилежнее и был пот Его как капли крови" (§ 133)³⁸. Тема Гефсиманского бдения была одним из центральных пунктов полемики православных и монофелитов³⁹. Однако Иоанн Майрагомеци отрицал евангельские тексты не в рамках единой "воли" или "энергии" Христа. Для Иоанна смертная тоска и кровавый пот не подобали воплощенному Логосу, т.е. он сторонник "нетленного" воплощения Христа.

Иоанн обвинил католикооса Нерсеса III в том, что он "заблуждается, как и Езр" (§§ 138–139), в ответ Нерсес созвал Собор из "епископов, вардапетов и азатов" и "подверг тщательному исследованию его (Иоанна) возражения". Результатом этого Собора было осуждение Иоанна и его последователей, изгнание их и клеймение "лисьим клеймом" (§§ 140–141), т.е. обвинение их в ереси.

Сюжет об изгнании Иоанна Майрагомеци Нерсесом III известен только в халкидонитской традиции, армянские историки-монофиситы (Иоанн Драсханакертци, Асолик) рассказывают лишь о мирной и добродетельной жизни Иоанна в гаваре Гардман⁴⁰. После смерти католикооса Анастаса (662–667/8) Иоанн вернулся в "Армению, в местечко, где родился, и умер в глубокой старости. А его ученики, приумножившись, отклоняли всех от истины, и их ересь распространялась в этой стране до [времени] императора Юстиниана" (§§ 142–143).

Халкидонитская традиция сообщает, какой именно была эта ересь. В "Послании" Псевдо-Фотия отмечается, что "особенное значение приобрели его [Иоанна] слова на Маназкертском Соборе, когда была переведена Саркисом на армянский язык книга Юлиана Галикарнасского, и облетевши всю ... страну заполонили ее"⁴¹. Автор "Послания" к Захарии, Иоанн Драсханакертци и Асолик называют юлианита Саркиса учеником Иоанна. Писатели-монофиситы стремились оправдать Иоанна, приписывая ересь только Саркису⁴².

"Хотя молва обвиняет его [Иоанна] в том, будто он ввел в святыню церковь прискорбную ересь, – пишет Иоанн Драсханакертци, – однако я не могу даже в мыслях допустить, будто подобный человек мог задумать разрушение здания истинной веры. Но в душе у меня сложилось мнение, что молва эта есть порождение воли некоторых противников и недругов его. Однако если кто-ни-

будь станет обвинять в распространении злой ереси его ученика Саргиса, то я не стану противиться ему, ибо сам читал вредоносное его послание. И так как Иоанн прогнал от себя Саргиса, поэтому говорю, ересь этого (Саргиса) независима от воли его [Иоанна]⁴³.

В VII в. Армянская Церковь находилась в церковном единении с Константинополем, в Армении стали распространяться греческие обряды (причащение квасным хлебом и т.п.), и определенный крен в сторону юлианитства, очевидно, был реакцией на эту ситуацию⁴⁴. В более поздней богословской полемике (трактаты Хосровика Переводчика и др.) учение Иоанна ассоциировалось с актистизмом⁴⁵.

Автор "Повествования", современник диспутов с Иоанном Майрагомеци и его учениками – юлианитами, возможно, потому и вкладывает в уста Юлиана доктрину актиститов. Этот полемический прием компрометирует одновременно взгляды Иоанна Майрагомеци, учение Юлиана и, наконец, II Двинский Собор, который решительно разорвал единение с Греческой Церковью.

Внутренняя связь между пассажами о Юлиане и Иоанне Майрагомеци раскрывает глубокий сюжетный пласт "Повествования" – антиюлианитскую полемику, актуальную для армян-халкидонитов доманазкертского периода. На Маназкертском Соборе Армянской Апостольской Церкви (726 г.) было осуждено крайнее юлианитство, однако в символе веры, которого и поныне придерживается Армянская Церковь исповедуется, что тело Христово "было нетленным от Рождения от Девы и вовеки, не по природе, а по неизреченному соединению"⁴⁶.

Итак "Повествование" – это не история Греческой и Армянской Церквей и даже не история уний между ними (как считал Ж.Гаритт), а скорее история их единений и разрывов. И в центре внимания автора антиюлианитская полемика.

Исследователи считают, что «Повествование» было написано в целях пропаганды православия, однако греческий язык оригинала предполагает, что прозелитские цели, если они и были у Анонима, находились на периферии его задач и могли иметь в виду не столько монофиситов, сколько вновь обращенных халкидонитов или же отступников (католикос Саак Дзорапореци и его свита после возвращения из Константинополя).

«Повествование», по всей вероятности, было пособием для собратьев автора, принадлежащих к армяно-халкидонитской общине и, таким образом «Повествование» – явление уникальное, поскольку входит в число немногих уцелевших армяно-халкидонитских источников.

«Повествование» предоставляет нам уникальные сведения об армянской православной общине VI–VII вв, члены которой, по сведениям нашего источника, участвовали в христологической полемике в Восточно-христианской Церкви. Православные армяне этого периода были ортодоксальными халкидонитами, не признающими промежуточных идеологических буферов между халкидонитами и нехалкидонитами. Аноним предаст анафеме и Евтихия и умеренных монофиситов, но не ведет с ними богословскую полемику. В центре внимания автора оказывается борьба с учением Юлиана Галикарнасского, популярного в современной Анониму Армении и нашедшего адептов в лице известного вардапета Иоанна Майрагомеци и его учеников. Именно эта сюжетная линия является наиболее значимой в "Повествовании".

Армяне-халкидониты владели греческим языком (вели богослужение, чи-

тали и даже писали), но в их среде бытовал своеобразный арменизированный греческий язык. В конце VI – VII вв. халкидонитство имело статус официальной религии и православные армяне VI–VII вв. отождествляли себя со своей страной, с ее духовными ценностями и приоритетами, но в то же время считали Армению частью Византийской империи.

Армяно-халкидонитская община, которая априорно рассматривалась как нечто второстепенное в среде и судьбе армянского этноса обеспечивала, как выяснилось, непрерывные контакты Византии и Армении, и создавала особую культурную среду, которая сохранялась в течение ряда столетий и потому "Повествование" является не только ярким отражением "сражений духа" в определенный период времени, но и послужило точкой отсчета, прототипом и образцом для целого ряда сочинений последующей армяно-халкидонитской традиции.

Литература

- 1 **Garritte G.** Narratio de rebus Armeniae. Louvain, 1952. (Далее: Гаритт, параграфы, указанные в тексте, приводятся по этому изданию.)
- 2 **Гаритт.** С. 400.
- 3 **Gutschmid von A.** Agathangelos // Kleine Schriften de Gutschmid / F. Ruehl, Bd. III. Leipzig, 1892. P. 339–420 (цит. по Гаритт. С. 399).
- 4 **Constantine Porphyrogenitus,** De administrando imperio. / Ed. G. Moravcsik. Washington, 1967.
- 5 **Caucasica.** VI, 1930. Т. 2, P. 38, note 1.
- 6 История Византии. Т. I. 1967, М. С. 34-36.
- 7 *Для, ради, за, из, с, от, чтобы, дабы, на, к* (А. Худобашев Армяно-русский словарь. Москва, 1838. Т. I. С. 505.).
- 8 См. также §§ 1, 4, 11, 16, 30, 60, 101.
- 9 **Худобашев.** С. 571; **Гаритт.** С. 368. Ср. там же, 362-363.
- 10 **Худобашев.** С. Том 1. С. 508.
- 11 **Opti**– закон, правило, устав, церковное предание, повеление, учреждение, регламент, постановление, основание, статут, право, обычай (Худобашев, Т. I. С. 505).
- 12 **Саркисян Г.Х.** К предьстории армянской письменности. Ереван, 1978.
- 13 **Аревшатян С.С.** Формирование философской науки в древней Армении (V-VI вв.). Ереван, 1973. С. 141–227; Terian A. The Hellenizing School: Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered // East of Byzantium. DOP Symposium / Ed. N.G. Garsonan Washington, 1982. P. 175–186.
- 14 **Thomson R.W.** The Armenian literary Tradition // East of Byzantium. DOP Symposium Washington, 1982. P. 136-150.
- 15 **Мирумян К.** Культурная самобытность в контексте национального бытия. Ереван, 1994. С. 58-60.
- 16 **Мовсес Каланкатуац.** История страны Алуанк. Крит. текст и предисловие В.Д.Аракеляна. Ереван, 1983. С. 271-272 (на арм. яз.).
- 17 **Март Н.Я.** К вопросу об «Аркауне» // Кавказский культурный мир и Армения, Ереван, 1995. С. 279.
- 18 История **Себеоса.** Сводный критический текст / Предисловие и комментарии Г.В.Абгаряна. Ереван, 1979. С. 167.
- 19 В середине X в. Константин Багрянородный собрал и отредактировал политико-дипломатический сборник «Об управлении империей» (DAI). В его состав вошло «закав-

казское досье», отразившее постепенное продвижение империи на Восток. Раздел содержит многочисленные, разнообразные и по большей части уникальные сведения о Закавказьи. Эта информация позволяет судить о статусе политических образований Армении и Грузии, об их владетелях и об их отношениях с арабами и Византийской империей.

Авторы Закавказского досье DA1, как и автор «Повествования», с одной стороны, хорошо знали греческую ономастику и точно передавали имена собственные (Γρηγόριος – 43/35; Κωνσταντίνος – 43/45, 55, 59, 61), а с другой – употребляли армянскую огласовку христианских имен: Григорий – Κρικորίκιος (43/28, 46).

Для авторов Закавказского досье привычна почти такая же литеризация звуков армянской речи, как и для Анонима.

Информаторы Константина Багрянородного из нобилитета православных армян на службе Византии владели греческим языком, издавна принятом среди знати и клира халкидонитской общины Армении. (Константин Багрянородный. Об управлении империей. Текст, пер., коммент. / Под ред. Г.Г.Литаврина и А.П.Новосельцева. М., 1989. Комм. к гл. 43-46 – В.А. Арутюновой-Фиданян. См. комм. 26, 27 к гл. 45 и комм. 27 к гл. 46, стр. 418-420.)

20 *Гаритт*. С. 357–359, 400.

21 Ср. в «Истории армянского народа» (Ереван, 1976. Т. II. С. 311), где предполагается, что Езр принял монофелитство.

22 Свящ. Олег Давыденков. Традиционная христология нехалкидонитов. М., 1998. С. 60–104; Он же. Юлиан Галикарнаский. Догматические фрагменты // Богословский сборник. М. Вып. 9, 2002. С. 47–58.

23 *Meyendorff J.* Christ in Eastern Thought. Crestwood, New York, 1987. P. 166.

24 *Samuel V.C.* Christology of Severus of Antioch//Abba Salama. Athens, 1973, V. IV, P. 147-148.

25 *Троицкий И.* Изложение веры Церкви Армянской, СПб. 1875. С. 149.

26 *Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 45 и сл.

27 Юлиан скончался в 536 г., II Двинский Собор состоялся в 555 г., а переговоры с юлианитами начались до Собора.

28 Тифлис, 1901 (на др.-арм.)

29 Там же. С. 52-54.

30 Там же. С. 55-58.

31 Там же. С. 59-61.

32 Там же. С. 62-69.

33 Там же.

34 *Тер-Минасянц Е.* Взаимоотношения Армянской Церкви с Сирийскими Церквями. Эчмиадзин, 1908. С. 101-102; *Van Esbroeck M.* Un court traité pseudobasilien de mouvance aaronite conservé en arménien. // Le Muséon. Т. 100, 1987. P. 385-395; *Лурье В.М.* Авва Георгий из Саглы и история юлианизма в Эфиопии//ХВ. 1999. Т. I (7). С. 326.

35 *Лурье В.М.* Авва Георгий из Саглы. С. 327–328.

36 *Кипарян К.* Иоанн Майраванеци, прозывавшийся также Майрогомеци // Базмавэп. Венеция, 1963. Т. 121; 1964. Т. 122 (на арм. яз.); *Кендериан А.* Иоанн Майрагомеци. Ереван, 1973 (на арм. яз.).

37 *Гаритт*. С. 347; Об изданиях фрагментов трудов Иоанна Майрагомеци, приписывающихся ему гомилий и литературу о нем см. *Thomson R.W.* A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD. Tournhout, 1995. P. 225–226.

статья и комм. М.О.Дарбинян-Меликян. Ереван, 1986. С. 86.

41 Послание патриарха Фотия к Захарии католикусу Великой Армении / Изд. А.И.Пападопуло – Керамевсом // ППС. 1892. Т. III. С. 182.

42 *Тер-Минасянц Е.* Из истории появления и расцвета средневековых ересей. Ереван, 1968. С. 133, 147 (на арм. яз.).

43 *Иованнес Драсханакертци*. С. 86.

44 О двух основных богословских течениях в Армении VII в. см. Тер-Минасянц Е. Взаимоотношения Армянской Церкви с сирийскими Церквями. С. 209 и сл.

45 *Гаритт*. С. 123; Тер-Минасянц Е. Указ. соч. С. 169–172.

46 Армянская Апостольская Церковь. Вероучение. // Православная Энциклопедия. М., 2002. Т. III, с. 343.