



«История императора Ираклия» Себеоса: попытка интерпретации

И. Ю. ВАЩЕВА

Аннотация: Статья посвящена проблеме интерпретации одного из самых загадочных произведений раннего средневековья – «Истории императора Ираклия», написанного армянским автором – епископом Себеосом в первой половине VII в. Актуальность данного исследования определяется тем, что это сложное по содержанию произведение практически не исследовано в историко-филологическом и культурологическом аспектах. Предложенный в статье комплексный подход предполагает сочетание культурологического и семиотического методов, позволяющих выявить скрытые смыслы данного произведения и попытаться понять замысел и мировоззрение христианского автора VII в. Данное сочинение представляет собой уникальное сочетание «истории» и «эсхатологического пророчества». В нем органично сплетены сугубо исторические рассказы с апокалиптическими мотивами. В итоге получается своего рода историко-философское и одновременно политологическое эссе о современных автору проблемах и своеобразных «вызовах современности», главным из которых является приближение конца света. В тексте впервые звучат многие мотивы («смена мировых империй», «владение Крестом Господним», «последний царь мировой державы» и др.), которые станут ведущими в историографии и богословии христианского мира. Армяне же представлены как «новый избранный народ», сохранивший истинную христианскую веру.

Ключевые слова: Себеос, ранняя армянская историография, история Армении, арабское нашествие, история Византии, император Ираклий

Irina Yu. Vashcheva

Sebeos' *History of Emperor Heraclius*: An Attempt of Interpretation

Abstract: The paper deals with the problem of interpreting of one of the most enigmatic works of the early Middle Ages – the *History of Emperor Heraclius* written by the Armenian author – Bishop Sebeos in the first half of the 7th century. The relevance of this study is determined by the fact that this complicated work almost has not been studied in historical-philological and cultural aspects. The complex approach proposed in the paper implies a combination of cultural and semiotic methods, which allow us to reveal the hidden meanings of this work and to try to understand the intents and the worldview of the Christian author of the 7th century. This historical work was a unique combination of “history” and “eschatological prophecy”. It organically weaves together purely historical stories with apocalyptic motifs. The result is a kind of historiosophic and at the same time political science essay about the author’s contemporary problems and peculiar “challenges of contemporary times”, the main of which is the approaching end of the world. Many motifs (“change of world empires”, “possession of the Cross of the Lord”, “the last king of the world power”, etc.), which would become the leading ones in the historiography and theology of the Christian world, are heard in the text for the first time. The Armenians are presented as a “new chosen people” who have preserved the true Christian faith.

Key words: Sebeos, early Armenian historiography, Armenian history, Arab invasion, Byzantine history, Emperor Heraclius

For citation: Ващева И. Ю. «История императора Ираклия» Себеоса: попытка интерпретации // Graphosphaera. 2023. Т. 3. № 2. С. 43–75. URL: <http://writing.igh.ru/index.php?id=2023-3-2-43-75>

DOI: 10.32608/2782-5272-2023-3-2-43-75

© И. Ю. Ващева, 2023.

Сочинение епископа Себеоса¹ представляет собой одно из самых необычных исторических сочинений раннего средневековья. Несмотря на почти двухсотлетнюю традицию изучения данного памятника, вопросы об авторстве текста, его составе, композиции, источниках информации, замысле и содержании до сих пор остаются остро дискуссионными и все еще далеки от своего окончательного решения.

Самый первый вопрос, который встает перед исследователями данного текста – идентификация автора. Самая ранняя из сохранившихся рукописей «Истории императора Ираклия» 1639 г. (MS 2639), хранящаяся в Матенадаране, не имеет ни официального названия, ни име-

¹ Об изданиях «Истории императора Ираклия» Себеоса, переводах данного памятника на французский, немецкий, английский, итальянский и русский языки подробнее см.: История епископа Себеоса 1979. С. 12–25; The Armenian History attributed to Sebeos 1999. P. XXX, 293.

ни автора. На этом основании высказывалось мнение о том, что данному тексту некорректно приписывается название «История императора Ираклия» и имя автора Себеоса. Поэтому анонимного автора данного текста называют либо Псевдо-Себеосом, либо просто «компилятором», избегая имени Себеос (The Armenian History 1999; Greenwood 2002. P. 326; Bonfiglio 2010. P. 1347–1348). Однако другие исследователи принимают вслед за первыми издателями условное название «История императора Ираклия» и оставляют авторство за епископом Себеосом (Arzoumanian 1982; Soultanian 2007).

О личности Себеоса (или, в зависимости от позиции исследователя – Анонима-Псевдо-Себеоса) практически ничего не известно. Крайне предположительно определяется даже время его жизни. По косвенным данным, он родился приблизительно в конце VI – начале VII в., а свою исторический труд написал, когда ему было около 70 лет (Акопян 2016а. С. 52; The Armenian History 1999. P. LXI). Дата написания «Истории императора Ираклия» определяется предположительно – 655 г., а спустя шесть лет автор оставил несколько коротких заметок на полях рукописи (Howard-Johnston 2010. P. 74).

Из отдельных упоминаний в «Истории императора Ираклия» можно предположить, что он путешествовал, побывал в Междуречье, где у учеников Мар Абаса приобрел книгу последнего (I); какое-то время он провел при дворе персидского царя Хосрова, где встретился с послами из Китая, от которых услышал сказание о Мамике и Конаке. Исследователи отмечают, что среди участников Двинского церковного собора 645 г. был также епископ Себеос, подписавший постановления собора как «Тер Себеос епископ Багратуни», которого часто отождествляют с историком Себеосом (Арутюнова-Фиданян 2003. С. 151). Предполагается также, что Себеос был тем самым епископом, который не пожелал причаститься с императором Константином II и католикосом Нерсесом в Двинском храме во время похода Константа в Армению (Абебян 1975. С. 221; Арутюнова-Фиданян 2003. С. 151; The Armenian History 1999. P. 141–142).

Отметим, что даже авторы критического издания и новейшего перевода текста «Истории императора Ираклия» расходятся во мнении относительно фактов биографии автора. Анализируя эпизод с безымянным епископом, отказавшимся причащаться с императором, Дж. Ховард-Джонсон допускает, что это мог быть сам автор текста и это был епископ Себеос. Р. Томсон же настроен более критически и сомневается в том, что это был тот самый Себеос (The Armenian History 1999. P. XXXII–XXXVIII, 140–142). Р. Томсон помещает Себеоса в группу ранних армянских историков, таких как Павстос Бузанд, Агатангелос,

Эгише, Мовсес Хоренаци, реальность которых вызывает серьезные подозрения, оценивая его как самую «призрачную» и «загадочную» фигуру из них (Idem. P. XLII).

Не ясно и какое именно отношение имел Себеос (Псевдо-Себеос) к тексту «Истории императора Ираклия» (Манандян 1956. С. 64–65; Абгарян 1963). Он мог быть ее автором, составителем или автором лишь заключительных глав, а первую часть сочинения, известную под условным названием «Начальная история Армении», написал некий Аноним (см. подробнее: Акопян 2016а. С. 236). Несмотря на все усилия текстологов и филологов, точка в этом вопросе до сих пор не поставлена.

Все произведение охватывает события армянской истории с древнейших времен (от мифических героев Хайка и Бела) до 70-х гг. VII в. Во «Введении» автор отмечает, что его сочинение охватывает три эпохи армянской истории: *героическое* или *мифическое время*; последовавшее за ним *историческое время* и современное автору *бедственное время пяти царей*.

В настоящее время принято считать, что авторский текст начинается с части, предваряемой поэтическим зачином: «Книга современная, история царская, повесть арийская о всемирном разгроме, Сасанидском разбое, о Хосрове Арпуэзе, который разжег пожаром всю поднебесную, учинил разгром на море и на суше, нанес гибель на всю землю» (Арутюнова-Фиданян 2003. С. 151, 152). Эта последняя часть, «история современная», действительно отличается от предыдущих и по содержанию, и по объему, и по характеру повествования, и по источникам информации. Если первые две части написаны в традиционном ключе – по письменным источникам и воспоминаниям очевидцев, то «история современная» и в особенности история византийского императора Ираклия и его преемников – это «пересказ свидетельств очевидцев их современником, который и сам участвовал во многих важнейших политических и религиозных коллизиях этой бурной эпохи» (Арутюнова-Фиданян 2003. С. 152). Не случайно также и то, что по объему материала эта часть в разы больше первой и второй. Однако, даже если Себеос был только компилятором, тем не менее он счел необходимым включить эти первые два раздела в свое произведение и, значит, разделял его основным идеи.

Себеос описывает *героическое время* в главе I, ключевыми героями которой являются известные армянские мифические персонажи Хайк и Бел. Хайк у него выступает в качестве героя-эпонима: «...и страна получила название Гайк, со всеми Гайями», которого он характеризует следующим образом: «красив собой, искусен в метании стрел и был сильным бойцом». Хайк представлен как потомок Иафета («Гайк-Яфетид»),

что будет важно для понимания места армян среди других народов ойкумены.

Историческое время представлено у Себеоса в главах II–VII, которые дают по сути добросовестное, но очень краткое и сухое перечисление армянских, персидских и византийских правителей с указанием последовательности и длительности правлений.

Современную историю Себеос начинает с главы VIII, предпослав ей предисловие, в котором эту часть своей истории он называет «книгой современной». В этой части рассказывается о событиях с конца V до начала VII в. Автор также называет эту часть «Историей царской» и прямо говорит, что описывает «годы и дни пяти царей», т. е. рассказывает историю правления пяти византийских императоров: Маврикия (582–602), Фоки (602–610), Ираклия (610–641), Константина II (641) и Константа II (641–668). Рассказ о царствовании императора Ираклия является основой и содержательным ядром всего повествования.

Основное внимание Себеос уделяет политическим событиям и, прежде всего, описанию войн и походов. Будучи духовным лицом, он также много места отводит церковным вопросам: он с удовольствием рассказывает о католикосах, о постройке церквей и храмов, говорит о спорах по поводу Халкедонского собора, о религиозных гонениях, приводит тексты некоторых религиозных посланий. Например, Себеос – чуть ли не единственный армянский автор VII в., рассказывающий о нашествии арабов. Дж. Ховард-Джонсон подчеркивает надежность сведений Себеоса и трезвость его оценок: «Ни один другой дошедший до нас источник, касающийся арабских завоеваний, не может сравниться с его рассказом, ни по масштабу, ни по связности повествования, ни по точности и очевидной трезвости» (Howard-Johnson 2010. P. 237).

Одновременно, как писали отечественные исследователи советского периода, он «до такой степени ограничен религиозным мирозерцанием, что события своего времени объясняет гневом Божиим или даже древнееврейскими пророчествами, как например, нашествия арабов на греков и персов. Иногда он считает причиной современных ему событий грехи людей. Это – признак того, что уже началось господство средневекового мирозерцания» (Абегян 1975. С. 220). Похожим образом Т. Гринвуд замечает, что «История императора Ираклия» вообще не является объективным историческим трудом, написанным автором в целях сохранения исторических сведений для будущих поколений. Он считает, что это произведение было «собранием исторических доказательств, склеенных воедино, для оправдания апокалиптических убеждений компилятора» (Greenwood 2002. P. 378).

Для лучшего понимания «Истории императора Ираклия» нужно поставить следующие вопросы. Чем является данное сочинение для автора? Какие цели он ставил? Какое по жанру сочинение пишет?

Очевидно, что это не художественное произведение, предназначенное исключительно для развлечения читателя, и это не историческая хроника, призванная равномерно в хронологической последовательности изложить исторические события с древности до настоящего времени. Скорее, перед нами своего рода историческая монография, посвященная ограниченному периоду времени, имеющая четкий замысел и вполне четко очерченную авторскую мысль. Этот замысел Себеоса (Псевдо-Себеоса) и нужно распознать. Для этого рассмотрим общий план сочинения, его нарративную специфику и те его «странности», которые часто вызывают самые негативные оценки исследователей.

Итак, этот памятник, возможно, имел заглавие «История императора Ираклия», но при этом сам автор заявляет о намерении описать «годы и дни *пяти* царей» от Маврикия до Константа. Более того, судя по объему материала и авторскому вниманию, византийского императора Ираклия явно затмевает персидский царь Хосров, иногда складывается впечатление, что именно ему отводится главная роль в повествовании. Возникает вопрос: *кто является главным персонажем «Истории» Себеоса, вокруг которого выстраивается все повествование?*

Второй вопрос – почему именно император Ираклий становится главным героем Себеоса? Причем, Себеос не просто создает его положительный образ, но пишет ему «настоящий панегирик» (Арутюнова-Фиданян 2003. С. 159). Византийский император, противостоявший персам, но участвовавший в разделе Армении, с позиций армянского патриота вряд ли мог выступать героем.

Бросается в глаза и весьма неординарный взгляд на армянскую и всемирную историю того времени. Примечательная черта «Истории императора Ираклия» Себеоса состоит в ее максимальном географическом охвате: в отличие от всей предшествующей армянской историографической традиции он пишет о событиях в Римской империи, Сасанидском Иране и Халифате. Одни исследователи склонны трактовать данную особенность труда армянского автора как продолжение и развитие ранней армянской традиции: «В этом аспекте, Себеос оказался самым последовательным сторонником христианской концепции написания истории. Идея Бога, управляющего миропорядком, пронизывает всю конструкцию текста исторического сочинения» (Акопян 2016а. С. 355–356). Другие, напротив, видят в этом одно из важнейших новшеств Себеоса и его отличий от всей предшествующей армянской традиции (The Armenian History 1999. P. XLIII–XLIV), объясняя это обстоя-

ительство самим изменением внешнеполитической обстановки и тем, что само опасное положение Армении между Византийской (Восточно-Римской) империей, Сасанидским Ираном и возвышающимся Халифатом заставляло армянского автора уделять большое внимание событиям в соседних странах, даже если они и не имели прямого и непосредственного отношения к судьбам Армении.

Концептуальный анализ повествования Себеоса показывает, что отбор материала, организация повествования, охват событий автором были predetermined определенной логикой, суть которой не позволяла автору концентрироваться только на истории Армении (Акопян 2016б. С. 43). Себеос пытался «поместить армянскую историю в современный ему политический контекст, чтобы ухватить значительные внешние силы, в той или иной степени, повлиявшие на судьбы армян» (Акопян 2016а. С. 242). Однако, на наш взгляд, не все в этом сложном тексте объясняется глобальными геополитическими изменениями в описываемом регионе. Многие связаны с индивидуальным подходом самого армянского автора VII в. к описываемой действительности.

Иными словами, Себеос пишет не историю Армении, которую «старательно вписывает в мировой контекст» (Акопян 2016а. С. 26), но он изначально пишет *всемирную историю*. Как это ни странно на первый взгляд, центральной для армянского писателя является вовсе не Армения. Хотя автор указывает, что «Арменией владели цари вавилонян и мидян до Александра Македонского, который всю вселенную покорил под свою власть. И служили они македонянам до возмущения парфян против македонян, и до основания царства Аршакунского...» (I), вряд ли это упоминание служит «стремлению Себеоса вписать во всемирно-исторический процесс историю собственной страны» (Акопян 2016а. С. 237). О византийском императоре Юстиниане I, стремившемся включить Армению в византийское политическое и культурное пространство, и о других достаточно ярких страницах политической истории Армении VI в. он даже не упоминает, как умалчивает и о многих событиях, связанных с периодами политического могущества Армении, а также о случаях переплетения ее истории с историей других стран.

Крайне примечательна следующая деталь: все армянские историки до Себеоса писали сочинения под названием «*Patmut'un Hayots*», что переводят как «История Армении» (или точнее «История армян»), а Себеос отказывается от данной традиции и пишет «Историю императора Ираклия». Дж. Ховард-Джонсон объясняет данную странность тем, что в период, о котором пишет Себеос, Армянского царства просто не существовало, Армения не была единым государством (The Armenian History 1999. P. XLIV); поэтому он и концентрирует свое внимание не на

истории страны, а на истории отдельных влиятельных семей (Мамиконянов, Багратуни, Рштуни и др.). Впрочем, и в предшествующие эпохи, когда Армения была разделена или раздроблена, армянские историки писали сочинения с традиционным названием («*Patmut'un Hayots*»), описывая не историю страны, но историю армянского народа. Себеос же вполне сознательно отходит от прежней традиции. Само название произведения отражает, по-видимому, не просто смещение акцентов, но и изменение самой авторской позиции. Он пишет не «Историю Армении» или «Историю армян», как все авторы V в., но именно *историю императора Ираклия*. События VII столетия имеют для автора особое значение.

Что касается исторического прошлого армянского народа, то у читателя складывается впечатление о незаинтересованности автора в описании древнейшей истории армян. Себеос, с одной стороны, продолжает традиции раннего армянского историописания и представляет описание истории Армении от Хайка и Бела до 661 г., т. е. с древнейших времен до современных ему событий. С другой стороны, обращает на себя внимание крайне неравномерное распределение материала. Если первые 18 страниц рассказывают о событиях 200-летней истории, то последние 136 страниц посвящены всего нескольким десятилетиям, примерно с 590 по 661 гг. (Dickran Koussjian 2004. P. 566). Исследователи объясняют подобную неравномерность стремлением Себеоса полноценно осветить события, в первую очередь, хронологически близкие к периоду его жизни, и нежеланием автора повторять и пересказывать информацию, уже представленную в более ранних произведениях Мовсеса Хоренаци, Агатангехоса, Павстоса Бузанда и др. (Акопян 2016а. С. 238; The Armenian history 1999. P. XLVII). Однако сам Себеос никак не обозначает место своего труда в армянской исторической традиции и не упоминает никого из своих знаменитых предшественников. Вероятно, он и не ставил перед собой цели полно, достоверно, без пропусков и повторов описать историю армянского народа, но пишет совершенно иной по характеру и назначению труд.

Некоторые оценки арабских завоеваний христианским автором VII в. также поражают неожиданностью. Себеос – один из немногих современных немусульманских авторов, кто вообще пишет об арабских походах. Он рассказывает о крупномасштабных завоеваниях, сражениях, битвах и т. д., при этом успехи арабов он объясняет тем, что сам Бог им помогает, что явно не вполне согласуется с позицией христианского епископа.

Итак, необоснованно большой интерес к фигуре византийского императора Ираклия, измена «армянским интересам» и отклонение от

традиций армянского историописания, неординарный взгляд на армянскую и всемирную историю того времени, неожиданные оценки арабских завоеваний и прочие странности и парадоксы неоднократно ставили исследователей в тупик, заставляя их сомневаться в авторстве отдельных частей текста и принуждая их делать вполне закономерные предположения, которые, тем не менее, не приближают нас к пониманию авторского замысла и адекватной интерпретации армянской, византийской и мировой истории Себеосом.

На наш взгляд, отмечаемые исследователями противоречия и отступления автора от привычной нам логики не являются результатом погрешностей и ошибок, допущенных переписчиками и интерпретаторами текста, или следствием нестыковок источников, использованных автором или составителем текста в разных местах, и даже не являются вынужденным следствием стремления автора к объективности, но занимают вполне законное место в тексте. Другое дело, что логика современного исследователя, очевидно, не совпадает с логикой и ходом мыслей христианского автора раннего Средневековья. Поэтому первостепенная задача современного историка, очевидно, состоит не столько в выявлении ошибок или неточностей, допущенных Себеосом в описании событий VII столетия, сколько в постижении авторского замысла и логики, почему Себеос именно *так* рассказал читателю о событиях «мирового кризиса» VII в., почему именно эту информацию счел наиболее важной и заслуживающей внимания последующих поколений.

Сам автор так говорит о своих намерениях:

«Но бедствия, случившиеся во время Пероза, восстание Вардана против Хозроя и персидских войск против Ормизда, смерть Ормизда, правление Хозроя (Парвиза), смерть Маврикия, воцарение Фоки, завоевание Египта, резня в Александрии, обращение Иракла в северные страны, к тетальском царю, присылка бесчисленного множества полчищ, поход греков в Атрпатакан... Возвращение креста Господня в святой град; после того возбуждение страшного гнева и последние ужасы хищников в стране южной; о том, как неожиданно пришли в движение лагеря исмаильтян, и в короткое время прогнали силу обоих царей, завоевали все, начиная от Египта до страны, лежащей по сю сторону великой реки Евфрата, до пределов Армении, с берегов великого западного моря до столицы царства персидского... обо всем этом мне желательно в сочинении моем рассказать вам вкратце» (III. Предисловие).

Дж. Ховард-Джонстон старается передать ощущение той эпохи термином «мировой кризис» (Howard-Johnston 2010. P. 70), поскольку византийско-иранские войны, последовавшие за этим завоевательные

походы арабов, в целом столкновение геополитических устремлений мировых держав той эпохи оказывало сильнейшее воздействие на средиземноморскую ойкумену (Дмитриев 2008; Dignas, Winter 2007; Greatrex, Kaegi 1992; Lieu 2002; Edwell 2008; Fisher 2011) и воспринимались современниками действительно как глобальная катастрофа, крушение устоявшегося миропорядка.

Не удивительно, что христианский историк раннего средневековья склонен был воспринимать происходившие на его глазах события в эсхатологической перспективе. И объяснение стоит искать, вероятно, не в рациональной плоскости и сфере исторических и политических реалий, а в системе мировосприятия ранневизантийского автора. Многие высказывания армянского епископа обретают смысл только в эсхатологической перспективе. О широком распространении апокалиптических ожиданий в византийском обществе в VI в. (Podskalsky 1972; de Voer 1985; *The Use and Abuse* 1988; McGinn 1998; Palmer 2014; Cameron 2015) и об эсхатологических оттенках, так или иначе возникающих в образе императора Ираклия в сочинениях VII в., говорилось неоднократно (Ludwig 1991; Whitby 1994; 1998; 2002; Reinink 2002; Drijvers 2002). Сами события VII в. (не только нашествие арабов, но и захват персами Иерусалима и Креста Господня, а затем столь же впечатляющее возвращение этой святыни Ираклием) естественно порождали апокалиптические ассоциации и соответствующие оценки происходящего. Однако на эсхатологическую канву сочинения Себеоса первым обратил пристальное внимание, пожалуй, только Т. Гринвуд (Greenwood 2002. P. 375–381).

Очевидно, что структура самого сочинения Себеоса определяется не столько политической логикой событий и не взглядом армянского историка на геополитическую ситуацию в регионе, сколько эсхатологическими ожиданиями приближающегося Конца Света и трактуется в соответствии с категориями и образами популярного в то время «Видения Даниила».

О датировке армянского перевода «Видения Даниила» до сих пор ведутся споры (Cowe 1992). Т. Гринвуд склонен считать, что перевод был осуществлен во второй половине V в., а значит Себеос, наверняка, был с ним знаком, и под впечатлением от него и пишет свою «Историю» (Greenwood 2002. P. 375–381; ср. более скептические оценки, относящие перевод к более позему времени: La Porta 2016. P. 37). В любом случае, христианскому автору VII в., где бы он ни жил, на каком бы языке не говорил, наверняка были знакомы и созвучны апокалиптические идеи и эсхатологические ожидания, возможно, бытовавшие даже в устной

форме. Ведь VI в. в византийском мире был временем интенсивных усиливающихся эсхатологических ожиданий (Magdalino 1993).

На наш взгляд, Себеос пишет не «историю Армении» (несмотря на указание роли и участия армян во всемирной истории) и даже не всемирную историю (несмотря на всю широту географического охвата), а скорее историю христианской ойкумены, которая теперь, на его собственных глазах завершается в полном согласии с древними пророчествами. Не случайно основным принципом, организующим все повествование о всемирной истории, в сочинении Себеоса является идея *translatio imperii* и «теория четырех царств», среди которых последовательно выделяются «западное государство греков (ромеев)», «восточное государство Сасанидов», «северное царство Гога и Магога» и «царство исмаильтян» (Ш. 32). Данная схема исторического процесса прямо соотносится автором с пророчеством Даниила о четырех зверях, и таким образом, задает эсхатологический план всего сочинения. Закономерно, что Себеос трижды прямо обращается к пророчеству Даниила (Ш. 32, 34, 38), апеллирует к библейским сюжетам, ставит акцент на правильность веры или отступление от нее.

Так, рассказывая о столкновении «исмаильтян» (арабов-мусульман) с персами (вероятно, речь идет о битве при Нехавенде 642 г.), автор делает следующее отступление:

«Пророк Даниил заранее предсказал пророчески об этих бедствиях, постигших землю; он уподобил четверем зверям четыре царства, долженствующие возникнуть на земле. Во-первых, западное царство греков – зверь подобный человеку. Он говорит: “исторжена быша крила его и воздвигется от земли”. Он подразумевает здесь бесовское идолопоклонство. “И на ногу человеку ста, и сердце человеку дадеся ему”. Второй зверь, подобный медведице, восстал на востоке. Он подразумевает царство сасанидов. “И три ребра во устех его”, т. е. царства: персидское, мидийское и парфянское. Это явствует из того, что ему говорят: “восстани, яждь плоти многи”, как он и съел многих. “И третий зверь аки рысь: тому же крила четыре птичьи над ним и четыре главы зверю”. Говорится о северном царстве – Гога и Магога и о двух товарищах его, которым дана была власть стремительно летать в северных странах в свое время. “И се зверь четвертый страшен и ужасен, зубы же его железни велии, и ногти его медяны, ядъи и истончевша, останки же ногами своими попираше”. Этот четвертый (зверь) – царство исмаильтян на юге, как объяснил архангел: “Зверь четвертого царства превзойдет все царства и поест всю землю”. “И десять рогов его, десять царей восстанут, и по ним восстанет другой, иже превзойдет злобами всех прежних»; и что далее следует» (Ш. 32).

Если три царства, три «зверя» определены автором вполне конкретно, то четвертое царство не называется автором с полной определенностью, но обозначается как «северное царство Гога и Магога» (о царстве Гога и Магога в апокалиптической литературе, см.: Anderson 1932; Railton 2003). И хотя вокруг Себеоса стремительно изменяется внешнеполитическая обстановка, упоминание четырех царств и в особенности Гога и Магога, так же, как и прямая отсылка к VII книге «Пророчества Даниила», переносит читателя из исторической плоскости в эсхатологическую.

Соответственно возникают закономерные вопросы, *как* автор изображает действительность, свидетелем которой он стал, как он видит обозначенные им царства, в каких тонах описывает их правителей, каким образом помещает их во всемирно-историческую перспективу?

Первым в авторской схеме является «Западное царство греков». Совершенно ясно, что под ним подразумевается Византийская империя. Армянский автор хорошо осведомлен о военной и политической истории Византии и конфессиональных спорах в империи. Однако найти в текстовом пространстве «Истории» сведения об экономической и социальной истории, о византийской культуре, читателю не удастся (Акопян 2016б. С. 44). Образ Византии у армянского историка складывается, прежде всего, из его представлений о византийских императорах. Основная часть всего труда – это «годы и дни пяти царей», понимаемые исследователями однозначно как время правления пяти византийских императоров: Маврикия, Фоки, Ираклия, Константина и Константа II. Ключевой фигурой в этой последовательности является император Ираклий. Именно этот «греческий царь» будет вовлечен в главные, судьбоносные для всего христианского мира события. Однако далее появляются странности, которые так и не нашли пока адекватного объяснения у исследователей. Не ясно, почему именно *пять* византийских императоров рассматриваются автором и почему он начинает свое сочинение с Маврикия. Не слишком понятно, каково отношение автора к императору Ираклию, вокруг которого строится основное повествование.

На наш взгляд, именно эсхатологический контекст эпохи помогает понять логику автора. Рассказ о «бедствиях настоящего времени, упоминая годы и дни *пяти* царей» (I) отсылают читателя к «Откровению Иоанна Богослова» (17:10) с его признаками приближающегося Конца Мира, в числе которых упоминаются и «семь царей, из которых *пять* пали, один есть, а другой еще не пришел, и когда придет, не долго ему быть». Если Себеос пишет свой труд после 661 г., возможно, это те

пять царей, которые уже пали, а значит решающие события уже совсем близко.

Автор начинает свое повествование с времени правления Маврикия в 582–602 гг., т. е. за несколько десятилетий до событий, которые потрясли весь христианский мир в середине VII в. Но выбор точки отсчета армянского автора VII в. связан не с тем, где остановились его предшественники (автор о них даже не упоминает), а с тем, что основной фокус его повествования нацелен на «мировой пожар», учиненный персидским царем Хосровом II. Именно поэтому первый византийский император, который попадает в поле зрения Себеоса, – это Маврикий. Император Маврикий предложил военно-политический союз Хосрову в сложных для того обстоятельствах и тем самым способствовал восстановлению Хосрова на троне в 591 г. Все это явилось важным шагом на пути к великой войне, которая разразилась в 603 г. и которая трактуется автором как наступление последних времен.

Самой яркой фигурой в этом космическом противостоянии с персами является император *Ираклий*, которого автор наделяет целым набором положительных качеств. Ираклий благочестив, ему присуще миролюбие, он милосерден, он отпускает пленных, возвращает военную добычу и милует даже тех своих врагов, которые не заслуживают милости, «вместе с тем Себеос наглядно показывает, что миролюбие и милосердие императора не имеют ничего общего со слабостью и трусостью. Ираклий решительно и умело ведет иранскую кампанию...», он «мудр и красноречив» (Арутюнова-Фиданян 2003. С. 152–155). Императору благоволит сам Господь – именно Ираклий в 630 г. водрузил в Иерусалиме Святой Крест, отвоевав его у персов. «Император Ираклий, освободитель одной из самых великих святынь христианского мира, обладает наиболее впечатляющим “царским зеркалом” в “Истории”... В состав его добродетелей входят благочестие, миролюбие, защита религии, покровительство слабым, конституирующие образ христианского монарха, а также квартет традиционных добродетелей правителя античных риторических сочинений: сила духа, справедливость, чистота, разум» (Там же. С. 156).

В. А. Арутюнова-Фиданян объясняет такое отношение автора к византийскому императору, прежде всего, политическими реалиями того времени. Она прямо называет автора «певцом сближения Византии и Армении» и пишет, что: «Себеос, смягчая конфессиональные противоречия, главный “инструмент отчуждения” между Арменией и Византией, последовательно сближает Ираклия с армянским миром, ставя своего идеального героя – спасителя Животворящего Креста над религиозными распрями» (Там же. С. 159). Она отмечает также, что «та-

кой образ византийского императора мог возникнуть только в период наибольшего сближения Армении с империей и возникновения в армяно-византийских лимитрофах новой общественной модели» (Там же). «Византийская Армения в VII веке – это земли, где наличествует, во-первых, общая с Византией территория, во-вторых, общая государственность, в-третьих, взаимодействие этносов (переливы населения), в-четвертых, культурное взаимодействие, и где в результате появляются синтезные феномены в области политики, конфессии и культуры, т. е. появляется синтезная контактная зона. Позитивный и даже панегирический образ византийского императора, созданный армянским историком, соответствует новой общественной модели» (Там же).

В то же время далеко не все исследователи разделяют эту весьма оригинальную точку зрения и совершенно справедливо отмечают, что Себеос вполне реалистично воспринимает императора, позволяет себе критические высказывания, разрушающие стройный панегирический образ императора – благодетеля и спасителя христианских святынь. Так, например, П. А. Акопян развернуто пишет о концепции Себеоса: «Представляется, что основная концептуальная идея всего сочинения все же не позволяет утверждать, что Себеос, создавая в некоторой степени идеализированный образ монарха, последовательно сближает Ираклия с армянским миром. Безусловно, Ираклий выступает идеалом монарха-христианина, но в отношении византийцев. Историк не может не оценить тот вклад, который император внес в развитие империи и ее областей. Однако будучи монофизитом, критиком состоявшегося Халкидонского собора, автор ни на минуту не забывает о религиозных распрях между армянами и византийцами» (Акопян 2016а. С. 247). Вполне логично выглядит в этом контексте попытка объяснить отклонения в образе императора Ираклия от некоего идеала, который выстраивает Себеос, стремлением к объективности историка: «Противоположные оценки личности Ираклия, которые можно встретить в тексте “Истории” в некоторой степени отображают, по всей видимости, принцип объективности, которому стремится следовать армянский историк» (Там же).

Действительно, император Ираклий представляет собой личность очень неоднозначную и в политическом, и в религиозном отношении. Религиозная политика императора вызывала осуждение со всех сторон. «Попытки мирным путем примириться с монофиситами, за время иноземного владычества еще более обособившимися в своих догматах от официальной церкви, не удались. В 631 г. патриарх монофиситов Афанасий обвинил императора в несторианстве, а тот приказал резать носы и уши не признающим Халкидонского собора и кон-

фисковывать их имущество. По юго-восточным провинциям прокатилась волна репрессий, особенно среди местного монашества... Повсеместные гонения начались и на иудеев. Обстановка в Сирии, Палестине, Египте накалялась, население постепенно становилось в оппозицию не только к ортодоксальной церкви, но и к правительству. Близорукая политика Ираклия в вопросах веры оказалась просто губительной, ибо над освобожденными от владычества персов территориями уже сгущались тучи новой непредвиденной военной угрозы – мусульманской, единством же в государстве и не пахло» (Дашков 1996. С. 101). Отметим, однако, что в контексте эсхатологических ожиданий религиозная политика императора Ираклия выглядит несколько иначе. Вероятно, и сам император Ираклий ощущал, что мир находится в преддверии Второго Пришествия, и его религиозная политика была продиктована не слабостью, но напротив, искренним желанием утвердить истинную веру, преодолеть внутрицерковные распри и объединить в лоне Церкви всех христиан.

Н. Н. Селезнев, анализирувший отношение сирийских авторов к попыткам императора Ираклия прийти к религиозному единству на основе компромисса, приходит к следующему выводу: «"Экуменический" проект Ираклия завершился безуспешно. Его надежды на отход от старых разделяющих формул не оправдались... Его стремление создать благоприятные условия для присоединения к имперской Церкви обособившихся сообществ восточных окраин создавали у тех впечатление, что император признает свою доктринальную неправоту. Для смотревших на Византию с Востока, ее история по большому счету завершилась с приходом арабов: Ираклий для них, в том числе для христианских авторов, – последний царь ромеев» (Селезнев 2014. С. 30–31). Для армянского автора VII в. этот византийский император так же должен был бы представляться завоевателем, тираном и еретиком. Именно поэтому Себеос открыто критикует решения Халкидонского собора, неоднократно подчеркивает, что некий армянский епископ не пожелал причащаться вместе с «царем греков» (Ш. 29), что греки отступили от истинной веры и т. д.

В целом, образ греческого царства в повествовании армянского историка выглядит довольно противоречиво. С одной стороны, именно греческий царь Ираклий «спас всю землю от пожара» (Ш. 33), он – «благочестивый и блаженный спаситель» (Ш. 33), с другой стороны, автором всячески подчеркивается, что носителем истинной веры являются не греки, а скорее, армяне, сохраняющие веру св. Григора. Греки же, принявшие решения Халкидонского собора, отступили от истинной веры и как отступники заслужили справедливую кару. Именно поэтому на них

обрушиваются и персы, захватившие в 614 г. Иерусалим и главную христианскую святыню Крест Господень, и в дальнейшем арабы. Знаковым событием является здесь именно «пленение святого креста» (Ш. 24), символизирующее, что мировое господство теперь уходит из рук греков и переходит персам.

Второе царство, отождествляемое автором со вторым зверем, — это *восточное государство Сасанидов*. По объему информации и вниманию, которое автор уделяет деталям, главным действующим лицом всей «Истории Ираклия», является именно государство Сасанидов. Автор рассказывает не только о восшествии на престол и кончине Хосрова I Ануширвана (531–579) и Хосрова II Парвиза (591–628), но и о событиях византийско-персидских войн, о падении Иерусалима в 614 г., о длинной речи, произнесенной Ираклием перед Персидский полководцем Сахеном в 615 г., о резком и оскорбительном письме Хосрова II Ираклию и реакции последнего, а также о некоторых походах Ираклия после 624 г. Осведомленность автора о делах в Персидской империи приводит исследователей к заключению об использовании Себеосом пехлевийских источников (Greenwood 2021. P. 339).

Персы в изображении Себеоса ассоциируются преимущественно с Хосровом II Парвизом («Арпуэзом»), вокруг которого разворачивается основное повествование «Истории императора Ираклия». Этот персидский царь действительно является одним из самых выдающихся представителей Сасанидской династии (Дашков 2008; Луконин 1987; Васавинтерс 2019). Однако религиозная политика Хосрова II воспринималась современниками неоднозначно.

С одной стороны, Хосров II продолжает политику своих предшественников и поддерживает официальную религию — зороастризм, который исповедовала основная масса персов, в первую очередь, знать. Оставаясь на стороне знати, Хосров II подтверждает старый запрет на переход из зороастризма в другую религию. С другой стороны, источники полны сообщений о благосклонности персидского шаха к христианам. Христианками были жены Хосрова II: Ширин, возможно, армянка, и Мария, дочь императора Маврикия. После победы, одержанной с помощью византийских войск, он открыто показывал свое расположение и покровительство христианам, что нашло отражение и в средневековой мусульманской историографии, и у армянского историка.

Более того, согласно преданию, записанному Себеосом, Хосров II участвовал в споре между несторианами, монофизитами и халкедонитами, поддержав вторых и приказав персидским христианам придерживаться Никейского Символа веры и «армянского» вероисповедания. Данный шаг Хосрова II мог иметь вполне рациональное политическое

объяснение: несториане составляли большинство христиан Персии, а халкедонизм был официальным религиозным учением Византии. Таким образом, признав победу монофизитов, оппозиционных и тем, и другим, Хосров пытался играть на противоречиях между доминирующими в его новой империи христианскими течениями.

Удивление в данном случае вызывает, скорее, не мотивация персидского царя Хосрова II, а логика армянского историка VII в.: почему именно позиция персидского правителя является для армянского историка аргументом в споре об истинной вере?

Третья и основная часть «Царская история» имеет подзаголовок, раскрывающий не только замысел и краткое содержание главы, но и отношение автора к этому историческому персонажу: «Повесть арийская о всемирном разгроме, Сасанидском разбое, о Хосрове Арпуезе, который разжег пожаром всю поднебесную, учинил разгром на суше и на море, нанес гибель на всю землю». Из контекста повествования видно, что автора интересует, прежде всего, война Хосрова II против римлян, описываемая в следующих образных выражениях: «ярость низверглась с небес, и гнев полыхал внизу» (III. 22), «потоки огня и крови и налеты разбойников» (III. 23–24), «смертоносные атаки, вопли демонов и рев драконов» (III. 26). К концу повествования образ войны принимает более сильный и мрачный тон, как только автор обращается к значительным последствиям византийско-иранского противостояния – арабским завоевательным походам: «подобно урагану, они восстали и ворвались, чтобы разрушить все, сравнять с землей горы и холмы, раздробить камни и скалы подковам лошадей...» (III. 34–35).

Несмотря на симпатии Хосрова II к христианам и на то, что именно он в сочинении Себеоса утверждает истинную веру среди христиан, Хосров изображен безбожником и главным виновником всех бед. Глава XXVI передает издевательское письмо Хосрова II к Ираклию накануне осады Константинополя в 626 г., порочащее веру Христову. Именно Хосров II захватывает и предаёт огню Иерусалим и увозит главную христианскую святыню – Крест Господень (III. 24) и таким образом становится главным врагом христиан. Заканчивается рассказ описанием его свержением и триумфальным входом Ираклия с Крестом Господним в Иерусалим (III. 29).

В следующей главе (III. 30) автор рассказывает о бесславном конце царства персидского, потерпевшего серию поражений от «исмаильтян» (арабов-мусульман). Здесь же сообщается и о смерти императора Ираклия и упадке царства греческого. В один ряд с этими событиями мирового масштаба автор ставит и захват армянских земель арабами и осаду Двина в 642 г. (датируется в историографии в пределах проме-

жутка от 640 до 647 г.): «Но когда они (исмаилиты. – *И. В.*) победили в битвах и покорили два царства, то он (халиф Омар. – *И. В.*) владел от Египта до великих гор Тавра, и от западного моря до Мидии и Хужастана». Так автор описывает переход мирового господства от персов и греков к исмаилитам.

В упоминаемой автором череде царств самым загадочным является третье царство, обозначенное автором как *северное царство Гога и Магога*. Под этим загадочным северным царством имеется в виду, вероятно, Хазарский каганат. В Предисловии к третьей части Себеос мельком упоминает об обращении Ираклия в северные страны, к тетальскому царю и присылке ему бесчисленного множества полчищ. Однако, как указывает К. Патканьян, «хотя Себеос и обещает в Предисловии рассказать о пришествии к Ираклию на помощь северных полчищ (хазар), но в течение рассказа он или забывает о своем обещании, или глава о хазарах утрачена впоследствии» (История императора Иракла 1862. С. 23). Себеос действительно ничего не говорит о нашествии северных племен, выводя на историческую арену четвертое царство, *южное царство исмаилитов*. «Подобно урагану, они восстали и ворвались, чтобы разрушить все, сравнять с землей горы и холмы, раздробить камни и скалы, подковали лошадей...» (Ш. 34–35).

Примечательно, что автор рисует, скорее, положительный, чем отрицательный образ арабов. Сыны Исмаиля в его изображении являются проводниками божественной воли, наказывают отступников и законно претендуют на землю обетованную (!). Так, рассказывая о Мухаммеде, Себеос пишет: «буду говорить о сыне Авраама, не о свободном, но о том, который родился от рабы, над которым исполнилось не ложное слово Божие: “и будут руки его на всех и руки всех на него”» (Ш. 30; Быт. XVI: 12).

Рассказывая о столкновении греков и арабов в Аравии, в котором победили арабы (Ш. 30), автор объясняет это тем, что с *ними* Бог (!). Мухаммед в его изображении «явился к ним, как бы по повелению Бога, для проповедования между ними пути истины» и «так как повеление было свыше, то по одному предписанию его все обратились к единству верования и, оставив суетные свои богослужения, они обратились к живому Богу, который явился отцу их, Аврааму». Подобно Моисею, Мухаммед дает заповеди своему народу: не есть мертвечины; не пить вина; не лгать и не прелюбодействовать. Но самое главное – историческую роль царства исмаилитов он объясняет происхождением этого народа. Он вкладывает в уста Мухаммеду следующие слова: «Бог клятвенно обещал страну эту Аврааму и потомкам его после него, на вечные времена. Он исполнял все обещанное, доколе любил Израиля. Вы тоже де-

ти авраамовы. В лице вашем Бог исполнит обет свой Аврааму и потомкам его; только любите Бога авраамова, – идите и берите страну, которую Бог дал отцу вашему, Аврааму. Никто войной не может сопротивляться вам потому, что с вами Бог» (III. 30). В целом, образ исмаилитов неоднозначен: «Се зверь четвертый страшен и ужасен», «зверь четвертого царства превзойдет все царства и поест всю землю», но они тоже потомки Авраама (из племени Симова) и им (а не грекам) обещана земля обетованная (III. 30).

Таким образом, автор последовательно рисует не просто основные империи, между которыми нарастает соперничество в ближневосточном регионе в VII в., и основные этапы их противостояния. Главный смысл борьбы и сражений, разворачивающихся на страницах истории Себеоса, лежит в религиозной плоскости. Именно поэтому заканчивается все повествование крещением арабов (III. 38). Никто из исследователей не нашел исторических подтверждений этому рассказу, но для Себеоса и его эсхатологической картины это важный символический момент.

События VII столетия выстраиваются им в эсхатологическую схему приближающегося конца света. Четыре зверя и четыре царства, изображаемые автором, показывают predetermined боготворенный переход мирового владычества от одного царства к другому. В интерпретации армянского автора VII в. царство греков было наказано за отступничество от истинной веры (Халкидонский собор), соответственно Иерусалим подвергся захвату и разграблению персами в 614 г. Вместе с Крестом Господним уходит из рук греков и мировое владычество. Но и персидское могущество закончилось на глазах автора. Иерусалим был захвачен арабами и возвращен Византии в 637 г.

Не случайно автор соединяет воедино «Прекращение Сасанидской династии, которая властвовала 542 г.; явление Магомета; вступление сынов Исмаиля в Армению; смерть Иракла и воцарение Константина». Победив оба царства, на историческую арену выходит царство исмаилитов (III. 30). Любопытно, что схема *translatio imperii* в изображении Себеоса напрямую соотносится не только с теми образами правителей и мировых царств, которые обрисованы в тексте и напрямую воспринимаются читателем, но и с той терминологией, которую использует автор.

Т. Гринвуд провел исследование того, как представлены византийские, персидские, армянские правители в раннеармянской традиции. Поскольку Армения была разделена и часть территории находилась под контролем Сасанидов, а вторая часть – под контролем византийских императоров, то естественный интерес вызывает отношение

самых армян к этим правителям и отражение этого отношения в используемой ими терминологии (Greenwood 2021. P. 191). В частности, он отмечает, что персидские правители, о которых идет речь у Себеоса, могли носить титул *ark'au* (царь – 99 раз) или *t'agawor* (венценосный – 70 раз). Примечательно, что официальный титул «царь царей» встречается в тексте Себеоса только три раза и только в прямой речи, т. е. сам автор сознательно избегает называть персидских правителей этим титулом. Т. Гринвуд отмечает, что и в других армянских текстах этот термин не встречается, а персидские правители именовются *ark'au*, как и армянские правители, и пытается объяснить этот факт, исходя из политических амбиций армян, непризнанием политической гегемонии персов или их политического превосходства (Ibid. P. 193). На наш взгляд, реалии политической жизни Армении мало согласуются с подобными амбициями армянских авторов и скорее объясняются тем, что в понимании христиан единственно возможный «царь царей», это был Христос (1 Тим. 6:15; Откр. 17:14б 19:16), и ни один из земных правителей не может претендовать на подобный титул.

Римские правители именовются Себеосом как *t'agawor* (106 раз), *kausr* (36 раз) и впервые во всей раннеармянской традиции *ark'au* (21 раз). Весьма показательно, что первый раз римский правитель именуется как «царь» (*ark'au*) только после сообщения о смерти Хосрова II в феврале 628 г., после чего Персия погружается в длительные междоусобные войны. Интересно также, что византийский император всегда называется *t'agawor Yunac'* («правитель греков», 19 раз) и ни разу не назван «правителем римлян» (*t'agawor Noġomoc'*). Это обстоятельство вызывает удивление Т. Гринвуда, поскольку VII в. ознаменовался установлением очень тесных и продолжительных отношений армян с римлянами и соответственно в труде Себеоса римские правители фигурируют значительно чаще, чем во всей предшествующей армянской традиции (163 раза), при этом армянский автор упорно называет византийских императоров «правителями греков», безо всякого упоминания их «римскости» (Greenwood 2021. P. 198). Т. Гринвуд ограничивается лишь очень сдержанным замечанием: «Как показывает “История”, приписываемая Себеосу, упадок Сасанидской Персии в середине VII в. оказал влияние на то, как изменяются названия и обозначения римских императоров в повествовании» (Ibid. P. 203).

На наш взгляд, данные изменения, безусловно, не случайные, объясняются не столько политическими изменениями в регионе, сколько эсхатологическими представлениями автора. Для автора принципиально важно, что византийские императоры – это «цари греков» и последний царь в эсхатологической перспективе должен быть

«царем греков». Не случайно и использование термина *ark'ay* только после ослабления царства персов, поскольку теперь именно к «царю греков» переходит мировое господство. В этом отношении важно и еще одно наблюдение Т. Гринвуда о том, что «если *t'agaworut'iwn* применяется к целому ряду земных царств, то *ark'ayut'iwn* соотносится исключительно с царством небесным» (Ibid. P. 192). Соответственно и титул *ark'ay* не просто означает правителя, но окрашен в трансцендентные тона.

Арабские халифы, как правило, именуются *ark'ay Ismayeli* (6 раз), но примечательно, что первый раз этот термин появляется после записи об окончательном разрушении царства персов. Несколько десятилетий спустя создания «Истории царя Ираклия» в «Истории Кавказской Албании» появится обозначение «царь юга» (*t'agawor harawoy*), отсылающее читателя к «Пророчеству Даниила». Но пока Себеос подчеркивает происхождение этого народа от Исмаила, упоминаемого в Библии старшего сына Авраама (Быт. 16:11) от рабыни Агари, от которого произойдет великий народ (Быт. 17:20, 21:18).

Таким образом, Себеос вполне осознанно выбирает подходящий термин для обозначения того или иного правителя. Императоры, цари, князья и др. могут обозначаться по-разному, но термин «царь» (*ark'ay*) используется им для обозначения того или иного правителя только тогда, когда к нему переходит мировое господство, имеющее не столько внешнеполитический, сколько сакральный смысл.

Итак, наличие апокалиптических мотивов в повествовании Себеоса очевидно. Т. Гринвуд отводит «Истории императора Ираклия», приписываемой Себеосу, особое место в апокалиптической традиции, считая ее самой ранней попыткой осмысления арабских завоеваний в контексте predeterminedного Богом плана человеческой истории (Greenwood 2021. P. 388). Он считает этот текст одним из недостающих звеньев в цепи апокалиптических писаний VII столетия (Greenwood 2002. P. 383).

Примечательно, что некоторые эсхатологические мотивы Себеоса созвучны идеям «Откровения» Мефодия Патарского (Alexander 1971; 1985; Истрин 1897; Reinink 1992; 1993). Хотя от «Истории императора Ираклия» Себеоса до «Откровения» Мефодия пройдет несколько десятилетий, многие идеи и топоры последнего в первом уже оформляются. Так, «Откровение» отводит центральную роль в битве конца времен измаильтянам. Они выступают здесь как исполнители Божия наказания и умягчители сердец христиан, чтобы те встретили Второе пришествие Христа со смирением и покаянием. В тексте подробно описываются страдания христиан от рук язычников, но также излагается и утешительное пророчество, согласно которому *греческий царь* положит

конец власти измаильтян (Истрин 1897. С. 93). После того, как измаильтяне будут побеждены, наступит прекрасное мирное время, соответствующее тысячелетнему миру Апокалипсиса Иоанна Богослова (Откр. 20:17). Это мирное время, по «Откровению», закончится другой катастрофой: *откроются Северные врата и мир будет поработен нечистыми народами*. Однако и они с помощью ангелов будут побеждены. В «Истории императора Ираклия» армянского автора VII в. роль последнего царства также отводится исмаилитам. Именно они воспринимаются в качестве четвертого зверя.

В историографии принято считать, что впервые мотив «Последнего царя» появляется в сочинении Псевдо-Мефодия (Веселовский 1875а; 1875б; Mango 1985. Р. 91–117; Magdalino 1993. Р. 19; Drijvers 2002. Р. 186–187; Gurun 2006. Р. 292–296; Kraft 2012. Р. 213–257; Вонуга 2013. Р. 503–513). И хотя топоним «Последнего царя» у Себеоса еще не выражен четко, однако то, что автор уделяет такое внимание византийским императорам, и что именно «царям греков» Господь дарует победу над врагами (и персами, и арабами), заставляет думать, что образ некоего «последнего греческого царя» к VII в. уже начинает оформляться, и его отголоски проявляются в тексте Себеоса. Не случайно он приводит в своем тексте два аналогичных письма. Первое – письмо Хосрова II к Ираклию накануне осады персами Константинополя в 626 г. (III. 26), второе – письмо халифа Муавии к императору Констанцию накануне осады Константинополя арабами в 654 г. (III. 36). Оба письма написаны в одних выражениях и с одной общей целью: правители персов и арабов осмеивают Христа и высказывают сомнения в том, что бог христиан сможет защитить от них своих верных. Несмотря на то, что второе письмо признается фальшивкой, сфабрикованной армянским автором VII в. (Greenwood 2002. Р. 369), для нас важно то, что Себеос показывает, в конечном счете, что Бог христиан наказал всех нечестивцев, ведь обе осады закончились поражением неверных.

Восприятие армянским историком нечестивых северных народов, очевидно, также коррелируется с «Откровением» Мефодия Патарского. Следует полагать, видимо, что Себеос не просто забыл про упомянутое им третье царство Гога и Магога и не испытывал трудности с организацией реального исторического материала, поскольку хазары выступают как активная политическая сила не ранее 80-х гг. VII в. (Greenwood 2002. Р. 387. О появлении хазар на политическом горизонте Византии см.: Zuckerman 2007. Р. 399–432; 2013), но готовит читателя к тому, что на смену измаильтянам скоро придут новые испытания, еще страшнее прежних.

Мировоззрение Себеоса весьма специфично. На наш взгляд, для него принципиально важно то, *кто первым* встретит эти северные полчища «нечистых народов». Автор неоднократно показывает, что на северных рубежах христианского мира разворачиваются основные события византийско-иранского противостояния и называет армянские города и прочие армянские топонимы. Все основные события византийско-персидского противостояния связаны с Арменией: «Вся северная страна взволновалась и приходила на поклонение, когда здесь был построен храм Св. Рипсима» (Ш. 25). Автор хочет сказать, что именно армяне будут тем самым христианским народом, которые примут на себя основной удар «северных полчищ».

В этом контексте важно и то, что именно армяне в изображении Себеоса выступают носителями и хранителями истинной веры. Именно армянский царь Трдат первым принимает крещение, именно армяне хранят в чистоте веру св. Григора, армянский католикос не желает причаститься с царем греков и изменить своей вере (подробнее о доказательстве Себеосом истинности вероисповедания армян см.: Thomson 1998). Многие князья армянские сражаются не за политические интересы и благополучие своей страны, но за веру.

Однако как автор представляет читателю *историю армянского народа* в этой широкой географической и исторической перспективе? Как справедливо отмечали исследователи, Себеоса как будто не интересовали подробности междоусобных конфликтов среди армянских нахараров, и он не отслеживал и историю знатных армянских фамилий. В итоге внутренние дела в Армении на протяжении целых двадцати пяти лет этим автором просто игнорируются (Greenwood 2002. P. 323–324).

Главным для Себеоса были судьба Армении и армянского народа в целом, но не с точки зрения политической независимости, военных побед, организации власти, а с точки зрения религиозного состояния. Основное содержание наиболее актуальной части его истории для автора окрашено в религиозные тона. Смысл происходящих событий – *борьба за благочестие и мученичество за истинную веру*.

«Во время упадка владычества Аршакидов в Армении, по прекращении правления царя Врамшапуха, покорил эту страну народ Кархедомского княжества. Он вместе с злокачественными и главными магами и со всеми значительными вельможами царства своего возымел страшное и ужасное намерение – уничтожить в Армении плоды благоверия. Это не принесло ему никакой пользы; напротив того он понес сильный вред; а благочестие более и более процвело и прославилось. Это – время управления злобного Газ-

керта: как он желал рушить божественный чин; как храбрые князья армянские и ревнитель Божий, вельможа из дома Мамиконьян, Вардан, прозванный Красным, вместе с толпой вооруженных товарищей – ратников и с войсками своими, устроились к битве, взяв в руки щит веры, и облачившись, как в твердую броню, ревностью к божественному слову – (как будто я пред глазами своими ясно вижу венки, посланный к ним свыше); как они презрели смерть, и почли за лучшее умереть на божественном поприще, как устремились на них с сильным натиском войска персидские, и как они встретили их, и совершили свое мученичество; как подвизались святые мученики Христа, схваченные язычниками в Апри-Шахре» (III. Предисловие).

Главные события мировой истории разворачиваются вокруг Армении как носительницы и хранительницы истинной веры. И именно с этих позиций раскрывается истинная роль армянского народа как первого народа, принявшего христианскую веру, и верного хранителя этой божественной истины в течение многих веков и при разных обстоятельствах. Персы (язычники) и греки (отступники) пытались насадить в Армении свои вероисповедания. Арабы же посланы Богом, чтобы разрушить установившийся мировой порядок. В подобной системе координат армяне выступают истинным христианским народом, не отступившим от веры отцов, несмотря ни на какие политические обстоятельства, новым избранным народом, который вынужден служить чужим царям, подобно евреям в Египте, но не отказался от истинной веры.

С этих позиций вполне логичным выглядит и осуждение автором смелого и мужественного армянского правителя Теодороса Рштуни. Обычно в историографии это объяснялось противоречиями в текстах-источниках, которыми пользовался Себеос как компилятор (Greenwood 2002. P. 367–369). Когда автор рассказывает о заключении договора Теодоросом Рштуни с халифом Муавией, который, казалось бы, способствовал объединению армянских князей и установлению политической независимости Армении и должен бы оцениваться положительно с политической точки зрения, Себеосом же он трактуется как «договор со смертью» (III. 34–35), потому что для христианского автора он означает отступление от истинной веры. В сочетании с другими особенностями сочинения такая трактовка истории и будущего армянского народа проступает еще рельефнее.

Примечательно, что сразу после рассказа о захвате персами Иерусалима и потере Креста автор помещает письмо епископа Модеста, назначенного правителем Иерусалима после смерти патриарха Захарии, главе армянских христиан Комитасу. Любопытно, что место-

блюстителем патриаршего престола Иерусалима обращается к армянскому католикосу как к своему духовному главе (!): «Доброму, всеблаженному и духовному владыке моему, Комитасу, архиепископу и митрополиту страны армянской – Модест, смиренный иерей и викарий Иерусалима» (III. 25). Модест просит своего патрона: «Проповедуйте Его святой мир в святых церквах и одарите нас пастырями и настоятелями церкви. Он вложит в вас мысль непрестанно молиться о нас, не переставая мыслить о нас и смотреть на нас, на нищих Иерусалима и пополнять то, что нам недостает. Если возможно употребите вашу Боголюбивую ревность на вспомоществование при постройках мест животворящих страстей, и чтобы мы получили эти благие и вожделенные дары» (III. 25). Армянский католикос утешает своего адресата и далее говорится о строительстве храма Рипсима в «северной стране» т. е. в Армении, в г. Вагаршапат. Почему именно так выстраивает автор свое повествование?

Очевидно, что чрезвычайно значимым для автора оказывается *мотив пребывания Креста* господня в центре христианского мира. Именно с Крестом связывается сила и могущество греческого царства. И если в тексте армянской истории топоним Креста как символа мирового центра и мирового господства присутствует имманентно, то в «Откровении» Псевдо-Мефодия Патарского эта мысль уже высказывается совершенно четко:

«Нет ведь народа или царства под небом, которое сможет одолеть царство христианское, как и [я] говорил вам, возлюбленные: если посреди земли водружено живое Древо, животворящая крепость (=сила) Креста, то от нее к концы вселенной исполняются многой премудростью, по широте и долготе, в высоту и глубину, ибо какая крепость или сила превозможет крестную силу?» (VI. 10).

Таким образом, мы можем предположить начало формирования нового мотива в армянской «Истории императора Ираклия» VII в. Сами исторические реалии того времени способствовали его появлению. Автор подводит читателя к мысли, что вместе с переносом Креста, перемещается и центр (христианского) мира. Иерусалим, прежний сакральный центр, был захвачен и осквернен нечестивцами. Захватив Крест Господень, персы лишают Иерусалим его сакральной значимости.

Но далее у читателя должен возникнуть закономерный вопрос, где же тогда теперь должен располагаться духовный центр всего христианского мира? И следующая глава отправляет читателя в Армению, где католикос Комитас строит новый храм Рипсима. Можем ли мы счи-

тать это случайностью или следствием небрежной работы компилятора с источниками? По всей вероятности, нет.

После возвращения Креста в Иерусалим все возвращается на круги своя: «Крест Господний оставался в Богоустроенном городе, до вторичного взятия города Иерусалима сынами Исмаиля. Тогда он бегством был перенесен в столичный город, вместе со всею церковною утварью» (Ш. 29). Так, владение Крестом Господним является неким маркером. Его судьба решается каждый раз при смене царств. Теперь центр всего христианского мира переносится в Константинополь. При этом интересно, что далее вся глава снова посвящена рассказу о делах в Армении.

Что же касается прежнего мирового центра, Иерусалима, то в тексте есть повествование о злых намерениях евреев, которые вознамерились восстановить храм Соломонов. Если с политической точки зрения данный сюжет не имеет большого значения, то в эсхатологической перспективе – прямо указывает на приближение последних времен и скорое пришествие Антихриста, «который будет выдавать себя за Христа и воссядет в храме Соломона» (Ш. 23). Таким образом, восстановление храма Соломона служит прямым указанием на приближение Конца Света и на то, что Иерусалим станет местом воцарения Антихриста. Центром же истинной веры Иерусалим больше не является. Таким образом, все эти детали в совокупности подводят читателя к важной мысли о том, что, потеряв вместе с Крестом свою сакральную значимость, Иерусалим перестает восприниматься как центр мира, что вплотную подводит армянского автора к необходимости искать «Новый Иерусалим» в земле праведных.

Итак, подводя итоги, стоит выделить следующие моменты.

Рассматривая «Историю» Себеоса как важный исторический источник, исследователи, как правило, не задумываются о жанре данного сочинения. Традиционно данный текст воспринимается как *история*. Т. Гринвуд замечает, что «История», приписываемая Себеосу, сохраняет *уникальный баланс между историей и пророчеством*, отдавая предпочтение первому до такой степени, что апокалиптический характер текста, как правило игнорируется (Greenwood 2002. P. 378). Между тем, данное произведение не укладывается целиком в рамки ни того, ни другого жанра. С большей вероятностью его можно отнести к категории политологического эссе о современных автору проблемах и своеобразных «вызовах современности», под которыми понимается, прежде всего Второе пришествие. Это не история и не апокалиптика, поскольку автора интересуют не прошлое и не будущее, а настоящее. В таком контексте современная Себеосу история – это последние дни перед

Вторым Пришествием, исполнение древних пророчеств. При этом нельзя сказать, что автор полностью уходит в область философских или историософских рассуждений, оставляя за кадром исторические реалии. Напротив, текст «Истории императора Ираклия» дает живой рассказ о происходивших на глазах автора событиях с массой деталей, не упоминаемых другими авторами, но эти исторические детали лишь должны подтверждать основную мысль автора.

Организирующим принципом всего сочинения, определяющим его структуру и логику, является идея *translatio imperii* и представление о смене четырех мировых держав. Маркерами передачи мирового господства от одного царства к другому выступают владение Крестом Господним, а также изменения в титулатуре правителей. Примечательно, что в данном тексте начинают оформляться *мотив Креста*, топос *последнего царя* и другие элементы, которое найдут свое законченное выражение в «Откровении» Псевдо-Методия Патарского.

Главная же мысль, адресуемая автором своим читателям, а именно армяноязычной аудитории, состоит не в паническом ожидании конца света, но в том, что армяне должны сохранить свою истинную веру, несмотря на все тяжкие обстоятельства. Только верность заветам дает им шанс на спасение. Армяне изображаются новым избранным народом. Не случайно автор подчеркивает происхождение армян от Иафета, потомкам которого Ноем было предсказано блестящее будущее: «да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых» (Быт. 9:27).

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Абгарян Г. В. История Себеоса и проблема Анонима. Ереван: Издательство Ереванского Университета, 1963 (на арм. яз.). [*Abgaryan G. V. Istoriya Sebeosa i problema Anonima (The History of Sebeos and the Problem os Anonymus). Yerevan: Izdatel'stvo Yerevanskogo Universiteta, 1963. (in Armenian).*]
- Абегян М. Х. История древнеармянской литературы. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1975. [*Abegyan M. Kh. Istoriya drevnearmyanskoj literatury (History of Ancient Armenian Literature). Yerevan: Izd-vo AN Armyanskoy SSR, 1975.*]
- Акопян П. А. Армянское историописание в V–VII вв.: возникновение, развитие и специфика. Дисс. ... канд. ист. наук. Нижний Новгород, 2016. [*Akopyan P. A. Armyanskoe istoriopisanie v V–VII vv.: vzniknovenie, razvitie i spetsifika (Armenian Historical Writing in the 5th–7th Centuries: Emergence, Development and Specificity). Diss. kand. ist. nauk. Nizhniy Novgorod, 2016.] (a)*

- Акопян П. А.* Византийская империя в трактовке Себеоса // Научные ведомости БелГУ. Сер.: История. Политология. 2016. № 1 (222). Вып. 37. С. 43–46. [*Akopyan P. A.* Vizantijskaya imperiya v traktovke Sebeosa (Byzantine Empire in the interpretation of Sebeos) // Nauchnye vedomosti BelGU. Ser.: Istoriya. Politologiya. 2016. № 1 (222). Вып. 37. S. 43–46.] (б)
- Арутюнова-Фиданян В. А.* Себеос об Ираклии // Мир Александра Каждана: К 80-летию со дня рождения / Отв. ред. А. А. Чекалова. СПб.: Алетейя, 2003. С. 150–159. [*Arutyunova-Fidanyan V. A.* Sebeos ob Iraklii (Sebeos about Heraclius) // Mir Aleksandra Kazhdana: K 80-letiyu so dnya rozhdeniya / Отв. ред. А. А. Chekalova. St-Petersburg: Aleteiya, 2003. S. 150–159.]
- Веселовский А. Н.* Легенда о последнем императоре: опыты по истории развития христианской легенды (I) // ЖМНП. 1875. № 178. С. 283–331. [*Veselovskij A. N.* Legenda o poslednem imperatore: opyty po istorii razvitiya khristianskoj legendy I (The Legend of the Last Emperor: Experiments on the History of the Development of the Christian Legend I) // Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniya. 1875. № 178. S. 283–331.] (а)
- Веселовский А. Н.* Легенда о последнем императоре: опыты по истории развития христианской легенды (II) // ЖМНП. 1875. № 179. С. 48–130. [*Veselovskij A. N.* Legenda o poslednem imperatore: opyty po istorii razvitiya khristianskoj legendy. II (The Legend of the Last Emperor: Experiments on the History of the Development of the Christian Legend II) // Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniya. 1875. № 179. S. 48–130.] (б)
- Дашков С. Б.* Императоры Византии. М.: Красная площадь, 1996. [*Dashkov S. B.* Imperatory Vizantii (Emperors of Byzantium). Moscow: Krasnaya ploshchad', 1996.]
- Дашков С. Б.* Цари царей – Сасаниды. Иран III–VII вв. в легендах, исторических хрониках и современных исследованиях. М.: СМИ-Азия, 2008. [*Dashkov S. B.* Tsari tsarej – Sasanidy. Iran III–VII vv. v legendakh, istoricheskikh khronikakh i sovremennykh issledovaniyakh (The Kings of Kings – the Sassanids. Iran 3rd–7th Centuries in Legends, Chronicles and Modern Studies). Moscow: SMI-Aziya, 2008.]
- Дмитриев В. А.* Борьба Римской (Византийской) империи и сасанидского Ирана за преобладание в Передней Азии (III–VII вв.). Псков: Изд. ПГПУ, 2008. [*Dmitriev V. A.* Borba Rimskoj (Vizantijskoj) imperii i sasanidskogo Irana za preobladanie v Perednej Azii III–VII vv. (Struggle of the Roman (Byzantine) Empire and Sasanian Iran for dominance in Asia Minor (III–VII centuries)). Pskov: Izd. PGPU, 2008.]
- История епископа Себеоса / Пер. и комм. Г. В. Абгаряна. Ереван: АрмФАМ, 1979. [*Istoriya episkopa Sebeosa* (History of Bishop Sebeos) / Per. i komm. G. V. Abgaryana. Yerevan: ArmFAM, 1979.]
- История епископа Себеоса / Пер. Ст. Малхасянц. Ереван: Изд-во Арм. филиала АН СССР, 1939. [*Istoriya episkopa Sebeosa* (History of Bishop Sebeos) / Per. St. Malkhasyants. Yerevan: Izd-vo Arm. filiala AN SSSR, 1939.]

- История императора Иракла. Сочинение епископа Себеоса, писателя VII века / Пер. с арм. К. Патканьяна (К. Патканова). СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1862. [Istoriya imperatora Irakla. Sochinenie episkopa Sebeosa, pisatelya VII veka (History of Emperor Heraclius. Bishop Sebeos, Writer of the 7th Century) / Per. s arm. K. Patkanyana (K. Patkanova). St-Petersburg: Tip. Imp. Akademii nauk, 1862.]
- Истрин В. М.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Исследование и тексты. М.: Унив. тип., 1897. [Istrin V. M. Otkrovenie Mefodiya Patarskogo i apokrificheskie videniya Daniila v vizantijskoj i slavyano-russkoj literaturakh. Issledovanie i teksty (The Revelation of Methodius of Patara and the Apocryphal Visions of Daniel in Byzantine and Slavic-Russian Literature. Research and Texts). Moscow: Univ. typ., 1897.]
- Луконин В. Г.* Древний и раннесредневековый Иран: очерки истории и культуры. М.: Наука, 1987. [Lukonin V. G. Drevnij i rannesrednevekovyj Iran: ocherki istorii i kultury (Ancient and Early Medieval Iran: Essays on History and Culture). Moscow: Nauka, 1987.]
- Манандян Я. А.* Начальная история Армении Мар-Абаса // Палестинский сборник. 1956. Вып. 2. С. 69–86. [Manandyan Ya. A. Nachalnaya istoriya Armenii Mar-Abasa (Armenia's Initial History of Mar-Abas) // Palestinskij sbornik. 1956. Vyp. 2. S. 69–86.]
- Селезнев Н. Н.* Pax Christiana и Pax Islamica. Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке. М.: РГГУ, 2014. [Seleznev N. N. Pax Christiana i Pax Islamica. Iz istorii mezkhkonnessionalnykh svyazej na srednevekovom Blizhnem Vostoke (Pax Christiana and Pax Islamica. From the History of Interfaith Relations in the Medieval Middle East). Moscow: RGGU, 2014.]
- Alexander P. J.* Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last World Emperor // *Medievalia et humanistica*. NS. 1971. 2. P. 47–82. [Repr. in *Alexander P. J.* Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire. London: Variorum, 1978. № X.]
- Alexander P. J.* The Byzantine Apocalyptic Tradition. Berkeley: University of California, 1985.
- Anderson A. R.* Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Enclosed Nations. Cambridge, MA: The Medieval Academy of America, 1932.
- Armenia between Byzantium and the Orient. Celebrating the Memory of Karen Yuzbashyan (1927–2009) / Ed. by B. Outtier, C. B. Horn, B. Lourié & A. Ostrovsky. Leiden; Boston: Brill, 2020. (Texts and Studies in Eastern Christianity, 16).
- Arzoumanian Z.* A critique of Sebēos and his History of Heraclius, a seventh-century document // *Classical Armenian Culture* / Ed. T. J. Samuelian. Berkeley: Scholars Press, 1982. P. 68–78.
- Baca-Winters K.* He Did Not Fear: Xusro Parviz, King of Kings of the Sasanian Empire. Piscataway: Gorgias Press, 2019.

- Boer de S.* Rome, the 'Translatio Imperii' and the Early-Christian Interpretation of *Daniel* II and VII // *Rivista di storia e letteratura religiosa*. 1985. Vol. 21. P. 181–218.
- Bonfiglio E.* Sebeos // *Encyclopedia of the Medieval Chronicle* / Ed. by R. G. Dunphy. Leiden; Boston: Brill, 2010. P. 1347–1348.
- Bonura C.* The man and the myth: did Heraclius know the legend of the last Roman emperor? // *Studia Patristica*. 2013. Vol. 62. P. 503–513.
- Cameron Av.* Late antique apocalyptic: a context for the Qur'an? // *Visions of the End: Apocalypticism and Eschatology in the Abrahamic Religions, 6th–8th Centuries* / Ed. by H. Amirav, E. Grypeou and G. G. Stroumsa. Leuven: [u. a.], 2015. P. 1–20.
- Cowe S. P.* The Armenian Version of Daniel. Atlanta: Scholars Publ., 1992.
- Dignas B., Winter E.* Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbors and Rivals. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007.
- Drijvers Ț. W.* Heraclius and the *Restitutio Crucis*. Notes on symbolism and ideology // *The Reign of Heraclius. Crisis and Confrontation (610–641)* / Eds. G. J. Reinink & S. Leuven. Leiden; Boston: Brill, 2002. P. 175–190.
- Edwell P. M.* Between Rome and Persia. The middle Euphrates, Mesopotamia and Palmyra under Roman control. Oxon; New York: Routledge, 2008.
- Fisher G.* Between Empires. Arabs, Romans, and Sasanians in Late Antiquity. Oxford; New York: Oxford University Press, 2011.
- Greatrex G., Lieu S. N. C.* Roman Eastern Frontier and the Persian Wars. Part II. AD 363–630. A Narrative Sourcebook. London; New York: Routledge, 2002.
- Greenwood T.* Representations of Rulership in Late Antique Armenia // *The Good Christian Ruler in the First Millennium: Views from the Wider Mediterranean World in Conversation* / Ed. by P. M. Forness, A. Hasse-Ungeheuer & H. Leppin. Berlin: Walter de Gruyter, 2021. P. 181–203.
- Greenwood T.* Sasanian Echoes and Apocalyptic Expectations: A Re-evaluation of the Armenian History attributed to Sebeos // *Le Muséon*. 2002. T. 115. P. 323–397.
- Greenwood T.* The History of Sebeos // *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. I. 600–900 / Ed. by D. Thomas & B. Ruggema. Leiden; Boston: Brill, 2009. P. 139–144. (The History of Christian-Muslim Relations; 11).
- Greenwood T. W.* Composing World History at the Margins of Empire: Armenian and Byzantine Traditions in Comparative Perspective // *Global Byzantium: Papers from the Fiftieth Spring Symposium of Byzantine Studies* / Ed. by L. Brubaker, R. Darley & D. Reynolds. Oxford; New York: Routledge, 2022. P. 87–107. (Society for the Promotion of Byzantine Studies; 24).

- Guran P.* Genesis and Function of the Last Emperor Myth in Byzantine Eschatology // *Byzantinistica*. 2006. № 8. P. 292–296.
- Howard-Johnston J.* Armenian Historians of Heraclius: An Examination of the Aims, Sources and Working-methods of Sebeos and Movses Daskhurantsi // *The Reign of Heraclius (610–641). Crisis and Confrontation* / Ed. by G. J. Reinink & B. H. Stolte. Leuven; Paris; Dudley, MA: Peeters Publ., 2002. P. 41–62.
- Howard-Johnston J.* Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Hoyland R. G.* Sebeos, the Jews and the Rise of Islam // *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations* / Ed. R. L. Nettle. Luxembourg: Harwood Academic in cooperation with Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies, 1995. P. 89–102.
- Kaegi W. E.* Heraclius, Emperor of Byzantium. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2003.
- Kouymjian D.* [Rev.:] “The Armenian History Attributed to Sebeos”, trans., notes & hist. comm. by R. W. Thomson (Liverpool: Liverpool University Press, 1999) // *Speculum*. 2004. Vol. 79 (2). P. 566–568.
- Kraft A.* The Last Roman Emperor *topos* in the Byzantine Apocalyptic Tradition // *Byzantion*. 2012. T. 82. P. 213–257.
- La Porta S.* The Sense of an Ending. Eschatological Prophecy and the Armenian Historiographical Tradition (7th–10th Centuries) // *Le Muséon*. 2016. № 129 (3–4). P. 363–393.
- Ludwig C.* Kaiser Herakleios, Georgios Pisides und die Perserkriege // *Poikila Byzantina*. 1991. T. XI. S. 73–128.
- Magdalino P.* The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda // *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to D. M. Nicol* / Ed. by R. Beaton & C. Roueche. Aldershot: Variorum, 1993. P. 3–34.
- Mango C.* Deux études sur Byzance et la Perse sassanide // *Travaux et Mémoires*. 1985. Vol. 9. P. 91–118.
- McGinn B.* Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages. New York: Columbia University Press, 1998.
- Palmer J. T.* The Apocalypse in the Early Middle Ages. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Podskalsky G.* Byzantinische Reicheschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20). München: W. Fink, 1972.
- Railton N. M.* Gog and Magog: The History of a Symbol // *Evangelical Quarterly*. 2003. T. 75. P. 23–43.

- Reinink G.* Die syrische Apokalypse des pseudo-Methodius (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 540–541; Scr. Syri, 220–221). Louvain: Peeters Publ., 1993.
- Reinink G. J.* Heraclius, the new Alexander. Apocalyptic prophecies during the reign of Heraclius' // The Reign of Heraclius. Crisis and Confrontation (610–641) / Ed. by G. J. Reinink. Leuven: Peeters Publ, 2002. P. 81–94.
- Reinink G.* Ps.-Methodius: a Concept of History in Response to the Rise of Islam // The Byzantine and Early Islamic Near East. I. Problems in the Literary Source Materials / Ed. by A. Cameron & L. Conrad. Princeton: University Press, 1992. P. 149–187.
- Soultanian G.* The History of Bischof Sebēos: Redefining a Seventh-century Voice from Armenia. London: Bennett & Bloom, 2007.
- The Armenian History attributed to Sebeos / Transl. with notes by R. W. Thomson. Historical commentary by J. Howard-Johnston & T. Greenwood. Liverpool: Liverpool University Press, 1999. Vol. 1–2. (Series Translated Texts for Historians; 31).
- The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Age / Ed. by W. Leuven: Leuven University Press, 1988.
- Thomson R. W.* The Defence of Armenian Orthodoxy in Sebeos // ΑΕΤΟΣ. Studies in honour of Cyril Mango / Ed. by I. Ševčenko & I. Hutter. Stuttgart: Teubner, 1998. P. 329–341.
- Whitby M.* A new image for a new age: George of Pisidia on the emperor Heraclius // The Roman and Byzantine Army in the Near East / Ed. by E. Dabrowa. Cracow: Archeobooks, 1994. P. 197–225.
- Whitby M.* Defender of the Cross: George of Pisidia on the Emperor Heraclius and his deputies' // The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity / Ed. by M. Whitby. Leiden: Brill, 1998. P. 247–273.
- Whitby M.* George of Pisidia's presentation of the Emperor Heraclius and his campaigns: variety and development' // The Reign of Heraclius. Crisis and Confrontation (610–641) / Ed. by G. J. Reinink. Leuven: Brill, 2002. P. 157–173.
- Zuckerman C.* Heraclius and the return of the Holy Cross // Travaux et Mémoires. 2013. T. 17. Constructing the seventh century. P. 197–218.
- Zuckerman C.* The Khazars and Byzantium: the first encounter // The World of the Khazars: New Perspectives. Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium / Ed. by P. B. Golden, H. Ben-Shammai & A. Róna-Tas. Leiden; Boston: Brill, 2007. P. 399–432. (Handbook of Oriental studies. Section 8, Uralic & Central Asian studies; 17).

Информация об авторе

ИРИНА ЮРЬЕВНА ВАШЕВА
доктор исторических наук,
профессор Нижегородского гос.
ун-та имени Н. И. Лобачевского
Российская Федерация, 603022,
г. Нижний Новгород, пр-т Гагари-
на, д. 23
e-mail: vasheva@mail.ru

Information about the author

IRINA YU. VASHCHEVA
Dr. Sc. (Hist.), Professor, Loba-
chevsky State University of Nizhni
Novgorod (UNN)
Russian Federation, 603022,
Nizhny Novgorod, Gagarin
Prospekt, 23
e-mail: vasheva@mail.ru