

УДК 94(100)“05...” + 1(091) + 27-9

Г. Е. Лебедева
Е. А. Мехмадиев

**ДИАКОН АГАПИТ И *DIALOGUS DE SCIENTIA POLITICA*:
ДВА КОНЦЕПТА ВЛАСТИ
ВИЗАНТИЙСКОГО ВАСИЛЕВСА В VI в. (ЧАСТЬ 1)**

Идея богоизбранного василевса, который обладает неограниченной властью на земле, проходит лейтмотивом через всю историю византийской политической мысли, но возникает закономерный вопрос: когда именно эта идея оформилась в полноценную политическую теорию, учение о механизме и функциях самого государства. На основе сравнительного анализа трех трактатов («Поучение» диакона Агапита, «Диалог о политической науке» и «О стратегии»), созданных в VI — первой трети VII вв., авторы прослеживают изменения в содержании тезиса о василевсе-самодержце, который наделен властью свыше и в этом подобен Богу. Следуя четкому критерию — политическая теория как учение о сущности и формах государства, — авторы приходят к выводу, что в эпоху Юстиниана, вопреки распространенному в историографии мнению, в виде полноценной политической теории существовала только идея об ограничении власти императора системой традиционных римских магистратур. Все призывы диакона Агапита о небесном подобии и самодержавной власти Юстиниана, наоборот, можно рассматривать как чистую риторическую компиляцию, набор литературных штампов, без претензий на научное исследование. И только на рубеже VI–VII вв. эти риторические призывы получили полноценное научное оформление, аргументацию, превратились в целостную и системную политическую теорию.

Ключевые слова: политическая теория; риторика; диакон Агапит; «Диалог о политической науке»; богоизбранный василевс; Юстиниан; сенаторы; христианство; греческая философия.

Задаваясь вопросом о значимости политической теории для интеллектуальной жизни любого общества, в том числе и Византийской империи, в первую очередь, как нам кажется, следует поставить вопрос совершенно другого рода — что исследует политическая теория, каков предмет ее научного поиска и какие функции она в связи с этим выполняет? Подобный, на первый взгляд, предельно общий и абстрактный вопрос на деле оказывается центральным по своей важности, поскольку именно он фактически определяет направленность и методологию изучения византийской политической мысли VI столетия, переходного и драматичного для империи Ромеев во всех аспектах ее развития. Мы могли бы сформулировать вопрос о политической теории следующим образом: входили ли в задачи этой области гуманитарного знания исследование *образов* правителя в различные эпохи, как формировался сам *образ власти*, какие *требования и идеалы* предъявлялись мыслящей частью общества к королям, императорам (василевсам, если говорить о византийских реалиях) и знати как таковой? Либо мы можем говорить о политической мысли как о целостном *учении о государстве*, отдельной науке, научной дисциплине, которая ставит перед собой задачу

выявить *происхождение государства* как института, определить и детально разобрать *механизм* функционирования государственной власти, различных органов государства в их четком взаимодействии?

Вопрос этот далеко не праздный — соглашаясь с американским политологом Р. Нозиком, выпустившим в 1974 г. свою монументальную работу «Анархия, государство и утопия», следует подчеркнуть, что политическая философия прежде всего пытается ответить на вопрос, «нужно ли вообще какое бы то ни было государство», есть ли в нем какой-либо смысл и историческая необходимость [Нозик, с. 21]? Из поставленного вопроса вполне органично вытекают и все остальные, раскрывающие специфику и отдельные особенности государственных институтов. Мы принципиально уверены, что политическая теория отвечает именно на второй вопрос, т. е. занимается исключительно механизмом государственной власти, ее структурой и организацией, и только в этом случае политическую теорию можно назвать полноценной научной дисциплиной. Все же, что касается проблемы образов власти, ее идеалов, господствующих в умах интеллектуалов и образованных слоев населения, можно скорее отнести к истории политической мысли, но в строгом смысле слова *сами подобные рассуждения*¹ вряд ли носят характер исследования, четкой и разработанной научной теории. Именно в силу этого мы полагаем, что следует анализировать политические трактаты как ранневизантийского периода, так и любого другого традиционного общества *в отрыве* от социально-политического контекста, как вещи в себе, и это позволит нам в чистом виде проследить развитие самой *мысли*, ее механизмов и ценностей, идейных и идеологических установок.

Предложенные выше методологические замечания имеют непосредственное отношение к теме нашей работы — сопоставив три политических трактата VI в., один из которых, так называемый «Диалог о политической науке», никогда ранее не становился объектом *специального* исследования на русском языке², мы попытаемся определить, когда именно идея божественного происхождения власти византийского василевса оформилась в виде целостного государственного учения, превратилась из набора риторических суждений и декламаций в отдельную область научного знания, с преимущественным вниманием в сторону соотношения различных органов и ветвей власти.

Не будем в связи с этим ссылаться на всю имеющуюся в нашем доступе общую литературу, посвященную проблемам византийской политической мысли,

¹ Подобная методика — разграничение политической мысли как учения о государстве и абстрактных рассуждений о моральном долге правителя, окрашенных в теологические тона — прослеживается, например, и в некоторых западных учебниках по истории средневековой политической философии, где все церковные мыслители справедливо признаны не политологами-теоретиками в строгом смысле слова, а скорее публицистами-философами, размышляющими о соотношении церковной и светской властей, но не о природе власти как таковой [см.: Coleman, p. 9].

² Исключение составляет великолепная книга И. П. Медведева «Правовая культура Византийской империи», изданная в 2002 г., в которой дана краткая характеристика этого источника. Тем не менее, автор обращается к тексту документа в связи с исследованием более общих вопросов гражданского права, судопроизводства и различных правовых норм византийской государственности, ее фундаментальных основ: [Медведев, с. 38–39, 88]. Важно подчеркнуть, что И. П. Медведев блестяще и проницательно определил автора трактата как политолога, разработки которого носили теоретический, но строго научный характер. Об основных направлениях и специфике ранневизантийской политической мысли см.: [Курбатов].

ее истории и факторам развития, остановимся специально на одном аспекте — насколько сложным оказывается в историографии понимание различий между политической теорией и политической риторикой, как часто исследователи просто не замечают линию разграничения двух стилей мышления. Например, еще в 1956 г. И. Караяннопулос в своей довольно известной статье выдвинул тезис, что именно при Юстиниане в политическом мышлении Византии и, самое главное, в официальной пропаганде, риторике императорской власти возобладало мнение, что власть василевса имеет исключительно божественное происхождение, более того, Бог своей волей передает венценосцу власть, ничем и никем на земле не ограниченную. Исследователь в этом смысле полагает, что Юстиниан рассматривал свои полномочия как прямое выполнение божественной воли, а самого себя — как своего рода заместителя Бога на земле, которому свыше делегирована власть над подданными. Подтверждение всему этому И. Караяннопулос находит прежде всего в официальном законодательстве — Новеллах императора Юстиниана [Karayannopoulos, S. 383–384].

И наоборот, в 1988 г. Х. Гизевский отметил, что христианская патристика в лице Аврелия Августина всего лишь придала рассуждениям о долге принцепса, встречающимся в трактатах Сенеки и Диона Хрисостома, более религиозный характер, более религиозную тональность. По его мнению, если языческие авторы I–II вв. настаивали на ограничении власти монарха законом, на добровольном подчинении законным нормам правления, то христианская апологетика заменила понятие «закон» идеей божественной воли, в интересах которой василевс или император должен ограничивать свои желания и прихоти, ставить жесткую преграду произволу [Gizewski, s. 54–56]. Налицо, как нам кажется, явное смешение понятий — к разряду политической мысли (более того — учений об управлении, целостных научных дисциплин) отнесены как произведения отцов Церкви, так и ораторов-философов эпохи раннего Принципата, не выделена какая-либо внутренняя специфика каждого из указанных жанров. Применительно же к И. Караяннопулосу можно сказать, что он не выносит за рамки политической теории официальное законодательство, по которому на самом деле очень сложно судить, как развивалась полноценная политическая публицистика, как все эти тезисы обыгрывались в умах мыслящей части общества. При этом подчеркнем, что, к сожалению, Х. Гизевский совершенно игнорирует данные «Диалога о политической науке», который был заново критически переиздан еще в 1982 г., за пять лет до публикации книги Х. Гизевского — наоборот, автор обращается к старому и давно «проверенному» тексту, «Тайной истории» Прокопия Кесарийского, сравнивая ее с пассажами Новелл Юстиниана. Все это диктует необходимость рассмотрения и комплексного обзора, сравнительного анализа новых источников, в полной мере дающих возможность применить и новые исследовательские подходы, творчески расширить горизонты самого исследования. Думаем, все это поможет хотя бы в какой-то мере прояснить различия между риторикой и наукой в византийской политической мысли VI в.

1. Диакон Агапит и его «Поучение»: проблемы содержания и жанровой специфики

Греческий текст, известный в русской традиции под названием «Поучение» (для удобства мы будем цитировать текст именно под этим названием), а дословно — Ἐκθεσις κεφαλαίων παρανετικῶν («Изложение основных увещаний»), в рукописной традиции неизменно приписан авторству Агапита, диакона церкви Св. Софии в Константинополе (παρὰ Ἀγαπητοῦ διακόνου τῆς ἁγιωτάτης τοῦ θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας)³. В целом наши знания о личности Агапита ограничиваются только цитированными пассажами, ни в одном другом источнике этот персонаж не упоминается. Датировка же документа неизбежно падает на период Юстиниана, поскольку имя византийского василевса четко упоминается в названии «Поучения»: Τῷ θειοτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ἰουστινιανῷ Ἀγαπητὸς ὁ ἐλάχιστος («Самому божественному и благочестивому царю нашему Юстиниану Агапит, самый смиренный диакон») [Agapetos diakonos, S. 24].

Более точные хронологические границы памятника мы можем получить только из одной фразы Агапита, где диакон высказывает пожелание: Ἦν σοι παράσχοι Χριστὸς μετὰ τῆς ὁμοζύγου... εἰς τοὺς αἰῶνας — «Если бы ее [т. е. царскую власть. — Г. Е., Е. М.] тебе [Юстиниану. — Г. Л., Е. М.] вместе с супругой Христос предоставил... навечно» (Agap. Cap. 72). Здесь, несомненно, автор имеет в виду жену Юстиниана Феодору, которая, как известно, умерла в 548 г., — соответственно, можно предположить, что текст «Поучения» был составлен между 527 г., когда Юстиниан взошел на трон, и 548 г., когда императрица Феодора ушла в мир иной. Тем не менее Р. Френе в своей диссертации, посвященной «Поучению» Агапита, представила, как нам кажется, вполне убедительные данные, что текст нашего источника отражает период непосредственно после 532 г., когда Юстиниан одержал победу над персами и заключил с ними мирный договор [Frohne, S. 159–160, 162]. Другие оценки, высказанные исследователями, в своей основе лишь незначительно отличаются от позиции Р. Френе — «вскоре после 527 г.» [Sevčenko, p. 6] или 527–530 гг. [Henry, p. 283].

В этом смысле перед нами встает второй немаловажный вопрос: в чем состоит жанровая специфика «Поучения», можно ли выделить какие-либо особенности в композиционной структуре и в содержании данного произведения? Ответ на поставленный вопрос поможет определить место и значение нашего текста в ряду других трактатов, которые обычно помещают в контекст византийской политической теории VI в. Вместе с тем подчеркнем, что решение проблемы стиля и жанра зависит от внимательного анализа самой рукописной традиции, донесшей до нас текст «Поучения». Р. Френе, детально рассмотревшая все группы рукописей, сохранивших произведение Агапита, отмечает прежде всего их предельно широкий тематический разброс — они включали в себя не только трактат Агапита, но и речи древнегреческих риториков, таких как Исократ, а также произведения нескольких позднеантичных авторов (речи

³ Здесь и далее внутри текста ссылки на «Поучение» Агапита будут даны не по «Патрологии» Ж.-П. Миня, но по новому и пока единственному критическому изданию Р. Ридингера, вышедшему в Афинах в 1995 г. [Agapetos diakonos, S. 24].

Ливания и корпус писем Исидора Пелусиота) [Frohne, S. 19–20, 169]. Р. Ридингер, подготовивший первое критическое издание «Поучения», в равной мере подчеркивает определяющее значение предшествующей компилятивной литературы, повлиявшей на мировоззрение Агапита, — в частности, в содержании источника исследователь прослеживает многочисленные параллели с письмами Исидора Пелусиота, христианского мыслителя, жившего в первой половине V в. [Agapetos diakonos, S. 19–20].

К. Прэхтер и П. Генри в свою очередь обращали внимание на явное словесное сходство многих пассажей Агапита и сентенций восточных отцов Церкви — Григория Назианзина и Василия Великого, более того, П. Генри в свое время даже выдвинул идею, что несколько текстов, обычно приписываемых александрийскому философу-платонику Филону Александрийскому (25 г. до н. э. — 50 г. н. э.), на деле принадлежат авторству именно Агапита, и только позднейшая рукописная традиция поместила эти фрагменты в корпус сочинений иудейского мыслителя [Praechter, S. 455–459; Henry, p. 291–292]. Как видим, разнообразие мнений преимущественно связано именно с большим количеством рукописей, которые помимо целого текста Агапита или отдельных его фрагментов содержат и произведения других авторов, как христианских, так и языческих.

Мы полагаем, что подобное положение выглядит совершенно закономерным, если рассматривать произведение Агапита как чистую риторическую компиляцию, где автор благополучно позаимствовал из сочинений своих более именитых предшественников те максимы и положения (принципы поведения), которые наиболее соответствовали его собственным взглядам на роль и значение василевса в жизни общества. В равной степени, как и многие источники, использованные Агапитом, например, корпус писем Исидора Пелусиота, само «Поучение» представляет собой причудливое переплетение, комбинирование двух пластов мышления — христианского и языческого («эллинского»), и в этом смысле текст Агапита или автора, известного под этим именем, выступает перед нами в качестве своеобразного *florilegium'a*, т. е. искусственно подобранного и механически объединенного сборника цитат из самых разных источников, отличающихся друг от друга по жанру, содержательной направленности и функциональному назначению. Другой вопрос — какова была цель составления подобного флорилегия, в чем было его отличие, например, от коллекции писем Исидора Пелусиота, которые в строгом смысле слова не являлись письмами как таковыми и не имели ничего общего с эпистолярной культурой античности⁴? Ответ на этот вопрос можно получить, если мы сопоставим пассажи самого Агапита и выявим, какие из них отражают христианское мировоззрение, а какие несут на себе следы языческой «эллинской» философии, т. е. органично отражают политические учения и ценности древнегреческих философских школ. В связи с этим считаем целесообразным представить результаты нашего исследования

⁴ См. об этом более подробно предисловие Р. Ридингера к его изданию Агапита, а также уже упоминавшуюся выше фундаментальную работу Р. Френе, где подробно разработаны вопросы техники историописания, методики сбора и цитирования источников, а также самой цели компилирования в корпусе писем Исидора Пелусиота [Agapetos diakonos, S. 19–20; Frohne, S. 249, 252].

в виде двух таблиц, которые в более наглядной и удобной форме позволят показать динамику мыслей и идей Агапита.

Таблица 1

Христианский компонент Агапита

<p>Τιμῆς ἀπάσης ὑπέρτερον ἔχων ἀξίωμα, βασιλεῦ, τιμᾶς ὑπὲρ ἅπαντας τὸν τούτου σε ἀξιώσαντα θεόν, ὅτι καὶ καθ' ὁμοίωσιν τῆς ἐπουραίου βασιλείας ἔδωκε σοι τὸ σκῆπτρον τῆς ἐπιγείου δυναστείας (Сар. 1)</p>	<p>Имя звание, которое выше любой почести, о василевс, ты, божественный, достоин этого звания сверх всех почестей, потому что [Бог] дал тебе по подобию с небесным царством скипетр земного могущества</p>
<p>Σφόδρα μοι δοκεῖ ἀτοπώτατον εἶναι, ὅτι πλούσιοι καὶ πένητες ἄνθρωποι ἐξ ἀνομοίων πραγμάτων βλάβην πάσχουσιν ὁμοίαν· ... ἵνα τοίνυν ἄμφω τῆς ὑγείας τύχωσιν, ἀφαιρέσει καὶ προσθήσει τούτους θεραπευτέον καὶ πρὸς ἰσότητα τὴν ἀνισότητα μετενεκτέον (Сар. 16)</p>	<p>Я убежден, что в высшей мере неразумно, что богатые и бедные люди из несхожих дел страдают от одной и той же беды... поэтому, чтобы и те, и другие испытывали счастье, отнятием и прибавлением следует им помочь и неравенство превратить в равенство</p>
<p>Τῇ μὲν οὐσία τοῦ σώματος ἴσος παντὸς ἀνθρώπου ὁ βασιλεὺς, τῇ ἐξουσία δὲ τοῦ ἀξιώματος ὁμοίος ἐστι τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ, οὐκ ἔχει γὰρ ἐπὶ γῆς τὸν αὐτοῦ ἕψηλότερον (Сар. 21)</p>	<p>Сущностью тела василевс во всем подобен человеку, могуществом же звания во всем подобен Богу, ибо нет на земле никого, кто был бы выше его [т. е. василевса. — Г. Л., Е. М.]</p>
<p>ἐν τούτῳ δὲ μάλιστα τὸν θεὸν μιμήσεται ἐν τῷ μηδὲν ἡγεῖσθαι τοῦ ἐλεεῖν προτιμότερον (Сар. 37)</p>	<p>...в том более всего он [т. е. царь. — Г. Л., Е. М.] будет подражать Богу, чтобы ничего не ставить выше сострадания</p>
<p>Σαυτῷ τὴν τοῦ φυλάττειν τοὺς νόμους ἐπίθεος ἀνάγκην, ὡς μὴ ἔχων ἐπὶ γῆς τὸν δυνάμενον ἀναγκάζειν· (Сар. 27)</p>	<p>На себя самого ты наложил бремя охранять законы, ибо нет на земле никого, кто мог бы [к этому] принудить</p>
<p>ὅταν ὁ τοῦτο περικείμενος τὸ κράτος μὴ πρὸς αὐθάδειαν ῥέπη, ἀλλὰ πρὸς ἐπιείκειαν βλέπη (Сар. 40)</p>	<p>Когда облаченный этой властью, он [т. е. василевс. — Г. Л., Е. М.] склоняется не к своеволию, но обращает свой взор к кротости</p>
<p>Ὁ μὲν θεὸς οὐδενὸς δεῖται, ὁ βασιλεὺς δὲ μόνον θεοῦ· (Сар. 63)</p>	<p>Бог не нуждается ни в ком, василевс — только в Боге.</p>

Таблица 2

Античный компонент Агапита

<p>Ὡς κυβερνήτης ἀγρυπνεῖ διαπαντός ὁ τοῦ βασιλέως πολυόμματος νοῦς, διακατέχων ἀσφαλῶς τῆς εὐνομίας τοὺς οἴακας καὶ ἀπωθοῦμενος ἰσχυρῶς τῆς ἀνομίας τοὺς ῥύακας (Сар. 2)</p>	<p>Словно кормчий, неуспынно следит за всем многоглазый ум василевса, неизбежно придерживаясь законности руля и жестко отгоняя беззаконие речных потоков</p>
<p>Βασιλέα σε κατα ἀλήθειαν ὀρίζομαι τὸν βασιλεύειν καὶ κρατεῖν τῶν ἡδονῶν δυνάμενον, ὡς τὸν στέφανον τῆς σωφροσύνης ἀναδησάμενον καὶ τὴν πορφύραν τῆς δικαιοσύνης ἀμφιασάμενον (Сар. 18)</p>	<p>Поистине считаю тебя царем, имеющим силу царствовать и повелевать над удовольствиями, принявшим веночок благоразумия и облачившим себя в порфиру справедливости</p>
<p>Ἐφ' ἡμῶν ἀνεδείχθη τῆς εὐζωΐας ὁ χρόνος, ὃν προεῖπε τις τῶν παλαιῶν ἔσεσθαι, ὅταν ἢ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἢ βασιλεῖς φιλοσοφήσωσι· καὶ γὰρ φιλοσοφοῦντες ἠξιώθητε τῆς βασιλείας καὶ βασιλεύσαντες οὐκ ἀπέστητε τῆς φιλοσοφίας (Сар. 17)</p>	<p>На вас указало время благоденствия — то, о чем ранее сказал кто-то из древних, сбывается, если бы или философы царствовали, или цари полюбили бы мудрость. И действительно, любя мудрость, вы были награждены царской властью, и царствуя, не отвергли философию</p>
<p>*Ἴσως πρὸς τε φίλους καὶ ἐχθροὺς ποιῶν τὰς κρίσεις, μήτε τοῖς εὐνοῦσι χαριζόμενος διὰ τὴν εὐνοίαν, μήτε τοῖς δυσμενεῖσιν ἀνθιστάμενος δι' ἀπέχθειαν (Сар. 41)</p>	<p>Равным образом верши суд и к друзьям, и к врагам, не угождая благосклонным [к тебе] вследствие благоволения, и не противостоя тем, кто недоволен [тобой] вследствие вражды</p>
<p>καὶ ταῖς ἀτόποις ἡδοναῖς μὴ δουλεύη, ἀλλὰ σύμμαχον ἔχων τὸν εὐσεβῆ λογισμόν (Сар. 68)</p>	<p>...и он [василевс. — Г. Л., Е. М.] пусть не служит неуместным удовольствиям, но имеет в союзниках благочестия рассуждение...</p>

Из представленных выше таблиц видно, насколько тесно в мировоззрении Агапита (или автора, скрывающегося под этим именем) переплетены, даже слиты воедино христианские и античные ценности, моральные категории: понятия разума, ума, мудрости, рассуждения, наконец, справедливости, ставящей разум и трезвый расчет во главу угла (античный компонент), вполне органично взаимодействуют с идеями богоподобия и неограниченности (самодержавности) царской власти, с одной стороны, и страха Божьего, кротости, милосердия, самоограничения — с другой. Два вектора мышления, по сути, неразрывно связаны, взаимно дополняют друг друга, и, следовательно, возникает вопрос: с какой целью Агапит составил свое «Поучение»? Несомненно, принимая типологию, предложенную в свое время Г. Принцингом, можно условно отнести «Поучение» Агапита к жанру так называемых «интегрированных княжеских зеркал» («integrierte» Fürstenspiegel), т. е. текстов панегирического содержания, которые представляют собой не полноценные и самостоятельные произведения, но состоят из цитат или фрагментов, почерпнутых или прямо позаимствованных из других книг [Prinzing, S. 2].

Фактически, мы имеем здесь дело с пестрой мозаикой самых различных текстовых блоков, механически скомпилированных в одно целое, и в этом смысле вряд ли в «Поучении» Агапита просматривается какая-либо целостная и логично выстроенная политическая теория — в этом тексте нет учения о государстве, это не научный трактат по «политологии» в строгом смысле слова, более того, пример с 17 главой (см. табл. 2), где автор рассуждает об излюбленном для античной литературы образе царя-философа, как нам кажется, может навести на мысль о реальной цели данного произведения.

В отличие от других христианских авторов (сам Агапит, как следует из подписи к названию его работы, был священником — диаконом), составитель «Поучения» явно не противопоставлял философию христианскому вероучению, полагая, что «истинный» философ — только правоверный и благочестивый христианин, не подверженный пагубному влиянию языческих («эллинских») идей⁵. Скорее, наоборот, Агапиту была более свойственна черта, которую Д. Карамбула прослеживает именно в произведениях позднеантичных языческих философов, таких как Фемистий или Ливаний — философия сама выступает как некое подобие божественного замысла и в этом плане обладает качествами воспитательной дисциплины, дает василевсу идеал справедливого и мудрого правителя. В конечном итоге, заключает исследовательница, философия, любовь к знаниям, разумное и искусное управление государством — главная цель василевса [Karamboula, S. 15].

Агапит, таким образом, исходит из четко поставленной задачи — собрать и изложить те максимы, принципы поведения, которые в своей сумме могли бы предложить читателю (василевсу) образ идеального правителя, при этом для Агапита совершенно не важно, каков источник того или иного принципа (языческий или христианский текст), главное — чтобы выбранная мысль в наибольшей степени отвечала потребностям самого составителя. Цель же Агапита, как нам кажется, была тесно связана с характером его деятельности — проведение религиозных церемоний, церковная служба и чтение проповедей в храме Св. Софии неизбежно подводят нас к выводу, что Агапит составил свое «Поучение» как своеобразный учебник, *торжественную речь-наставление*, которую он произносил публично, в присутствии прихожан или самого императора, во время совершения литургии.

Именно поэтому мы полагаем, что многочисленные сентенции Агапита о божественном происхождении власти василевса, о ее богоизбранном характере ни в коей мере нельзя считать полноценной политической идеей — здесь нет ни рассуждений о конкретных методах правления (вместо этого мы видим только предельно общие и отвлеченные призывы и увещания морального свойства), ни четко разработанной теории государственного устройства, каких-либо проектов гармоничного и сбалансированного функционирования различных органов власти. Строго говоря, эти сюжеты не входили в задачи Агапита, следовательно, мы можем прийти к главному выводу — в 532–548 гг., в эпоху наивысшего подъема

⁵ Более подробно см. об этом великолепную и не теряющую своей актуальности статью Ф. Дэльгера [Dölger, S. 198–199].

военной и реформаторской деятельности Юстиниана, идея богоизбранной царской власти еще не оформилась в чистую политическую теорию, а продолжала оставаться не более чем риторическим призывом.

Продолжение следует

Курбатов Г. Л. Политическая теория в ранней Византии. Идеология императорской власти и аристократическая оппозиция // Культура Византии. IV — первая половина VII в. / под ред. З. В. Удальцовой. М., 1984. С. 98–118. [Kurbatov G. L. Politicheskaja teorija v rannej Vizantii. Ideologija imperatorskoj vlasti i aristokraticeskaja oppozicija // Kul'tura Vizantii. IV — pervaja polovina VII v. / pod red. Z. V. Udal'covoј. М., 1984. S. 98–118.]

Медведев И. П. Правовая культура Византийской империи. СПб., 2002. 576 с. [Medvedev I. P. Pravovaja kul'tura Vizantijskoj imperii. SPb., 2002. 576 s.]

Нозик Р. Анархия, государство и утопия / пер. с англ. Б. Пинскера. М., 2008. 424 с. [Nozik R. Anarhija, gosudarstvo i utopija / per. s angl. B. Pinskera. М., 2008. 424 с.]

Agapetos diakonos. Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos / ed. R. Riedinger. Athene, 1995. 89 s.

Coleman J. A History of Political Thought: from the Middle Ages to the Renaissance. Oxford, 2000. 303 p.

Dölger F. Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantinischer Zeit // Dölger F. Byzanz und die Europäische Staatenwelt. Ettal, 1953. S. 197–209.

Frohne R. Agapetus Diaconus. Untersuchungen zu den Quellen und zur Wirkungsgeschichte des ersten Byzantinischen Fürstenspiegel. Tübingen, 1985. 271 s.

Gizewski Chr. Zur Normativität und Struktur der Verfassungsverhältnisse in der späteren römischen Kaiserzeit. München, 1988. 264 s.

Henry P. A Mirror for Justinian: the *Ekthesis* of Agapetus Diaconus // Greek, Roman and Byzantine studies. Vol. 8. 1967. P. 281–308.

Karamboula D. Der Byzantinische Kaiser als Politiker, Philosoph und Gesetzgeber // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Bd. 50. 2000. S. 5–50.

Karayannopoulos J. Der frühbyzantinischer Kaiser // Byzantinische Zeitschrift. Bd. 49. 1956. S. 369–384.

Praechter K. Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapets Königsspiegel // Byzantinische Zeitschrift. Bd. 2. Hft. 2. 1893. S. 444–460.

Prinzing G. Beobachtungen zu «Integrierten» Fürstenspiegeln der Byzantiner // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Bd. 38. 1988. S. 1–32.

Sevcenko I. Agapetus East and West: the Fate of a Byzantine «Mirror of Princes» // Revue des études sud-est européennes. Vol. 16. № 1. 1978. P. 3–44.

Статья поступила в редакцию 29.03.2014 г.