

ARMENIANHOUSE.ORG

ЛЕВОН МИРИДЖАНЯН



Род. 1933

Левон Мириджанян, известный армянский поэт, глава ассоциации “Армянская литература”, председатель общества “Армения-Украина”, родился в 1933 году. Левон Мириджанян — обладатель ордена Украины “За заслуги” за неоценимый личный вклад в развитие армяно-украинских культурных отношений и за свою многолетнюю научную и общественную деятельность. В Киеве в 2002 году, по заказу Государственного комитета информационной политики и телерадиопередач Украины, вышел в свет сборник Левона Мириджаняна “Мой Шевченко” на армянском языке. В сборник вошли переводы Л. Мириджаняна из произведений Шевченко, стихотворения и поэма “Гордость земли”, посвященные украинскому Кобзарю, а также статьи, посвященные Шевченко.

ИСТОКИ АРМЯНСКОЙ ПОЭЗИИ

Перевела с армянского М. В. Саакян

Автор подвергает обстоятельному историческому и художественному анализу предание о Айке, миф о Ваагне, поэму о Вардгесе мануке, Гохтанские песни, делает новые интересные заключения. На основе текстологических уточнений и пересмотра оригинала Л. Мириджанян делает оригинальные выводы по поводу некоторых реальных и мнимых источников «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, а также относительно формирования армянской письменной культуры и историографии.

СОДЕРЖАНИЕ

Титульные страницы

Предисловие Проф. Г. Григорян

Вступление

Глава первая

Предание о Айке и миф о Ваagne

Предание о Айке

Миф о Ваagne

Глава вторая

Армянская античная лирика

«В родах было небо, в родах—земля»

«Отделившись, ушел Вардгес манук»

«Арташес—Сатеник—Артавазд»

Храм вишапов

Глава третья

Искусство армянской античной лирики

Глава четвертая

«В родах было небо...» и «Таинство великое»

Глава пятая

О некоторых реальных и мнимых источниках «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци

1. Загадка книги Мар Абаса Катины

2. Проблема «Книги Хрий» и «Четырех песен»

Глава шестая

Историчность и время жизни армянского царя Вагаршака и Мар Абаса Катины

Глава седьмая

«История» Себеоса и проблема Мар Абаса Катины

Послесловие

Именной указатель

Содержание (как в книге)

Источник: Левон Мириджанян - "Истоки армянской поэзии". Перевела с армянского М. В. Саакян. Издательство «Советакан Грох», Ереван 1980.

Предоставлено: Вреж Атабекян

Отсканировано: Вреж Атабекян

Распознавание: Вреж Атабекян

Корректирование: Вреж Атабекян

Издательство «Советакан Грох», Ереван 1980 8 Ар 1 индекс ББК 83.3 Ар1 М635
Перевела с армянского М.В.Саакян Редактор Г.Х.Деврикан

Электронная версия Вреж Атабекян Мириджанян Л. В. М635 Истоки армянской поэзии.— Ереван, Советакан грох, 1980. 216 с.

Книга посвящена исследованию истоков армянской поэзии. Автор подвергает обстоятельному историческому и художественному анализу предание о Айке, миф о Ваagne, поэму о Вардгесе мануке, Гохтанские песни, делает новые интересные заключения. На основе текстологических уточнений и пересмотра оригинала Л.

Мириджанян делает весьма оригинальные выводы по поводу некоторых реальных и мнимых источников «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, а также относительно формирования армянской письменной культуры и историографии. В книге затрагивается также множество других вопросов, касающихся армянской культуры античной эпохи.

М 4603000000 218—80М 705(01)80 8 Ар1 ББК 83.3Ар1

© Издательство «Советакан грох», 1980.

[стр. 3]

ПРЕДИСЛОВИЕ

Еще в V веке существовали у армян многожанровые фольклорные поэтические произведения, созданные в древнейшие времена и дошедшие до нас, к сожалению, в виде отдельных отрывков, к тому же, не естественным своим путем— в устном бытовании, а чудотворной рукой гениального историка Мовсеса Хоренаци. Не будь этих произведений, мы не имели бы сегодня вкупе с многочисленными современными научными исследованиями и книги Левона Мириджаняна «Истоки армянской поэзии», которая по важности затронутой проблемы и особенно по всестороннему и обстоятельному анализу ее не имеет себе подобных в арменоведческой литературе.

С самого же начала отметим, что выдвинутая проблема решена Левонем Мириджаняном с марксистских позиций оценки древних ценностей, с применением принципов историчности, что удалось ему в совершенстве. Здесь, что совершенно логично, он выступает не только как филолог, но и как историк и этнограф, как языковед и текстолог, как фольклорист и мифолог, искусствовед и эстетик. Методологически правильная исходная позиция и широкий аспект исследования позволили автору всесторонне раскрыть суть проблемы, осветить и углубить новые ее стороны.

Одной из них прежде всего является вопрос историчности истоков армянской поэзии и особенно исторической песни о Айке и Беле и мифа о Ваагне, который получил обоснованное разрешение на базе новых истолкований известных фактов и использования достижений арменоведческой мысли последних десятилетий. Решительно отвергая господствующую до последнего времени ничем не оправданную точку зрения считать все, без исключения, дошедшие до нас посредством Хоренаци поэтические отрывки мифом, Левон Мириджанян почти везде дает им четкое жанровое определение и по праву считает их глубоко историче-

[стр. 4]

скими произведениями. В исторической песне о Айке и мифе о Ваагне как древнейших образцах армянского художественного слова, он видит отражение борьбы армянского народа и его далеких предков против Ассирии и Мидии.

Однако на этом Л. Мириджанян не считает свою задачу завершенной. Всесторонним анализом материала автор в отдельных главах и разделах Книги доказывает историческую почву эпической песни о Айке и дух историчности ее. Уточнив общеизвестные факты о созвездий Айка, Левон Мириджанян доказывает, что

Айк древнее Ориона. Этой, на первый взгляд кажущейся незначительной поправкой, а также многочисленными остроумными и необычными экскурсами в историю Мириджанян удостоверяет факт участия Айка в строительстве знаменитой Вавилонской башни, которую наука ныне считает правдивой исторической реальностью и датирует второй половиной III тысячелетия до нашей эры. Историчность Айка и сплетенной о нем эпической песни Л. Мириджанян обосновывает также обнаруженными в различных районах Армении наскальными рисунками, относящимися к III тысячелетию до нашей эры, прослеживая прямую связь между изображенными в них знаками «охотник», «стрела», «лук», «стрелец» и храбрым охотником Айком. Продолжая поиски, автор исследования связывает деятельность Айка не только с определенной эпохой, но и со столь же определенной историко-географической средой и народом, приводя в доказательство местности, носящие имя Айка, на территории исторической Армении, особенно в Ванской области, и факт происхождения названия армянской страны (Наук) от его имени. Тем самым удостоверяется историческая правдивость хоренациевской генеалогии и, хотя и опосредованно, отрицается гипотеза о том, что Айк и армяне якобы не являлись аборигенами.

Всесторонним и глубоким анализом материала автор раскрывает также исторические корни мифа о Ваагне. Защищая ту точку зрения, что Ваагн был божеством солнца и света, Л. Мириджанян с позиций марксистского восприятия мифа показывает, как таинственные силы природы, выходя в течение времени за рамки «форм природы», приобретают новые признаки и становятся носителями общественных сил.

Что касается Гохтанских песен, то в них Левон Мириджанян также видит отражение целой истории народа, целую характерную эпоху с ее типичными чертами. Более того, если историческую песню о Айке и Беле и миф о Ваагне автор считает первоосновой армянского художественного мышления, то Гохтанские

[стр. 5]

песни— необычайно чистый родник национальной психологии и национального духа армянской поэзии.

Следует отметить, что к подобным весьма верным заключениям Левон Мириджанян приходит не только благодаря умению всесторонне подойти к фактам, но и способностью, обобщая их, синтезировать свои наблюдения. Так родились и вышеупомянутые обобщения и, например, мысль о том, что миф, о Ваагне есть основа основ армянской поэзии. Этот метод характерен для всего исследования.

На основе историчности содержания отрывков древней поэзии Мириджанян успешно решает также главную выдвинутую им проблему. То есть со всей возможной полнотой он выявляет те их стороны, те идейные и художественные признаки, которые, переходя по закону преемственности в армянскую поэзию последующих веков, становятся основой ее развития. В качестве общего отличительного свойства особенно подчеркивается единство содержания и формы дошедших до нас отрывков. Для первого характерны длительная освободительная борьба и стремление к созданию сильного государства, национальный дух, беспримерный героизм и возвышенное патриотическое чувство. А для второй— разнообразие и богатство художественных конструкций и средств— от композиции до чудодейственного слова. Особенно следует выделить среди

них остроту развития психологической сюжетной линии, предметную образность, отражение внутренних человеческих переживаний посредством пейзажа, лаконизм речи, повторы отдельных слов, выражений, строк, живую, энергичную форму повествования, свободу метрики и ясность народного слога. Следовательно, совершенно справедливо отстаивается мысль, что, благодаря упомянутым формам и средствам, древний фольклор достойно справился со своей функцией художественного отражения действительности, оказав благотворное влияние на весь последующий ход развития художественного мышления народа. В качестве лучшего примера автор приводит некоторые эпизоды и образы из эпоса «Давид Сасунский».

Однако Л. Мириджанян, к сожалению, не обращается к проблеме связи древнего армянского искусства и поэзии последующих веков, слияния всех звеньев традиционного и современного. Историко-филологическими и иными экскурсами он характеризует и доказывает лишь классичность истоков армянской поэзии, что в дальнейшем явится исходной точкой для всецелого решения указанной проблемы.

На всем перечисленном выше автор мог бы закончить исследование. Однако Левон Мириджанян, что совершенно справедливо, на этом не останавливается, он пересматривает и уточняет неко-

[стр. 6]

торые стороны «Истории Армении» Хоренаци, как единственного источника древней армянской поэзии, имея в виду, что эти вопросы тесно связаны с выдвинутой проблемой и весьма способствуют более глубокому и всестороннему ее освещению. Эта оригинальная заключительная часть труда исследователя также отличается четкостью постановки вопросов, новыми, совершенно необычными решениями, которые производят впечатление художественных открытий.

И действительно, благодаря правильному прочтению оригинала «Истории» Мовсеса Хоренаци, отвергнув господствующую более столетия гипотезу о недостоверности книги Мар Абаса Катины, Левон Мириджанян первым в арменоведении показывает, что Мар Абас Катина взял книгу не из книгохранилища Ниневии, которой давным-давно уже не было, а из библиотеки персидского царя Аршака, которая в свое время была привезена из Ниневии. Левон Мириджанян обосновывает свое открытие целым рядом новых неопровержимых фактов, тем самым предоставляя книге Мар Абаса Катины право считаться одной из древнейших источников мира, право, недостойно отобранное у нее в последнее столетие европейскими учеными.

Далее, на основе неопровержимых фактов автор определяет точное время формирования царства армянских Аршакидов, время правления основателя этой династии Вагаршака и исторической деятельности Мар Абаса Катины. Тем самым Левон Мириджанян, во-первых, доказывает, в противовес господствующей в арменоведении до сих пор точке зрения, историчность царя Вагаршака и Мар Абаса Катины, а во-вторых, отводит дошедшую до нас армянскую письменную культуру, в том числе и историографию, на более тысячелетия назад, доводя до VII века до нашей эры.

Блестящее знание материала дает автору, возможность развенчать миф о существовании некоего поэтического «источника» «Истории» Хоренаци «Книги Хрий» («Պիտանից գիրք»), состоящего якобы из четырех разделов, и показывает, что такого источника в армянской литературе не существовало вообще. Абсолютно прав Мириджанян, выражая мнение, что Хоренаци взял некоторые материалы для своей «Истории» не из предполагаемого вышеназванного источника, а из иноземных изложений нужных историй, автором которых является знаменитый греческий историк Геродот.

В углублении и обогащении наших познаний большую роль сыграл также блестящий историко-филологический анализ дошедшего до нас отрывка (всего пять строк) из поэмы «Вардгес манук».

Казалось бы, трудно после классиков арменоведения сказать новое слово в столь тщательно исследованной, буквально распа-

[стр. 7]

ханной вдоль и поперек области, каковой является хоренациеведение. Но вот перед нами книга, научно-исторические изыскания которой, выходят за рамки национального мышления и приобретают значение узловых вопросов мировой культуры и историографии.

Давая этим вопросам смелое и четкое решение, автор, наряду с открытием новых горизонтов для дальнейшего развития хоренациеведения, отстаивает древность и своеобразие истоков армянской поэзии, армянской культуры. Данным трудом, содержащим разрешение многих научных проблем и написанным с завидным умением Левон Мириджанян закладывает основы научного исследования истоков армянской поэзии.

**Гр. Григорян,
Доктор филологических наук, профессор**

стр. 8]

ВСТУПЛЕНИЕ

Щедрой, но и жестокой была история к армянской культуре.

Армения, одна из передовых и развитых стран Древнего мира, утвердившая свою государственность еще в первой половине VI в. до н. э., успешно противостояла завоевательным вихрям Ахеменидского Ирана, владычества Селевкидов, рабовладельческого Рима и в конце тысячелетия уже числилась в ряду могущественных государств Передней Азии. Армянский народ был известен на исторической арене неутомимой борьбой за свободу, талантом, проявленным в военном деле, науке, градостроительстве, земледелии, ремеслах и искусстве.

Высокий уровень отличал литературу в Армении в века, предшествующие нашей эре. Согласно свидетельствам не только армянских, но и чужеземных источников, придворные канцелярии и храмовые архивы были богаты историографической, житийной, религиозной и художественной литературой.

Высокой ступени развития достигло народное творчество.

Художественная литература была неразлучной спутницей народа и во времена исторических взлетов и во времена страданий и надежд.

Первым известным нам армянским автором был царь Армении, поэт, драматург и историк Артавазд Второй. Это был один из самых знаменитых литераторов своего времени, талант которого был признан и в Риме.

[стр. 9]

По всей вероятности, материалом трагедий Артавазда в первую очередь служила национальная история, героические события армянской действительности, подвиги его отца Тиграна Второго Великого. Половина артаваздовских трагедий, речей и историй дошла, как свидетельствует Плутарх, до II в. н. э. Не исключено, что эти творения сохранились до IV— V вв. и были уничтожены вместе с другими образцами дохристианского искусства.

Поэтом был и сын Арташеса Последнего Вруйр. Армянский историограф V в. Мовсес Хоренаци называет Вруйра «мужем мудрым и поэтом».

Эта характеристика Мовсеса Хоренаци свидетельствует, с одной стороны, о литературном таланте Вруйра, с другой— о том, что произведения его были широко известны.

К сожалению, Плутарх и Хоренаци не приводят ни единого отрывка из произведений Артавазда и Вруйра. Если Плутарх упоминает только Артавазда, а Хоренаци— Вруйра, это отнюдь не значит, что других поэтов в те времена в Армении не было. Просто эти двое— самые выдающиеся. Были, несомненно, и другие поэты, однако их имена и творения неизвестны нам.

Об общем поэтическом мышлении того времени мы судим по отрывкам из устного народного творчества, дошедшим до нас благодаря «Истории»¹ Мовсеса Хоренаци и одному отрывку, сохранившемуся в письмах крупного армянского ученого, философа XI в. Григора Магистроса.

Много песен при Мовсесе Хоренаци хранилось в области Гохтн, отсюда их условное название— Гохтанские песни.

Античные и Гохтанские песни— это выдержки из различных эпических произведений, созданных в разные времена, отрывки из больших и малых сочинений. Несмотря на смешанный мифическо-аллегорический характер, народное творчество в основе своей было правдиво. Народ любил гротеск, но беспочвенных, нереаль-

1 Մովսիսի Խորենացիի Պատմութիւն Հայոց: Աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան եւ Յարութիւնեան, Տիֆլիս, 1913: Мовсес Хоренаци, История Армении. Составители научного текста М. Абемян и С. Арутюнян, Тифлис, 1913.

[стр. 10]

ных и неточных историй не признавал. Наши первые историки и летописцы прекрасно знали это. Не единожды, к примеру, Мовсес Хоренаци опирается на фольклорные источники: «Сообщают об этом правдиво и песни тывеляц¹, которые, как мне известно, сохраняют жители Гохтанской области, изобилующей вином»². «Все это, как сказали, известно тебе из песней випасанов»³ и т. д. Безоговорочная уверенность Хоренаци в правдивости народных сказаний не могла быть случайной и объясняется тем, что к художественному слову армянский народ относился в высшей степени сознательно.

Наши сказания, как это видно по отрывкам из древнейшего устного народного творчества античного периода, проникнуты духом высокого патриотизма. Каждая их строка пронизана чувством гордости за родную страну, ее историю. Они— выражение дум и чаяний народа, прошедшего поистине большой исторический путь. Образцы армянского античного фольклора ценны не только фактом, своей древности. Наряду с удивительным долголетием, они демонстрируют столь же изумительную красоту поэтического мышления и искусства, которая в течение тысячелетий становится все более притягательной. Являясь самым древним выражением художественного мышления армянского народа, эти отрывки в то же время всегда, во все времена и столетия, вплоть до наших дней, сохраняли свою неувядаемую свежесть, будучи близки и понятны всем поколениям.

Каковы же признаки, наиболее характерные для этих дошедших до нас древнейших образцов духовной культуры армянского народа? Это— патриотизм и эпичность. Наши ранние художественные произведения по существу и прежде всего— патриотическая эпика. Случайно ли это?

Любое явление в фольклоре, да и в любой области культуры— результат определенного исторического времени и среды. Историческое время античных песен совпадает в основном с развитым эллинизмом и эпохой Арташесидов (от начала II в. до н. э. до начала н. э.). По своей общественной структуре Армения представляла собой самостоятельное, восточного типа монархиче-

1 Песни тывеляц— разновидность народной песни.

2 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 30.

3 Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, гл. 49. Випасан— сказитель.

[стр. 11]

ское государство. Здесь, в отличие от Рима, царская власть передавалась по наследству. Царь был высшим правителем и владыкой, обладающий неограниченной властью. Это был величайший рабовладелец и феодал, которому принадлежали лучшие земли страны и военная сила. Все важнейшие государственные посты занимали представители царского двора или люди близко стоящих к нему княжеских домов. Совершенно естественно, что культ царя и царской династии накладывал глубокий отпечаток на весь ход развития духовной культуры страны.

Если первому армянскому государству Ервандидов, созданному в середине VI в. до н. э., суждено было, благодаря военным действиям и гибкой дипломатии, защитить на исторической арене права вновь созданного армянского царства, то на долю Арташесидов выпало объединение армянских земель, и превращение Армении и могучую экономическую и политическую единицу. Во времена правления Арташеса Первого (189—160 г. до н. э.), его внука Тиграна Великого (95—55 г. до н. э.) и сына последнего Артавазда Второго (55—34 г. до н. э.) Армения не только с успехом защищает, но и диктует свои права на внешнеполитической арене. Возрастает международный авторитет Армении, с ней считаются как с одной из великих и могущественных держав.

Правители Арташесидской династии были людьми эллинской культуры. При них духовная жизнь в Армении достигла высокой степени развития.

С одной стороны, героика армянской действительности (войны, подвиги царей и князей, усиление «государственности, расцвет экономики), формировавшая растущее национальное самосознание, с другой стороны, благотворное влияние эллинистической культуры предоставляли и без того развитой армянской культуре широкие возможности для достижения новых высоких ступеней развития. В Армении возникли современные города нового типа — Арташат, Тигранакерт, построенные на уровне современных требований градостроительной и архитектурной мысли; они были окружены высокими чистотесанными резными крепостными стенами, за которыми были сооружены прекрасные замки и храмы, поставлены чудесные памятники и стелы; открылись школы, расцвел театр, развилось музыкальное искусство. Высокого уровня развития достигли мате-

[стр. 12]

матические и естественные науки, прикладное искусство, стали роскошнее театрализованные представления. Получили широкие возможности для развития старинные традиции народных игр и религиозных обрядов.

Такова была историческая эпоха армянских античных песен.

Важно отметить, что, являясь непосредственным выражением общего духа эпохи, патриотическая эпика одновременно имела и исторические корни, идущие из далеких времен этнического формирования армянского народа. Еще до расцвета эллинизма эпико-патриотическая литература уже имела определенные традиции в армянской действительности.

[стр. 13]

ГЛАВА ПЕРВАЯ**ПРЕДАНИЕ О АЙКЕ И МИФ О ВААГНЕ**

Армянский народ имеет пять эпонимов— Яфет, Торгом, Айк, Арам и Асканаз. Главным эпонимом считается Айк. Предание о Айке, дошедшее до нас благодаря «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, поражает красотой повествования, торжественностью стиля, простотой и народностью. «Айк, статный, рослый, быстроокый, с роскошными кудрями, крепкими мышцами, славившийся между исполинами храбростью, был противником всех, кто стремился к единоличному господству над всеми исполинами и полубогами»¹ и т. д.

Взяв материал Первой (9—32) и Второй (1—9) книг своей «Истории» из матяна (книги) Мар Абаса Катины, Хоренаци многое сократил. Но немало страниц,

в том числе части, касающиеся Айка, внесены в его «Историю» без изменения. Таким образом они приобретают для науки ценность оригинала. Значение их велико еще и потому, что Мар Абас Катина, живший в III—II вв. до н. э., создал свою книгу древней армянской истории, пользуясь некоей книгой энциклопедического характера, хранящейся одно время в Ниневии, а впоследствии в книгохранилище персидского дворца. Книга эта была на греческом языке, на обложке ее отмечалось, что с ассирийского на греческий она переведена по приказу Александра (т. е. Александра Македонского— IV в. до н. э.) и содержит истории «самых древних и предков».

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 10.

[стр. 14]

Ассирийский текст, хранившийся в библиотеке Ниневии, был создан задолго до ее падения (612 г. до н. э.).

Сколь бы факт перевода с ассирийского на греческий, а с греческого на армянский язык не подвергался сомнению в языково-текстовом смысле, можно, однако, утверждать, что отрывки, касающиеся Айка, его восстания, войны и гибели Бела, безусловно, сохранили близость оригиналу. Это подтверждается также тем, что песня о Ваагне, оригинальность которой не вызывает сомнения (ее и отрывки из армянских античных песен Хоренаци взял не из книги Мар Абаса Катины или какого-то другого источника, а зафиксировал услышанное им самим в народе), своими выразительными средствами и способом мышления совершенно родственна преданию о Айке. И для песни о Ваагне, и для упомянутого предания характерны одинаковая простота, четкое народное мышление, склонность к аллегориям, эпичность и конкретная предметная образность.

Какая ошеломляющая сцена:

Из горла тростника дым возносился,
 Из горла тростника огонь возносился,
 И из пламени выбегал
 Огненнорыжий юноша...¹

Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
 Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր,
 Եւ ի բոցոյն վազէր
 Խաբտեաշ պատանեկիկ...

в то же время какая ясность образов!

Языческий бог рождается в грозных муках неба, земли и моря. Кажется, что облик его должен быть не менее грозен и страшен. Однако народ, обладающий, наряду с аллегорическим мышлением, также необыкновенным чувством меры, смог чрезвычайно простыми поэтическими средствами создать еще более сильное впечатление, обрисовав портрет Ваагна так:

Были власы у него— из огня,
 Была брада у него— полымя,
 Были глаза его— солнца.

Նա հուր հէր ունէր,
 Բոց ունէր մօրուս,
 Աչկունքն էին արեփակունք:

1 Этот и последующие отрывки песен даются в подстрочном переводе переводчика.

[стр. 15]

Подобная сила воздействия обусловлена не только необычайной чистотой образов, но и удивительной простотой выражения. Буквально несколько мазков, и мы прекрасно представляем себе и божественную сущность Ваагна, и человеческий его облик. Впечатление от его божественной сути создает не столько чудодейственная связь со стихией, сколько обаяние его человеческого облика. А обаяние человеческого облика обусловлено красотой сверхъестественной мощи Ваагна. Интересно, что о могучей его силе не сказано ни слова— это лишь начало песни. Героические подвиги богатыря Ваагна описаны в последующих, не дошедших до нас, частях песни. Однако даже в этом небольшом отрывке с удивительным мастерством, блестяще используя цвета и оттенки, ярко и неповторимо воссоздается обобщенная символическая сущность различных проявлений божественной силы Ваагна— бога солнца, силы, света, молнии, громами пр.

По нескольким коротким строкам можно судить о возвышенной эпической струе, героическом духе всего произведения.

Величайшее счастье, что отрывки предания о Айке несравненно обширнее. Они дают целостное представление о характере Айка и его поступках: возвращении на родину, в страну Араадскую (Кордукский край), обосновании там, восстании против Бела, войне и победе над ним и т. д. Аик, подобно Ваагну, также показан одновременно и сверхъестественным, и очеловеченным. Если Ваагна мы вынуждены созерцать лишь юношей, то Аик предстает перед нами в зрелом возрасте, когда на «нечестивый» совет, созданный для строительства башни, устремились грозные и видные богатыри мира. «Один из этих мужей был Аик Яфетосский, именитый и мужественный нахарар; с могучей силой, умело натягивающий толстодугий лук»¹. Эти эпитеты— свидетельство славы и героизма Айка. А вот его физические достоинства: «статный, прекраснокудрый, лучистоокий и могучерукий»².

1 Мовсес Хоренаци, Книга Первая, гл. 9.

2 Там же, гл. 10.

[стр. 16]

И в мифе о Ваагне, и в предании о Айке особое внимание уделено волосам и глазам богов (причем, в одинаковой последовательности: сначала волосам, потом— глазам). У Ваагна— власы из огня, глаза— солнца, Аик— прекраснокудрый, лучистоокий. Не исключено, что роскошные кудри Айка также цвета пламени, поскольку у него, подобно Ваагну, были пронизывающие, лучистые, горящие глаза. Заметим, что аналогичные эпитеты волос и глаз Айка (прекраснокудрый, лучистоокий) повторяются и в третьем абзаце главы 11, высекая в нашем сознании образ любимого героя.

Облик Айка и весь рассказ о нем соткан с исключительной художественной силой. Наряду с пышным слогом, достойным описания богов и исполинов, использован также простой, без украшательств, народный поэтический слог.

В ответ на спесивые речи Бела, призывающие к подчинению, кажется, вот-вот прогремит презрительный ответ Айка. Однако этого не происходит. Вместо ожидаемого грозного ответного слова, мы узнаем, что Аик вернул посланцев Бела, «ответив сурово». «Сурово ответить»— эта характеристика воссоздает такое состояние действия, которое едва ли не во сто крат весомее представляет грозную силу богатыря богатырей.

Аик достоин поклонения не только благодаря своим сверхъестественным физическим данным и могучей силе, но и соответствующей его богатырской мощи гордой человеческой сути, которая характеризуется достоинством, обусловленным сознанием собственной силы и прав— он и весь его род со слугами и примкнувшим к нему народом отделяется и основывает собственную страну.

Аик ответил сурово. Это означает, что он не только не подчинится, но и грозит тирану. Бел тоже сознает свою могучую силу. Деспотическая сущность его натуры не дает ему покоя и толкает к войне. Аик на положении защищающегося. Нет и намека, испытывал Аик страх или нет. Величие образа Айка не только в его могучей силе (Бел не менее силен) и смелости, но и в стратегическом его таланте. Им руководит трезвый ум и глубочайшее чувство ответственности за

[стр. 17]

судьбу своей страны и народа. Народная мысль метко охарактеризовала его: «Богатырь умный и благоразумный». В течение всего повествования речь Айка звучит единожды— в самый решающий момент, когда богатырь перед сражением обращается к войску. Речь его по лаконичности, насыщенности и в то же время по воздействию и психологической убедительности представляет собой классический образец. В решающий момент, когда встает вопрос быть или не быть его народу, он находит самые нужные слова, сохраняя при этом высочайшее чувство меры. «Выйдя навстречу полчищу Бела, постарайтесь Метиться туда, где в кругу храбрецов своих будет находиться Бел. Или умрем, и народ наш попадет в рабство к Белу, или, показав умелость рук наших, рассеем тьму вражескую, и победителями станем мы».¹

Первое предложение Айка определяет основную цель удара, второе— девиз войны. Умрем или победим.

Изумление и истинное восхищение вызывает напряженный драматизм положения и в то же время безукоризненное чувство меры, из которого сплетены каждое слово, каждая фраза.

Образ Айка в разворачивающихся событиях обретает большую героичность в противопоставлении Белу. Перед сражением Бел с головы до пят облачается в броню, вооружается до зубов и окружает себя отборными воинскими частями: «На нем был железный шлем..., медные щиты защищали грудь и спину его..., был он опоясан, слева висел обоюдоострый меч, в правой руке держал он копье а в левой— щит, справа и слева окружало его отборное войско».²

Облачение в доспехи ставит Бела в комическое положение. Ясно, что надеется он не столько на свою природную силу, сколько на медь и железо, защищающие его тело. Аик же целиком полагается на собственные силы и героизм своего войска, он полон решимости не сдаваться под власть тирана, неодолимо его желание, сохранить право на свободную жизнь.

И маленький отрывок песни с Ваагне, и предание о Айке пронизаны богатырским духом. Им свойственно кристально чистое мышление народных преданий, живые и правдивые образы, необыкновенно ясный

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 11.

2 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 11.

[стр. 18]

слог и непревзойденная красота повествования. «Поняв это, лучник Аик устремился вперед, приблизился к царю и, натянув во всю мощь широкодугий лук свой, попал трехкрылой стрелой в покрытую броней грудь Бела. Стрела пробила железо насквозь и упала на землю. И так, пораженный, валится блистательный титан наземь и

испускает дух. Войско его, видя такой великий подвиг мужества, разбежалось по сторонам»¹.

Армянский народ повествовал историю своего развития с непринужденным воображением, свойственным патриархальным временам, изображая своих вождей героями и мечтая, чтоб они и в реальной действительности соответствовали его идеалам. Жрецы как правящий класс, поощряя прославление вождей и царей, в немалой степени способствовали их обожествлению и освящению. Простой и наивный образ мышления «детства человеческого общества» (К. Маркс) на определенной ступени исторического развития дает богатую пищу такой массовой форме общественного мышления, какой является устное народное творчество с его художественными образами, достигающими широких обобщений.

«В армянской легенде, созданной в условиях родового строя, в героическую эпоху развития человеческого общества,— писал профессор М. М. Мкрян,— любимый герой Айк, борющийся за сохранение своего рода, обобщает в себе те человеческие качества, которые делают его воплощением всего доброго, высокого и прекрасного».²

Высочайшим мерилom доброты, силы, патриотизма и героизма в народном представлении является и древнейшая жемчужина народной поэзии— песня о Ваагне. Эпический характер двух этих произведений обусловлен сколь мифическим, столь же героическим мышлением эпохи, а также духовной стойкостью народа, идущего уже к государству и государственности.

Принадлежа к разным жанрам, миф о Ваагне и предание о Айке имеют много общего в языке, стиле, мышлении.

Наличие определенных общностей в языке и стиле нельзя считать случайным явлением. В данном случае

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 11.

2 М. М. Мкрян. История древней армянской литературы (на арм. яз.), Ереван, 1976, с. 57.

[стр. 19]

эти общности интересуют нас с точки зрения определения хотя бы приблизительного времени возникновения двух этих произведений.

ПРЕДАНИЕ О АЙКЕ

Время возникновения предания о Айке всегда было в центре внимания армянской филологии. В этом вопросе нет пока окончательных, единых мнений и заключений.

Общепринято считать, что Айк— один из древнейших армянских богов, и корни его культа уходят в глубь времен господства родового строя¹.

Чрезвычайно важно замечание М. Абега, сделанное, к сожалению, вскользь, что в этом сказании могло сохраниться упоминание о войнах доармянских племен Армении (урартийцев) против ассирийцев, которое потом унаследовано армянами от урартийцев². Абега акцентирует внимание на точке зрения Геворга Аслана о том, что «он (Айк), вероятно, бог Урарту Халди, который возможно некоторое время почитался в окрестностях Вана, но не входил в пантеон армянских богов»³.

После падения Урартского, или Биайнского государства возникшее на его месте первое единое армянское государство (Ервандиды) утвердило новый национальный пантеон, что явилось одним из самых решительных действий новых правителей.

Для Халди в новом пантеоне места не оказалось. Не получила места в новом пантеоне также жена Халди — Арубаини, почитавшаяся как верховная богиня Биайны, не было в нем и Тейшебы, Шебиту, Шеларди, Шивини и других богов, Цунуиарди, Тушпуеи, Сарди, Хубы и других богинь. Вместо них в пантеон вошли Арамазд, Ваагн, Ванатур, Тир, Астхик, Анаит, Нанэ и другие. По нашему мнению, культ Айка в Ванской области почитался еще до возникновения Ванского

1 История армянского народа (на арм. яз.). т. I, изд. АН Арм. ССР, Ереван, 1971, с. 483.

2 Манук Абега, Труды (на арм. яз.), т. I, изд. АН Арм. ССР, Ереван, 1966, с. 42.

3 Там же.

[стр. 20]

царства (Биайна), то сть до IX в. до н. э. Для подобного предположения у нас имеются определенные основания.

Первое обоснование является одновременно и отправной точкой важнейшего вопроса — из какого пантеона вознесся Айк в небо и был увековечен как созвездие — биайнского или добиайнского?

Поскольку в биайнском пантеоне Айка не было, то и возведение его в созвездие из этого пантеона исключается. Остается думать о более раннем времени. С целью определения этого времени следует, во-первых, уяснить, за какие достоинства Айк мог быть обожествлен. К счастью, эта задача проще простой, поскольку, как свидетельствует Хоренаци, Айк был одним из могучих и видных исполинов мира, одним из тех, кто явился «началом мира и от которых произошло размножение рода человеческого»¹. Бессмертным подвигом Айка, венцом его богатырского подвига явилось убийство тирана Бела, завоевание свободы и независимости для своего народа.

Ясно, что обожествление богатырей и героев должно было иметь место если не сразу после совершенных ими подвигов, то во всяком случае, и не поздно. В этом смысле более, чем естественно предположить, что обожествление Айка осуществлено после убийства Бела или спустя некоторое время, во всяком случае, в ту эпоху, когда сильно было еще впечатление от этого подвига. Определяя время убийства Бела, мы подходим (опять-таки по Хоренаци или Мар Абасу Катине) ко времени строительства Вавилонской башни, так как из посланных на «нечестивый совет» строительства башни

богатырей «один... был Айк Яфетосский, именитый и мужественный нахарар...»². Наука считает временем строительства знаменитой Вавилонской башни вторую половину III тысячелетия до н. э. В этом случае предание о Айке полностью сохраняет свою историческую убедительность, и факт создания предания о Айке во второй половине III тысячелетия до н. э. полностью исторически достоверен и убедителен не только в связи со свидетельствами источников, но и исторических событий.

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 9.

2. Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 9.

[стр. 21]

Важным историческим свидетельством служат также наскальные изображения, которыми так богата Армения. К примеру, изучение соответствующих разделов работы А. А. Мартиросяна «Первобытные иероглифы Армении и их урарто-армянские двойники» показывает, как народ с помощью специальных письмен— наскальных изображений— увековечил важнейшие этапы своей истории, переходные периоды и явления, относящиеся к различным областям жизни.

По этим наскальным рисункам можно строить предположения, касающиеся также предания о Айке и мифа о Ваагне. В данном случае, когда мы хотим найти время увековечения подвига Айка, а именно: определить время его обожествления и вхождения в созвездие, нам кажется важным то обстоятельство, что среди армянских наскальных изображений много идеограмм о хотника, стрелы, лука, стрельца. Как пишет А. А. Мартиросян, «армянские наскальные изображения дают возможность проследить за формированием письменных знаков «стрела», «лук», «стрелец»... Эти изображения начинаются со времен позднего неолита и доходят до урартской и раннеармянской эпохи»¹.

Если эпоха неолита кончается IV тысячелетием до н. э., то время позднего неолита относится ко второй половине III тысячелетия до н. э. Действительно, именно с этого времени в армянских наскальных изображениях начинают появляться и постепенно развиваться идеографические знаки— охотник, стрелец, стрела. С точки зрения интересующего нас вопроса ценно одно из заключений А. А. Мартиросяна: «...предки-стрельцы связанные с луной и солнцем, светилами, небесным сводом, могли иметь связь также с созвездиями, как легендарный Айк С Орионом или сасунские исполины-полубоги с Овном»². «...Ранняя армянская идеограмма в одном случае повторяет первобытный смысл («стрелец»), в другом случае предлагает новый смысл («близнец»), независимо от того, что в композициях первобытного искусства этот основной иероглиф выступает то как охотник-стрелец, то как предок-стрелец, то как знак зодиака»³.

1 А. А. Мартиросян. Первобытные иероглифы..., стр. 43.

2 А. А. Мартиросян. Первобытные иероглифы..., стр. 41.

3 Там же, с. 43.

[стр. 22]

Согласно общепринятому мнению, изображенные в армянских наскальных рисунках идеографические знаки «стрелец», «стрела», «лук» имели также культовое значение.

Не эти ли атрибуты были характерны и для культа Айка, «могучерукого», «умело натягивающего широкодугий лук»?

Здесь, кстати, мы склонны предполагать, что наши наскальные изображения имели также символический смысл. Например, когда стрела пронзала какое-либо животное, то, вероятно, речь шла не об охоте или меткости стрельбы из лука. Символ предполагает думать иное. Видимо, такое, кажущееся весьма обычным действие, как, например, поражение животных из лука, следует воспринимать как уничтожение врага, победу над ним. Не случайно иногда стрелой поражается уродливое существо— это уже победа над злой силой.

Абстрактно-символическое мышление следует считать совершенно естественным явлением, особенно для народа, создавшего космические образы. Поэтому мы думаем, что изображения стрельца, стрелы и лука на наших скалах большей частью связаны с культом Айка, культом, возникшим во второй половине III тысячелетия до н. э..

Основание для подобного заключения дает академический многотомник «Истории армянского народа»: «Возникшие в эпоху палеолита армянские племена, имевшие богатые охотничьи предания, должны были сохранить легенды и воспоминания о подвигах своих предков-охотников, которые, удаляясь в свой особый мир, становились могучими покровителями-духами и, очень возможно, что большинство человекоподобных образов в наскальных рисунках Гегамских гор и других мест представляли собой освященных, обожествленных предков в сопровождении звездных знаков, ибо в представлении многих народов мира, и особенно армян-аборигенов, особым миром предков являлось небо, где они превращались в созвездия и, благодаря своему звездному существованию, оказывали чудодейственное воздействие на судьбу живущего племени и каждого его члена»¹.

Свидетельствуя о развитии еще в III тысячелетии, до н. э. не только астрономии, но и науки и культуры

1 История армянского народа (на арм. яз.), т. I, с. 258

[стр. 23]

вообще (живопись, скульптура и т. д.) наскальные рисунки в то же время показывают, что территория Армении являлась особо удобной для древнейших астрономических наблюдений. «Это обстоятельство, пожалуй, подтверждает мнение знаменитых астрономов, согласно которому древнейшие наблюдения за звездами (возможно, III тысячелетие до н. э.) начаты, в Армении— на чрезвычайно удобном для наблюдений гористом острове.

Однако это обстоятельство нельзя объяснять только «удобствами». В основопростейших наблюдений звездного неба лежали жизненно необходимые требования. Они были необходимы для скотоводства и особенно орошаемого земледелия, что сильно ощущалось в таких знаменитых очагах земледельческой культуры, каковыми были в IV—III тысячелетиях до н. э. Араратская равнина, долина Арацани и Ванский оазис в Армении, средние и низменные пороги Евфрата и Тигра в Передней Азии, Конийская равнина в Малой Азии»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

В действительности наблюдения звездного неба, совершаемые нашими предками, были не такими уж простыми. Неоспоримым доказательством этого служат, например, наскальные рисунки Гегамских гор. В них представлены даже созвездия. По поводу этих созвездий любопытно мнение другого специалиста-исследователя наскальных рисунков— архитектора С. Петросяна: «На нескольких характерных петроглифах, на наш взгляд, изображены созвездия. Логику такой интерпретации подтверждает сопоставление этих древних наскальных рисунков с аналогичными изображениями созвездий по книге известного польского астронома XVII века Яна Гевелия. Совпадение фигур и порядок их расположения поразительны»².

Как видим, астрономические возможности наших предков весьма далеки от «простейших». Опираясь на большое количество обнаруженных в Армении наскальных изображений, мы можем сказать, что наскальные рисунки, являясь яркими страницами зари цивилизации, включают в себе понятия, имеющие и астрономическое, и бытовое, и религиозно-культовое, и летосчисли-

1 А. А. Мартиросян. *Первобытные иероглифы...* с. 70.

2 С. Петросян. *Астрономия предков*. Газета «Коммунист», 3 апреля, 1977, Ереван.

[стр. 24]

тельное, и эстетическое содержание. Нельзя забывать еще об одном очень важном их содержании— историческом. Ведь наскальные рисунки в конце концов очерчивают пройденный народом исторический путь, этапы его поступательного движения. Сквозь эти этапы постепенно, от тысячелетия к тысячелетию, становясь все более и более выпуклее и четче, прослеживается культ Айка, его история. Поэтому абсолютно понятно, почему народ назвал целое созвездие именем самого любимого своего героя, причем не мифического, а реально-исторического. Факт названия созвездия его именем, с одной стороны, результат освященного авторитета Айка, с другой— великой важности, какую приобрела астрономия в те времена.

Нельзя не учесть или счесть случайными эпитеты Хоренаци: «стрелец», «широкодугий» (лук). Стрельцами названы также впины Айка: «мужи храбрые стрельцы». Эпитет стрелец Хоренаци использовал, желая быть родственным оригиналу Мар Абаса Катины, где этот эпитет, несомненно, имел значение собственного имени. Стрелец (Մղխիշխր) — название одного из двенадцати созвездий Хоренаци сохранил название созвездия, прекрасно сознавая его научно-историческое значение.

Не исключено, что созвездие Стрельца получило свое название в связи с подвигом Айка— убийством Бела. Если в христианский период народ мог освятить, допустим, копье, которым пронзили Иисуса Христа, его крест, пояс Марии Богородицы, ларец (где якобы хранился ее платок), мощи различных святых, их предметы и вещи, совершенно естественно, что в более древние времена мог быть освящен также образ Айка-стрельца.

Небезынтересно, что историческую основу имеет даже эпитет оружия Айка— лук лайналич. Говоря о древнейших наскальных изображениях, А. А. Мартиросян отмечает, что в них «есть также красивые, крупные с человеческий рост, луки, которые у Хоренаци названы «лайналич»».¹

Как бы ни был очевиден художественно-поэтический талант Мовсеса Хоренаци, мы должны признать, что характеристики и эпитеты, употребленные в «Истории», переведены из первоисточников с условием пол-

1 А. А. Мартиросян. Первобытныи иероглифы..., с. 43.

[стр. 25]

нейшего сохранения их научно-исторического смысла, а не являются результатом творчества самого Хоренаци, как часто предполагали по недоразумению.

Как видим, существуют многочисленные, один другого убедительнее, исторические, археологические и научные факты, подтверждающие возникновение предания о Айке в середине III тысячелетия до н. э. Мы уверены, что совершаемые на историко-географической территории Армении археологические раскопки и исследования, как и неопубликованные поныне данные добавят много новых фактов в доказательство более чем четырехтысячелетней давности предания о Айке.

Мы считаем, что именно эта кажущаяся невероятной древность стала причиной, что вместо выражения «предание о Айке» в филологии придумано и употребляется выражение «миф о Айке». Так, историческое представлено мифом. Насколько выиграла от этого наука, сказать затрудняемся, однако печалит факт, что реальные события, отраженные в «Истории» Хоренаци, сказы, эпические сказания, мифы, были перемешаны и все они в итоге стали расцениваться и комментироваться как мифы... Справедливые и обстоятельные наблюдения по этому вопросу приведены Г. А. Григоряном в книге «Армянский фольклор» (Ереван, 1967), а также в главе «Айк и Бел» в Первой книге труда «Армянские народные эпические песни и исторический песенный фольклор» (Ереван, 1972).

Предание о Айке Хоренаци взял из первоисточника целыми отрывками, заботливо и осторожно, чтобы не нарушить внутреннее единство предания, сохранить целостность и прелесть исторических и художественных элементов. И так высоко ценил он предание о Айке, так глубоко чувствовал его исключительную культурно-историческую ценность и важность, что, доведя генеалогию Ноя и его сыновей до Авраама, Нина и Арама, посчитал нужным сделать следующее предостережение: «Выбрав из многочисленных сочинений достоверное, сколь нам удалось, установили мы потомства трех сыновей

Ноя— до Авраама, Нина и Арама; думаю, в этом деле ни один разумный человек нам не станет возражать, если, конечно, не пожелает нарушить точный порядок истории и обратить реальные истории в

[стр. 26]

мифы. Посему, каждый пусть поступает, как ему будет угодно»¹.

Что касается самого Хоренаци, то он в продолжение всего повествования о Айке использует выражения: «генеалогия», «слово», «сказ», «достоверная история» и отнюдь не смешивает их с понятием миф.

Прерывая в двух местах свое повествование, Хоренаци считает необходимым напомнить: «Этим подтверждаются древние устные сказания», «Этим также подтверждаются устные сказания». Понятия древний сказ, устный сказ или сказание не имеют никакой связи с мифом.

То, что Хоренаци воспринимал предание о Айке как историческое событие, а не как миф ясно видно также из названия главы 10 книги Первой— «О восстании Айка». Историко-общественное восприятие восстания не могло иметь абсолютно никакой связи с понятием «миф». Небезынтересно обратить внимание также на название главы 11 той же книги «О войне и смерти Бела». Хоренаци, как видим, ни в коем случае не ставит имени Айка рядом с именем Бела. Все предание Хоренаци делит на две самые важные темы: ВОССТАНИЕ АЙКА; ВОЙНА и СМЕРТЬ БЕЛА. Центральным героем, безусловно, является Аик, ведущей— его тема. Если даже всему преданию надо будет дать одно название, то имени Бела в нем не должно быть, поскольку центральная фигура— Аик. Однако мало того, что стало привычным называть предание мифом, так еще и имя Бела ставится рядом с Айком— «Миф о Айке и Беле».

Отец армянской историографии Мовсес Хоренаци оставил нам чудесное историческое предание, достоверную историю национальной родословной эпони́ма нашей нации— Айка. Эта история имеет достоверную основу и как художественное произведение безупречна. Она никак не миф или легенда и не должна выступать под таким определением. Более того, она должна называться именем положительного героя— Айка: «История о Айке», «Предание о Айке» или каким-нибудь другим аналогичным названием.

Определение «эпическая поэма», которое использует Г. А. Григорян, кажется нам неудовлетворительным, так как упор здесь делается не на историчности (кото-

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 6.

[стр. 27]

рая первостепенна и должна быть выделена), а на художественном вымысле. Помимо этого, предание о Айке не может называться эпической поэмой, поскольку,

несмотря на ее поэтические достоинства, это прозаическое произведение, между тем понятие эпическая поэма относится к поэтической речи.

С целью уяснения древности предания о Айке и вообще его культа немаловажно еще одно обстоятельство. Нередки в нашей филологии и историографии случаи, когда, говоря о Айке и Орионе, положение представляется таким образом, будто Орион предшествовал Айку, а не наоборот. Отсюда невольно создается впечатление, что армяне переименовали созвездие Ориона в созвездие Айка. Между тем, истина такова, что армяне созвездие Айка называли совершенно самостоятельно, причем еще в те времена, когда греки не имели даже понятия о звездных изображениях.

Вот что пишет Уильям Тайлер Олькотт, один из крупнейших знатоков астрономии: «Данные астрономии согласуются с историческими и археологическими исследованиями в том отношении, что лица, придумавшие древние фигуры созвездий, жили, вероятно, в долине Евфрата, а также в области около горы Арарата».¹

Олькотт подчеркивает, что «установление знаков зодиака относят к 3000 году до р. Х.»² и упоминает знаменитого Маундера, определившего конечное время обозначения созвездий. «Маундер думает,— пишет Олькотт,— что люди, разделившие небо на созвездия, жили, по всей вероятности, между 36 и 42 северной широты, так что родиной обозначения созвездий не мог быть ни Египет, ни Вавилон. Высчитав, в каком месте центр этой пустой области совпадает с южным полюсом, мы получаем дату— 2800 до р. Х., которая, по всей вероятности, является датой завершения древнего дела наименования созвездий»³ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Далее Олькотт пишет: «...мы можем утверждать, что родиной звездных фигур может быть Малая Азия и Армения, т. е. область, ограниченная Черным, Средиземным, Каспийским и Эгейским морями»⁴. Важно ут-

1 Уильям Тайлер Олькотт. *Легенды звездного мира*, С.-П., 1914, с. 8.

2 Уильям Тайлер Олькотт. *Легенды звездного мира*, С.-П., 1914, с. 9.

3 Уильям Тайлер Олькотт. *Легенды звездного мира*, С.-П., 1914, с. 8—9.

4 Уильям Тайлер Олькотт. *Легенды звездного мира*, С.-П., 1914, с. 9.

[стр. 28]

верждение Олькотта и о том, что «египтяне, на древних памятниках которых были найдены двенадцать знаков зодиака, признавали, что они почерпнули свои сведения о звездах от халдеев и они, в свою очередь, были учителями греков во времена Талеса и Пифагора»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Значит, признавая данную реальность, нельзя название созвездия Айка подчинять названию Орион, тогда как последнее появилось много веков позже.

Конечно же, Орион как образ и суть не имеет удельного веса Айка. Аик дал имя целой стране, он спаситель ее, богатырь, храбрый стрелец и беззаветный патриот, главная святыня своего народа. В то время как Орион— всего лишь герой мифической

легенды. Он тоже храбрый стрелец, но его геройство не имеет широкой общественной значимости. Орион влюбляется в одну из богинь, любовь к которой и становится причиной его убийства. Богиня, тоже любившая охотника Ориона, превращает его в небесное созвездие, чтобы иметь возможность вечно созерцать своего возлюбленного.

Воздавая должное греческой легенде, заметим, что единственной точкой соприкосновения, которая послужила для греков поводом назвать созвездие именем героя, подобного Айку, явилось то, что Орион тоже был храбрым охотником—стрельцом. Это и понятно— греки не были озабочены увековечением своих национально-исторических героев.

Название созвездия Айк в армянской литературе, как и следовало ожидать, впервые упоминается еще в V в. в армянском переводе Библии, где Саак Партев, Месроп Маштоц и другие первые армянские переводчики вместо названия Орион воспользовались армянским названием Айк. Это отнюдь не значит, что «созвездие Ориона переведено как Айк»², и не значит, что «могучий богатырь Айк своими основными чертами был похож на Ориона»³. Мы погрешим против истины, если скажем, что в ряде наших переводных сочинений и в Библии «Айк приравнивается к созвездию

¹ Уильям Тайлер Олькотт. *Легенды...*, с. 10.

² Манук Абемян. *Труды*, т. I, с. 39.

³ Там же.

[стр. 29]

Ориона»¹. Ничуть. Просто то созвездие, которое греки называли Орионом, издавна уже носило имя Айка. Кстати, оставаясь верными своим принципам давать чужим богам греческие имена, армянское созвездие Ваагна греки также переименовали в Геркулеса.

Имя Айка упоминается также в армянских Четях-Минях.

Обращаясь к «трем ярким звездам на одной линии», которые называются Шампуры Айка, Пояс Ориона, или Три Царя, известный армянский поэт и ученый Гевонд Алишан выражает мнение, что в данном случае, говоря шампур, надо понимать оружие². Вполне возможно. Но несравнимо более интересным кажется нам замечание Алишана, что шампур, шампрак или шапрак на древнем армянском языке означает также «венок»³.

Эта весьма важная этимология слова помогает нам выяснить взаимоотношения Айка— Ориона. Шампурк— это народное название. Исконное— Шапрак Айка, или Венок Айка. Одно и то же созвездие у армян называлось Айк, у греков— Орион. Три звезды этого созвездия армяне называли Венком Айка, а греки Поясом Ориона. Ясно, что если бы армяне заимствовали у греков, то пояс Ориона перевели бы как Пояс Айка. И потому, что именно греки уподобили свое название армянскому, первоначально все созвездие они называли Ореол (светлый венец, венки) подобно названию Венка Айка. Впоследствии греческий народ переименовал его в созвездие Ориона.

Открытия, сделанные Олькоттом и Маундером столетие назад, а также заключения советских армянских ученых Б. Туманяна и А. Мнацаканяна, основанные на сюжетных изображениях пояса-календаря бронзового века, найденного в 1946 году в селе Санаин, целиком совпадают с нашими выводами, сделанными по наскальным изображениям, и подтверждают наши предположения. Если обозначение знаков зодиака наукой относится к 3000 году до н. э. (Олькотт) и начальным периодом завершения наименований созвездий можно

1 *История армянского народа (на арм. яз.), Изд-во АН Арм. ССР, 1971, т. I, с. 483.*

2 Г. Алишан. *Древняя вера армян (на арм. яз.), с. 132—133.*

3 Там же, с. 133.

[стр. 30]

считать 2800 год до н.э. (Маундер), то приблизительно к этим временам относится обозначение созвездия Стрельца, которому дали название Айк. В этом случае опять-таки напрашивается вывод, что Айк завоевал звездный небосклон не позднее середины III тысячелетия до н. э., что тоже совпадает во времени с знаменитой Вавилонской башней.

Выше мы отметили, что предание о Айке по недоразумению получило значение, идентичное понятию «миф». Само собой разумеется, что миф не может привлечь к себе пристального внимания, в то время как только и только благодаря такому вниманию можно досконально исследовать любое историческое предание. И, как следовало ожидать, проведенные в прошлом (когда предание не было объявлено мифом) изыскания по исследованию предания о Айке, в наше время постепенно были преданы забвению. Поистине, большинство этих опытов сегодня не может выдержать критики. Однако нельзя забывать, что, например, известный арменовед Гевонд Алишан верил в исконно Айканский год— 2492. Алишану эта дата казалась истинной, она была основана на определенных данных летосчисления. Суждения Алишана по поводу Исконного года или периода Айка достойны внимания. Эти толкования обстоятельно даны в первом томе (1869) двухтомного труда Г. Алишана «Предания страны Армянской» («Յնչիւր հայրենեաց շայնգ»).

Алишан пишет: «Попадая под владычество различных господствующих наций или находясь с ними в тесной связи (армянский народ) вынужден был приводить свой календарь в соответствие с календарем иногда— вавилонян или Навуходоносора, иногда греков или Александра, иногда ассирийцев, иногда персов, иногда римлян, потом с календарем Константинополя и т. д., пока... не упорядочил свой исконный календарь..., начинающийся от 552 года от рождения Христа, который называется Армянским, или Большим календарем»...» (с. 77—78).

Алишан уверен, что армяне, помимо подвижного светского календаря, имели также неподвижный, устойчивый календарь для религиозных и земледельческих нужд,

Алишан отмечает, что великий армянский ученый и философ Ованес Саркаваг (Ованес Имастасер) об-

[стр. 31]

новил в 1116 году календарь, который впоследствии по его имени стал называться Саркавакадир. По этому календарю армянский устойчивый год начинается с 11 августа (по новому стилю — 23 августа) (с. 85). Здесь автор выражает мнение, что Саркаваг руководствовался тем же принципом, что и его предшественники до Саака и Месропа, то есть 500 или 532-годичным периодом, которым руководствовались все церкви.

Обращаясь к тому, когда праздновали исконные потомки Айка свои национальные праздники, Алишан отмечает, что праздники эти были связаны с днями не подвижного, а устойчивого года. И поскольку известно, что подвижный светский год тоже состоял из месяцев и пяти дней, а Новый год начинался 11 августа, следует полагать, что «у армян, как и у других цивилизованных народов, тоже было два года — один светский, другой — религиозный, который был устойчивым. Устойчивый год начинался на пять месяцев раньше, с месяца Арег (Солнце), то есть с начала весны (9—21 марта). Таким образом, светский новый год тоже приходится на 11 (23) августа» (с. 88). Алишан обращает внимание на очень важный вопрос: «почему по светскому календарю новый год (Навасард) начинается 11 августа, то есть в день, когда в Солнечной системе не наблюдается сколь-нибудь знаменательного явления. Кем же установлен этот порядок, которым руководствовались и наши первые переводчики, и Саркаваг, и Четьи-Минеи?...».

Ответ на этот вопрос Алишан ищет в высказываниях Саркавага о том, что «действительно на 122 году от рождения Христа завершается исконный календарь Айка», который и есть так называемый период Айка.

Исходя из того, что и подвижный, и неподвижный годы начинаются по Юлианскому календарю 11 августа (23 по новому стилю), Алишан заключает, что было время, когда устойчивый и подвижный годы начинались в один и тот же день. Этим днем было 11 августа. За четыре года до этого подвижный год начинался не 11, а 10 августа. Еще за четыре года до этого подвижный Новый год начинался 9 августа и таким образом, отставая каждые четыре года на один день, подвижный год, постепенно отодвигаясь, в какой-то день совпадал с неподвижным. Здесь необходимо вспомнить,

[стр. 32]

что в VI в. (552 год), когда произошло обновление армянского календаря, Новый год считался с 11 июля. Это «ровно на месяц, или на 31 день раньше начала неподвижного года. Значит, светский (подвижный) год был исчислен, не отставая 31 раз в четыре года на один день. Таким образом, 31 год по 4 раза составляет 124 года, а это в свою очередь значит, что за 124 года до обновления армянского календаря и подвижный, и неподвижный годы начинались 11 августа — это 428 год от рождения Христа ($552 - 124 = 428$)» (с. 90—91).

Алишан производит следующий подсчет: «Чтобы два армянских Навасарда (начала года) вновь совпали один с другим, т. е. начинались в один и тот же день, надо, чтобы прошло 1460 високосных лет и 1461 простой год, или, выражаясь научно, 1460-летний цикл» (с. 91). В 428 году нашей эры, 11 августа начала светского (подвижного) и устойчивого годов совпали, откуда Алишан вычислил, что их следующее совпадение

произойдет в 1888 году ($1460 + 428 = 1888$). 1888 год нашей эры представлял собой один полный цикл. Это был первый период Айка в нашей эре. Если отойти от 428 года н. э., в котором религиозный и светский (неподвижный и подвижный) годы начинаются в один и тот же день— 11 августа,— на 1460 лет, то мы получим 1032 год до н. э., то есть, тот год, который предшествовал первому в нашей эре периоду Айка.

Известно, что в 1032 году до н. э. в армянской действительности не произошло сколь-нибудь примечательного исторического события, которое послужило бы основой для начала национального летосчисления. Следовательно, надо предполагать, что это событие произошло до 1032 года до н. э. Следовательно, мы рассматриваем тот период Айка, который расположен до 1032 года до н. э.. Таким образом $1032 + 1460 = 2492$. Вот этот 2492 год до н. э., по Алишану, и является началом периода Айка, или древним армянским годом, которой Алишан называет «точнейшим и прославленнейшим».

То, что 2492 год до н. э. был началом первого периода Айка, факт совершенно убедительный и не дает повода для возражений. Летосчислительные подсчеты основаны на научных— математических и астрономических данных. Основой всякого летосчисления служат важнейшие общественно-исторические события. Римляне, например, начинают свое летосчисление от

[стр. 33]

основания Рима— 753 года до н. э. Мог ли армянский народ, прошедший такой богатый исторический путь, остаться равнодушным к созданию собственного летосчисления?

И естественно, устанавливая его, он связал бы начало летосчисления с самым крупным событием своей политической жизни.

Если 1032 год до нашей эры, как уже отмечалось, не располагает достойным для основания летосчисления событием, то надо искать таковое, отойдя еще на 1460 лет, то есть, в 2492 году до н. э. По свидетельству Алишана, 2492 год, то есть начало периода Айка, Ованес Имастасер обнаружил в результате скрупулезного анализа древних календарей и летописей.

После определения основополагающего года периода Айка Алишан задается вопросом, «почему новый армянский год учрежден с 11 (23) августа и почему период Айка начинается на 2492 года раньше рождения Христа, если в этот день не произошло ни астрономического, ни какого-либо другого явления», и заключает, что «причину этого надо искать в *исторических событиях*» (с. 92, подчеркнуто мною.— Л. М.).

Любопытно в этой связи замечание Алишана, что период Айка был известен и другим народам. Египтяне, например, называли этот период Сотисским. Но если для египтян началом года послужил день, когда совпали восход звезды Малого Пса— Сотиса и прилив вод Нила, то у армян для определения начала года существовали совершенно другие побуждения. Самым вероятным среди них Алишан считает убийство Бела, факт, имевший место в 2492 году до н. э. Алишан пишет: «Древняя чужеземная хронология... Африкан и Евсевий, опираясь на подобные вычисления, датируют конец царствования Бела вышеупомянутым 2492 годом до рождения Христа» (с. 95).

Итак, эта исключительно древняя дата, полученная на основе календарных подсчетов, аналогичных подсчетов летописцев других стран, а также свидетельств армянских летописцев и Четвей-Миней, такому крупному арменоведу, как Алишан, кажется абсолютно убедительной. Казалось, предупреждая снисходительную улыбку своих вероятных критиков, Алишан говорит: «Нет ничего легче отрицания и неприятия, но нет

[стр. 34]

также более трудного дела, чем отрицать справедливо» (с. 97).

Если сегодня к этим словам и можно что-либо добавить, то, пожалуй, то, что период Айка и поныне окончательно научно не подтвержден, однако и не отвергнут. Такое положение дел дает нам право утверждать, что по национальному армянскому календарю период Айка— дата убийства Бела— приходится на

середину III тысячелетия до н. э. При всех возможных плюсах и минусах этот 2492 год до н. э. в общем не отвергается, поскольку всецело совпадает со временем

строительства Вавилонской башни.

Национальное летосчисление, которое в армянских церковных календарях принято по сей день, нельзя считать случайностью. Оно как явление, идущее из глубины языческих времен, достойно внимания и имеет тесную связь с тем фактом, что в древнейший языческий период Айка считался богом, и армянские месяцы назывались именами сыновей и дочерей Айка. Все это, а также то, что не только армяне, но и другие народы связывали свое летосчисление с созвездием Айка и т. д. доказывает, что Айка, действительно, был для народа не неким героем из мифа или легенды, а историческим предком, к культу которого присоединился также культ его рода, легший в основу жизнедеятельности целого народа.

То, что Айка реальный предок армянского народа, не просто мнение Мар Абаса или Хоренаци. Это— известный еще с древнейших времен исторический факт, который как национальную реальность христианская эпоха приняла безоговорочно. Сокрушая и уничтожая все божества и культовые учреждения языческих времен, не щадя буквально ничего и жестоко преследуя любое проявление языческого прошлого, армянская христианская церковь тем не менее не отказалась от Айка, продолжая видеть в его лице одного из величайших предков. Его имя вошло в армянский перевод Библии. Целиком сохранился и генеалогический статус Айка: он— сын Торгома, Торгом— сын Тираса, Тирас— сын Гамера, Гамер— сын Яфета, Яфет— сын Ноя.

Было бы наивно думать, что светские и религиозные деятели, а также основоположники новой армянской культуры и историографии Саак Партев и Месроп

[стр. 35]

Маштоц и их Ученики взялись за перевод Библии, исходя только и только из религиозных соображений. Религиозные соображения, безусловно, были. Но наряду с этим, они руководствовались острым чувством не обходимости сохранения

национальной истории. Ведь на многих страницах Библии запечатлены также древнейшие сведения и свидетельства, касающиеся армянского народа и его исторической родины: Ноев Ковчег пристал к горе Арарат, на борьбу с Ассирией были призваны царства Араратское, Миннии и Асканаза и прочее.

Свидетельством горячей заинтересованности в сохранении национальной истории являются также замечательные исторические труды, созданные в V—VI веках сразу после изобретения Месропом Маштоцем армянского алфавита.

Совершенно ошибочно предположение, что история Айка и его рода в какой-то степени или каким-то образом соприкасалась с христианскими представлениями. Отнюдь. Дело в том, что Аик был национально-историческим лицом, лишенным религиозно-языческой окраски. Он был историей народа. Можно было отказаться от старых богов, но от истории отказаться невозможно.

Именно с сознанием этого подошел Хоренаци к образу и истории Айка, абсолютно не сомневаясь в фактах, изложенных в книге Мар Абаса Катины. Историю Айка Хоренаци со всей серьезностью представил великому князю Армении Сааку Багратуни как историю Армении. Следовательно, то, что Аик был историческим лицом, воспринималось как непреложная истина также государством. Если обратить внимание, как формулируется образ Айка, то мы увидим, что всегда и везде Аик характеризуется как предок армянской нации, имена и дела сыновей которого также стали известны истории. В формулировках Мовсеса Хоренаци нет ни единого намека на нечто мифическое. Напротив, речь его абсолютно серьезна, торжественна, полна веры и достоинства. Вот образцы этих характеристик: «...предок наш— Аик»¹, «...страна же наша по имени предка нашего Айка называется Хайк»², «...до

1 Мовсес Хоренаци. *Книга Первай*; гл. 7.

2 Там же, гл. 11.

[стр. 36]

прихода исконного нашего предка Айка»¹, «...и тот же историк говорит, что дом Ангех происходит от некоего Паскама, внука Айка...»², «...учредил нахарарства, назначив во главе их мужей достойных из потомков предка нашего Айка и из других родов»³, «...именитые и храбрые мужи из поколения Айка...»⁴. «Назначает наапетом так называемого Вордуни из потомков Айка»⁵, «...нахарарства Апахуни, Манавазян и Бзнуакан, которые принадлежали сыновьям Айка»⁶ и пр.

Весьма важно одно обстоятельство, на которое тоже пока не обращено внимания. А именно: Хоренаци нигде не называет Айка наапетом. В «Истории Армении» выражение Аик-наапет не встречается. Это означает, что армянский народ существовал задолго до Айка и еще до потопа имел богатую историю. Следовательно, Аик был не родоначальником армянского народа, а одним из первых его героев. Так воспринимает его Хоренаци, что лишний раз свидетельствует об абсолютно прочных и устойчивых его представлениях о Айке.

В книге Мар Абаса Катины живо и в исключительно правдивых обстоятельствах показан не только богатырь Айк. Сыновья и внуки Айка тоже представлены в определенной конкретности. В этой конкретности наличествуют детали, далекие и от мифа, и от стиля мифического повествования. Вспомним хотя бы отрывки, рисующие битву с Белом, Своего сына Араманьяка Айк ставит по правую от себя сторону, а любимого своего внука Кадмоса с двумя его сыновьями— по левую. Все они были умелыми лучниками. После убийства Бела Айк дарит Кадмосу, первым сообщившему ему о нападении Бела, богатые трофеи. Страна Арарада, находящаяся к югу от озера Ван, где Кадмос получил от Айка в наследство поместье и дом, традиционно именовалась в народе домом Кадмоса, жители этой местности назывались кадмеанами.

1 *Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 12.*

2 *Там же, гл. 23.*

3 *Там же, Книга Вторая, гл. 3.*

4 *Там же, гл. 5.*

5 *Там же, гл. 8.*

6 *Там же.*

[стр. 37]

Древнейший период истории армянского народа и истории Айка Хоренаци почерпнул не только из книги Мар Абаса Катины. Он использовал и многочисленные другие источники, о которых пишет вполне конкретно. Первейшим достоверным источником Хоренаци называет известного древнегреческого историка Абидена, у которого он заимствовал генеалогию армянской нации: от Яфета до Айка и от Айка до Ара Прекрасного. По поводу приведенной генеалогии Хоренаци пишет: «Все правильно, и пусть никто не усомнится, ибо об этом повествует Абиден, верный историческим событиям, и который говорит так: «Нин рожден от Арбела, сей— от Хаэла, сей— от Арбела, сей— от Анеба, сей— от Баба, сей— от Бела». Таким же образом повествует он и об армянской нации— от Айка до Ара Прекрасного, которого убила сладострастная Шамирам: «Ара Прекрасный рожден от Арама, сей— от Хармы, сей— от Гегама, сей— от Амасии, сей— от Арамаиса, сей— от Араманьяка, сей— от Айка, который выступил против Бела и положил ему конец». Все это Абиден рассказывает в своей небольшой хронике, которой раньше придавалось особое значение, а потом некоторые изъяли из употребления»¹.

Непосредственно после этого Хоренаци пишет: «Обо всем этом свидетельствует и Кефалион»². Ниже поясняет: «И действительно, нашли мы все это в греческой литературе»³.

Подобные уточнения со стороны Хоренаци— не есть лишь авторская добросовестность или просто желание продемонстрировать использованные источники. Отнюдь. Это свидетельствует о научном характере метода Хоренаци. Умелая и взыскательная сверка источников дает Хоренаци возможность использовать самые достоверные данные, выдержавшие испытание времени. По свидетельству Хоренаци, факты и сведения, приведенные в книге Мар Абаса Катины, полностью совпадают с данными и хронологическим рядом Абидена, Кефалиона и Беросской Сибиллы.

Как видим, приоритет генеалогии армянского народа, приведенной Мар Абасом Катиной, принадлежит не ему. Эти сведения, тысячелетиями передававшиеся

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 5.

2 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 5.

3 Там же.

[стр. 38]

из поколения в поколения, в точности дошли до Катины и Хоренаци.

Итак, как видим, культ Айка существовал более чем за тысячелетие до Ванского царства.

Значит, формулировка Геворга Аслана, утверждающего, что Айк является урартским богом Халди, нуждается в корректировке. Мы полагаем, что именно бог Халди есть Айк. Предложенная нами поправка совершенно справедлива, поскольку Айк предшествовал Халди, а не наоборот.

Следовательно, тот факт, что культ Айка после Халди продолжает почитаться, следует считать не продолжением Халди в лице Айка, а естественным продолжением культа самого Айка (Айк > Халди > Айк).

Ервандиды, обновляя биайнский пантеон, не оставили в нем места Айку, возможно по той причине, что Айк давно уже перестал быть в сознании народа религиозным культом и продолжал существовать как историко-героическая личность.

Айк жил в народе не столько как бог, сколько как исполинский предок, спаситель нации. То есть Айка увековечили не пантеоны, а народ. Передавая предание о Айке от поколения к поколению и показывая в небе созвездие Айка, народ постоянно отмечал его беззаветный патриотизм, безграничную силу и героизм.

По свидетельству Мовсеса Хоренаци, именем Айка (Наук) названо не только место битвы с Белом, но и наша страна— Науq. Это ценное свидетельство вполне соответствует историческим данным. Известно, что в иероглифических лувийских надписях упоминается о стране Нау, а более ранние хеттские клинописные тексты гласят о горной стране Науasa. Небезынтересно, на наш взгляд, и то обстоятельство, что в так называемых урартских (биайнских) клинописях местность, где происходила битва с Белом, названа Науadu. Эта местность по-армянски называется Հայոց ձոր (Айоц дзор), что означает Армянское ущелье.

Важно еще одно обстоятельство— Ванское озеро одно время называлось по имени Айка— Айканским, а впоследствии было переименовано в Бзуняц, по имени внука Айка— База.

Алишан, считавший предание о Айке исторически достоверным, упоминает, что «не очень далеко от юго-

[стр. 39]

восточной части Ванского моря находится полуразрушенная крепость, называемая Айка-берд и до сих пор еще существующая деревня Аствацашен. Хранителем всего этого края является трон, находящийся на острове Ахтамар»¹.

Под «троном» Алишан подразумевает католикосат Ахтамара, в буллах (кондаках) которого с древнейших времен записано, что «вдохновленные богом, Айкиды построили на высокой горе неприступную крепость для защиты от врага... И после Айка его потомки оставались еще в крепости деревни Аствацашен»².

Особое внимание Алишан обращает на древность не только крепости, названной именем Айка, но и села: «Название Аствацашен— признак его глубокой древности: в христианские времена такого названия быть не могло, название «Аствацашен» свидетельство глубокой древности имени бога Астваца»*.

Алишан находит, что имя бога Астваца, вероятно, выражает «идею войны и храбрости», потому что по материалам той же ахтамарской буллы бог Аствац с небес показал Айку во сне лук и стрелу, изготовив которые, Аик уничтожил врага... построил неприступную крепость и в знак великой благодарности и признательности назвал ее именем этого бога— Аствацашен (созданная богом Аствацем)³.

Этой историей народ освятил героический подвиг Айка, представив его как исполнение божьей воли.

В последней четверти XIX в. англичанину Джорджу Смиту удалось прочесть ассиро-вавилонские таблички, на которых была запечатлена история Гильгамеша. Это было равноценно чуду: на многослойном холме в Междуречье Смит обнаружил 384 таблички, в том числе и недостающую часть истории Гильгамеша. История Гильгамеша сходна с историей Ноя, более того, это одна и та же история. Один и тот же герой в одном случае зовется Утнапиштим, в другом— Ной. Утнапиштиму идею корабля-ковчега внушает во сне бог Эа, Ноем тем же образом помогает бог Энн. Ковчег Утнапиштира пристает к вершине горы Нисир, ковчег Ноя— к вершине горы Масис (Арарат).

1 Гевонд Алишан. *Древняя вера армян (на арм. яз.)*, с. 22.

2 Гевонд Алишан. *Древняя вера армян (на арм. яз.)*, с. 22.

* Аствац— бог (арм.).

3 Гевонд Алишан. *Древняя вера армян (на арм. яз.)*, с. 23.

[стр. 40]

Мы почему-то со снисходительностью вспоминаем наших веривших в потоп классических арменоведов XVIII— XIX веков. Но за прошедшие один— два века человечество сделало немало открытий. Доказана, например, реальность истории вавилонского жреца IV— III вв. до н. з. Бероса о потопе, считавшаяся необоснованной выдумкой, пока не была найдена клинопись из книгохранилища Ассурбанипала.

Большая часть событий, происшедших в долине Тигра и Евфрата и упомянутых в Библии, сегодня уже не миф, они получили абсолютно научный комментарий. Археологические раскопки вывели на свет большие и малые библейские города: Ур, Иерихон, Вавилон, Ниневия, Гера и другие. Теория абсолютной мифичности, которой сплошь и рядом отрицалась историчность значительной части библейских историй и героев, уступила место объективным веским научно-историческим выводам. Стало известно, что лицом, имеющим конкретную связь с событиями определенного исторического периода (это было время правления аккадского царя Хаммурапи в промежутке между XX— XVII вв. до н. э.) является, например, Авраам, известный предок еврейского народа. На основе реальных фактов истории освобождения еврейского народа от вавилонского ига возникла также вероятность реальности многих последователей Авраама.

В недалеком прошлом считались вымышленными истории гомеровской «Илиады» и «Одиссеи». Однако когда археологическими раскопками была обнаружена Троя и многочисленнее другие города, мавзолеи, древние предметы быта, то подтвердилась реальность гомеровского сказания об Одиссее, Ахилле, Приаме и других и их историчность.

Не время ли и нам вместо представления «Истории» Мовсеса Хоренаци в тумане религиозных легенд и сказаний проанализировать и рассмотреть ее на основе современных научных открытий и трезво взглянуть на данные Хоренаци о родословной нашего народа. Ведь только в этом случае станут понятными, достоверными и войдут в общее научное обращение многочисленные важнейшие свидетельства Хоренаци о самом раннем периоде нашей истории.

Одним из этих свидетельств, как мы видели, является свидетельство об эпониме армян Айке. Хоренаци

[стр. 41]

был уверен в историчности Айка, опираясь не на мифы, а на достоверные данные истории. «Нет правдивой истории без хронологии»¹ — вот историографическое кредо Хоренаци, руководствовавшегося принципом воспроизведения истории по точной хронологии. Главу 5 книги Первой своей «Истории» Хоренаци посвятил родословной сыновей Ноя: Сима, Хама и Яфета, особо отмечая, что перечень их поколений одинаков до Авраама, Нина и Арама. Впоследствии, в главе 19, рассказывая о том, что Шамирам сменяет ее сын Ниний, Хоренаци упоминает: «При нем кончаются дни Авраама». Вот пример той последовательности, с которой Хоренаци представляет нам историю нашего народа, соотнося ее с историей Иудеи и Ассирии тех же времен. Синхронное воспроизведение историй Армении, Иудеи и Ассирии делает повествование Хоренаци еще более убедительным и точным. Хронологию предков трех народов Хоренаци взял из древних историй (Абиден, Кефалион), которые он считал абсолютно точными.

В данном случае в связи с Айком нам важен тот факт, что Нин, Авраам и Арам, являясь десятым-одиннадцатым поколениями Ноя, были современниками. Время их жизни наука располагает между XX— XVI веками. Этому соответствуют данные армянского историка IX в. Товма Арцруни. Он пишет: «Нин был сыном Арбела из рода Хама... Он восстановил царство Неврода, именующего себя Белом. Жена Нина

Шамирам... пошла войной на Армению, завоевала ее и вновь стала властвовать над персами. На третий год после этого родился сын Исаак, обещанный Аврааму. В последний год правления Шамирам родились Исав и Иаков, которые именуются патриархами... В последний год сего над египтянами стали властвовать пастухи...»². Эта выдержка подтверждает, что Шамирам (а значит и Нин) и Авраам где-то действительно были современниками. В высшей степени важно свидетельство Товма Арцруни, что на последнем году жизни внука Авраама Иакова «над египтянами стали властвовать пастухи». Известно, что под пастухами в древнем мире подразумевали гиксосов. Последние завоевали Египет приблизительно в 1700 г. до н. э.

1 Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, гл. 82.

2 Товма Арцруни и Аноним. История дома Арцруни (на арм. яз.), Ереван, 1978, с. 56.

[стр. 42]

Таким образом, 1700 г. до н. э. мы можем приблизительно принять за последний год Иакова. По Библии, он прожил 147 лет, значит, родился приблизительно в 1847 году до н. э. В год рождения Иакова Исааку, отцу Иакова, было 60 лет. Значит, Исаак родился приблизительно в 1907 г. до н. э. Если принять во внимание, что в год рождения Исаака его отцу Аврааму было 100 лет, следовательно год рождения Авраама падает приблизительно на 2007 г. до н. э.

Выше мы видели, что по Хоренаци и Товма Арцруни (а это то же, что по самым авторитетным древнейшим источникам) Авраам, Нин и Арам были современниками. Следовательно, рождение Арама мы можем искать близко к 2007 г. до н. э. Обозначив условно рождение Арама 2000 г. до н. э., возвратимся на шесть поколений назад к Айку, поскольку он древнее Арама на шесть поколений. На каждое поколение отведем в среднем по 92 года (средний возраст потомков Сима, например, 116 лет). Получаем 2552 г. до н. э.

Сколь бы этот 2552 г. до н. э. ни был условным и приблизительным, как год рождения Айка он вероятен с той точки зрения, что когда Аик убил Бела, Айку должно было быть около 60 лет. Вспомним, что еще в Вавилоне во время строительства башни, у Айка были сыновья, дочери и сыновья сыновей. После этого он еще прожил несколько лет «у подножья горы, в долине», потом некоторое время — в Арке, пока не объявился Бел. Если условно за год рождения Айка принять 2552 год и если возраст его в момент, когда он убил Бела, составлял примерно 60 лет, что не невозможно, то получается, что Бел, действительно, был убит в 2492 году. Это год, с которого начинается период Айка, или древний армянский календарь, то есть начало нашего национального летосчисления.

В процессе этих подсчетов мы, конечно, допустили целый ряд условностей. Но главное в том, что эти условности в основном соответствуют, с одной стороны, генеалогическим данным десятого-одиннадцатого поколения Сима, Хама и Яфета, с другой стороны — известной в древних веках периодизации, которую приводит Товма Арцруни: «Времена царства Ассирии, начиная... с Нина, составляют 1300 лет». Считая временем падения Ассирии 605— 612 г. до н. э. и прибавив к ним 1300 лет, получаем 1910 год до н. э., который, действи-

[стр. 43]

тельно соответствует времени Нина... Что касается наших сознательно сделанных допущений, то надо сказать, что при исторических подсчетах подобного типа они неизбежны и даже необходимы. Главное— правильно использовать и правильно комментировать данные: (приблизительно в 1700 году до н. э. произошло историческое завоевание Египта гиксосами; в том же году— кончина Иакова; определенность прожитых лет Иакова, Исаака, Авраама: 147, 180, 175; столетний возраст Авраама во время рождения Исаака; почти шестидесятилетний возраст Исаака в момент рождения Иакова; совпадение во временной продолжительности поколений Сима, Хама, Яфета и др.).

Библия— своеобразный исторический памятник, в котором слиты реальные истории и устное народное творчество, были и мифы, фактическое и воображаемое. Сведения Библии приобретают историческую ценность только в том случае, когда соответствуют данным и выводам научной историографии. Потому нельзя пренебрегать ни одним сообщением и свидетельством средневековых историков, ни одним фактом, который опирается на библейский материал, спеша тотчас назвать его мифом. В наше время более чем понятно мудрое изречение. Хоренаци: «Мифы иносказательно таят в себе истину вещей»¹.

Когда мы исследуем историю Айка и Бела по методологии, соответствующей достижениям современной науки, то она кажется нам столь же вероятной реально-исторической действительностью, сколь вероятными реально-историческими считаются библейские Авраам, Моисей и другие, лишенные мифической окраски, рассматриваемые в реально-исторических условиях.

Вспомним еще раз слова Алишана, сказанные им с глубоким достоинством и гневом: «Нет ничего легче отрицания и неприятия...». Отметим также, что знаменитому поэту и арменоведу делает честь непоколебимая убежденность в реально историческом существовании Айка. В основе этой убежденности лежит не религиозная мифологичность, как, к сожалению, казалось, а подлинно научный историко-критический взгляд, проникающий в глубь прошлого, с помощью которого ве-

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, Приложение I.

[стр. 44]

ликий ученый скрупулезно изучал первоисточники и каждую пядь земли армянской. Отнюдь не воспринимая буквально каждую историю, касающуюся Айка, Алишан твердо верил, что существование строений и населенных местностей, связанных с именем Айка и находящихся «в частности на знаменитой возвышенности Вана» есть исключительное доказательство того, что Аик был нашим историческим предком. Алишан указывает на тот факт, что в северной и западной сторонах озера Ван находятся целые области, «одна из которых называется по имени старшего сына Айка (Хор) Хорхоруник, а другая— по имени его внука (Баз) Бзуник, отсюда и озеро называлось Бзуняц»¹. В местности, именуемой Айоц дзор, «есть более 40 армянских

селений, сохранивших древние армянские названия...»². Между селами Айк и Аствацашен находится «великий памятник, то есть крепость Айка на вершине горы, обособленной со всех сторон...»³. У подножья этого холма— место смерти Бела— Герезманк.

Местности, названные именем Айка, есть также близ Вана. Одна из них— Айкаванк (недалеко от знаменитой «двери Мгера»). В горах Зарасп, или Загрос, у горы Келишин «есть село по названию Айк, о котором упоминают даже ассирийские рукописи»⁴. Есть местности, связанные с именем Айка, и в центральных областях Армении, например, в долине реки Арацани: Айкашен, Айк и пр. «Айк дал этой долине название, которое, подобно всем прежним названиям, заключало в себе конкретный смысл, то есть *Нагq*, что по-армянски означает отцы, дабы показать, что здесь поселились те, кто были предками армян. Там же (Айк) построил селение, которому, естественно, дал свое, имя— Айкашен. Немецкий путешественник Кох упоминает, что в этой долине, которая ныне называется Хнус, есть селение по названию Айк»⁵.

Все это, несомненно, дает Алишану право сказать: «Думаю, что такого количества материальных памят-

1 Г. Алишан. *Уцикг айренеац Айоц*, т. I, 1869, с. 99.

2 Там же.

3 Там же, с. 101.

4 Г. Алишан. *Уцикг айренеац Айоц*, т. I, 1869, с. 102.

5 Там же, 103

[стр. 45]

ников достаточно, чтобы утверждать существование Айка и удостоверить его эпоху и год...»¹.

Народ Васлуракана имел множество сказов и песен о Айке. В одной из этих песен, текст которой на взыском диалекте, Айк упоминается в форме Хейк.

В комментарии к имени Хейк фольклорист Г. Г. Шеренц писал: «Хейк означает группу звезд, которую задолго до рассвета можно наблюдать на востоке»².

В филологии и историографии большей частью употребляется форма Хек. Думаем, следует сохранить исконно народную форму Хейк, которая, между прочим, ближе к имени Айк.

Хоренаци сообщает³, что непосредственно после описания подвига Айка, Мар Абас Катина рассказывает о нем много другого, но он, Хоренаци, изложит только то, что будет необходимо для материала его «Истории». Сказанное Хоренаци дает основание заключить, что после убийства Бела Айком совершено еще много других подвигов, о которых было подробно рассказано в книге Мар Абаса Катины. Об этих других подвигах Хоренаци не говорит, оставаясь верным своему принципу краткости в изложении.

Деятельность Айка, следовательно, распространялась за границы более широкие, чем мы видим в «Истории» Хоренаци. Убийство Бела и завоевание свободы для народа— величайший, но отнюдь не единственный подвиг Айка. Аик совершил много других подвигов, и деятельность его имела сравнительно больший радиус.

Наше мнение подтверждается данными, имеющимися в древнегрузинском источнике, автором которого является известный грузинский историк Леонти Мровели, живший в XI в.

Написанная им «Жизнь картлийских царей»⁴, как замечено исторической филологией, имеет точки соприкосновения с «Историей» Мовсеса Хоренаци.

Однако, по нашему мнению, Леонти Мровели связан в первую очередь с Мар Абасом Катиной и не только через Хоренаци, но и непосредственно. Как могли многочисленные подробности о Айке,

1 Г. Алишан. *Ушигк...*, с. 103.

2 Шеренц Г. *Вана саз (на арм. яз.)*, ч. I, Тифлис, 1885, с. 52.

3 Мовсес Хоренаци. *Книга Первая*, гл. 12.

4 Мровели Леонти. *Жизнь картлийских царей*, М, 1979 г.

[стр. 46]

которых нет в «Истории» Хоренаци, дойти до Леонти Мровели, если не путем непосредственной связи с книгой Мар Абаса? Каким мог быть этот путь? Один— Леонти Мровели читал книгу Мар Абаса. В том, что эта книга дошла до XI века, нет ничего невероятного. Вспомним, что автор VII века Себеос, как отмечает он. сам, имел под рукой книгу Мар Абаса Катины. На два-три века позже Себеоса жил историк Товма Арцруни. Хотя он и не упоминает книгу Мар Абаса, однако так подробно и с такой определенностью говорит о книгах, хранящихся в архивах Сенекеримов и Александра Македонского, что это было бы невозможно без прочтения книги Мар Абаса. Кстати, весьма важным и принципиальным является вопрос, не удостоенный пока внимания, а именно: откуда брали средневековые армянские летописцы данные для своих книг, которых, однако, нет у предыдущих армянских авторов и в историях других народов. Единственно возможное объяснение то, что и они пользовались книгой Мар Абаса Катины.

Нет ничего невероятного или невозможного в том, что эта книга, дошедшая до Себеоса, могла быть сбережена до времен Арцруни и дойти также до Мровели. Может возникнуть вопрос, почему в таком случае средневековые летописцы ни словом не обмолвились о книге Мар Абаса? Причина ясна— эта книга была языческим источником. Хоренаци удалось оставить за собой право пользоваться ею, благодаря высочайшему авторитету князя Саака Багратуни. Себеос, справедливости ради, однако опять-таки в туманной форме, упоминая книгу Мар Абаса, вынужден изменить имя автора, превратив его в Мараба философа Мцурнаци и т. д. Другие летописцы не упоминали книги Мар Абаса, хотя все они знали о существовании этого исключительного источника.

Где мог Мровели познакомиться с книгой Мар Абаса? Есть два возможных места— в Армении, если книга была еще там, и в Грузии, в каком-нибудь архиве, если книга каким-то образом попала туда. В конечном счете важно не место, а возможность вероятности, что Мровели книгу читал. Только в этом случае становятся понятными те подробности, касающиеся Айка и его братьев, которые сохранились лишь на страницах хроники Мровели. Мы не исключаем, что

[стр. 47]

Леонти Мровели мог использовать какой-либо другой источник. Весь вопрос в том, что, по нашему глубокому убеждению, источник Мровели не мог не иметь прямой связи с созданной по приказу Александра Македонского энциклопедией, в которой были собраны древнейшие истории народов. Это предположение делает упомянутые в истории Мровели события и лица более чем достоверными.

В книге Мровели «Жизнь картлийских царей» читаем:

««Прежде всего упомянем, что у армян и картлийцев, ранов и моваканов, эров и леков, мегрелов и кавкасианов— у всех [этих народов] был единый отец по имени Таргамос. Сей Таргамос был сыном Таршиса, внуком Иафета— сына Ноева. Был тот Таргамос героем. По разделении языков, когда воздвигали башню Вавилонову, различились и рассеялись оттуда языки по всему свету. Пришел Таргамос со всем племенем своим и утвердился между двумя недоступными человеку горами— Араратом¹ и Масисом. И было племя его велико и бесчисленно, обзавелся он многодетным потомством, детьми и внуками сыновей и дочерей своих, ибо жил он шестьсот лет. И не вмещали их земли Арарата и Масиса.

Страны же той, что досталась им в удел, сии суть рубежи: с востока— море Гургенское, с запада— море Понтийское, юга— море Оретское и севера— гора Кавказ.

Среди сынов его отличились восемь братьев, герои многосильные и славные, которых звали так: первого— Гаос, второго— Картлос, третьего— Бардос, четвертого— Мовакан, пятого— Лек, шестого— Эрос, седьмого— Кавкас, восьмого— Эгрос. И были эти братья героями. Но лучшим из героев тех был Гаос, ибо подобного ему ни телом, ни мощью и мужеством не было ни до потопа, ни после него.

Но не вмещали их земли Арарата и Масиса, и поделил Таргамос земли и племена свои между восемью этими героями: половиной племен и лучшей половиной земли своей наделил он Гаоса, а тем семерым отвел долю каждому по достоинству...

...Гаос же утвердился в вотчине своего отца Тарга-

1 Т. е. Арарат Кордукской области.— Л. Мириджанян.

[стр. 48]

моса и овладел страной на севере, как об этом уже писано мною: от гор Оретских на юге до моря Гургенского на востоке и до моря Понтийского на западе. И над семью этими братьями своими был повелителем и владыкой Гаос. Все они находились во власти Гаоса. И все восемь этих братьев были порабощены героем Небротом—первейшим царем всех стран.

Немного лет спустя Гаос призвал семерых братьев своих, собрал их и вещал: «Господь всевышний наделил нас мощью и обилием племен. Отныне вспомоществованием создателя перестанем быть чьими-то рабами и не будем служить никому, как только создателю». Вняли ему семеро героев и утвердили решение то. Отступились они от Неброта и перестали платить ему дань. Призвали также некоторые прочие племена, и некоторые из племен сдвинулись.

Разгневанный Неброт созвал героев своих и всю подвластную ему рать и выступил против таргамосианов. Гаос [в свою очередь] призвал семерых [братьев] героев и все племена таргамосианов. Вспомоществовали им и некоторые другие племена западные. Собрал Гаос все [эти народы] и расположился у подножья Масиса. Неброт подступил к землям Адарбадагана, расставил здесь собственных воинов и выставил против таргамосианов большую рать во главе с шестьюдесятью героями.

Как только появились воины небротовы, вышли им навстречу семеро героев-братьев Гаоса с мощной ратью. За ними стоял [сам] Гаос во главе могущественного войска. И произошла меж ними битва жестокая, подобная разбушевавшейся стихии. Пыль от ног их—словно облака густые; блеск доспехов их—словно молнии небесные; клики уст их подобны громовым раскатам, множество стрел и взметнувшихся камней—словно град жестокий и потоки крови их—словно ливни грозные. Была великая битва меж ними, и с обеих сторон пало множество воинов.

Гаос стоял за плечами героев своих и гласом зычным, как удары грома, воодушевлял и поддерживал их силы. Одолели тогда таргамосианы и истребили шестьдесят героев небротидов и войско их. А семь героев-таргамосианов—Картлос, Бардос, Мовакан, Эрос, Лекан, Кавкас, Эгрос—остались живыми и невредимыми. Обретши победу, благодарствовали богу.

[стр. 49]

Когда же Неброт узнал [об этом, он] двинулся на Гаоса со всеми собственными силами. У Гаоса не было войска, равного [войску] Неброта, [но] укрепился он в теснинах Масиса. Подступил Неброт к ним СНИЗУ; был он закован в железо и медь с ног до головы. Взошел он на [одну из] гор, дабы вещать Гаосу и призвать к покорности и признать его [Неброта] по добру. Гаос же сказал героям своим: «Крепите мне тыл мой, и пойду я на Неброта».

И пошел он, и сошелся с Небротом лицом к лицу, и выпустил стрелу, и поразил Неброта в покрытую медью грудь, и пронзил его насквозь. Тогда пал Неброт и бежал вспять лагерь его. И обрели свободу племена Таргамосианов. А Гаос сделал себя царем над братьями своими и над прочими племенами—порубежниками своими. И все семь этих братьев разошлись по своим странам и были покорны Гаосу.

...Таргамосианы в то время пребывали во взаимном мире и любви»¹.

Хроника Леонти Мровели, несомненно, во многом схожа с «Историей» Хоренаци, но многое в ней совершенно ново, это новое и составляет непревзойденную ценность для исследования древнейшего периода истории не только грузинского и армянского, но и многих других кавказских народов.

Исключительным историческим фактом служит свидетельство о том, что предком армян, грузин и ряда других наций был Торгом (древнегрузинское— Таргамос). Из многочисленных сыновей Торгома история сохранила имена только восьми: Айка (древнегруз.— Гаос), Картлоса, Бардоса, Мовакана, Лека, Гера (древнегрузинское— Эрос), Кавкаса и Эгроса. Могло ли все это быть случайным досужим сочинением некоего любителя мифологии в далекие времена. Думаем, нет. Рассказывая о том, что Айк оставляет в наследство своему внуку Кадмосу в стране Араградской свое поместье вместе с окружающим населением, Хоренаци тотчас добавляет: «Этим подтверждаются древние устные сказания». Сообщая после этого, что Айк построил на возвышенности селение Айкашен и немногие, издревле проживающие в южной стороне его люди добровольно подчинились богатырю, Хоренаци опять-

1 Мровели Леонти. Жизнь картлийских царей. М., 1979 г., с. 21—23, 25.

[стр. 50]

таким спешит пояснить, что «этим также подтверждаются устные сказания». Все это свидетельствует, что о Айке и его роде существовало не одно, а много, сказаний. Было бы большой и даже роковой ошибкой смешивать эти устные сказания с произведениями устного народного творчества. Устные сказания, даже обладая определенной долей художественности, тем не менее оставались устным изложением исторических событий, изображали документальные эпизоды, благодаря которым народ сохранял и передавал из поколения в поколение реальную историю своей жизни. Естественно, устные сказания в большей или меньшей степени были художественны, однако от этого они не перестают быть устным изложением исторического характера. Именно в этом кроется причина того, что устные сказания соответствуют сведениям исторических источников.

Как бы ни воспринимали мы хронику Мровели— как историческую справку или как эхо устных сказаний— все равно, она имеет историческое значение, то есть значение реального, достоверного источника. Здесь все просто, естественно и понятно. В ней нет ничего мифического. Айк и его братья руководствуются принципами и действиями, характерными для родового строя— делят наследство по признаку достоинства, т. е. старшинства; младшие являются подданными старшего и т. п.

Одновременно братья Торгомяны (Таргамосианы) предстают перед нами людьми целеустремленными, обладающими определенным политическим сознанием. Они единогласно принимают предложение Айка: «вспомоществованием создателя перестанем быть чьими-то рабами и не будем служить никому, как только создателю».

Это решение— «...перестанем быть чьими-то рабами и не будем служить никому»,— демонстрирует суть единства Айка и его братьев. Сколько достоинства в принятом ими решении! Свобода изначально была первейшим требованием и величайшим желанием народов. «Призвали также некоторые прочие племена...». Эта фраза подсказывает нам, что к лозунгу свободы восьми братьев присоединились и другие народы. И по существу не только Торгомяны, но весь Кавказ поднимается на борьбу против тирана Бела (Неброта). Кав-

[стр. 51]

казским народам «вспомоществовали и некоторые другие племена западные». Вот какой грандиозный размах приобретает организованное братьями Торгомянами восстание, которым руководит Аик и после кровопролитного сражения доводит его до победного конца, убивает Бела (Неброта) и обращает в бегство его многочисленное войско. «Таргамосианы в то время пребывали во взаимном мире и любви». Мир и любовь друг к другу— вот конечная цель братьев Торгомянов, к которой они стремятся и которую достигают.

Хроника Леонти Мровели— это бесценный исторический документ. К счастью, в настоящее время, когда, благодаря союзу археологии и историко-филологии, в корне меняются многие традиционно устоявшиеся представления, когда даже гомеровские поэмы переходят с мифологической на всецело историческую основу, необходимо, хоть и с опозданием, однако со всей серьезностью пересмотреть древнейшие исторические сведения, касающиеся армянского, грузинского и других кавказских народов, осужденные нести на себе печать мифичности. Необходимо выявить и разграничить историческое и фольклорное, реальное и мифическое.

Как видим, Аик в армянской действительности— явление исключительное. В далекие тысячелетия он почитался как бог и дошел до нас как бессмертный образ исторического предания, символизирующий храбрость и патриотизм.

Образ Айка воспринимался Мовсесом Хоренаци именно в этих его чертах, поскольку он особо акцентировал патриотизм и храбрость Айка, не придавая особого значения его божественной сути. Подобное восприятие образа родственно и адекватно традиционному национальному восприятию его армянским народом.

Что касается историй Хоренаци и Себеоса¹ о Айке, то их надо рассматривать вкупе с историей Мровели о Айке и Картлосе. Лишь в этом случае станет понятной себеосовская установка на Айка как родоначальника наций. Родоначальник не одной, а нескольких наций. Вот почему еще с древнейших времен значение героической деятельности Айка выходило за рамки истории армянского народа и воспринималось

1 История епископа Себеоса (на арм. яз.), 1939, с. 2—5.

[стр. 52]

как общекавказское явление, почему и именно Айка народ удостоил чести назвать его именем одно из созвездий. Посредством археологических данных, календарных подсчетов, анализа наскальных изображений и т. д. мы в свое время доказали, что убийство Бела Айком произошло в 2492 году до н. э. Следует признать, что 2492 год до н. э. был знаменательной датой не только для армянского, но и для других кавказских народов.

После всего этого у историков и филологов, казалось бы, не должно быть более оснований сомневаться в истинности сведений, приводимых Мар Абасом Катиной и Хоренаци. Однако даже такой крупный ученый как академик Акоп Манандян, и тот придерживается следующего мнения: «Принимая во внимание, что в данном вопросе свидетельства армянских источников в основном соответствуют свидетельствам Страбона, можно, по-моему, считать вероятным, что *древнее мифическое предание о Айке и его последователях имеет некую историческую основу*»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.). Трудно понять, что значит некая историческая основа, если эта основа историческая, то каким образом она может быть некоей, а не определенной. Почему мимолетные поверхностные сведения Страбона непременно точны, а подробные, четкие, ясные свидетельства Мар Абаса Катины и Мовсеса Хоренаци— мифичны?

К сожалению, академик Манандян не был последователен даже в этом своем утверждении некоей исторической основы. Более вероятной ему кажется удочеренная армянской филологией теория (А. Гарагашян, М. Абебян), на основании которой он пишет: «Филологической критике ясно уже, что древнюю историю армянского народа Хоренаци, взятую им из марабасовского источника, можно принять скорее *засмешанное мифическое предание, изложенное в христианские века*»² (подчеркнуто мною.— Л. М.). Эту точку зрения выдающегося ученого мы не можем разделить. Марабасовская история армянского народа отнюдь не миф или легенда, а кроме того, она была изложена не менее чем за тысячелетие до принятия христианства

1 Акоп Манандян. Труды (на арм. яз.), т. I, 1977, с. 34.

2 Акоп Манандян. Труды (на арм. яз.), т. I, 1977, с. 41.

[стр. 53]

в Армении, поскольку на ассирийском языке существовала еще в архивах Ниневии.

Естественно, мы не можем разделить также мнения М. Абебяна, будто предание о Айке в «Истории» Хоренаци претерпело литературную обработку. «Каким было это сказание в источнике М. Хоренаци, мы не знаем. Вероятнее всего оно представляло собою маленькое, незамысловатое повествование, каковыми являются обычно народные легенды и сказания. Под пером Хоренаци оно вылилось в поэтическое произведение, пышно и художественно оформленное, красочное, великолепное повествование, которое написано просто, но весьма действенно, целиком в духе язычества»¹.

Если бы и в самом деле было так, то есть, если бы Хоренаци действительно подверг предание о Айке литературной обработке в той степени, что великолепие написанного им было бы лишь результатом художественной обработки, то следует

признать, что этот результат был бы весьма далек от истинной ценности, поскольку при всей своей древности не имел бы права называться оригиналом.

К счастью, предание о Айке Хоренаци подверг не литературной обработке, как это принято считать, а гениально перевел с греческого. Перевести равноценно оригиналу— само по себе уже величайшее достоинство. Однако перевести это не значит литературно обработать. Перевод, равноценный оригиналу,— это такое сложное творческое явление, в котором неизбежно в какой-то степени наличествует и факт обработки. Однако лишь в какой-то степени, но не более.

Нет никакого основания предполагать, что предание о Айке в источниках, использованных Хоренаци, было «маленьким незамысловатым повествованием». Во-первых, «маленькое незамысловатое повествование» не было бы так взлелеяно народом, не говоря уже о том, что и сам народ не создал бы о любимейшем своем герое простенькой невзрачной истории. Во-вторых, в храмовых и дворцовых архивах хранились не бесцветные и малохудожественные истории, а лишь произведения, представляющие собой большую литературную и историческую ценность.

Подчеркивая «многоумение» Мар Абаса Катины, а также свободное владение им ассирийским и греческим

И. М. Абемян. История древнеармянской литературы, 1975, с. 159.

[стр. 54]

языками, Хоренаци давал понять, что питает полное доверие к переписанной и переведенной Мар Абасом книге. Эпитет многоумелый означает также, что Мар Абас Катина был в состоянии сохранить тот стиль, который Хоренаци ценил превыше всего, определяя достоверность использованных им первоисточников.

Чтобы представить, сколь решающую роль отводил Мовсес Хоренаци художественному стилю при определении им достоверности той или иной истории, верности или ошибочности первоисточника, приведем лишь два примера:

В главе 75 книги Второй своей «Истории», давая высокую оценку епископу Кесарии Фирмилиану, автору многочисленных научных книг, Хоренаци тем не менее не выказывает доверия к написанному Фирмилианом о царе Хосрове и отказывается использовать его сочинение лишь потому, что оно было изложено неубедительным, как ему кажется, слогом.

В другой раз, говоря о Кефалионе, также написавшем историю Шамирам, Хоренаци сообщает, что достоверной ему представляется не история Кефалиона, а Мар Абаса Катины, которую последний критически (т. е. сверяя с другими книгами) взял из ассирийских источников. Отвечая на вопрос, почему он не доверяет Кефалиону и берет историю о Шамирам Мар Абаса Катины, Хоренаци пишет: «...ибо повествует об этом особым стилем, объясняя и причины войны»¹.

Следовательно, литературный стиль для Хоренаци не только украшение. Гениальный историк, благодаря свойственной ему особой интуиции, через стиль и форму повествования видел намного глубже: чувствовал, верен или ложен тот или иной источник, ценен ли он с точки зрения литературно-исторической, и использовал лишь те из них, которым полностью доверял.

Преданию о Айке Хоренаци больше чем верил, ибо это предание в книге Мар Абаса Катины написано изумительным, внушающим доверие слогом. Тот же правдивый слог Хоренаци сохранил, когда переводил его.

Исходя из всего этого, не может вызвать сомнений Хоренаци, когда пишет: «Сей, говорит, Айк, статный, рослый...», «Сам же Айк, говорит, со своими

И Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 18.

[стр. 55]

домочадцами..., «За сим еще многое рассказывается з той книге, но мы приведем только нужное для нашего повествования», «Но историк говорит нечто замечательное...» и т. д. и т. п.

Отчего не верить, что Хоренаци действительно приводит цитаты? Он определенно указывает, откуда взят марабасовский источник и указывает на все связанные с ним подробности. Близоруко считать, что, якобы, все вышеупомянутое сочинено Мовсесом Хоренаци и есть лишь плод его фантазии, и наносить тем самым вред науке.

Ценность и обаяние предания Мовсеса Хоренаци о Айке именно в том и заключается что оно гениально переведено. Разумеется, ни одно простенькое, невзрачное произведение гениально перевести невозможно. Предание о Айке звучит на безукоризненном армянском языке, который вот уже многие века восхищает и покоряет читателей. Это обаяние следует искать прежде всего в самом предании, в его удивительной художественной красоте и бессмертной идее свободолюбия, патриотизма.

Мы считаем весьма важным анализ этой проблемы, поскольку вопрос: имеет или не имеет предание о Айке ценность оригинала приобретает для нашего исследования исходное значение.

Вышеизложенное дает нам право заключить и даже настаивать на том, что предание о Айке Хоренаци взял из книги Мар Абаса Катины. Именно благодаря этому, оно приобретает для армянской и мировой истории ценность оригинала.

Возраст этого исключительного литературного памятника, как мы видели, следует отсчитывать от III тысячелетия до н. э., что до наших дней составляет четыре с половиной тысячелетия. Кстати, для главного эпони́ма одного из древнейших народов мира, это не очень большая древность.

Секрет подобной живучести таится в тех генах, которые как признак высокой художественности составляют сущность предания.

Предание о Айке, отображающее непрерывные войны армянского народа и его далеких предков против агрессивной Ассирии,— самый древний образец армянской художественной прозы. Без более или менее целостного восприятия его невозможно составить

[стр. 56]

четкого представления о самом древнем образце армянской поэзии— мифе о Ваагне. Хотя предание о Айке сочинение в прозе, однако образ мышления и художественная форма его абсолютно поэтичны.

Предание о Айке и миф о Ваагне суть краеугольные камни армянской художественной мысли.

МИФ О ВААГНЕ

Рассказывая в главе 12 книги Второй «Истории Армении» об отправке царем Арташесом «литых из меди, золоченых изображений» Артемиды, Геракла и Аполлона из Азии в «нашу страну», Мовсес Хоренаци сообщает, что статую Геракла армянские жрецы, «посчитав за изображение предка своего Ваагна, поставили в Тароне». В данном случае любопытно замечание, что армяне античной Армении считали Ваагна предком. Ясно, что слово предок здесь означает не предшествующий в чисто временном плане, а имеет смысл прародителя.

Великий армянский ученый, математик, астроном Анания Ширакаци, живший двумя столетиями позже Мовсеса Хоренаци, также свидетельствует о Ваагне как прародителе армян. Ширакаци рассказывает, что, согласно преданию, Ваагн украл у родоначальника ассирийцев Баршама солому и обронил ее. Так образовался «путь соломокрада» (Млечный путь).

О том, что Баршам был предком ассирийцев и почитался как бог, читаем и у Хоренаци: «...из рода исполинов, по имени Баршам..., ассирийцы причислили Баршама к лику богов и долго чествовали за храбрые его подвиги...»¹.

По свидетельству Хоренаци и Мар Абаса Катины, предок армян Арам : (Кстати, Арама конца III тысячелетия и начала II тысячелетия некоторые ученые по недоразумению отождествляют с бибайнским царем Арамэ, правившим в 870—860 годах до н. э.) выступает на войну против Баршама и убивает его.

По мифу, Ваагн, похитивший солому сего Баршама, был его современником, а значит современником армянского предка Арама. Согласно Катине и Хоренаци, Арам был шестым поколением Айка. В предыдущем разделе мы видели, что Арама следует относить

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 14.

[стр. 57]

приблизительно к 2000 годам до н. э. Следовательно, в этот период уже существовало божество Ваагна. Обо всем этом свидетельствуют национальные источники.

Если предание о Айке имеет историческую основу и насыщено реальными фактами, то песня о Ваагне целиком миф. Однако это обстоятельство не мешает рассматривать божество Ваагна в историческом аспекте.

По мнению крупнейшего армянского ученого, историка XX века Лео, «Ваагн был исконно армянским древним богом, который пользовался большой популярностью. Впоследствии... Ваагн... занял иное место в религиозных представлениях, но тем не менее остался одним из самых любимых народных богов»¹.

Абегиан пишет: «Описание облика Ваагна весьма соответствует солнцу. Поэтому некоторые в древности отождествляли Ваагна с солнцем, подобно Аполлону, другие, в новое время, видели в этом описании солнце и толковали это как восход солнца.

Однако это неприемлемо. Ваагн—бог грома»² (подчеркнуто мною.— Л. М.) Поскольку рождение бога грома Индры в Ригведе воспринимается как грозное метеорологическое явление, во время которого сотрясаются небо и земля, являвшиеся отцом и матерью Индры, то по Абегиану, «Ваагн, во время рождения которого также пребывают в родовых муках земля и небо, представляется нам богом грома»³.

Лео рассматривает это явление в более локальных границах— на единой основе национальных, географических, исторических и бытовых событий. Он склонен думать, что солнечный свет армяне почитали в божестве Арпи, Арег, или Арев (солнце), Арегак (солнышко). «Кажется, что высокой божественностью того же небесного светила было отмечено и имя Vah, или Vahe, от которого происходил бог Ваагн (Vahagn), являвшийся синонимом бога Арегак (солнышко). И по сей день армянское население ванских деревень сохранило прекрасный обряд поклонения солнцу. Ранним утром, на заре, невесту и жениха выводят на плоскую крышу дома, иногда при обряде присутствует и священник. Лица новобрачных обращены на восток, народ поет:

1 Лео. *История Армении (на арм. яз.)*, т. I, 1917, с. 350.

2 М. Абегиан. *Труды (на арм. яз.)*, т. 3, с. 44.

3 Там же, с. 45.

[стр. 58]

Рассвет, привет, о, рассвет, привет,
Рассвету солнечному пошлем привет,

Пусть даст царю он много солнца (лет).
Bare! Bare!

Рассвет, привет, о, рассвет, привет,
Рассвету солнечному пошлем привет,
Пусть даст царице он много солнца (лет).
Bare! Bare!

Էգ (այգ), քարել, ա՛յ Էգ, քարել,
Էգն արելուն տանք քարել,
Տա թագաւորին շատ արել,
Վահե՛, Վահե՛:

Էգ, քարել, ա՛յ Էգ, քարել,
Էգն արելուն տանք քարել,
Տա թագուհուն շատ արել,
Վահե՛, Վահե՛:

...Култ солнца наблюдал в Армении и Ксенофонт, отдавший своего коня хозяину дома для принесения его в жертву солнцу.

Большую роль в култе солнца играл ранний час, когда «рождалось», или восходило дневное светило. Именно в это время главным образом прославлялся свет как жизнь, свершались религиозные обряды; приносились жертвы в честь Арега— Солнца»¹. Лео, считавший песню о Ваагне «очень древним стихотворением», изображающим рождение бога солнца, отмечает, что «Ваагн— это получивший армянское обличие индийский бог Индра, представляющий небесный свет и выступавший одновременно богом грома»². «И у нас Ваагн был божеством небесного света и грома, вооруженный молниями и убивающий вишапов, препятствующих дождю, потому и назывался он Вишапаках»³.

Известно, что армяне, почитавшие култ солнца, называли себя детьми солнца (արեւորդիք). Это название сохранялось в Армении до XII века⁴.

Не только факт поклонения солнцу, но и факт существования песни о Ваагне подтверждают наше мнение, что Ваагн символизировал также божество солнца. Об этом свидетельствуют целых три строки:

1 Лео. История Армении, т. I, с. 348—349.

2 Там же, с. 349.

3 Там же.

4 Лео. История Армении, т. I, с. 350.

Были власы у него— из огня,
 Была брада у него— полымя,
 Были глаза его— солнца.

Алишан считает важной выдержку из одного средневекового армянского источника: «Некоторые почитали солнце и Ваагном именовали».

Видимо, надо полагать, что Ваагн воплощал в себе божества и солнца, и грома, и молнии, и грозы, и силы, и храбрости, и войны.

Култ Ваагна, подобно культу Айка, восходит к самым глубинным пластам истории армянского народа. Чудесная песня, рисующая его рождение, дает широкие возможности для исторических изысканий. В книге «Первобытные иероглифы Армении и их урарто-армянские двойники» (Ереван, 1973) А. А. Мартиросян, говоря об идеограммах «небо» и «земля», делает очень важное для нас в данном случае замечание, что «встречающиеся в наскальных рисунках и на вишапах знаки «небо» и «земля» зафиксированы в урартских иероглифах Вана...» (с. 36). Это наталкивает нас на мысль, что в строке «В родах было небо, в родах земля» — «земля» и «небо» действительно выступают как древнейшие культовые сути.

Комментируя наскальные изображения идеограмм «вода», «родник», в другом разделе той же книги А. А. Мартиросян поясняет: «В крашеной керамике XX— XV вв. до н. э. и наскальных рисунках того же времени она (вода— Л. М.) изображена в семантической связи солнце— вода— небесная вода (арм. цов цирани— море багряное)— водяная птица; на рыбах-вишапах середины II тысячелетия до н. э. она выгравирована зигзагообразным рельефом, а на быках-вишапах в форме волнистых линий, вытекающих из рта животного, в сопровождении небесных знаков и водяных птиц» (с. 48).

Эта небесная вода, которую автор отождествляет с народным образом море багряное, дает нам основание понимать строку «В родах было и море багряное» как конкретный образ народного мышления— небесное море, багровое от солнечного света— багряное море. Конечно, не исключено, что море багряное могло быть и реальным морем, принявшим на себя багрянец зари, что вероятнее всего.

[стр. 60]

Естественно, каким было человеческое воображение и творческое мышление в устном народном творчестве, таким оно воплотилось и в материальных памятниках искусства. На найденном в мавзолее Ходжали (Нагорный Карабах) бронзовом поясе (X в. до н. э.) вместе с небесной водой «изображена борьба легендарного богатыря с небесным быком или львом... сюжет, который может быть равно характерен для эпоса Гильгамеша и историй Мигра-солнца и Мгера Сасунского» (с. 48). Изображенный на упомянутом бронзовом поясе бой с быком или с вишапом относится или может относиться к Ваагну Вишапакаху (драконоборцу) или его далекому двойнику.

Наше предположение подтверждается научными выводами современной армянской историографии: «Много наскальных изображений Армении... находят свои параллели... в легендах об Артавазде и Ваагне... Некоторые атрибуты и функции

«варденисских богов» сохранились в образах армянских богов *Ваагна и Мигра* и героев Сасуна, некоторые из коих наделены свойствами рокочущего грома-молнии (Санасар, Багдасар)... другие— *драконоборчества (Ваагн)*, третьи изображены со змеевидными молниями в руках и в лучистых шлемах (Мигр)» (подчеркнуто мною.— Л. М.)¹.

Не вызывает сомнения предположение, что легенда о Ваагне Вишапакахе (драконоборце) создана в III—II тысячелетиях до н. э. Об этом свидетельствуют самые достоверные национальные источники— наскальные изображения Армении, подтверждаемые также свидетельствами Хоренаци (Арам— Баршам— Ваага).

В «Истории» Мовсеса Хоренаци бог Ваагн упоминается по поводу сына Тиграна Ервандяна— Ваагна. Перечисляя сыновей Тиграна (Тиграна Первого Великого)— Баба, Тирана и Ваагна, Хоренаци пишет, что о последнем в мифах страны (Армении) поется:

В родах было небо, в родах— земля,
В родах было и море багряное,
Роды в море имел
И аленький тростничок.
Из горла тростника дым возносился,

1 История армянского народа (на арм. яз.), т. I, Ереван 1971, с. 257.

[стр. 61]

Из горла тростника огонь возносился,
И из пламени выбегал
Огненнорыжий юноша.
Были власы у него— из огня,
Была брада у него— полымя.
Были глаза его— солнца.

Сразу после приведенной песни¹ Хоренаци указывает, что слышал эту песню собственными ушами в сопровождении пандырна. В продолжении песни, поясняет Хоренаци, говорилось о том, как воевал герой этой песни с драконами и победил их, пелось о его подвигах, очень похожих на подвиги Геракла. Хоренаци упоминает, что царевич Ваагн был обожествлен: в Грузии стояла его статуя во весь рост, которой приносились жертвы.

Тигран Первый, которого Хоренаци называет Тиграном Ервандяном, ибо он сын Ерванда Сакавакяца (основателя Ервандидской династии и первого централизованного армянского государства), был крупнейшей исторической личностью. Хоренаци рисует его образ не жалея красок. Сей Тигран Первый поступил так же героически, как и его предок— сын Скайорди Паруйр. Если Паруйр в свое время вступил в союз с Киаксаром (Варбак) и помог ему сокрушить Ассирию и Ниневию, то Тигран Первый помог Киру сокрушить могущественное государство мидян. Мидия— старый жестокий сосед Армении. Освобождение от ига мидян и дружба с Киром сделали Тиграна Первого в глазах народа героем и богом.

Героическая борьба Тиграна Первого и его сына Ваагна против мидян (по Хоренаци, мидянин (мар) на армянском языке означает дракон) в устном народном творчестве (иносказательно) описывалась как борьба героев-богатырей против драконов.

Бог Ваагн, как это свойственно народному мышлению, в какое-то время слился в сознании народа с образом исторического царевича Ваагна, передав ему свою божественно-богатырскую суть. Хоренаци не сообщает о какой-либо реально-исторической деятельности царевича Ваагна, и потому в нашем сознании запечатлевается лишь один— мифический— образ Ваагна, Ваагна бога, Ваагна драконоборца. Хоренаци упоми-

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 31.

[стр. 62]

нает, что от Ваагна пошел род Вауни. Однако отпрыски Вауни происходят от исторического царевича Ваагна.

Наскальные рисунки Армении показывают, что еще до правления Тиграна Первого и индийского царя Астиага (в эпосе— Аждахак— VI век до н. э.)— бог Ваагн был уже вишапакахом (драконоборцем).

Крупное историческое событие— решающая схватка армян с мидянами— вовлекает Ваагна Вишапакаха в сферу эпического движения, где в его драконоборческий признак вкладывается идея борьбы Армении против драконопочитающих мидян.

Анализ предания о Айке выявил высокий потенциал творческого народного мышления и, памяти. Предок армян Аик, давший название целой нации, был ябожествлен; войдя в биайнский пантеон как бог Халди, он навечно остался в памяти народа любимейшим историко-эпическим героем.

Если Аик— реально историческое лицо, достигшее обожествления, то Ваагн— это божество, созданное на сугубо воображаемой основе. Это космический образ исполина, наделенного чарующей красотой. Ваагн оказался самым жизнеспособным в сравнении со всеми армянскими богами, ему выпала удивительная историческая судьба, какая не выпадала на долю никакого другого божества. Рассматривая образ Айка в связи с преданием о нем, мы отметили также необычайную любовь народа к Ваагну. Эта любовь ярко выражена в чудесной песне о рождении Ваагна. Стихотворение «В родах было небо...»— блестящее свидетельство того, что идущие из глубин веков любовь и поклонение Ваагну в античной Армении не только не убавились, а, напротив, еще более усилились.

Широкое распространение эллинской культуры в античной Армении, нельзя, конечно, объяснять одним лишь поклонением армянских правителей этого периода всему эллинскому. Глубокий расцвет народного искусства убеждает, что эллинский образ жизни и мышления, по сравнению с иранским, был ближе и созвучнее

свободолюбивым языческим устремлениям армянского народа. Распахивание дверей перед всем эллинским в условиях ярко выраженной национальной приверженности Арташеса Первого, Тиграна Второго и Артавазда Второго всему армянскому, само по себе

[стр. 63]

говорит о прочности и незыблемости национальных устоев армянского народа.

Живым свидетельством убежденности в непоколебимости национального духа армянского народа является перестройка его религиозного пантеона по образу эллинского. Ошибочно, однако, считать будто армянские боги уподобились эллинским. Ничуть, Армяне не нуждались в замене собственных богов чужими, просто, приспосабливаясь к развивающимся социально-политическим условиям времени, находя в эллинизме широкие возможности для приобщения к мировой цивилизации, армяне обновили и сообразовали свой духовный арсенал— религиозный пантеон— с современными требованиями. Кстати, это второе по счету обновление нашего национального религиозного пантеона. Первое, как мы в свое время видели, произошло сразу после падения Ванского царства.

В античной Армении с Ваагном стал соотноситься Геракл (подобно тому, как параллелью Арамазда стал Зевс, или Диос, Мигра— Гефест, Астхик— Афродита, Нанэ— Афина, Тира— Аполлон). Статуи новых богов устанавливались в капищах старых богов, рядом с последними. Эти статуи— предметы религиозного культа— в то же время представляли собой прекрасные образцы искусства. Их создавали из мрамора, слоновой кости, меди, золота и хрусталя. Творцы их были величайшими скульпторами своего времени. И если в музеях Армении сегодня невозможно увидеть ни единого их образца, то причиной тому послужила та крайняя нетерпимость, с которой апостолы христианства уничтожили почти все материальные памятники языческой эпохи; не менее важной причиной является и то, что до сих пор мы не имеем возможности провести раскопки в культурных центрах Западной Армении.

К счастью, в древнем армянском крае— Коммагенэ— сохранились и дошли до наших дней многочисленные статуи и группы статуй, составляющие известный пантеон на горе Немруд. Выводы, сделанные советской армянской историографией на основе археологических раскопок и исследований, проделанных немецкими (в конце прошлого столетия) и американскими (в середине 50-х годов нашего века) учеными в этом пантеоне, являются ценным вкладом в дело разрешения проблем, связанных с историей и культурой Древнего

[стр. 64]

мира, в том числе и античной Армении. Эти выводы в то же время расширяют наши представления о древних армянских богах, в том числе и Ваагне.

Г. Х. Саркисян, подробно говоря о закономерностях исторического развития культа царей, обнаруживает, что «во всех классовых обществах лица, стоящие во главе власти, всегда стремились придать своей власти сверхъестественный, божественный оттенок, либо приписывая ей мифологическое происхождение, либо выставя себя

посредниками между богами и людьми или детьми богов, а то и открыто объявляя себя богами»¹.

Этот обычай обогатился в эллинистическую эпоху, приобретая новые признаки. Любопытно то, что в условиях рабовладельческого общества, достигшего высокого развития, ослабевает вера в невидимых богов, и возникшее в народе недоверие «постепенно приводит к предпочтению скорее обожествленных личностей, чем богов»². Так был обожествлен Александр Македонский, провозглашенный сыном Амона и Зевса. Таким же образом были объявлены богами многие правители античных времен.

Пантеон Коммагенэ поистине выше всякого воображения. Он находится «чуть западнее западного изгиба Евфрата, на вершине горы Немруд»³ (с. 28). Царь Коммагенэ Антиох (69—34 годы до н. э.), происходивший из известного рода Ервандидов, основал здесь в 60-х годах до н. э. просторный храм-пантеон, посвященный культу богов, царей-предков и собственной персоне. Дошедшие до наших дней многочисленные статуи из пантеона Коммагенэ (конечно, не в полной сохранности) посвящены предкам Антиоха с отцовской и материнской стороны.

К сожалению, о гигантских бюстах богов Арамазда и Ваагна, установленных в пантеоне Коммагенэ, мы можем судить только по фотоизображениям. Но эти изображения более чем красноречивы,

1 Г. Х. Саркисян. *Армения эллинистического периода и Мовсес Хоренаци (на арм. языке)*, Ереван, 1966, с. 23.

2 Г. Х. Саркисян. *Армения эллинистического периода и Мовсес Хоренаци (на арм. языке)*, Ереван, 1966, с. 24.

3 *Гору Немруд в стране Коммагенэ не следует смешивать с возвышающейся на юго-западном берегу оз. Ван горой Немруд (прим. Г. Х. Саркисяна)*.

[стр. 65]

Статуи богов, имеющие высоту от 3 до 9 метров, наряду с их гигантскими размерами поражают удивительным художественным исполнением. Мы лишний раз убеждаемся, насколько правдив Мовсес Хоренаци, упоминая, что статуя Геракла, посланная Арташесом в Армению из Азии, была выполнена Скиллим и Дипеном Критским. Скиллий и Дипен— известные скульпторы VI в. до н. э. Созданные ими статуи упоминались в сочинениях греческих летописцев. Не вызывает сомнения тот факт, что статуи богов на горе Немруд также были выполнены лучшими скульпторами своего времени. Это понятно, ибо пантеоны создавались с перспективой на вечные времена, потому и поручались лучшим скульпторам.

Гигантская голова бога Арамазда в пантеоне Коммагенэ— типичный образец искусства античной эпохи. Первое, что бросается в глаза— это волевой характер Арамазда, который с изумительным мастерством сумел передать в статуе древний скульптор. Могучую волю и недюжинную силу выражает каждая черточка лица Арамазда. Лицо его, однако, не жестоко и не отталкивающе. Напротив, оно наделено пленительно-гордым взглядом, уста его, кажется, вот-вот произнесут что-то милостивое,

из-под усов, обрамляющих рот, выбивается едва заметная улыбка. Все на редкость человечно, однако вознесено в степень божественного.

Естественно, Ваагн, сын Арамазда, должен был походить лицом на отца.

Лицо Ваагна молодо. Брови— будто натянутая тетива. Взгляд— грозен. Под стать грозному, яростному взгляду— раскрытый, казалось, для громового клича рот, также обрамленный вьющимися усами и бородой. В целом облик Ваагна— это облик Арамазда: те же могучая воля и грозная сила, однако опять-таки в лице нет жестокого отталкивающего выражения. Все в пределах человеческого, только сотворено по критериям божественного.

Если слабая полуулыбка Арамазда привлекает нежным, снисходительным выражением, что совершенно естественно для мудрого и всемогущего отца богов, то прелесть Ваагна— в молодой грозной ярости, которой наполнены его прекрасные черты, совсем, однако, не жестокие. Лицо Ваагна озарено светом, ибо ярость его справедлива— она его ведет на новый подвиг. Если

[стр. 66]

внимательно всмотреться в Ваагна, то можно увидеть, что грозное, яростное лицо его светится едва заметной улыбкой, отражающей некое восторженное внутреннее чувство могучего юноши.

Статуя Ваагна помогает нам лучше понять стихотворение «В родах было небо, в родах— земля». Становится понятно, почему народное воображение обожествило подобное существо, наградив его всеми качествами богатыря. Ваагн действительно имел огненную бороду, а глаза его поистине как два солнца.

Целиком подтверждается правдивость описания образа Ваагна Мовсесом Хоренаци. Еще раз, причем, самым ярким образом, проявилась гениальная наблюдательность народа, могучая сила воображения и в то же время твердая приверженность правде. Становится понятно, какую магическую силу заключали в себе статуи богов, являвшиеся шедеврами искусства. Этой магической силе сопутствовали одухотворенные молитвы и музыка, насыщенная таинственными звуками.

Судя по статуям пантеона горы Немруд, Арамазд, которого большинство ученых называет Зевсом, и Ваагн, которого рассматривают как Геракла— Артагна— Ареса, лишены, однако, греко-римских черт лица. Это не случайность или некий частный случай, а свидетельство того, что статуи были созданы руками армянских мастеров. Армянские скульпторы, получившие заказ от Антиоха, естественно, создавали богов, которых должны были устанавливать в армянских пантеонах, по национальным представлениям, опирающимся на традиционно-народное восприятие. У Ваагна— армянское лицо. У Арамазда тоже армянский тип лица. Оба в характерных царских остроконечных тиарах, принятых при армянском дворе.

Статуи пантеона Коммагенэ свидетельствуют, что армянское искусство целиком сохранило свою индивидуальность, не пошло на поводу у могучего эллинского искусства, хотя двухвековой расцвет и распространение в Армении последнего и

создало эту угрозу. Установленные в пантеоне Коммагенэ статуи Арамазда и Ваагна показывают определенную консервативность (в положительном смысле этого слова) армян в вопросе собственных богов. Даже спустя пять столетий, наши летописцы-христиане, не имевшие права упоминать языческих богов, считали своей обязанностью сразу после эллинских имен называть эти божества национальными армянскими именами. Характерно, например, упоминание армянского историографа V в. Фавстоса Бузанда, рассказывающего об уничтожении капищ: «Разрушил капище Геракла»— и тут же поясняющего,— «то есть Ваагна»¹.

[стр. 67]

Отсюда ясно, что определение «эллинистическая Армения» сугубо условно. К сожалению, чем дальше, тем больше оно приобретает силу закона, постепенно утверждаясь в научной литературе и даже в академической истории армянского народа. Нам кажется, что вместо выражения ««эллинистическая Армения» было бы справедливее и правильнее употреблять выражение «Арташесидская, Армения».

Выше мы отмечали, что Хоренаци и Ширакаци считали Ваагна предком армян. Сказали также, что своего младшего сына царь Тигран Ервандян (прибл. 560—535 гг. до н. э.) назвал Ваагном. Вероятно, царевич Ваагн был храбрым воином, прославившим свое имя в армяно-мидийских войнах, по причине чего его возвеличили и пели в честь его песню о боге Ваагне. Песня о любимом боге посвящалась царевичу Ваагну, так как он тоже был обожествлен. Его почитали и в Грузии. Понятно, что царевич Ваагн должен был совершить какой-то подвиг в Грузии или для грузин, дабы удостоиться почитания в соседней стране. Факт поклонения грузин царевичу Армении как божеству— новое свидетельство духовного родства, которое питали друг к другу потомки Айка (Гаоса) и Картлоса.

Пример царевича Ваагна показывает, что еще в VI в. до н.э. в Армении существовали культ и практика обожествления живых правителей. Культ царевича Ваагна существовал ровно на полтысячелетия раньше культа Антиоха.

Стихотворение «В родах было небо, в родах— земля»— это классический образец поэзии, целиком слитый с историей своего народа.

В биайнском религиозном пантеоне Ваагну, подобно Айку, также было суждено получить другое имя. Вернее, ему суждено было раздвоиться на Тейшебу и

В биайнском религиозном пантеоне Ваагну, подобно Айку, также было суждено получить другое имя. Вернее, ему суждено было раздвоиться на Тейшебу и

¹ Фавстос Бузанд. *История Армении* (на арм. яз.), С.-П., 1883, с. 32.

[стр. 68]

Шивини. (Любопытно, что спустя тысячелетие, Ваагн сохранил свое существование в христианском пантеоне и вновь ценой раздвоения. На сей раз его христианскими двойниками стали св. Геворг, унаследовавший драконоборческий

признак, и св. Карапет, который был покровителем храбрых и чудотворцев. Монастырь св. Карапета в Муше был основан на месте некогда существовавшего капища Ваагна).

Тейшеба в биайнском пантеоне был божеством бури и дождя. Он упоминался после Халди как бог второй величины. Женой его была Хуба— вторая по величине богиня Биайны. Шивини— третий по рангу— был богом солнца. Женой его была Тушпуза. По ее имени город Ван был переименован в Тушпу (Тосп).

Нам кажется, известное изречение Агатангелоса «Да снизойдет на вас храбрость храброго Ваагна»¹, удостоверяющее, что Ваагн был богом силы, а значит богом войны, произошло в народе и сохранилось с добиайнских времен.

Вот пример одной из записей царя Аргишти:

«Молил я бога Халди, всевышнего, бога Тейшебу, бога Шивини, всех богов страны Биайны, все, что я ни пожелаю, да свершится благодаря величию всевышнего».

Как заметил М. М. Мкрян, «такие воображаемые картины, каковыми являются, например, «Бог Халди выступил в поход со своим оружием...» или «Аргишти выступил в поход, впереди него шел бог Халди...», уже непосредственно входят в сферу художественного слова»² (подчеркнуто мною.— Л. М.). Если учесть, что до нас дошло ничтожное количество биайнских писем, то станет ясно, что подобных устойчивых выражений, имеющих художественную ценность, было множество и в большом разнообразии. Из той же древности идет пожелание «Да снизойдет на вас храбрость храброго Ваагна», смоделированное народным мышлением дохристианской эпохи.

Разрозненное существование аналогичных фактов художественного мышления, дошедших до нас посред-

1 Агатангелос. *История Армении* (на арм. яз.), Тифлис, 1909, с. 73.

2 М. М. Мкрян. *История древней армянской литературы* (на арм. яз.), 1976, с. 44.

[стр. 69]

ством зафиксированных письменных материалов или выдержек из исторических трудов,— доказательство тому, что чудесная песня о Ваагне возникла не на пустом месте и была создана не сразу. Народ, создавший строки «В родах было небо, в родах— земля», должен был обладать классическим уровнем художественного мышления. Далее мы рассмотрим это произведение с эстетической точки зрения, а пока продолжим цепь исторических изысканий.

На определенном отрезке этой цепи Ваагн, который в биайнском пантеоне уже раздвоился на Тейшебу и Шивини, отчуждает от себя божество солнца Мигру. Мигр, расширяя область своего духовного владычества, превращается в одного из любимых национальных богов, однако ему так и не удастся полностью заменить Ваагна. Культ Мигра существовал параллельно с культом Ваагна, скорее как божество солнца, света, однако Ваагн по-прежнему почитался как бог солнца, света, так как был древнее Мигра,

исконно национальным и более традиционным богом. Мигр и Ваагн часто отождествлялись народом и в равной степени заменяли один другого. Мигр выступал также с атрибутом силы.

Фольклорный образ потомка Мигра— Мгер— унаследовал его мифическую храбрость и богатырскую силу. Сасунский дом— это дом наследников Мигра. Наследники Мгера— это потомки Мигра. Необходимо вспомнить здесь, что дедовской резиденцией Сасунских богатырей был Берд-Капотин, то есть Капуйт Берд (синяя крепость), находившийся на горе Капут-кох:

Вот начало: был нехристь халиф,
Да еще царь армянский Гагик.
Нечестивый халиф в Багдаде царил,
Царь Гагик Берд-Капотин¹ владел.

...
Когда же кончил петь,
Саз на земь положил, сказал:
— А где же она, гусаны,
Восхваленная вами Хандут?
— Она в Капут-кохе,
Отец ее — Вачо-Марджо!

1 Давид Сасунский. Армянский народный эпос. М.—Л., 1939, с. 3.

[стр. 70]

Пошли гусаны, пришли в Капут-кох голубой.
Хандут-хатун под окном сидела...¹

...
Как проклял Мгера Давид,
Разгневался Мгер, поехал в Капут-кох.²

...
Как умер Давид,—
Вашим детям свой век подарил,—
Сын его Мгер в Капут-кохе был.
Не чуял Мгер, что отец убит³.

Гора Капут-кох расположена к югу от Ванского озера, недалеко от тех мест, которые, как мы в свое время отметили, названы именем Айка. Мы считаем, что Берд-Капотин в эпосе— та же крепость Айка, циклопическое строение которой очень похоже на Сасунскую крепость. Это вполне убедительно, поскольку Ваагн, а также и Мигр были богами рода Айка, а аначит находились в прямой связи со своим родовым домом— Берд-Капотин¹.

Связь Сасунских богатырей с родом Айка станет еще более очевидной, если припомнить одно очень важное обстоятельство, а именно, что последний богатырь эгоса «Давид Сасунский» Малый Мгер находит в конце концов свое последнее пристанище у

города Ван в одной из пещер местности Айкаванк, где, по преданию, также некоторое время жил Айк⁴. Здесь же находится знаменитая «дверь Мгера», последним очевидцем и исследователем которой был Иосиф Орбели: «А около Вана, километрах в 4 от Ванской цитадели, я видел знаменитую «дверь Мгера», которая так и называется «Мгери дур», — большую стелу, высеченную в скале, с клинообразной надписью, действительно напоминающую по форме и отделке дверь. Перед входом в пещеру имеется небольшая выемка в скале — это место, куда от нетерпения, прежде чем разверзлась дверь, ударил копытом конек Джалали. И вода, которая застаивается в этой ямке, — опять-таки от конька Джалали, и она обладает чудесными свойствами исцеления. «Мгери дур» была священным объектом, предме-

1 Давид Сасунский, с. 306—307.

2 Там же, с. 340.

3 Там же, с. 349.

4 См. Г. Алишан. Древняя вера армян (на арм. яз.), с. 102.

[стр. 71]

том паломничества и предметом поклонения для людей, живущих даже очень далеко от Вана»¹.

История Сасунских богатырей, фактически, начинается с Берд-Капотина, Капут-коха, или крепости Айкаберд и завершается «дверью Мгера», примыкающей к Айкаванку в Ване. Иначе говоря, история Сасуна возникла в Айканской среде и возвращается в ту же среду. Это не случайность. Каждая запятая в эпосе имеет определенный смысл. В наскальных рисунках Армении, как мы уже видели, есть множество сцен драконоборчества Ваагна и изображения овнов. Прямую связь с этими изображениями имеет тот факт, что сасунские богатыри считают себя «овнами Сасунского дома»².

Когда пришли они в Сасун,
Открыл сундук Ован-Горлан,
Сапоги, одежду Мгеру дал,
Привел коня Джалали,
Молвил — Сын, одевайся, садись на коня.
Ты — последний Сасунского дома овен,
Для кого-ж все это беречь?
...
Он вывел коня, хочет сесть на него.
Сказал ему конь Джалали:
— Эй, щенок, велика, знать, сноровка твоя,
Коль на меня вздумал сесть!
Не сядешь, силенок не хватит!
Ответил Мгер: — Конь Джалали,
Не омрачай ты меня.
Ведь и я овен из Сасунского дома³.

В стихотворении «В родах было небо, в родах— земля» юноша Ваагн огненнорыж. Выражение огненнорыжий юноша выступает не только символом божества солнца и огня, оно вместе с тем представляет собой национальное описание облика армянского богатыря. Это описание, спустя более тысячи лет, вновь повторяется в эпосе «Давид Сасунский». Первые представители сасунцев— Санасар и Багдасар— тоже огненнорыжи.

1 Иосиф Орбели. *Армянский героический эпос*, 1956, с. 58.

2 Об этом см. также А. А. Мартиросян, *Первобытные иероглифы Армении*, с. 33.

3 Давид Сасунский, с. 356—357.

[стр. 72]

Царь как только этих огненнорыжи
Красивых юношей увидел...

Сасунские богатыри ведут свое начало от Ваагна и Мигра. Кони и оружие их— тоже чудотворны. Для создания полноты изображения сил природы кони сыновей солнца имеют связь с морем— они рождены морем. И, дабы иметь полное родство со своими хозяевами, они тоже огненнорыжи. Гоар Хатун

Оседлала огненнорыжего коня.

По нашему мнению, немаловажным обстоятельством, связывающим эпос с местностью Айка, следует считать также факт названия пробного камня Мгера железным столбом и его связь с горой Келишин близ деревни Айк, находящейся на Ванской возвышенности, Келишин, как объясняет Алишан, по-персидски означает синий столб. Идя войной на Мсра-Мелика, Давид увидел на пути железный столб.

Глядит Давид: железный толстый столб
Среди пути стоит.
И конь сказал:— Давид,
Вот этот столб, что видишь ты,—
Столб испытания Мгера.
С размаху разрубишь— пойдем воевать,
А не разрубишь его— не пойдем¹.

Железный столб называется в то же время пробным камнем: столб, вероятно, мог быть каменным. Поскольку эпос создан мифологическим воображением, то естественно заключить, что столб назывался железным потому, что камень его был тяжел и крепок, как железо. Поскольку это пробный камень Мгера, то он должен иметь связь с местностью Мгера— Ваагна— Айка. И по нашему мнению, такая связь есть.

Ванская возвышенность изобилует местностями и строениями, носящими имя Айка. Название горы Капуйт сюн (синий столб), расположенной рядом с селом Айк, не оставляет сомнения, что ее синий цвет означает особый вид камня. Здесь важно

упомянуть свидетельство Алишана, сделанное им пр другому поводу: еще издревле ценился армянский камень синего цвета за пределами Армении. Значит гора эта, имену-

1 Давид Сасунский, с. 275.

[стр. 73]

емая Капуйт сюн, действительно состояла из необычных горных пород и, несомненно, имела столбоподобные скалы. О скалы этой знаменитой горы, по преданию, армянские богатыри точили или испытывали на прочность свои мечи. Как бы перекликаясь с этим фактом, в эпосе появился столб— пробный камень, который, конечно же, не мог быть из обыкновенного камня, и народное воображение сделало его железным. И вполне естественно, что он был не чьим-то, а пробным камнем именно Мгера, то есть прямой нитью был связан с событиями и местностью родного дома Мигра— Ваагна— Айка.

В пользу связи железный столб— гора Синий столб говорит и то, что дедовский дом Сасунских богатырей тоже был синим— Берд-Капотин. Название Берд-Капотин подсказывает, что эта крепость была на горе Капуйт сюн или недалеко от нее. Вероятнее всего— первое.

Без историко-этнических осмыслений, связанных со стихотворением «В родах было небо, в родах— земля», невозможно полностью воспринять это своеобразное произведение и всесторонне представить его общественно-историческую, художественную и познавательную ценность.

Популярность и обаяние Ваагна были безграничны. Характерно, что наиболее древние капища Ваагна находятся вблизи от Айканской местности.

Если к этому добавить также, что 27-ой день каждого месяца у армян был посвящен Ваагну, то станет ясно, что культ Ваагна носил общенародный характер и проникал во все сферы жизни.

Совершенно понятно, что уничтожение божества, пустившего такие глубокие корни в психологию народа, для христианской церкви было делом нелегким. Огнем и мечом, не останавливаясь перед человеческими жертвами, уничтожая все и всяческие памятники, представлявшие собой результат человеческого гения, капища, храмы, образцы искусства, воины христианства официально ликвидировали культ языческих богов. Однако нелегко было народу расстаться со своими богами. Как показало наше обращение к эпосу «Давид Сасунский», Ваагн, Айка, Мгер, а также другие сохранялись в психологии и памяти народа на протяжении долгих веков.

[стр. 74]

Изучая общественно-исторические корни стихотворения «В родах было небо, в родах— земля», мы приходим к выводу, что немецкая сравнительная методология XIX века, наряду со своими положительными сторонами, возымела на армянскую

филологию также определенное отрицательное воздействие. Сравнительная лингвистика и сравнительная мифология, доказывая в целом важность сравнительного способа в деле изучения общественных наук, а также народных верований и фольклора, показались, по-видимому, некоторым ученым чрезмерно соблазнительными. В этой атмосфере общего соблазна и родился односторонний метод восприятия «Истории» Мовсеса Хоренаци: пессимистический, непременно «критический», просеивающий ее содержание сквозь сито сравнительной методологии... Не случайно поэтому Хоренаци, самый богатый, самый совершенный, самый научный и самый достоверный источник самосознания нашего народа, после XIX века странным образом стал постоянно подвергаться несправедливым сомнениям. И поскольку его «История» стала ареной взаимоисключающих мнений и толкований, противоречивых соображений и необоснованных заключений, не было уточнено множество разнообразных вопросов, выяснение которых возможно только и только при условии восприятия «Истории» Хоренаци как достоверного произведения.

Таковыми являются также вопросы, связанные с божеством и мифичностью Ваагна. Мы имели уже повод аргументировать наше мнение о том, что Ваагн первоначально был богом солнца и света. Эти признаки не исчезли также в христианский период и дошли до нашего времени. Характерно, например, что поэтическая мысль начала века, описывая национально-освободительную борьбу армянского народа, символизирует образ Ваагна с солнцем спасения.

Ликуй, Армения тысяч вишапов,
Солнце спасения, Ваагна своего ты увидела.
(И. Иоаннисиан, «Рождение Ваагна»)

Символ солнца и света, Ваагн воспринимался также как символ свободы и возрождения, и не удивительно, что цензура побоялась печатать вышеприведенную цитату и предшествующие ей строки. Впервые (1904) стихотворение И. Иоаннисиана «Рождение Ваагна»

[стр. 75]

вышло в свет без последних четырех строк, которые были восстановлены при повторном издании (1908).

Ваагна как божество солнца трактует наряду с Лео и крупный ученый нашего времени Г. Капанцян. Атрибут солнца в Ваагне он находит более древним, чем атрибуты грозы и молнии. Г. Капанцян пишет: «Сохраненная Моисеем Хоренаци песня о рождении Ваагна скорее свидетельствует о первичности его солнечного характера как гения света, блеска»¹.

Далее Г. Капанцян отмечает, что Юпитер у римлян тоже первоначально был богом света и лишь потом стал также богом неба, грозы, молнии, дождя и т. д.

Новейшие данные советского востоковедения целиком подтверждают заключение Г. Капанцяна о Ваагне. Являясь современником древнейших божеств индоевропейских народов, Ваагн имеет характерное сходство с такими главными индийскими богами, какими являются Анила, Анала, Варуна, Агни, Индра, Ваю, Сурья, Вишну и другие.

Анила является божеством ветра, Анала— огня, Варуна— правосудия, добра и различных умений, Агни— небесного огня, солнечного света и силы, а также тепла, Индра— войны и побед, а также помощи, Ваю— ветра, Сурья— солнца, Вишну— неба, защиты. Границы этих функций, однако, не конечны. Например, Анила и Анала носят как имена Ваю и Агни, так и их функции. Варуна обычно выступает в «Ригведе» вместе с Митрой. Одновременно Варуна считается братом Агни— часто выступает вместо него, символизируя также космос, царство богов, людей, океана, солнца и т. д. Вишну всегда содействует Индре и Агни, приравниваясь им. Сочетание в себе различных функций и признаков— обычное явление для древнейших индийских богов.

Что касается Агни, то он, конечно, один из важнейших индийских божеств, возраст которого отсчитывается с конца II тысячелетия до н. э. Почитается он по сей день. «Воспевая Агни в качестве небесного огня, т. е. воспринимая его как проявление энергии солнца, света и тепла, ведические поэты именовали его «осветителем тьмы» [269, 1, 1] и, обращаясь к нему, говорили: «Ты, Агни (рождаешься) с сиянием дня...», «Ты— бог Савитар...» (т. е. солнце) [269, II, 1]; «...Вселенная

1 Проф. Г. Капанян. Хеттские боги у армян, Ереван, 1940, с. 65.

[стр. 76]

была проглочена, сокрыта мраком. Солнце явилось взорам, когда родился Агни... Ночью Агни бывает главой земли. Из него рано утром рождается восходящий Сурья...» [269, X, 88] (т. е. солнце) и т. д.»¹.

Если вспомнить о сходстве Ваагна с Агни и Индрой, замеченное М. Абегином², то станет видно родство Ваагна с Агни и Индрой (а также их двойниками). И как ни старается М. Абегиан представить Ваагна только богом молнии и грозы, кровное родство с ними в конце концов очень четко выявляет признаки Ваагна как бога солнца. Позиция М. Абегиана непонятна. Не соглашаясь с тем, что Ваагн— бог солнца, в то же время сам объективным изложением фактов и анализом их удостоверяет, что Ваагн действительно был также богом, солнца и света. Да и не могло быть иначе, ибо Ваагн, Агни и Индра— коллеги. Почему Ваагн мог быть похожим на Агни и Индру драконоборческим своим признаком, как бог молнии и грома, а вот как бог солнца— нет?

Абсолютно убедительно сказано Абегином: «Восприятие того, что *бог грозы рождается от неба и земли*, как пишет один из основоположников сравнительной мифологии Макс Мюллер,— совершенно естественно»³ (подчеркнуто Абегином.— Л. М.). Но когда Абегиан заключает, что «и Ваагн, поскольку во время его рождения пребывали в родах земля и небо, является богом *грозы, а не солнца*»⁴ (подчеркнуто мною.— Л. М.), с ним трудно согласиться. Разве обязательно, чтобы признаки древнейшего армянского бога буквально и всецело совпадали с определениями немецкого ученого, даже если он и является одним из основоположников сравнительной мифологии. Приводя слова Мюллера о том, что «в «Ригведе» рождение могущественного бога грозы— Индры воспринимается как грозовое метеорологическое явление...»⁵, Абегиан намеренно не замечает, что Макс Мюллер трактует как грозовое

метеорологическое явление рождение Индры, но не Агни. Между тем, Ваагн в первую очередь коллега Агни, и даже имена их однокоренные: агн, огонь, огонь.

1 Я. Р. Гусева. *Индуизм*, М., 1977, с. 77.

2 Манук Абемян. *Труды*, т. I, с. 72—93.

3 Манук Абемян. *Труды*, т. I, с. 76.

4 Там же.

5 Там же.

[стр. 77]

Мы уже видели, что Агни в Индии по сей день почитается как бог солнца, каким он и был всегда.

Так, не замечая прямой связи Ваагн— Агни, которую отмечал еще Алишан, Абемян выдвигает совершенно другую связь: Ваагн— Веретрагна. И мотивирует это следующим образом:

«То, что культ Ваагна перешел к армянам из Ирана и что *имя его аналогично имени иранского бога победы Веретрагны, давно доказано*»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Из сноски узнаем, что «открытие» связи Ваагн— Веретрагна принадлежит опять-таки немецкой филологии: Лагарту, Хюбшману и Гельцеру. Не сомневаясь, что читатель поверит его слову безоговорочно, Абемян не считает нужным показать, каким образом было «давно доказано» это «открытие». И поскольку не показывает, то и не убеждает нас, что имена Ваагн и Веретрагна одинаковы... Веретрагна означает убивший дракона Вритру, или Веритру, по-армянски— «Вишапаках». Но это не имя Ваагна, а его прозвище, определяющее одну из его сутей. Настоящее же его имя— Ваагн— не имеет никакой связи с именем Веретрагна. Связь лишь в том, что оба они драконоборцы.

Из иноземных коллег более всего Ваагн близок к Агни. В этом вопросе мы согласны с К. В. Мелик-Пашаяном, который в слове Ваагн видит корни vah— армянского бога солнца Vahe (на санскрите vah— нести, несущий) и agni (огонь) и заключает, что Ваагн означает несущий огонь².

Еще раньше об этом говорил Гр. Капанцян. Отмечая разночтения слов Vahevahian и Vahevanian, Гр. Капанцян отдает предпочтение второму, считая его единственно правильным, видя в нем слова Vahe (ласкательное от Ваагн) и avan. Однако знаменитый ученый одновременно принимает, что «сокращение Vahagn > Vahe могло, конечно, произойти и на армянской почве, тем более, что есть и отдельное имя царя Vahe»³ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Нужно воздать должное Гр. Капанцяну, который воспротивился устоявшейся с чьей-то легкой руки

1 Манук Абемян. *Труды*, т. I, с. 90.

2 К. В. Мелик-Пашаян. *Культ богини Анаит (на арм. яз.)*, Ереван, 1963, с. 27.

3 Гр. Капанцян. *Историко-лингвистические работы*, 1957, с. 319.

[стр. 78]

привычке подчинять иранскому происхождению наши национальные явления. Гр. Капанцян писал: «Некий исторический рок висел всегда над армянской филологией— всячески стремиться армянские материальные или духовные (в том числе и лингвистические) ценности рассматривать и объяснять *в первую очередь иранским миром*»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Видный арменовед показывает, что и индийский Индра в свою очередь имеет иностранное, хеттское, происхождение. Гр. Капанцян соглашается с Паулем Кречмером в вопросе, что Индра— это известный хеттский бог Инар². Гр. Капанцян приходит к следующему очень важному выводу: «На основании всего вышеприведенного, нам кажется, что армянский бог Vahagn, хотя и есть заимствование по имени, а возможно и по части культа, с иранского, однако до этого несомненно существовал местный армянский или доармянский языческий бог (гений), как воплощение или олицетворение мужества, солнечного блеска. Ведь, кажется, нет народа, где бы не было сказаний или сказок о борьбе какого-либо героя с драконами или многоголовыми змеями... Почему бы не предполагать, что иранизированный армянский Vahagn мог иметь природные (армянские и доармянские) сказания о борьбе разных героев с драконами, о богах-защитниках от разрушителей или нарушителей крестьянского быта и добра, ибо драконы стояли против посылки дождя крестьянским полям и т. п. Армянский Vahagn, судя по известной песне о его рождении и дальнейшей иранской версии о его борьбе с вишапами-драконами, был, несомненно, местным олицетворением бога (гения) мужества, защиты, света, а в дальнейшем и громовержца»³.

Логически просто и четко Гр. Капанцян доказывает, что Ваагн— местное божество, и не только не отрицает его связь с соответствующими божествами малоазиатских народов, но и устанавливает на основе этой связи национальный пьедестал бога Ваагна. Это обобщение подтверждает и дополняет свидетельство Хоренаци о том, что Ваагн является предком армян.

1 Гр. Капанцян. *Культ Ара Прекрасного (на арм. яз.)*, 1945, с. 90.

2 Гр. Капанцян. *Историко-лингвистические работы*, 1956, с. 318—322.

3 Там же, с. 322—323.

[стр. 79]

Нам кажется, что имена древнейших богов разных народов могут быть такими же древними, как древны общие корни языков этих народов. И точно так же, как не удивляет нас общность многих корней, скажем, индоевропейских языков, не должно нас удивлять и сходство имен древнейших богов. Конечно, схожесть имен не следует понимать буквально. Речь в данном случае касается лишь корней имен древнейших богов, которые каждый народ приспособил к своим языково-фонетическим правилам,

скажем, из того же индоевропейского корня агн, что означает огонь, в индийском языке было создано имя Агни, латинском— Игни с, в греческом— Агнос. А в армянском возникла форма Ваагн, составившая вместе с именем бога Vahe одно имя. В брахманском пантеоне был бог Шиви, в биайнском— Шивини. Как мы уже видели, хеттский бог Инар в Индии стал Индрой и т. д. и т. п.

Выше мы упомянули, что индийский Агни возник в конце II тысячелетия до н. э.¹ Минимальный возраст хеттского Инара отсчитывается с 2100 года до н. э., поскольку найдены письма этого года с упоминанием имени Инар². Так как Ваагн является современником Агни, Инара— Индры и Веретрагны, не может быть ни малейшего сомнения, что его рождение тоже следует считать по меньшей мере с 2100 года до н. э. Мы говорим по меньшей мере, потому что факт обнаружения в Каппадокии писем 2100 года до н. э. с упоминанием имени Инар, означает, что Инар древнее этой даты. Ведь не созданы же они в день обожествления Инара! Божество Инар, несомненно, существовало много раньше этих писем, возможно, один-два века назад. По той же логике фактически удостоверенный возраст Ваагна (возможно, и его чужеземных коллег) отсчитывается по меньшей мере с 2500—2200 годов до н. э. Этот подсчет, полученный из анализа иностранных источников, полностью соответствует данным национальных армянских источников— идеограммам наскальных рисунков, а также знакам, сохранившимся в биайнских иероглифах Вана, о которых мы говорили в начале данного раздела. Этот подсчет в то же время в общем соответствует упоминанию Мовсеса Хоренаци о том, что Ваагн был современником

¹ См. Н. Р. Гусева. *Индуизм*, с. 76.

² Гр. Капанцян. *Историко-лингвистические работы*, с. 322.

[стр. 80]

Айканского Арама, а также ассирийского бога Баршама, о чем уже было сказано.

Наш подсчет станет сравнительно целостнее, если прибавить ко всему сказанному и тот факт, что армянский народ назвал именем Ваагна одно из самых крупных созвездий. Кстати, важно то обстоятельство, что в III—II тысячелетиях ни один из современных Ваагну богов (Инар, Индра, Вишну, Баршам, Веретрагна и др.) не удостоились чести стать созвездиями. Почему же именно Ваагн удостоился этой чести? Не по той ли причине, что был самым древним? Это обстоятельство еще раз напоминает нам утверждение астрологов мяра, что процесс наименования созвездий был завершен уже в 2800 году, следовательно созвездие Ваагна не могло получить свое название после этой даты, а это означает, что божество Ваагна почиталось еще раньше 2800 года до н. э. Таким образом, у нас есть все основания отсчитывать возраст Ваагна с IV тысячелетия до н. э.

Естественно, возникает вопрос о приблизительном возрасте стихотворения, описывающего рождение Ваагна. Действительно, сколько лет стихотворению «В родах было небо, в родах— земля», которое еще во времена Мовсеса Хоренаци звучало во всю силу? Современная филология странным образом избегает ответа на этот важный

вопрос. Господствует мнение, что это— древнейшее армянское стихотворение. Весьма общая, надо сказать, формулировка.

Ответ на этот вопрос также содержится в «Истории» Хоренаци, который очень четко и определенно свидетельствует, что это стихотворение пелось в честь третьего сына царя Тиграна Ервандяна— Ваагна. Не обязательно усматривать в сказанном Хоренаци евгемеровское мировоззрение, то есть считать его отражением идеи или учения, пришедших извне. Рассматривая этот вопрос сквозь призму евгемеризма, многие ученые пришли к выводу, что Хоренаци спустил Ваагна с небес на землю, желая видеть его очеловеченным богом. Подобный подход к вопросу и объяснение его ошибочны, поскольку здесь налицо стремление объективное историческое явление обусловить субъективным, желанием личности.

В действительности же Хоренаци как ученый, пишущий историю и верный своему долгу историографа,

[стр. 81]

преподносит историческое прошлое каковым оно было. О сыне Тиграна Ервандяна Ваагне, по поводу его, о нем, в связи с ним, в его честь, как угодно переводите выражение գրիւի փառն («о ком говорят»), в стране Армянской пели песню «В родах было небо, в родах— земля». Помимо небольшого отрывка из этого стихотворения историограф, о чем мы тысячекратно сожалеем, больше цитат не приводит, а только рассказывает, что эту песню он слышал своими ушами. Далее в песне, рассказывает Хоренаци, прославляются подвиги Ваагна, вступившего в поединок с драконами, и подвиги эти очень похожи на подвиги Геракла.

И это все. Причем все это не сочинено и подделано Хоренаци как «евгемеристом», а подлинная историческая реальность. Это было историческое веление эпохи— обожествлять и почитать правителей, как нам стало ясно из примера пантеона Коммагенэ. Стихотворение о языческом боге Ваагне существовало в VI в. до н. э., а в устном народном творчестве оно восхваляло также драконоборческие подвиги царевича Ваагна в борьбе армянского народа против Мидии (вишапов-мидян). В этом нет ничего невероятного, поскольку песня о любимом боге могла сохраниться в народе и 1000 лет и дойти до Хоренаци таким же образом, как написанная Мовсесом Хоренаци песня о христианском боге «Таинство великое», проделав 1500-летний путь, дошла до нас. Песни и стихотворения о богах, особенно если это шедевры, сохраняются и живут долго как выражение подлинного искусства.

Гохтанские песни «Сел храбрый царь Арташес...», «Кто б дал мне...», «Ливня лилось золото на жениха Арташеса...» и другие созданы в так называемую эпоху эллинизма. Сравнивая язык и стиль этих стихотворений с языком и стилем стихотворения «В родах было небо, в родах— земля», очевидно, что последнее является плодом мышления несравненно более древнего времени. Говоря о наскальных изображениях, мы отметили, что идеограммы «небо» и «земля», «море багряное» и другие имели свои иероглифные обозначения. Необычайная насыщенность, конкретность в описании действий и образов этого стихотворения идут от общего мышления эпохи именно этих иероглифов.

В эллинистическую эпоху у армян было уже развитое искусство и отточенный литературный язык.

[стр. 82]

Мог ли этот язык быть созданным именно в эпоху эллинизма? Подобное предположение абсурдно. Звучащий в устах армянских гусанов эллинистической эпохи чудесный литературный язык, который даже без мелодии кажется музыкой (доказательством тому каждая строчка Гохтанских песен), несомненно, должен был существовать тысячелетия назад. Неужели классический уровень литературного языка— не есть уже доказательство его глубокой древности? Поскольку свидетельство Хоренаци относится в VI в. до н. э., то нужно считать удостоверенный возраст песни «В родах было небо, в родах— земля» именно с этого времени, а это означает, что мифу о Ваагне сегодня по меньшей мере 2600 лет.

Завершая предыдущий раздел, мы отметили, что предание о Айке и миф о Ваагне— это первоначало, основа нашей художественной мысли. Остается добавить, что если в предании о Айке отображена вековая борьба армянского народа против тиранической Ассирии, то миф о Ваагне является художественным выражением длительной героической борьбы Армении против коварной Мидии. Таким образом, два самых древних армянских литературных памятника, являясь чудесными эпическими и патристическими образцами, дают четкое представление о древней славной истории освободительной борьбы армянского народа.

Преданию о Айке и мифу о Ваагне судьба уготовила не только первородство, но и долгую жизнь. Художественная мысль на всем пути развития в большей или меньшей степени будет испытывать на себе героический патристический дух двух этих первейших бессмертных сочинений.

[стр. 83]

ГЛАВА ВТОРАЯ

АРМЯНСКАЯ АНТИЧНАЯ ЛИРИКА

Те поэтические отрывки, которые Мовсес Хоренаци внес в свою «Историю» и тем самым спас их от утери, традиционно и условно носят название Гохтанских песен. Это не значит, что эти песни создавались в области Гохтн или пелись только там. Область Гохтн славилась своими мастерами-гусанами: поэтами, музыкантами и актерами, благодаря чему она стала прекрасной школой народного искусства. Гохтанские песни— древние образцы армянской поэзии и песенного искусства— это отрывки из различных произведений, целостных сочинений, которые связываются друг с другом смысловыми мостиками и дают возможность приблизительно представить содержание и форму целого.

Не случайно, Гохтанские песни приведены в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци. Это свидетельствует о том, что, наряду с художественными достоинствами, они имеют также научно-историческое значение. Хоренаци отлично сознавал непреходящую ценность этих песен в деле ознакомления с историей армянского народа

языческого периода. Не имея возможности сохранить эти и многочисленные другие песни в целостности, как истинный историограф и тонкий политик, Хоренаци, спасая отрывки, в то же время сделал все необходимое для пояснения, дополнения недостающей части песен собственными комментариями историка и поэта. Благодаря политической дальновидности Хоренаци, мы сегодня имеем возможность познакомиться

[стр. 84]

с конкретным историческим временем и условиями, непосредственным выражением которых является тот или иной отрывок. Таким образом, Гохтанские песни являются единственным отечественным источником в ознакомлении с историей и жизнью армянского народа в языческий период.

Несмотря на лаконизм повествования, немногочисленность песен, они имеют богатое содержание и отображают самые различные стороны общественной жизни и человеческой психологии: поклонение богам и почитание богатырей, войны, мир, религиозные обряды, дворцовые заговоры, обычаи, характерные для античной эпохи, любовь, ненависть, ревность, месть и т. д. и т. д. Все это представлено в определенном историческом разрезе, среде и времени, часто — на фоне жизни конкретных личностей.

Народная эпика была синтетическим искусством. Народ не читал, а слушал. И, дабы выдержать экзамен перед народной аудиторией, произведение должно было быть содержательным и захватывающим. Для создания жизнеспособного народного сказа нужны были не только вдохновляющие темы, но и различные формы их подачи, красочное повествование. Национальные герои, вдохновляющие исторические сюжеты, задушевная форма повествования, соответствующие всему этому разнообразные выразительные средства, различные литературные жанры и стили... Плюс ко всему музыкальная сторона: стихотворение должно было иметь равноценную содержанию мелодию; проза частью должна была звучать как поэтическая речь, частью — исполняться речитативом, частично — декламироваться. Их исполняли дуэтом, сольным и хоровым пением.

Соответственно этому должно было быть развито и танцевальное искусство.

Если учесть, что эпический сказ исполнялся перед народной аудиторией, то, следовательно, это должно было быть целым представлением, то есть сказители должны были обладать также художественным (костюмы, маски и т. д.) и сценическим талантом. Исторический факт существования народного театра в Армении, сам по себе уже говорит о развитии литературы, особенно устного народного творчества. В те далекие времена и родилась любовь к гусанам, сохранившаяся

[стр. 85]

по наши дни. Однако гусвны тех времен были не только поэтами, сочинителями музыки и исполнителями песен. Они были людьми, живо повествующими эпические сказания, а также хорошими актерами. Перед ними были открыты двери домов не только крестьян и ремесленников, но и привилегированного сословия. Неустанно звеня, гусанский пандырн, свирель, флейта, лира, арфа и барабан прославляли героические

поступки великих, были украшением народных празднеств и т. п. Не случайно, множество эпизодов, демонстрирующих всеобщую любовь и уважение народа к гусанам, можно встретить в эпосе «Давид Сасунский», созданном много веков спустя.

Известно, что в античной Армении был широко развит театр. Этому в большой степени способствовала героическая эпоха Арташесидов. Народ, смотревший спектакли на неродном языке, несомненно, должен был иметь также национальный театр. И, конечно же, имел. Это был народный театр, в репертуар которого входили национальные эпические сказания, беседы, мифические повествования и все то, что интересовало народ. Искусство гусанов представляло собой полноценное театральное искусство. Естественно, необходимы были пьесы не только о царях, но и о будничной жизни: в шутку и всерьез представлялись бытовые сценки, выставлялись на всенародное осуждение человеческие пороки и т. д.

Без высокоразвитого народно-эпического театра в Армении не было бы почвы для развития профессионального театра. Эллинистический же театр в свою очередь Усовершенствовал сценическое искусство Армении, развил новые критерии и художественный вкус народа.

Такова была атмосфера в течение более пяти веков — до утверждения христианства в Армении. Во времена Мовсеса Хоренаци, когда после утверждения христианства прошло полтора века, ничего почти от духа тех величественных времен не сохранилось. Только в отдельных местах, таких как Гохтн, народ упорно сохранял свои вековые произведения, наперекор христианской церкви, беспощадной и непримиримой к любому проявлению, напоминающему язычество. Если б не строгость и нетерпимость христианской церкви, то Мовсес Хоренаци, один из высокопоставленных цер-

[стр. 86]

ковных деятелей, несомненно, привел бы больше примеров из языческого искусства.

Рассматривая лирические образцы античного искусства под таким углом зрения, мы еще глубже воспринимаем их историческую ценность. Художественные же их достоинства никто и ничто не может представить ярче, чем это могут сделать сами Гохтанские песни.

В арменоведении накоплена богатая литература касающаяся античных песен. Любое научное слово о языческом периоде, требовало обращения к античным песням, без которых о языческом периоде не могло быть и речи.

Мы не ставим себе цели перечислять всех ученых, обращавшихся к античным песням. Их точки зрения и заключения приводятся лишь в тех случаях, когда они непосредственно касаются затронутых нами проблем. Важна еще одна сторона вопроса: с высоты современного уровня арменоведческой мысли многие теории прошлого сегодня представляют уже сугубо историческое значение.

Цикл античных песен филологами был расположен в различной последовательности. Не видя основания отдавать кому-либо предпочтение, мы будем руководствоваться принципом хронологии.

«В родах было небо, в родах—земля»

(Мовсес Хоренаци. *«История Армении»*, книга Первая, гл. 31).

Это самое древнее стихотворение из цикла античных песен, единственное произведение, которое можно считать целостным, хотя и оно есть отрывок, возможно, большого мифа. Мы уже имели повод убедиться на основании новых, фактов и аргументов, что миф, изображающий рождение бога Ваагна, во времена Хоренаци еще звучавший в полную силу в сопровождении пандырна, сегодня насчитывает 2600-летнюю историю. То, что эта песня пелась в честь Ваагна— сына Тиграна Ервандяна, правящего в середине VI века до н. э., не означает, что она была сложена при нем и до

[стр. 87]

него ее не было. Мы видим, что культ Ваагна в армянских наскальных изображениях зафиксирован не менее чем за 1500—2000 лет до сына Тиграна Ваагна. А язык наскальных рисунков идентичен языку стихотворения— те же образы «небо», «земля», «вода», «дракон» и т. д. С одной стороны, связь Ваагн—Мигр—Мгер—сасунские богатыри, с другой стороны—те общие языковые, образные, стилевые особенности, которые выявляются при сопоставлении мифа о Ваагне и национального армянского эпоса.

Знаменательно, что миф о Ваагне и эпос «Давид Сасунский» были призваны к жизни в роковые и решающие для нашего народа исторические моменты.

Мифом о Ваагне народ восславил своего сына— героя, царевича Ваагна, сражавшегося не на жизнь, а на смерть против Мидии, противопоставляя драконопочитающим мидянам их победителя— мифического Ваагна Вишапакаха.

Эпос «Давид Сасунский» был сложен и обрел плоть и кровь в те мрачные времена, когда арабские завоеватели господствовали на армянской земле, оставив потомкам и истории мрачное имя халифах со всеми его 300-летними ужасами...

Внешне изображая мифологический образ, мифическую картину, песня в глубине своей несет могучий патриотический заряд. Эта мифическая поэма— величественное прославление народолюбца-богатыря, который, едва родившись, «бежит» («վազեր») на борьбу с врагом.

Армянские и иностранные ученые, выводящие образ Ваагна и миф о нем из иранских или индийских пантеонов, не считаются с теми конкретными, ярко национальными признаками, которые придают мифическому образу и самому мифу совершенно особый смысл и содержание. Представляя божества сверхъестественных сил: солнца, грома, молнии и прочего, Ваагн, в отличие от Индры, Агни, Веретрагны, Геракла и других верных и неверных своих двойников, или обобщая имеющиеся с ними сходства, в грозные для своего народа дни становится могучим выражением его ратного

духа. В этом заключается национально-историческая сущность образа Ваагна, патриотическое содержание всех его мифических признаков. Тысячелетиями образ Ваагна почитался как языческое божество, а в

[стр. 88]

глубине народной души он оставался олицетворением свободы. Совершенные богатырские и человеческие достоинства, которыми армянский народ наделил свое древнейшее и любимейшее божество, символизируют идею силы и красоты в сочетании с возвышенными идеями борьбы, героизма и свободолюбия.

«Отделившись, ушел Вардгес манук»

(Мовсес Хоренаци. *«История Армении»*, книга Вторая, гл. 65).

Армянский царь Вагарш, повествует Мовсес Хоренаци, явился на свет при преждевременных родах, в один из зимних дней, когда мать его, проходя через Басен, направлялась в Айрарат в дворянские зимние палаты. Застигнутая в пути родовыми схватками, она рождает Вагарша в месте слияния рек Мурц и Ерасх. На этом же месте в честь, а может в память своего рождения, царь Вагарш построил большое селение, назвав своим именем Вагаршаван. Не довольствуясь этим селением, Вагарш . огораживает стеной также находящуюся у реки Касах «могучую местность Вардгеса», переименовав ее в Вагаршапат.

Кто этот Вардгес, с именем которого была связана находящаяся на реке Касах «могучая», т. е. со многими строениями и большим количеством населения, местность? Ответить на этот вопрос Хоренаци предоставляет мифам. Он пишет: «О ком в мифах поется:

Отделившись, ушел Вардгес манук
Из области Туац, по реке Касах,
Пришел, расположился у холма Шреш
У города Артимед, на реке Касах,
Выковать-закалить врата царя Ерванда».

Больше Хоренаци ничего не говорит нам о мифическом герое. Вместо этого он спешит сообщить, что «сей Ерванд есть Ерванд Первый Сакавакяц». Затем говорит, что, взяв в жены сестру этого Ерванда, Вардгес «застроил местность эту». Следовательно, Вардгес манук— зять царя Ерванда Сакавакяца.

Как историческая личность Вардгес манук не известен.

[стр. 89]

Не ясно, почему, отступая от указанного Мовсесом Хоренаци конкретного жанра (миф), филология этот художественный отрывок называет эпосом. Мы склонны придерживаться определения Хоренаци— миф, точно так же, как, следуя выражению Хоренаци («о ком мифы... говорят»), сохраняем название миф о Ваагне. Хоренаци блестяще разбирается в жанрах упоминаемых им произведений. Миф для него—

своеобразный жанр, точно так же, как совершенно особым жанром считает он песни випасанов Армении. К последним Хоренаци относит сочинения исторического характера, о чем сам говорит: «Обо всем этом с точностью повествует жрец Ани Олюмп, писавший историю храмов и многих других творений..., о которых свидетельствуют также персидские матаыны и песни випасанов Армении» (книга Вторая, гл. 48).

Как видим, точные (т. е. реальные) храмовые истории, персидские матаыны (также исторического содержания) и армянские песни випасанов упоминаются в одном ряду как одножанровые произведения исторического характера.

По поводу Ваагна Мовсес Хоренаци пишет: «О ком мифы нашей страны говорят». Прежде чем упомянуть песню о храбром царе Арташесе, он объясняет: «Пели эти песни мифооветянно». Это значит, что Хоренаци со всей последовательностью придерживается твердых понятий о жанрах. Понятий настолько твердых, что считает необходимым упомянуть и разъяснить мельчайшую деталь, касающуюся жанровой принадлежности любого произведения. Песня о Ваагне, например, совершеннейший миф. Так Хоренаци и представляет ее («о ком мифы нашей страны говорят»). А песни об Арташесе и его сыновьях, будучи частично исторического характера, не могут быть целиком отнесены к мифу или легенде. Поэтому Хоренаци определяет их как среднее жанровое понятие— мифо-оветянные (միֆօօվետյան) сказания.

Что касается произведения о Вардгесе-мануке, то тут Хоренаци ясно и определенно пишет: «О ком в мифах говорят». Поскольку по своему характеру отрывок, касающийся Вардгеса, больше подходит к Арташесидским песням, то и его в лучшем случае можно назвать, по выражению Хоренаци, мифооветянным

[стр. 90]

сказанием. Мифооветянное сказание, или поэма (поскольку в стихах) о Вардгесе мануке могло быть совершенно самостоятельным произведением и посвящено в основном Вардгесу. Зять царя личность не безызвестная, и о нем также могла быть сочинена поэма.

В конце концов, вопрос о том, является ли вардгесовский отрывок самостоятельным произведением или частью целого, никоим образом не отражается на художественных достоинствах отрывка. А достоинства его очевидны.

Выступая в качестве одного из героев поэмы, Вардгес манук, какой бы исторический прототип он ни имел, оценивается нами как один из наших древнейших героев, а, возможно, и главный герой самой первой по счету исторической армянской поэмы, которая в своей цельности была широким художественным полотном, сотканным на исторической основе.

Вардгес пришел «Выковать— закалить врата царя Ерванда». Это означает, что другим героем поэмы должен был быть царь Ерванд. Однако в каком соотношении были представлены Вардгес и Ерванд, сказать трудно. Тем более, что в сказании, естественно, должны были фигурировать и другие герои. Непременно должна была быть прежде всего сама сестра царя Ерванда, поскольку Мовсесом Хоренаци засвидетельствовано ее замужество с Вардгесом («сей Ерванд... сестру которого взял в жены Вардгес...»).

Как видно из эпоса «Давид Сасунский», сплетенного из древних обычаев, женитьба на девушке из царского рода была связана с выполнением определенных условий. Жених обязан был совершить подвиги, которые прославили бы его имя и дали ему право стать членом царского дома.

В свое время в связи с преданием о Айке и мифом о Ваагне мы видели, что армянский национальный эпос прямо связан с Ваном, в этой местности находятся Капут-кох, Берд-Капотин, Хандут-Хатун была дочерью царя Капут-коха Вачо-Марджо, под стенами дворца отца Хандут годами сидели 40 пахлеванов, просящих руки Хандут. Следовательно, обычай Вана— родного дома героя древнего сказания о Ерване— должен был соблюдаться и им в выборе супруга для своей сестры. Жених этот должен был быть человеком

[стр. 91]

необычайных способностей и преданным царскому дому.

То, что Вардгес был наделен такими необычайными качествами, видно прежде всего из его прозвища— манук.

Называя кого-либо в мифах или эпосе манук (дитя), народ считал его чудотворцем, всемогущим. Таковыми были юноша Ваагн, Иисус манук, Давид манук и все народные богатыри—мануки (Хор манук, Одза манук, Тух манук и т. д.)¹.

Как видно из отрывка сказания, Вардгес до своего прихода на холм Шреш и в Артимед уже имел прозвище манук. Значит, он шел сюда с сознанием собственной силы, уверенный в себе. Этим он напоминает своих далеких двойников— Санасара и Багдасара.

С какой целью пришел Вардгес манук и расположился у холма Шреш и города Артимед? В отрывке сказания разъяснена эта цель: «выковать-закалить врата царя Ерванда». Надо сказать, что весь смысл отрывка заключается именно в этой строке. И все зависит от правильной ее интерпретации.

Известно мнение (Абегян и другие), по которому «выковать» чью-либо дверь означает сватовство, и значит приход Вардгеса на берег Касаха преследовал эту цель.

Доктор исторических наук А. Ш. Мнацаканян в статье «Замечания по поводу эпического отрывка «Вардгес манук» выдвигает новое мнение: «...В древних летописях оборот «выковать—закалить» имел иное понимание, главным образом созидательный труд... При таком подходе в лице Вардгеса манука мы будем иметь мастера, выковавшего дверь (одни из металлических ворот города Артимед) царя Ерванда. А это позволит предположить работы по благоустройству или новое строительство»². Объяснение А. Ш. Мнацаканяна придает отрывку совершенно иное содержание-

¹ О слове Манук см.: А. Ш. Мнацаканян. О памятниках «Тух манук». «Историко-филологический журнал» (на арм. яз.), Ереван, 1976, № 2, с. 189—204.

² А. Ш. Мнацаканян. Замечания по поводу эпического отрывка «Вардгес манук».

[стр. 92]

Действительно, значение выражения «выковать-закалить» как понятие строительства тоже соответствует содержанию и духу отрывка поэмы. Однако оно, как нам кажется, не исключает и прежнего значения— сватовства. Наоборот, как мы увидим далее, в обороте «выковать-закалить» заключены оба этих смысла.

Теперь остается лишь правильно понять выражение «дверь царя Ерванда».

Здесь мы не можем согласиться с А. Ш. Мнацаканяном, который рассматривает Вардгеса манука как «мастера, выковавшего врата царя Ерванда (одни из металлических ворот города Артимед)». Подразумевая под выражением «дверь царя» одни из металлических ворот города. А. Ш. Мнацаканян сужает, умаляет все явление. Если в обыденном понимании дверь (двор), или царская дверь (царский двор) означает дворец, то в мифе это значение должно быть более гиперболизировано. Следовательно, выражение «врата царя Ерванда» следует понимать в самом широком смысле— дворец и вся дворцовая местность.

Наряду с выражением «врата царя Ерванда» выражение «выковать-закалить» также следует понимать в самом широком, абстрагированном смысле, а Вардгеса воспринимать не как мастера, выковавшего металлическую дверь царского города (Мнацаканян), а как всемогущего исполинского строителя, воздвигающего дворец и застраивающего всю дворцовую местность... Только при таком толковании становится ясно, почему в отрывке поэмы упомянуты 3 местности:

Пришел, расположился у холма Шреш
У города Артимед, на реке Касах.

Только теперь, выделяя идею строительства, становится понятным смысл и необходимость перечня названий местностей, ибо мы знаем, что Вардгес пришел перестроить, выстроить заново этот город, находящийся на реке Касах, застроить холм Шреш, расширить город Артимед и стать зятем царя— вот та совокупная цель, ради которой, уйдя из своей области, Вардгес пришел и расположился, т. е. обосновался на берегу реки Касах. Эта цель не только еще более обогащает содержание сказания, но и целиком и полностью соответствует историчности всего явления.

[стр. 93]

На долю Ерванда Сакавакяца (570—560 годы до н. э.) выпала сложная и ответственная задача. Ему пришлось возглавить окончательный штурм столицы Биайнского государства— Тоспа и создать там новое царство. Сильным и могущественным было основанное Сакавакяцем государственное единение, бывшее вторым по величине после основанной сыном Скайорди Паруйром Арме-Шуприи. Границы государства Сакавакяца достигали Араратской долины и бассейна Севана. Десять лет его царствования стали годами бурного расцвета и благоустройства страны. Естественно, что царь Ерванд Сакавакяц должен был думать о создании на земле

Араратской своего государства— второго стольного города. На эту мысль его должен был натолкнуть пример его предков— биайнских царей. Аргишти Первый, например, основал в Араратской долине Эребуни и Аргиштихинили. Он и его последователи Сардури Второй и Руса Первый построили крепости на берегах Севана.

Земля Араратская во все времена была и оставалась вторым престольным и всегда находящимся в центре внимания местообитанием армянских царей. И вот Ерванд Сакавакц должен был создать на Араратской земле на берегах реки Касах свой второй престольный город. Каковы бы ни были холм Шреш и Артимед, новый царь должен был придать им новый вид, по своему желанию и вкусу. Ясно, что о царском желании было оповещено по всей стране, во всех уголках было объявлено о строительстве нового престольного города. Были приглашены лучшие строители и зодчие. Возникло, как это бывает в подобных случаях, всенародное движение, которое, естественно, нашло отражение в художественной летописи народа— поэмах и мифах.

На этот царский клич и явился из области Туац на берег Касаха Вардгес. Он пришел участвовать в строительстве и создании нового престольного города, что послужило замечательным поводом продемонстрировать свою богатырскую мощь и зодческий талант, после чего и просить руки сестры царя.

Хоренаци выбрал из поэмы такой отрывок, который вобрал в себя целую эпоху. После знакомства с духом и содержанием отрывка уже нетрудно угадать приблизительное развитие хода событий.

[стр. 94]

Вардгес манук, т. е. всемогущий юноша-богатырь, превосходя всех умом, талантом и силой, застраивает дворцовую местность, завоевав особое расположение царя Ерванда. И царь, увидя его талант и верную службу царскому двору, отдает свою сестру в жены Вардгесу мануку. Что и говорить, весь эпический сказ был сплетен со свойственной мифам особой пышностью, с великолепными эпическими и лирическими описаниями. Вот каким удивительно богатым и емким содержанием обладает дошедший до нас отрывок, кажущийся на первый взгляд незамысловатым и простым.

Упоминание в связи с Вардгесом мануком Санасара и Багдасара было с нашей стороны не случайно. Воспроизведение эпохальных общественно-исторических событий на психологически бытовой основе и в мифической форме, с искусно построенным сюжетом, чудесными образами и в неповторимых художественных формах, воплощенное в гениальном эпосе «Давид Сасунский», имело такие глубокие истоки, каким является отрывок из поэмы о Вардгесе мануке. Последний являет собой то впаянное в исторический материал патриотическое чувство, которое послужило стимулом к созданию сказания. Образ Вардгеса манука будучи мифическим, в то же время, несомненно, опирается на реальный прототип. Быть мануком, т. е. юным богатырем— это такой характерный признак, которым положительно обуславливается также духовный мир героя. Сила, находчивость и всемогущество Вардгесу даны для того, чтобы он смог преодолеть все возникающие на его пути преграды. Преодоление этих препятствий объясняет внутреннюю сущность героя. Патриотизм Вардгеса обнаруживается в конкретных условиях. Покинув родную область, юноша Вардгес спешит посвятить свои силы делу, в котором он находит свое человеческое счастье.

По всей вероятности, важное место в сказании занимала тема любви Вардгеса и сестры Ерванда, ибо без любви народ не слагает сказаний.

Не может быть сомнения, что Ерванду как царю также была выделена первостепенная роль. Как Вардгес и его возлюбленная, так и Ерванд были представлены полумифически. Основанием для такого предположения служит образ Тиграна, сына Ерванда, из совре-

[стр. 95]

менной вардгбсовскому отрывку поэмы «Тигран и Аждахак». Из нее Хоренаци, к сожалению, не привел ни единой строчки и лишь пересказал содержание.

Судя по описанию из вардгесовского отрывка:
 Пришел расположился у холма Шреш
 У города Архимед, на реке Касах...

можно заключить, что Вардгес манук пришел не один, а со всем своим народом. Только в этом случае о ком-либо (вожде, предводителе) можно сказать:

Пришел расположился (занял)...

Тот, кто имел подданных, должен был быть или князем, или княжичем. Вардгес манук был, вероятно, сыном князя области Туац, так как этому пониманию соответствуют слова «ушел... из области Туац».

Из повествования Хоренаци можно понять, что царская дворцовая местность— это та местность, которую он называет «могучей местностью Вардгеса, что на реке Касах». А в отрывке из мифа мы видим, что Вардгес обосновался у холма Шреш и города Артмед, которые также расположены на реке Касах. «Могучая местность» явно означает густонаселенную местность с большими постройками. Поскольку Хоренаци приписывает ее Вардгесу, можно предположить, что именно Вардгес застроил и заселил ее. Следовательно, это и есть то царское место, с теми самыми дворцовыми вратами, «выковать-закалить» которые и пришел Вардгес манук. Значит, дворцовая местность вобрала в себя холм Шреш и город Артмед. И поскольку построил Вардгес, имя строителя в сознании народа слилось с самим названием.

Исходя из строки

Отделившись, ушел Вардгес манук...

Вардгес не пришел, а ушел из местности Туац. Это означает, что поэма была сложена в области Туац, а впоследствии продолжена на берегах Касаха. В свою очередь строка

Отделившись, ушел Вардгес манук...

показывает, что это сказание сложили именно гусаны Вардгеса. Только они могли сказать «Отделившись, ушел... пришел, расположился», так как они вместе с

[стр. 96]

ним ушли из области Туац и пришли на берега Касаха.

Пятистишье «Отделившись, ушел...» — отрывок из произведения исторического характера, постольку интересна этимология названий упомянутых местностей.

Название холма Шреш сохранилось по сей день. Холм был раскопан и исследован археологами Е. Лалаяном (1913) и Е. Байбуртяном (1935) как один из исторических памятников важнейшего значения. Последние раскопки выявили, что «глубинный пласт холма Шреш относится к III тысячелетию до н. э. В окрестностях обнаружены следы стены, сложенной из неотесанных камней, которые, вероятно, являются остатками циклопической стены»¹.

Холм Шреш — древнейшая местность, которая существовала намного раньше Ерванда и Вардгеса. Согласно археологическим данным, в этой местности существовала определенная цивилизация. Здесь были развиты торговля и ремесла, которым благоприятствовало удобное географическое положение. Особой известностью пользовались найденные на холме Шреш предметы обихода, изготовленные из глины — горшки, кубки, кувшины, миски и т. д. Найденные образцы говорят о высоком уровне развития не только керамики и живописи, но и прикладного искусства.

С каких пор это место стало называться Шреш, неизвестно. То обстоятельство, что холм Шреш в устном народном творчестве упоминается еще с середины VI в. до н. э., доказывает глубокую древность его названия. Неизвестно также значение названия Шреш. Мнение Алишана, что название Шреш произошло от растущей на холме травы шрещ, нам в общем кажется убедительным.

Господствует мнение, что город Артимед получил «вое название от имени греческой богини Артемиды (Г. Хюбшман). Это мнение кажется нам маловероятным, поскольку город с таким названием существовал до эллинизма. Невероятно также, чтобы армянский город был назван именем чужой богини, когда существовала исконно национальная ее параллель — Анаит. Следовательно, не стоит рассматривать название Артимед в узле предполагаемых связей с Артемидой. Этот

1 Э. Ханзадян. Культура армянского нагорья в III тысячелетии до н. э. (на арм. яз.), 1967, с. 11.

[стр. 97]

Артимед Араратской равнины является двойником Ванского Артамеда. То, что это одно и то же название, подтверждается тем фактом, что другой современный им памятник Ахтамир также «находится на расстоянии 8 км от Аштарака, в восточной части села Воскеваз, на дороге, ведущей в Ошакан и Франканоц, на берегу реки Касах»¹.

Эта. деревня, или местность Ахтамир есть двойник Ахтамара на Ванском озере, и оба они, как Ахтамир и Ахтамар, так и Артимед и Артамед — идентичные названия.

Основой для подобного заключения служит факт одинакового фонетического чередования, происходящего в обоих этих названиях:

АртАмед > АртИмед. А > И
АхтамАр > АхтамИр. Опять А > И

Эта фонетическая закономерность свидетельствует о том, что в те далекие времена фонема а венского диалекта переходила в араратском диалекте в фонему и. Воспроизведение названий местностей Вана — колыбели армянского народа — в различных частях страны совершенно естественно. Но что означает название Артимед (Артамед) сказать пока трудно. Вероятно, оно отражение биайльских времен, и его этимологию следует искать в языково-грамматической сфере биайльских слов и выражений. С этой точки зрения любопытно предположение А. Ш? Мнацаканяна, сделанное им в одной из своих статей, а именно: видеть в слове Артимед корень мидо-иранской святыни Арда. Кстати, полтора века назад это же мнение высказал также маститый арменовед Месроп Тагиадян². Так делается попытка отойти от греческого источника (Артемиды). Правда, и мидо-иранский источник не национален, однако он, будучи древнее греческого, ближе стоит к биайльским корням слов. При правильном использовании возможностей изучения биайльских слов, несомненно, окончательно прояснится этимология рассматриваемого нами слова Артимед — Артамед.

Обобщая сказанное нами по поводу отрывка «Отделившись, ушел...», можно ограничиться стольким, еще

1 Э. Ханзадян. *Культура армянского нагорья в III тысячелетии до н. э. (на арм. яз.)*, 1967, с. 12.

2 Месроп Тагиадян. *Путевые заметки, статьи, письма, документы (на арм. яз.)*, 1975, с. 37.

[стр. 98]

раз отметив, что отрывок этот относится к первому известному нам армянскому сказанию историко-патриотического характера. То, что он состоит всего из пяти стихотворных строк, не мешает нам увидеть в этом отрывке эпоху с ее человеческими индивидуальностями. Это сказание, сложенное в дни основателя первого армянского централизованного государства Ерванда Сакавакяца, было, поистине любимейшим народным произведением. Сказание тысячелетней давности дошло до Хоренаци. Высоко оценивая правдивый патриотический дух произведения, Хоренаци спас из него то, что смог — пять бессмертных строк, строк, оставляющих чарующее впечатление целостного произведения.

Читатель уже заметил, что оба произведения и «В родах было небо...», и «Отделившись, ушел...» не имеют связи с Гохтанской областью, и их причисление к Гохтанским песням весьма условно. Хоренаци и сам упоминает обе песни по разным поводам, независимо от Гохтанских.

По времени создания отрывок «Отделившись, ушел...» на пять-шесть веков опережает Гохтанские песни. В свою очередь стихотворение «В родах было небо...» предшествует отрывку «Отделившись, ушел...». Стихотворение «В родах было небо» — произведение догомеровской эпохи и необходимо, чтобы в мировой литературе оно оценивалось именно как таковое. Причисляя указанные отрывки к Гохтанским песням, мы искусственно нарушаем их историчность и особенно их единое сюжетное построение и целостность, ибо совершенно своеобразная эпика, созданная вокруг оси Арташес—Сатеник—Артавазд, не имеет тематической связи с произведениями, созданными столетия назад. Будет правильнее учредить следующую периодизацию в истории армянской поэзии античных времен:

1. Древнейший, или догосударственный период (до первой половины VI в. до н. э.). «В родах было небо, в родах — земля».

2. Период первой государственности (с первой половины VI в. до н. э. до конца VI в. до н. э.). «От делившись, ушел Вардгес манук», а также эпический

сказ о Тигране, из которого до нас не дошло ни единой строчки, однако с содержанием которого мы знакомы из повествования Мовсеса Хоренаци.

[стр. 99]

3. Период от второй половины I в. до н. э. до первой половины I в. н. э. — Гохтанские песни.

Арташес Сатеник Артавазд

(Мавсес Хоренаци. «История Армении», книга Вторая, главы 50—61. Письма Григора Магистроса, с. 87).

Отрывки исконно Гохтадских песен, бусинками нанизываясь один на другой, образуют ту жемчужную лирическую нить, которая сплеталась в последний период царской династии Арташесидов.

Этот эпический цикл вобрал в себя образы, представляющие сгустки сильных человеческих личностей, он создан из звонких ярких красок гусанского искусства и оставляет впечатление художественной летописи. Эту летопись Мовсес Хоренаци преподносит довольно оригинальным способом — сочетая историческое с устным народным творчеством. Получается сочная, насыщенная яркими художественными образами, история, сказ. Хоренаци считает своим долгом истолковать и с предельной правдивостью представить нам аллегории, мифы. Он последовательно разъясняет мифическую сущность этих песен, пытаясь вывести из них реальный ход истории.

Творческие возможности народа неиссякаемы, безграничны, воображение ег — безудержно. Ни одно историческое событие не ускользает из поля его зрения. Народная память подчиняет хронологический ход событий логике искусства. Существенна для него История, преломившаяся в человеческом сознании, получившая художественную окраску, а не исторические явления вообще. Арташес—Сатеник—Артавазд и примыкающие к ним образы — это одновременно и реально-исторические личности, и

свободные от хронологических рамок и условностей художественные образы. Умение типизировать, которым великолепно владели гусаны, наделяло эпические сказания силой во все времена оставаться живым и пленительным искусством.

Историю Арташеса Хоренаци начинает по песням сказителей. То, что взято из песен сказителей, Хоренаци представляет как реальную историю.

[стр. 100]

Аланы, объединившись с племенами горцев, захватив «половину Грузинской земли», с многочисленным войском объявляются у рубежей армянской страны. Армянскому царю Арташесу не остается ничего более, как собрать и вооружить свое войско, «и произошла война между двумя храбрыми народами». Армии встречаются друг с другом на берегах реки Куры. Армянам удается пленить сына царя аланов. Царь аланов предлагает мир, обязуясь дать все, что Арташес ни пожелает, клянется заключить вечный мир, дабы даже потомки аланов не посмели совершать набеги на страну Армянскую. Однако Арташес не соглашается вернуть пленного юношу-царевича.

С этого момента в реально-исторической теме появляется эпическое.

Вот на берегу реки появляется сестра плененного царевича— прекрасноокая Сатеник. С помощью переводчиков она обращается к войску Арташеса. Сколько достоинства и гордости в словах аланской царевны, с которыми она обращается к царю Арташесу, пленившему ее брата. Она говорит с храбрым от имени храбрых и слогом, достойным храбрых. Она признает победу Арташеса, называет его «мужем храбрым», одновременно давая понять, что Арташес победил не простых людей, а «храбрый народ аланов». Тем самым Сатеник внушает Арташесу моральную ответственность смотреть на побежденного аланского царя, его дочь и плененного царевича не глазами победителя, а как равный на равного. Сатеник не забывает также обратить внимание царя Арташеса на свои необыкновенные достоинства. Царевна говорит с царем-победителем через переводчика, и у нее нет времени расписывать свою красу, поэтому она ограничивается лишь одним, назвав себя— «прекрасноекой дочерью аланов». Возможно, это не оставит Арташеса равнодушным. Сатеник разумно объясняет, что не достойно и не в правилах богатырей убивать или содержать по-рабски в плену потомка (царевича) другого богатыря, утверждая вечную вражду между двумя богатырскими народами. Царевна призывает Арташеса к благоразумию.

Ее речь, которая, казалось, должна была быть просьбой сестры или мольбой женщины, звучит скорее как требование.

[стр. 101]

Тебе говорю, муж храбрый Арташес,
Победивший храбрый народ аланов,
Согласись с речами прекрасноокой дочери аланов
Вернуть юношу.
Ибо не подобает богатырям мести ради
Лишать жизни потомков других, богатырей,
Или содержать в плену по-рабски,

Вот чем должен был завершиться второй поход героя сказания. В первом походе он отбросил врага на другой берег реки, пленил сына вражеского царя. Все это сделал

храбрый царь. Но вот богатырю Арташесу, простому, смертному, а не царю, представился случай показать свою на сей раз человеческую сущность. Уподобится ли она его героической царской сути? Сказание строка за строкой подводит нас к ответу на этот вопрос. И когда ответ дан, и устремившийся на врага Арташес, подвергая себя опасности, выступив без войска, один на один с неприятелем, пленит Сатеник и возвращается к своему войску, психологическое напряжение уступает место народному ликованию.

Песня о Ваагне явилась наглядным примером того, как может народ всего в нескольких строках запечатлеть портрет любимого бога, добившись при этом исключительного художественного воздействия. Здесь мы являемся свидетелями аналогичного случая, когда всего в двух строках перед нами живописуется пышное свадебное торжество. Описание торжества соотносится с народным обрядом, по которому жениха осыпали золотом, а невесту — жемчугом.

Ливмя лилось золото на жениха Арташеса,
Ливмя лился жемчуг на невесту Сатеник.

Это апогей сюжета и идеи данной части сказания. До сих пор повествование развивалось по принципу раскрытия героичности образов. Сказание проникнуто эпическим духом. В основе его лежит идея победы над

[стр. 103]

врагом, прославления родного царя, идея процветания ройной земли.

В следующем отрывке народного сказания выступает бытовая сторона жизни.

Девичий образ Сатеник был прекрасен, она выступила спасительницей потомка своего рода. Красивая внешность сочетается в ней с умом, человеческим достоинством и самоотверженной любовью сестры. Однако после замужества Сатеник выказывает совершенно неожиданные качества. Царица жаждет любви обладателя второго престола Аргама (в фольклоре — Аргаван), он становится желанным для нее. Сатеник горит страстным желанием заполучить из подушек Аргавана травы, обладающие якобы волшебными чарами. Дурное поведение, которое царица Сатеник обнаруживает во дворце, не могло не стать предметом насмешек. Личная жизнь Арташеса омрачается. К этому присовокупляется дворцовая смута.

Достигнув совершеннолетия, сын Арташеса и Сатеник Артавазд «стал мужем храбрым, себялюбивым, надменным». Вероятно, до его слуха дошел шепоток об увлечении матери Аргамом. По этой, а может и по другой причине он убеждает отца наказать и обесчестить Аргама, уверив его, что тот якобы зарится на его царство. Арташес отбирает у Аргама право на вторичный престол и отдает его Артавазду. На этом, однако, дело не кончается Арташес не упускает случая для преследования когда-то любимого Аргама, которому сам же пожаловал вторичный престол, яхонтовый венок, две серьги, золотую ложку и вилку, право носить на одной ноге красную штанину, а также привилегию пить под музыку из золотых кубков.

По какому-то случаю Аргам приглашает на обед царскую семью. Во время обеда сыновьям царя вдруг стало ясно, что против них замышляется заговор. Они начинают поносить Аргама. Обед превращается в побоище. Обо всем этом Хоренаци рассказывает в прозе, приведя всего лишь один поэтический отрывок в две строки:

Обед устроивши Аргаван в честь Арташеса,
Свершивши коварство во храме вишапов...

Возвратясь в Арташат необычайно гневный, Арташес посылает своего сына Мажана с крупными полка-

[стр. 104]

ми с приказанием сжечь дворец Аргама и истребить род Мурацянов. Повелевает также прекрасную наложницу Аргама Манду привести во дворец, дабы «сделать ее наложницей Арташеса».

Последний отрывок, рассказывающий об эпической стороне жизни Арташеса сохранился в письме Григора Магистроса, которое он отправил епископу

Мокса и Маназкерта Григору. Спасенный Магистросом отрывок еще в XI в. был известен в народе. Он представляет собой раздумья царя-патриота Арташеса Партева (Арташеса Последнего) перед смертью, отражает чувство тоски и боли за безвозвратно ушедшие годы, описание мира в его стране, праздничного утра Навасарда. Этот отрывок пронизан глубоким поэтическим чувством.

Кто б дал мне дым Цхани¹
И утро Навасарда,
Бегущих ланей
И скачущих оленей.
Мы в рог трубили.
И в барабаны били,
Как это принято у царей².

Этот раздел цикла завершается героическим аккордом, поддерживающим богатырский дух всей песни.

Другой цикл песен принято считать отрывками из Артаваздовской ветви. Мы не видим смысла следовать общепринятому, поскольку Мовсес Хоренаци ничего не говорит о каких-то отдельных ветвях, и склонны сохранить тот порядок, в котором знаменитый историк расположил эти песни. Цикл сказания Арташес—Артавазд в такой же степени касается Арташеса, в какой и Артавазда. Поэтому вместо того, чтобы разбивать совокупность песен на отдельные условные циклы, из-за чего образы Арташеса и Артавазда лишаются единства, поскольку они присутствуют в обоих циклах, намного целесообразнее и правильнее считать их целостным произведением и рассматривать как единое целое. В этом случае образы Арташеса и Артаваз-

¹ Цхани— название месяца января в древней Армении.

[стр. 105]

да приобретают более широкую сферу действий, и образ каждого из них становится четче и колоритней.

Прежде чем перейти к мифической части песни, Хоренаци сообщает несколько важных сведений об историческом Артавазде, которые всесторонне обрисовывают себялюбивую и надменную натуру Артавазда и подготавливают почву для восприятия мифической стороны повествования.

Не одна причина побудила Артавазда воевать с Аргамом. Немаловажную роль в его борьбе с Аргамом сыграло и то, что Артавазд был лишен права иметь собственный дворец в стольном городе Арташате, так как вторым лицом в государстве являлся Аргам. Именно это имели в виду гусаны, сказывая, что:

Храбрый сын Арташеса
Артавазд, не найдя
Даже местечка
Для основания дворца в Арташате,
Ушел и построил
Маракерт средь мидийцев.

Мы уже видели, как Артавазд настроил Арташеса против Аргама и отнял у него право быть наместником. Это было началом борьбы. Вскоре Арташес организует избиение Аргама и всего его рода Мурацян и «захватывает поместья его, всю власть и все богатство его».

То, что злость и ненависть Артавазда к окружающим были порождены материнским поведением, отчетливо видно из организованного Артаваздом преследования любимого и верного царю Арташесу Смбата, командовавшего армянскими войсками, когда он, верный страж царя и царицы, конечно, по приказу Арташеса освобождает страну аланов от врагов, захвативших ее после смерти отца Сатеник.

Освободив страну аланов, Смбат спасает из плена также брата Сатеник, спасенного из первого плена сестрою, и венчает его на царство.

Отныне Смбат становится для Артавазда невыносим. Этот честный, самоотверженный и смелый воин, верный своему долгу, в последний раз укрощает непокорные персидскому владычеству страны Каспия и новой славой покрывает свое доброе имя. За эти заслуги Арташес жаловал Смбату часть царских земель,

[стр. 106]

множество селений и всю военную добычу. Артавазд, преисполнившись зависти, «захотел убить Смбата», злословя царю будто все смуты в стране— дело рук Смбата...

Арташес, как видно, занимает в этом вопросе нейтральную позицию, ибо Смбат, руководимый благоразумием, удаляется в Ассирию, по собственной воле отказываясь от командования армянскими войсками, на которое зарится Артавазд.

После удаления Смбата командование армянскими войсками, как и следовало ожидать, переходит к Артавазду.

Но вот владыка Арташес умирает, страна скорбит по любимому царю. Множество «народа погубило со смертью Арташеса, любимые жены и наложницы, и преданные слуги». Покойному царю воздавались высокие почести, «как это подобает цивилизованным народам, а не каким-нибудь варварам». «Гроб был золотой, одр и постель покрыты виссоном, тело было окутано золотой тканью, на голове корона, перед ним золотое оружие»... Одр окружили сыновья и толпа родственников покойного. Вокруг них стояли военачальники, наапеты, нахарарские полки и все воинские части. Все были вооружены и, казалось, идут в бой. Впереди процессии шла группа трубачей с медными трубами, в конце процессии — «девы-плакальщицы в черных одеяниях» и рыдающие женщины. За ними шла толпа простолюдинов.

На могиле многие принимали добровольную смерть. Это обстоятельство переполнило чашу терпения Артавазда. Видя подобную беспримерную любовь и преданность отцу, он, будущий царь, преисполнился зависти, перед которой отступает сыновья любовь. И сын, стоя у тела покойного отца, забыв скорбь, с желчью и гневом обращается к отцу:

Ты ушел
И всю страну с собой унес,
Мне ж на руинах как царствовать?

Этот неблагородный сыновний бунт — неожиданная; тема в описании погребения Арташеса — казалось бы, станет поворотным пунктом, постепенно расширится и развернется. Однако творческая мысль народа, как мы уже видели, не любит прямолинейного хода развития событий. Апогей сюжетно-психологической темы, являющейся одновременно и поворотной, вновь переходит

[стр. 107]

к Арташесу. Отцовская любовь отступает пепел пярким гневом, и царь Арташес проклиная сына:

Как пойдешь ты на охоту
Ввысь на Азат Масис,
Да схватят тебя каджки¹, унесут
Ввысь на Азат Масис;
Быть тебе там вечно
И света не видеть.

Ужасное проклятие не видеть тебе света — это проклятие оскорбленного отца и царя. Многоопытного и мудрого царя, который, мгновенно сориентировавшись, решает избавить страну от правления тщеславного и неблагодарного сына. И, поскольку

усопшему царю оставались лишь две возможности— благословление или проклятие, он выбирает проклятие. Каким бы жестоким ни было наказание— не видеть света белого, в нем в то же время находит место и родительское всепрощение. Ведь отец не осуждает сына на смерть. Более того. Не лишает права наследовать престол, предоставляя сыну на короткое время насладиться властью. Но затем вообще лишает его права оставаться на свете, оберегая тем самым свою страну и государство от страшных бедствий, которые могут произойти от рук царя, находящегося в плену мании славы и величия.

Проклятие Арташеса более чем справедливо: Артавазд необыкновенно жесток и злобен, и вскоре проклятие свершается. Вышедшего на охоту царя Артавазда на горе Масис заковывают в цепи каджки и заточают в темную и мрачную пещеру.

Проклятие Арташеса целиком сбывается— не видеть больше света белого злому и завистливому Артавазду. Народ вовремя распознал будущего тирана и не пожелал терпеть его.

Так завершил свой жизненный путь жестокий царевич, которому причиняло боль не то, что на могиле отца. жертвовало своими жизнями множество народа, а то, что у него, будущего царя, уменьшалось число подданных.

1 Каджки— (арм.) добрые духи.

[стр. 108]

Сказание представляет нам два образа: героический— Арташеса и трагический— Артавазда. Народ дал трагедии оптимистический конец: зло наказано. Это решение приобретает великую силу философского обобщения. Несомненно, это много больше, чем просто взаимоотношения отца и сына или тема народного восприятия силы отцовского проклятия.

По существу отрывок об Арташесе и Артавазде— это раздумья армянского народа о добре и зле. Народ утверждает свою любовь и преданность героям, служащим добру, и в противовес этому выражает свою непреклонную волю к борьбе со злом, передавая ее из поколения в поколение. Своей идейной направленностью— освобождение страны от злых сил— сказание об Арташесе и Артавазде напоминает предание о Айке. Ясно, что последнее, несомненно, воздействовало на оказание.

Благодаря нескольким чудесным образам, а также комментариям и свидетельству Хоренаци, перед нами оживила целая героическая эпоха.

Образ Арташеса изваян с большой любовью и теплотой. Он показан в самых различных ситуациях и потому перед нами раскрываются самые разные стороны его характера. Храбрым царем предстает он перед нами, сражаясь с врагом и одерживая над ним победу. Упорен Арташес и настойчив. Его не прельщают предложения царя аланов, он не намерен уступать пленного царевича. Как государственный муж, уважающий законы храбрых, он мыслит здраво, когда к нему обращается умная и прекрасная дочь аланского царя. В то же время Арташес— обыкновенный человек, искренний,

вспыльчивый, с могучими страстями. Он мгновенно увлекается аланской девой, и когда возникает опасение не получить ее в жены, сам бросается в стан врага и один, без помощи войска, пленяет? дочь царя. Этот самоотверженный поступок грозит его жизни и судьбе сражения. Но Арташес совершает его, оставаясь верным своей героической сути, царской гордости, мужскому и рыцарскому правилу не останавливаться ни перед какими препятствиями. Ему надо было оправдать прекрасные слова, которые он услы-

[стр. 109]

шал в свой адрес из уст красавицы Сатеник: «Тебе говорю, муж храбрый Арташес...». В личной жизни Арташес не был счастлив. Этим народ, может быть, молчаливо обвинял Арташеса в избрании им царицы из чужой нации. Хоренаци умалчивает об этом. Но это чувствуется из общего настроения песни. Чувства Арташеса, видимо, не нашли отклика у аланской царевны, что естественно, ведь не обязательно, чтоб и она вспылала к Арташесу ответным чувством. Арташес тяжело переживал свою личную драму. Вот почему он непримирим и так враждебен к Аргаму (в легенде Аргаван), который (неизвестно, волей или неволей) стал желанным для Сатеник. Душевное состояние Арташеса способствует, тому, что он соглашается скорее с клеветой, чем добрым советом Артавазда— убрать опасного для царского трона Аргама.

Образ Арташеса получает целостность, возвышается до эпического уровня на фоне мести роду Аргама; Арташес, казалось, желает до конца избавиться от яда в душе, постепенно накапливавшегося в отношении когда-то любимого и близкого соратника. Здесь мы сталкиваемся на первый взгляд с частным, однако весьма важным обстоятельством, до конца раскрывающим душевное смятение Арташеса— отмщение на почве ревности. Это эпизод, связанный с Манду.

Арташес, заметивший во время обеда прекрасную наложницу Аргама Манду, приказывает истребить род Аргама, сжечь его дворец и разграбить имущество, в то же время отдает особое распоряжение— привести Манду ему в наложницы. Характерно, что, возвращая два года спустя оставшимся в живых потомкам Аргама их имущество, Арташес не вернул им Манду...

Дворцовые и личные перипетии отнюдь не парализуют трезвый ум армянского царя, не тускнеет его яркий героический облик.

Торжественны и возвышенны последние минуты жизни Арташеса. В этот миг он предстает перед нами во всем обаянии своего человеческого облика. Его большая любовь к родине выражена в той грусти и безмерной тоске, с которой он вспоминает дым Цхани и утро Навасарда, красоты родной природы, царские обычаи. Как тонко, глубоко психологически звучит стон сожаления умирающего царя:

[стр. 110]

Кто б дал мне дым Цхани
И утро Навасарда...

Сожаление сменяет удовлетворенная гордость:

Мы в рог трубили
И в барабаны били,
Как это принято у царей.

Вызывает уважение царь аланов, хотя он и находится по ту сторону занавеса. Он побежден, но вот речь заходит о выдаче дочери замуж, и тут он осознает себя полновластным хозяином положения. Его непреклонность, царское и отцовское достоинство становятся определенным стимулом, побудившим Арташеса во второй раз направить вороного в стан врага.

Легкими, живыми красками обрисован образ Сатеник. Смелая, разумная, самоотверженная царевна, спасая плененного брата, спасает тем самым потомка царской династии. Сатеник— прекрасноока, стройна и обаятельна. Героический поступок и красота девушки делают ее достойной армянского царя Арташеса царицей. Описание пышной свадьбы выглядит парадом, вполне соответствующим прекрасным образам Арташеса и Сатеник.

Народ, мудрейший из творцов, пожелал в то же время подчеркнуть, что полноценное человеческое счастье обусловлено не дождем царского золота и

жемчуга, а глубокой и искренней любовью. Если ее нет, то не взойдет вслед золотому и жемчужному дождю радуга счастья. Не любит Сатеник Арташеса. Сердце ее бьется для другого. Это Аргам— любимец царя и чуть ли не второе после царя лицо. Свободно и правдиво описание языческих гусанов, сложивших

историю виноватой, но в то же время безвинной страсти Сатеник:

Горела царица Сатеник страстью страстной
Иметь артахур хаварт и пучок хаварци¹ из подушек Аргавана.

Сатеник— первый женский образ в истории армян-

1 Артахур хаварт и хаварци— травы, имеющие якобы магическое воздействие на судьбы людей.

[стр. 111]

ской лирики, это женщина со своеобразным, сильным характером, богатым внутренним миром.

Артавазд, образ которого выступает перед нами из нескольких стихотворных строк и прозаического повествования Хоренаци— сложная, крайне противоречивая и совершенно демоническая натура.

О демонических характерах людей есть любопытные замечания у Гете. Он говорил: «Демоническое— это то, чего не могут постичь ни рассудок, ни разум». По мнению великого поэта и мыслителя, Наполеон был целиком человеком демоническим.

«Он был демоничен, как едва ли кто другой... Демонические существа подобного рода греки причисляли к полубогам.

...Демоническое охотно проявляет себя в значительных личностях, особенно если они занимают высокие посты, как Фридрих или Петр Великий»¹.

Из рассуждений Гете становится ясно, что демонический темперамент, демоническая сущность— это не есть нечто противное человеческой натуре, - явление, находящееся вне общей обрисовки человека. Если древние греки доводили демоническую личность до уровня полубога, богатыря, то по тем же соображениям в армянском устном народном творчестве люди с демонической сутью, получая мифическую окраску, были прямо отнесены к дэвам. Выражение этого находим и в эпосе «Давид Сасунский», где царь Хлата, будучи обыкновенным человеком, был назван Белым дэвом (Сиптак дэв).

В данном случае также отчетливо видно, что мифы создавались на естественной основе и содержали в себе, несмотря на всю их абсурдность, зародыши реальной жизни. Несомненно, именно это имел в виду Хоренаци, когда писал, что мифы «иносказательно таят в себе истину вещей»².

С одной стороны, Артавазд смел и патриотичен, с другой— завистлив и тщеславен. Причину мрачности его души мы склонны видеть в психологическом факторе: ставшее причиной сплетен поведение матери, что ее честолубивый и чуткий сын переносит с трудом. Артавазд убивает виновника грязных сплетен Аргамы, истребляет его род, преследует и выгоняет из страны Сибата, помогающего аланам, но ничто не

¹ И. П. Эккерман. *Разговоры с Гете*, М.—Л., 1934, с. 566

² См. Мовсес Хоренаци. *История Армении. Приложение Первое.*

[стр. 112]

может успокоить его оскорбленного самолюбия, которое в конце концов переходит в бунт против покойного отца. Гнев против матери послужил причиной того, что Артавазд, заняв престол, выгоняет из столицы всех своих братьев, кроме Тирана. Тирана он вынужден держать при себе в качестве преемника, поскольку потомства у Артавазда не было.

Хоренаци ничего не говорит (кажется, эта сторона вопроса его не интересует) об отношении царя Артавазда к матери. Однако не может быть сомнений, что именно на этой почве был навсегда нарушен душевный покой Артавазда.

Овладение престолом, тяготы и заботы по управлению страной, неограниченное правомочие во всех вопросах— все это ускоряет нарушение душевного равновесия Артавазда. Как сообщает Хоренаци, немного времени спустя после провозглашения его царем, Артавазд, однажды, по обыкновению проходя через мост Арташата поохотиться в истоках реки Гин на вепрей и диких ослов, вдруг теряет разум, начинает буйствовать, и, упав с коня в ущелье, исчезает...

Хоренаци, не веря, конечно, ни в проклятье Арташеса, ни в миф о похищении Артавазда потомками вйшапов спешит сообщить, что Артавазд, по его мнению, отроду был умалишенным и фанатичным, «отчего и погиб».

Мы уже видели, что для помешательства и фанатизма у Артавазда были определенные основания...

История сохранила об Артавазде не много сведений. Неясен даже и период его правления. По Хоренаци, это должно было длиться очень недолго («процарствовал немного дней»).

Какова бы ни была история об Артавазде, в народе сохранился образ из сказания, а оно в свою очередь не очень далеко от истории, только по-своему отображает явления и дает им мифическое истолкование, как, например, то, что Артавазд был наказан потомками вйшапов, которых преследовал и притеснял его отец— Арташес, и женщины из династии Аждахака мстят Арташесу, похитив и подменив его сына дэвом.

По другому народному сказу, который ведут «старухи», Артавазд заточен в пещере, привязанный железными цепями. Два пса день за днем грызут цепи, чтобы освободить Артавазда, дабы тот уничтожил

[стр. 113]

мир. Но кузнецы, бьющие молотом о наковальни, навечно крепят цепи Артавазда... Народ обязан следить, чтоб злые силы всегда были на привязи— вот один из выводов сказания, имеющий огромный обобщающий смысл. В таком восприятии и дошел до нас сквозь века образ Артавазда.

Любопытно, что народ тонко откорректировал сочиненную им же историю о пленении царя кадждками. Потому-то, как замечательно подметил Абегиан¹, народ счел нужным отметить в сказании, что злой и деспотичный Артавазд не сын Арташеса, ибо его в младенчестве:

Потомки вйшапов похитили...
И дэва положили взамен.

Артавазд и есть тот дэв, злой дух, который рос в качестве сына Арташеса и достиг царского трона. Поэтому, согласно народу, каджки похитили его, избавив страну Армянскую от злого царя.

Храм вишапов

Обед устроивши Аргаван в честь Арташеса,
Свершивши коварство во храме вишапов...
(Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 30)

Глубоко сознавая ценность образцов устного народного творчества, особенно тех, которые касаются знаменитых исторических личностей, Хоренаци всячески старался

спасти из таких произведений какой-нибудь отрывок, пусть это будут хотя бы две строки.

Мы уже имели возможность убедиться, насколько драматичен образ Аргама. Арташес возвышает его до обладателя вторичного престола. Естественно, Аргам вполне мог претендовать и на царский престол, тем более, что царица Сатеник питала к нему особое чувство... Когда Арташес уже отобрал у Аргама вторичный престол, последний, решив отомстить Арташесу, обратился, по всей видимости, к решительному способу. В храме ищюв он устраивает обед в честь Арташеса. Вот об этом историческом обеде и повествуют две поэтические строки, где ясно говорится, что вовремя обеда Аргаван прибег к коварству.

І Манук Абебян. Труды, т. 7, с. 129.

[стр. 114]

Исходя из грамматической конструкции двустишия, мы думаем, что это не полное предложение, а только отрывок из него. Вероятно, непосредственно после двустишия, а также в последующих частях стихотворения говорилось о том, о чем Хоренаци рассказывает от своего имени в прозе. А именно: заговор раскрывается, Аргам и все его сторонники гибнут.¹

Аргамовское двустишие завершает цикл дошедших до нас произведений, посвященных Айку, Ваагну, Вардгесу мануку, Арташесу, Сатеник, Артавазду (какая чудесная галерея исторических и художественных образов!).

Упоминание храма вишапов (драконов) в Гохтанских песнях само собой свидетельствует о значимости этого храма в быту. Хоренаци, к сожалению, не сообщает, почему этот храм назывался храмом вишапов. Филология же, насколько нам известно, не обратила на это обстоятельство до сих пор внимания. Между тем, любопытно знать, почему в Армении должен был существовать храм вишапов. Храм— культовое место, так неужели армяне поклонялись драконам да к тому же имели храм, посвященный дракону или драконам. Теоретически, конечно, возможно, чтоб и армяне подобно, например, индийцам, поклонялись драконам. Но как мог народ иметь божество, убивающее драконов— Ваагна Драконоборца и одновременно с этим— храм драконов. Это вне всякой логики, и затронутый нами вопрос далеко не самоцель.

Опираясь на классическую филологию (Г. Срвандзтянц, Г. Алишан и др.), армянская советская филолого-этнографическая мысль (М. Абебян, Гр. Капанцян и др.) доказала, что драконы для армянского народа никогда НР были предметом культа. Напротив драконы всегда воспринимались армянами как олицетворение всего злого, призванного вредить народу: не давать ему поливной воды, питьевой воды родников. И всегда на борьбу с драконами выступали храбрые сыны народа, отрубали им семь голов, спасали из жестокого плена царевну, прекрасных крестьянских девушек, или освобождали город от чудовища, заслонившего солнце и т. д. и т. п. М. Абебян писал: «Дра-

1 См. Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, гл. 51,

[стр. 115]

кон, известный нам из всех преданий и даже за много веков до Христа, выступает как злой дух»¹.

По нашему мнению, под названием храм вишапов народ подразумевал тот храм, где совершали— свои культовые обряды потомки драконопочитающих мидян, предков которых пять-шесть веков назад захватил в плен из Мидии Тигран Ервандян.

При подобном рассуждении становится вполне понятным, почему устроен храбрым воином Аргамом в храме вишапов. Отголосок этого события нашел место в Гохтанских песнях. Это явление в свою очередь ярким образом демонстрирует реальность наших древнейших поэтических произведений. Мифические элементы не исказили реальную суть сказания. Народ отобразил в песнях свою жизнь, окружающую действительность, не избегая называть все своими именами. Эта верность правде жизни преодолевает в эпических сказаниях наших первых гусанов мифологические элементы и сохраняет при описании реальных личностей и событий то важное, что зовется историчностью. Гохтанские отрывки об Арташесе, Сатеник и Артавазде, а также миф о Ваагне и отрывок из вардгесовской эпической песни патриотичны и отражают героический, исполинский дух эпохи.

1 Манук Абебян. Труды, т. 7, с. 132

[стр. 116]

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ИСКУССТВО АРМЯНСКОЙ АНТИЧНОЙ ЛИРИКИ

Любое художественное произведение как явление надстроечное в большей или меньшей степени обусловлено общественным базисом. Производственные отношения, свойственные рабовладельческой эпохе, особенно разделение труда между земледелием и промышленностью, создавали условия, которые в сравнении с патриархальными временами были более благоприятными для развития науки и искусства. Тяжелое бремя труда целиком лежало на рабах, а это открывало для господствующего класса и свободных слоев населения широкие возможности заниматься политикой и изучением философии, развивать основы науки, удовлетворять духовные запросы, стимулируя развитие музыки, поэзии, театрального искусства. Быстрый рост городов и расширение международных торговых связей привели к бурному развитию градостроительства и архитектуры.

В письме П. В. Анненкову от 28 декабря 1846 г. К. Маркс отмечал, что рабство— экономическая категория огромного значения.

По выражению Ф. Энгельса, «без рабства не было бы греческого государства, греческого искусства и науки; без рабства не было бы и Римской империи... без античного рабства не было бы и современного социализма»¹.

Великий революционер-демократ и, поэт Микаел

1 К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Изд. 2, т. 20, с. 185—186.

[стр. 117]

Налбандян в знаменитой «Критике «Сос и Вардитер» писал, что «мы народ античный»¹. Слова великого революционера-демократа— выражение высокого национального достоинства и яркого патриотизма. Слова его в то же время показывают ту важную роль, которую отводит Налбандян прямым, непосредственным культурно-историческим связям армянского народа с классическими античными традициями.

Античную греческую поэзию, посвященную богам, Гегель назвал «мыслящей фантазией»², а античную религию «религией красоты»³. Последняя, по словам Гегеля, «представляет собой как с внутренней, так и с внешней стороны бесконечно неисчерпаемый материал, привлекающий своей грацией и прелестью»⁴. Характеристики Гегеля античной религии и поэзии вытекают из общей гаммы его мировоззрения и философии религии. Один из предметов этой философии— античная греческая поэзия, античное искусство, дошедшее до последующих поколений человечества, благодаря целостным шедеврам поэзии и скульптуры, которые создают поистине «бесконечно неисчерпаемый материал» вечного обаяния и восхищения.

Таким неисчерпаемым источником вечного обаяния являются и наши древние песни, представляющие собой выражение,; античных времен.

Армянское литературное наследие античных времен, к сожалению, мало и состоит лишь из отрывков. Вопреки жестокой исторической судьбе, эти отрывки, однако, несут на себе печать величия и даже это малое достойно представляет совершенство армянского искусства.

Художественная литература берет из данной эпохи не только материал, но и художественную форму. Таким образом, художественная форма, наряду с содержанием произведения, также выступает как явление, обусловленное общественным бытием и мышлением. Отнюдь не удивительно, что армянская поэзия античных времен имеет не только своеобразное, впоследствии никогда

1 Микаел Налбандян. Сочинения в двух томах, т. 2, Ереван, 1970, с. 170.

2 Гегель. Философия религии, т. 2, М., с. 161.

3 Там же, с. 124.

4 Там же.

[стр. 118]

больше не повторившееся содержание, но и аналогичную ему удивительную и своеобразную форму.

Искусство античной лирики и Гохтанских песен— результат художественного мышления, многие стороны которого пока не раскрыты. Если сегодня мы имеем определенное представление о быте, обычаях, верованиях, человеческих отношениях и общем эстетическом вкусе народа в века, предшествующие христианству, то это лишь благодаря армянскому античному искусству. Необычайно богатый идейный и художественный заряд этих отрывков устного народного творчества— результат всеобщего высокоразвитого вкуса и непревзойденного народного мастерства.

Если верить латинской поговорке, что каждое сравнение хромает, то надо принять, что не менее хромает и эта формулировка. Потому что, если и есть какой-то иной способ сделать восприимчивей палитру Гохтанских песен, то поиски сопоставимых граней должны вестись в рослиновской и пицаковской миниатюре. Не являлась ли наша средневековая классическая миниатюра отголоском далеких Гохтанских песен, только иного характера? Те же звенящие краски, тот же радостный дух, та же отточенность, пластичность образов, те же тонкие психологические переходы, та же несравненная простота наслаивающихся друг на друга образов, изящность, выразительность, та же теплота, та же строгая лаконичность. Только в разных временных плоскостях, на разных пластах развития общества и искусства.

Для народа-творца слово, казалось, имело цену золота, его использовали по принципу строжайшей экономии.

Эпитет, например, экономился, когда его смысл могло вместить в себя соседнее слово. Так образовалось не только существительное тростничок (եղեգնիկ), но и необычный эпитет аленький (վարմիր). Слова нового качества здесь приобретают новое содержание, соответствующее смыслу данного описания: они представляют изображаемое своеобразно стилизованным. Народ хотел представить растение тростник на торжестве рождения бога, достойно изображаемого явления. И потому назвал его ласково тростничок, однако картине

[стр. 119]

описания дыма и пламени, содержащейся в последующих строках, форма тростничок уже не соответствовала. Описываемым дыму и пламени более подходит форма тростник, чем и понятие горло тростника уже вполне соответствует картине извергаемого пламени.

Красиво и торжественно звучит своеобразное — аленький тростничок q'վարմիրիկն եղեգնիկ).

Блестящими образцами емкости поэтического языка являются выражения власы из огня, брада— полымя, глаза— солнца..., одновременно рифмующиеся. Наряду с этим, данные выражения обладают и особой стилевой окраской, поскольку существительные

(огнь, полымя) выступают в качестве определений власы— из огня, брада— полымя, создавая яркие, сочные образцы эпитетов-существительных.

Народ, высоко ценящий емкость языка и краткость слова, не отказывается, когда это необходимо, и от повторов (М. Абемян называет их параллелизмами), повторяя в одной строке отдельные слова (В родах было небо, в родах— земля... Ливня лилось золото... Горела царица Сатеник страстью страстной). Повторяются даже отдельные строки и полустроки.

Из горла тростника дым возносился,
Из горла тростника огонь возносился...
Как пойдешь ты на охоту
Ввысь на Азат Масис,
Да схватят тебя каджки, унесут
Ввысь на Азат Масис...

Необычайно тонкий вкус демонстрирует, и выбор синонимов. Чтобы не загромождать строку одинаковыми словами, лань— бежит, а олень— скачет:

Бегущих ланей
И скачущих оленей...

Система образов и сравнений античных армянских песен представляет собой поэтическое мышление, которое движется от мифическо-аллегорического к первоначальной реалистичности. Песня о Ваагне— начало этого движения. С эпического сказания о Вардгесе, как мы уже видели, начинается утверждаться реально-историческая тематика, с палитрой, богатой элементами

[стр. 120]

реалистичности, но сохраняющей верность мифологическим выразительным средствам.

Реально-историческая тематика в эпических сказаниях Арташесидской эпохи еще более расширилась. В поэзию стали вовлекаться будничные события и описания, сюжеты из быта, сильные человеческие характеры. Отображение всего этого требовало естественного, природного мышления, а также реального, правдивого, наряду с мифическим, гиперболизированным, взгляда на вещи и явления. Результатом этого являются те несколько поэтических описаний, которые придают особенную жизненность Гохтанским песням. Например: краснокожий аркан с золотым кольцом Арташеса, превращающий краткий миг похищения Сатеник в конкретно видимое действие; определение нежная царевна аланов дает почувствовать причиненную ей арканом боль, а горение страстью страстной Сатеник, довольно обнаженно и откровенно представляет суть ее любви. Красочна картина воспоминаний Арташеса: дым Цхани, утро Навасарда, бегущие лани, скачущие олени и т. д.

Результатом языкового богатства народной эпики, живой формы повествования, прочной связи эпики с реальной жизнью являются описания, имеющие исключительную этнографическую ценность. Они приоткрывают перед нами завесу в глубь тысячелетий,

и мы видим картину жизни наших далеких предков и соседних народов, их быта и обычаев. Например, краснокожий аркан с золотым кольцом дает нам представление о царских доспехах. Похищение Сатеник, назначение отцом калыма живо рисует обычаи горских народов, которые в значительной степени сохранились по сей день. Осыпание Арташеса и Сатеник на свадьбе золотом и жемчугом подтверждает глубокую древность повторяемых и ныне, правда, в несколько иных формах, аналогичных обычаев. Страстное желание царицы Сатеник иметь волшебные травы артахур хаварт и хаварци из подушек Аргама свидетельствует о глубокой древности дошедшего до наших дней верования, будто цветы имеют магическую силу очаровывать и, как отмечал великий армянский поэт Ов. Туманян, «...украсть их, все равно что украсть их могущество. Об этом мифооვეянно повествовали гоxtанские певцы, будто влюбленная Сатеник желала

[стр. 121]

иметь из подушен Аргама артахур хаварт и пучок хаварци, то есть его любовь»¹(подчеркнуто Туманяном.— Л. М.). Из приведенного Григором Магистросом отрывка мы узнаем, что не только Арташес, но и другие армянские цари активно участвовали в празднествах Навасарда, в охоте.

Ничто, наверно, в художественном слове не выявляет так ярко вкуса творца, как эпитет. В Гоxtанских песнях проявился тончайший эстетический вкус народа и в выборе эпитетов. Свидетельством тому— багряное море, аленький тростничок, огненнорыжий юноша, краснокожий аркан, быстрокрылый орел, прекрасноокая дочь, дым Цхани, утро Навасарда. Все поэтическое творчество народа есть волшебная цепь оригинального восприятия действительности.

Не менее ценное свойство античных песен— их стилевая простота, та удивительная бесхитрость и безыскусность, которые составляют неповторимую их прелесть.

Из горла тростника дым возносился,
Из горла тростника огонь возносился.

Невозможно, кажется, описать извержение дыма и пламени без эпитетов. Между тем, здесь это сделано. Гусаны руководствовались принципом обрисовки явлений самыми емкими, самыми яркими выражениями. И они строго, придерживались этого требования искусства. Сказители, их мастерство всегда находились в центре общественного внимания. Гусаны были не только рассказчиками увлекательных историй и легенд— прежде всего они были мастерами слова и музыки, прекрасными знатоками родной речи. Несомненно, с этих времен дошел до нас обычай устраивать публичные состязания гусанов.

Язык античных песен настолько ясен, что полностью соответствует современному языковому мышлению. Буквально ничтожным, совершенно незначительным грамматическим вмешательством можно придать Гоxtанским песням вид, вполне отвечающий современному армянскому литературному языку.

¹ Ованес Туманян. По поводу отрывка Хоренаци «Желала Сатеник», 1894. См.

[стр. 122]

Наряду с необычайной лаконичностью и емкостью, Гохтанские песни в то же время необыкновенно светлы. Это чувство света и тепла трудно объяснить только поэтичностью, тем более, что песни во многом представляют собой также эпические произведения. Часто они не рифмованы, и являют собой «какую-то форму свободного стиха, весьма близкую к прозе»¹. Искренность, теплота песен, подкупающая прелесть и своеобразие их — в красоте языка. Это природная красота языка, а не результат стиливого воздействия.

Она есть естественное его состояние, результат языкового качества, приобретенного благодаря высокому эстетическому мастерству. Эстетичность природного слова — вот, пожалуй, тот высший критерий, которым руководствовались авторы народной поэзии, беря у народа и возвращая ему блеск его гения.

На идею эстетичности природной речи первой наталкивает песня о Ваагне. В первой строфе мы видим как все содержание распределено на четыре строки с необычайным мастерством: явление обрисовано самыми меткими, самыми необходимыми языковыми единицами, невероятно простым изложением.

Но этим вопрос не был бы разрешен, если б эти простейшие выражения сами по себе не представляли бы целостной художественной картины. Способность рожать, присущая живой природе (человек, животные), приписана небу и земле. Таким образом, они персонифицированы и выступают уже в роли художественной единицы — в качестве действующего лица. Эта персонификация и придает простому и ясному описанию особое содержание и особую прелесть.

Описание сохраняет в целом спокойный и ровный тон. Наконец, казалось, не вытерпев, берется из палитры звенящая краска и энергичным движением кисти кладется на полотно: «море багряное». Полотно начинает постепенно наполняться. Для описания двух последующих строк необходим иной тон, который также найден.

Это совершенно неожиданный стиливой оттенок, с помощью которого тростничок выделяется из общей картины и выступает на первый план. На этом плане мгновенно дается основное действие. Рождение бога

1 Манук Абемян. История древнеармянской литературы, Ереван, 1975, с. 48 . 122

[стр. 123]

не может не происходить с торжественностью, окутанной в то же время таинственностью. Поэтому из горла тростника исходят дым и пламя. Эта картина дана с мощной силой, будто на скалах вытачиваются вечные строки:

Из горла тростника дым возносился...

Форма найдена, а потому зачем ее менять? Нужно повторить ее, еще более усилив:

Из горла тростника огонь возносился...

Итак, в апогее действия, являясь продолжением общего напряжения, появляется родившийся огненный юноша, который, естественно, должен пребывать в движении, поскольку именно это диктует могучий размах описываемого действия:

И из пламени выбегал
Огненнорыжий юноша...

Море— багряное, тростничок— аленький, юноша— огненнорыжий. Вот та цветовая гамма, которой должны соответствовать и оттенки последующих строк: «власы— из огня», «брада— полымя», «глаза— солнца».

Все полотно пронизано ослепительным светом и теплом сначала зари, а потом солнца, могучим чувством почитания природы. Культ юноши-бога обусловлен культом природы. Юноша-бог, воплотивший в себе мечты и надежды народа, почитаем как дитя вселенной, матери-природы, как выражение самой природы.

До нас не дошли песни и молитвы, посвященные другим богам, почитаемым нашими предками-язычниками. Однако достаточно одной песни о рождении Ваагна, чтобы убедиться, что народ в лице своих богов поклонялся своей природе; камням, земле и воде, своей свободе, силе и мечте. Эти боги как порождение низкой ступени общественной формации были результатом воображения народа, его мечты (молитва, в конечном счете, мечта) и надежд, единственная опора его веры. Народ не мог поклоняться природе и уповать на нее абстрактно. Потому он одевает в плоть явления природы, одушевляет их, олицетворяет, исходя из собственных представлений, и поклоняется в образе почитаемых им богов опять-таки природе. Древнейшим

[стр. 124]

символом солнцепочитающей Армении является песня о рождении Ваагна. Культ ежедневно рождающегося и восходящего солнца— определенное выражение неиссякаемого оптимизма. В этом заключена национальная основа культа, национальная сущность символа божества солнца— Ваагна. Огненнорыжий юноша Ваагн олицетворяет вечно молодые, неизменно обновляющиеся мечты, силу, веру и надежды армянского народа. Песня о Ваагне— возвышенный порыв души армянского народа, прорвавшийся во вселенную из глубины времен и посвященный бесконечному течению времени.

При условии эстетичности природного слова, даже будничная, разговорная речь приобретает стилистическую окраску и безукоризненную поэтичность. Таким характерным примером является речь отца Сатеник, состоящая всего из трех строк, но оставляющая впечатление полновесной и большой речи.

И найдет ли храбрый Арташес
Тысячи тысяч и мириады мириад
За деву-царевну храброго народа аланов?

Первая строка, полувопросительная, полуриторическая, находится на уровне разговорной. Вторая строка является типичным образцом народного мышления: Тысячи тысяч... И будто этих «тысячи тысяч» мало, в следующий же миг этот образ умножается ...и мириады мириад...

И вся строка приобретает такое богатое поэтическое звучание, которое распространяется и на предыдущую, и на последующую строки. Благодаря ослепительной красоте и многоцветью средней строки, обусловленной гиперболическим народным мышлением, все 3 строки вместе составляют выразительную картину, подкупающую естественностью, психологической глубиной. Так одна чудодейственная строка добилась с помощью повтора высочайшего воздействия:

Тысячи тысяч и мириады мириад...

Одним из условий эстетичности природной речи является насыщение сюжетной линии сказа психологической остротой. Когда разгневанный Арташес орлом кидается во вражеский стан, нам поначалу кажется, что вот сейчас он уничтожит все аланское войско и

[стр. 125]

пленит царя. Однако в какой-то неожиданный момент события получают совершенно иное течение, благодаря чему описание получает новую силу. Внезапное изменение сюжетной линии в противоположное от ожидаемого направление весьма характерно для Гохтанских песен. Это обстоятельство а также богатство образов, действий, отрывают эпическое сказание от абстракции, делают речь более конкретной, стремительно развивающейся, естественной и убедительной.

Прекрасно сознавая неиссякаемые возможности метрического построения, эпические сказители и сами подчинялись законам слога и рифмы, и подчиняли их себе. Они выступали не только поэтами, но и сочинителями музыки.

Эпическое стихотворение было в равной степени песней, а песня— в равной степени стихотворением. И то, и другое— совершенны. К счастью, они оба дошли до нас: стихотворные отрывки непосредственно, благодаря выдержкам Хоренаци, а мелодии песен— опосредованно через многочисленные христианские церковные песнопения. Богатое песенное искусство христианской церкви явилось результатом языческого наследия. К музыке, единственной из всех видов искусства, христианство проявило терпимость и довольствовалось лишь запретом и уничтожением слов песен или их изменением. То, что языческие мелодии были совершенными, образцами искусства, подтверждается также тем, что они упорно сохранялись в народе спустя много веков после утверждения христианства.

Используя в одном стихотворении разномерные строки, гохтанские мастера, однако, умели сохранять их общую музыкально-тактовую гармонию, обеспечивая стиху

темпераментность и легкость. Это создало возможность для сочетания различных стилей (разговорного, повествовательного, лирического и т. д.), а также употребления одного-двух слов, не совпадающих с общей метрической системой. Неожиданным, например, было вменение в 12-сложную строку 5-сложного слова (асуцанелов *hshunıqshn̄n̄n̄*). Или, скажем, то, как замечательно спаялась с ямбо-анapestным свободным, но компактным метрическим построением 8-10-15-15-14-15-10-12-сложного стихотворения прозаическая, по существу, строка с 7-сложным словом (цараецуцанелов *ḡshn̄sh̄n̄n̄n̄n̄n̄n̄*).

[стр. 126]

Сложна поэтика античных песен. Великолепные стихотворения, становясь одновременно текстами для песен, должны были быть приспособлены к их мелодии. Целью творца было сохранить органическое слияние мелодии и слова, поскольку они обычно порознь не употреблялись. Это в высшей степени важное обстоятельство, благодаря которому становятся понятными постоянные метрические колебания в армянских античных песнях.

Вопрос поэтики античных песен затрагивался специалистами часто. Выражались различные мнения: «В метрике этих песен,— писал еще в прошлом веке Г. Зарбаналян,— хотя и наблюдается полная свобода, однако, несомненно, что эта свобода имела такую творческую метрическую грань, которая нами еще не выявлена»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Почти того же мнения Абр. Заминян: «Говорить о древней армянской метрике очень трудно, потому что сегодняшними канонами объяснить эти отрывки невозможно, и все сделанные до сих пор опыты по разложению стихотворений на тот или иной размер были неудачными.

Ясно, что эти песни сочинены в разное время и в разных местах, причем в такое время, когда в армянском языке были отчетливо разграничены краткие и долгие гласные— естественно, что наши теперешние метрические правила не могут быть с совершенной точностью применены в отношении их»² (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Как видим, античные песни ученые рассматривали как самостоятельные, оторванные от нашего времени явления и даже считали их необъяснимыми. Господствовавшее мнение, что эти песни есть якобы результат совершенно иного, не соответствующего правилам нашей метрики, мышления, сковывало творческий подход к изучению этих отрывков и держало научно-исследовательскую мысль на определенной от них дистанции. Заминян, например, рассматривал стихотворение как сугубо речевое явление, заключая, что нынешними правилами эти отрывки объяснить невозможно.

¹ Г. Зарбаналян. *История древнеармянской литературы* (на арм. яз.), Венеция, 1886, с. 134.

² Абр. Заминян. *История древнеармянской литературы* (на арм. яз.), Бейрут, 1941, с. 26.

[стр. 127]

Манук Абебян вносит в вопрос ясность: «...все же есть возможность определить стихотворный размер нашего древнего эпоса. Эти песни не обладают совершенной музыкальностью, но имеют определенную ритмичность. Тут мы находим какую-то форму свободного стиха, весьма близкую к прозе, которая свойственна целому ряду наших древних духовных песен и народным эпическим песням...»¹

По нашему мнению, бессмысленно в метрике Гохтанских песен искать все те закономерности, которые характерны для профессионального стихотворения. Античные песни многими своими сторонами суть совершенно особые произведения, обусловленные закономерностями мелодии. То обстоятельство, что Абебян уподобляет античные песни в качестве свободного стиха, созданным в последующие века духовным песням, еще более подтверждает наш тезис о необходимости рассматривать вопрос о метрике античных стихотворений с точки зрения создания их именно для пения.

Будучи обусловленными мелодией, строки античных песен не нуждались в канонизированной стихотворной метрике. Для них важна лишь единица песенной строки— то определенное количество слогов и нот, при котором мелодия и поэтическая единица (строка, две строки, трехстишие, четверостишие и т. д.) совпадают. Вот почему рядом с классическими ямбом, анапестом, ямбо-анапестом, пеоном-анапестом, анапесто-амфибрахией есть также пятнадцатисложная строка, разбитая на два полустишия из восьми и семи слогов:

Շաւ ծառայէցուցանելով // ի սարկաց կարգի Կահել...

Античные песни отличаются разнообразием метрики. Сегодняшние стихотворные размеры идут от них. Наличествующая в этих песнях поэтическая форма в высшей степени подвижна, что является результатом неожиданных изменений метрики. Они возникают из требований музыки и создают ту живость поэтического слова, которая свойственна античным армянским песням.

Малочисленны эти песни (тринадцать отрывков), однако в них отражена целая эпоха нашего национального поэтического искусства от начала до классического. Блестящий образец начала— песня о Ваагне.

¹ Манук Абебян. *История древнеармянской литературы*, 1975, с. 48.

[стр. 128]

Будучи самой древней, неся в себе простоту и наивность восприятия природы, песня о Ваагне отображает самый ранний этап армянской поэзии. Между песней о Ваагне и эпической песней «Отделившись, ушел Ваодгес манук», несомненно, лежат века. А значит, насколько больший промежуток времени разделяет песню о Ваагне от эпических сказаний Арташесидской эпохи! Песни, рассказывающие об Арташесе, Сатеник, Артавазде и других, это совершенно иное, более высокое качество: они знаменуют собой новый значительный этап в развитии художественного мышления

народа. На этом этапе стихотворение освобождается от своей первоначальной простоты и приобретает новые широкие возможности для развития. Вместо богов темой поэзии становятся цари и члены царского дома, то есть, земные люди с земной человеческой внешностью и внутренним миром. Естественнее становится общее поэтическое звучание. Одним из выражений высокой поэтической культуры является тяготение к рифмованному слову. Рифма была составным элементом национальной поэзии издревле, и античные песни— лучшее тому свидетельство. Эти песни непременно рифмованы. Только необходимость в рифме ощущалась не всегда, так как рифма способствует музыкальности, а стихи эти, как мы уже говорили, были мелодизированы. Рифма не была для них обязательным условием. Она как художественный элемент могла и отсутствовать там, где и без рифмы сохранялась музыкальность речи. Характерно то, что стихотворение целиком никогда не рифмовалось. Рифма должна была вытекать из смысла, а не служить только благозвучию. В противном случае она не нужна, ибо общая музыкальная суть поэтической, к тому же классической конструкции дает забыть отсутствие рифмы. По такому принципу рифмовки созданы античные армянские песни. По этому же принципу создан эпос «Давид Сасунский».

Богат язык античных песен.

Язык этот— тот же классический грабар. Закладывая основы армянской литературы христианской эпохи, наши гениальные переводчики и летописцы пятого века щедро использовали языковое мышление и стиль эпохи античных песен. Итак, эти песни явились источником не только нашей поэзии, но и прозаической художествен-

[стр. 129]

ной речи. Классический грабар пятого века и античные песни— результат единого национального языкового мышления. Они— первое дошедшее до нас истинное выражение исконно армянского языка, возможно, самое прекрасное и пленительное его выражение.

Сегодня, спустя тысячелетия после их создания, в одном-двух местах эти песни могут показаться и непонятными. Однако непонятность эта лишь кажущаяся.

Несколько лет назад обстоятельная статья академика Л. С. Хачикяна пролила новый свет на отрывок из Гохтанских песен «Кто б дал мне дым Цхани...» Из его комментария стало ясно, что дым Цхани означает не дым из дымохода (как предполагалось), а январский дым, поскольку словом Цхани древние армяне называли месяц январь.

Помимо этого, в данном отрывке нуждается в комментарии еще одно слово *հարնիւր* (трубили)— (Мы в рог трубили). Почему *հարնիւր*, а не *հարիւր*, что было бы единственно правильным написанием? Многие арменоведы выразили сомнение в правильном прочтении этого слова.

Нам удалось выяснить, что прочтение слова совершенно правильно, весь вопрос в том, что форма *հարնիւր* имеет биайнское происхождение.

Опираясь на биайнское слово агу— дать и учитывая, что многие корни армянского и биайнского языков одинаковы, надо думать, что в армянском языке аналогом биайнского агу (дать) было haḡu. Haḡu (hšṛnɪ) означает— бодать, забодать. В последних словах смысл дать, ударить: ударить рогами.

Этимологическая формула слова haḡu такова: h+agu=haḡu. Когда уже было слово haḡu, от него легко могли образоваться формы: haḡu+um=haḡum (hšṛnɪɹ, ударить), haḡu+at=haḡuat (hšṛnɪʃd, удар). Одним из времен глагола haḡoum была форма hšṛnɪʃṛ (haḡuak). Итак, написание слова hšṛnɪʃṛ (haḡuak) в Гохтанокоей песне абсолютно правильно: это исконно армянское слово с добиайнских времен.

С отрывком «Кто б дал мне» связан вопрос, касающийся его последней строки.

В арменоведении считается, будто строка «Как это принято у царей» не оригинальна, а якобы добавлена Григором Магистросом, обнаружившим этот отрывок. Однако это плоть от плоти, строка из оригинала,

[стр. 130]

что подтверждается не только ее языково-стилистической идентичностью с отрывком. Выражение «как это принято у царей» часто употреблялось в домагистросовской литературе, не менее чем за шесть веков до Магистроса. Оно использовано и в седьмой главе Пятой книги «Истории» Фавстоса Бузанда:

И поставил перед ним ужин
По закону царей,
И поставил перед ним вино,
Как это принято у царей.

Такая же строка есть в «Истории» Мовсеса Хоренаци: Тигран отправляет сестру свою в Мидию с большой свитой «как принято у царей»¹.

Следовательно, последняя строка «Как это принято у царей» в отрывке «Кто б дал мне» действительно на своем месте.

Вести разговор о Гохтанских песнях без обращения к вопросу о песнях тывеляц, невозможно. Нет необходимости проводить обзор мнений и разноречивых толкований, посвященных песням тывеляц. Нас в данном случае интересует не история вопроса, а смысл выражения (ṛnɪɹɪʃṛnɪ ɪṛqṛ) и его происхождение.

После победы над Аждахаком Тигран посылает свою сестру Тигрануи в Тигранакерт, а первую жену Аждахака (Тигрануи была не первой его женой) Ануйш вместе с детьми и более чем 10 тыс. пленных, выселяет в восточные области Масиса «до границ Гохтанских... до Нахичеванской крепости», выделив Ануйш слуг из тех же индийцев, «которые жили у подножья горы»².

Сразу после сообщения об этом Хоренаци поясняет, что «об этом точно повествуют также песни тывеляц...». И из этих так называемых песен тывеляц

упоминает три: «Обед устроивши Аргаван», «Храбрый сын Арташеса...», «Горела царица Сатеник...».

Почему эти три назывались песнями тывеляц?

Тывеляц (от слова *թիւ*, тыв) означает перечисляемые, следовательно, речь шла об определенном виде или группе песен, которые исполнялись не пением а речитативом. До сих пор многие религиозные песни в

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 28.

2 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 30.

[стр. 131]

определенных случаях не поются, а именно исполняются речитативом. В святцах и календарях так и указано— ту или иную песню исполнять речитативом.

По Ачаряну, песни тывеляц— это те песни, которые не пелись на мотив, а «говорились, рассказывались».

Того же мнения и Абегян: «Здесь слово тыв не могло быть использовано в смысле количества, а только в смысле «сказать, рассказывать»¹. По Абегяну, песни тывеляц— это речитативные песни, которые не были песнями, но не были и обычным чтением.

Толкования Ачаряна и Абегяна исчерпывающи. Ачарян тем не менее слово тыв (*թիւ* — число), то есть корень глагола «считать» (тивел— *թելլ*) отнес в ряд слов, пока не истолкованных.

В цепи армяно-бийанских связей есть слово, которое проливает свет на выражение тыв асел (*թիւ փախ*— перечислять). Это бийанское слово *tiu* (тив), которое означает говорить, рассказывать, сказать. Именно от этого корня тив произошло выражение тыв асел, что означает не петь, а рассказывать. Некоторые отрывки из текстов народных песен, а также молитв исполнялись без мелодии, в форме разговорной речи как бы произнося слова перечисляя, убыстряя речь. Тив асел было принято не только в песенном искусстве и во время церковных обрядов, но и на письме.

Как видим, корень *թիւ* (*tiu*) имеет исконно армянское происхождение.

Наличие в лексике Гохтанских песен прямых следов бийанского языка отнюдь не удивительно. Напротив, оно естественно, поскольку древнеармянский язык— грабар в VI в. до н. э. уже имел образец классического мышления— стихотворение «В родах было небо...». Наивно предполагать, будто подобное совершенное качество языка возникло сразу после падения Бийаны (Ванское царство) в VI в. до н. э. Этот чудесный грабар существовал до VI в. до н. э., явившись результатом длительного исторического процесса. А вот какие существовали связи между бийанским языком и грабаром—

сказать пока трудно, поскольку из биайнского до нас дошло всего несколько сот слов. Но даже при наличии столь небольшого языкового

1 Манук Абемян. Труды, т. I, с. 163.

[стр. 132]

фонда заметна определенная общность, с которой нельзя не считаться.

Результатом этой общности являются идущие из биайнских времен слова и стили, которые, свидетельствуя о древности языкового материала Гохтанских песен, утверждают в то же время глубокую древность грабара и особенно наличие в нем разнообразия стилей и богатства народных выражений.

Какой сложный языково-стилевой путь прошла наша поэзия. И сегодня, отшлифованная веками, она более чем когда-либо близка к своим истокам, своей первооснове. Естественно, иначе и быть не могло, ибо литературно-поэтическое мышление нашего народа во все времена сохраняло могучую способность гармонично сочетать традиционное с новым, современным.

Античные песни можно сравнить с осколками крупного, но раскошенного бриллианта. Но поскольку даже мельчайший кусочек бриллианта тем не менее бриллиант, то в небольших отрывках наших античных песен как в целом отразились чудесные поэтические краски, изумительное мастерство, удивительно светлый и прекрасный мир. Мы определили важное качество этого мира, которое сфокусировало в себе все общее, что есть в этих произведениях. Этим качеством является патриотическая эпика. Собирая в одно целое различные сказания, античные песни выступают плодом единого мировоззрения. В них отражена история народа, целая эпоха. Патриотическая эпика была и результатом, и условием своеобразного стиля эпохи, точно так, как, по выражению К. Маркса, «греческая мифология составляла не только арсенал греческого искусства, но и его почву»¹.

Античные песни, по существу, выходят за рамки мифологии и эпики, приобретая общекультурную ценность и значимость. Занимая исключительное место в общей цепи истории общественной мысли армянского народа, они явились первыми дошедшими до нас ее звеньями. Оптимистический накал и классический уровень исполнения этих стихотворений— одно из древнейших и самых блестящих свидетельств эстетического вкуса и развития армянского народа, наследника многовекового искусства. В античных песнях спрессованы

1 К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Изд. 2, т. 12, с. 736.

[стр. 133]

философия художественного творчества народа, его совершенно оригинальные представления о взаимосвязях жизни и искусства. Стиль античных песен и сегодня близок и родствен нашей душе, целиком отвечает нашим вкусам. Это первооснова национального стиля армянской поэзии, необычайно чистый источник национальной психологии.

[стр. 134]

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

«В РОДАХ БЫЛО НЕБО...» И «ТАИНСТВО ВЕЛИКОЕ»

Мовсесу Хоренаци, гениальному историку и поэту, вместе с другими великими— Сааком Партевом, Месропом Маштоцем и Ованом Мандакуни, оказавшимся на стыке времен уничтожения языческой культуры и властного утверждения христианской, суждено было стать первыми создателями армянской поэзии V в., поэзии христианской эпохи которая поднялась на обломках языческой культуры. Величие их состояло в том, что они сумели гениально воспользоваться культурой языческих времен, культурой глубоко национальной и общечеловеческой, от которой они, конечно же, не могли целиком и полностью отказаться.

Поворот от язычества к христианству был полным и резким. После свободного, непринужденного языческого мышления вдруг— строгая христианская мораль с ее идеологией единобожия. Наши первые творцы обязаны были создать поэзию, целиком соответствующую и защищающую интересы вновь утвержденной религии, прославляющую ее культ. Этот новый вид стихотворения, который был сочинен прежде всего для церковно-обрядовых нужд, стал называться шараканом и вскоре получил широкое развитие. Вполне естественно, что в шараканах были использованы мелодии, полюбившиеся и ставшие народными еще в языческие времена.

С первого взгляда может показаться, что шараканы не имели под собой национальной почвы, поскольку их содержание взято в основном из Библии и представляет собой главным образом историю Христа и

[стр. 135]

его окружения. Однако, к чести первых армянских поэтов, надо сказать, что они смогли внести в библейские сюжеты также светские, историко-патриотические мотивы, животворная сила которых послужила основой для создания национального и общечеловеческого содержания армянской поэзии у и последующих веков.

Традиции, заложенные первыми поэтами, явились зернами, брошенными в благодатную почву и обеспечившими созданной дальнейшее развитие новой удивительной поэтической культуры на протяжении пятнадцати веков.

Большое место в поэтическом наследии V века занимают стихи Мовсеса Хоренаци. Блестящее поэтическое искусство и жизнеутверждающий пафос выделяют из всех его поэтических произведений рождественский шаракан «Таинство великое и прекрасное». Это поистине шедевр, и не случайно, что на протяжении пятнадцати столетий подряд он

оставался одной из самых любимых песен армянского народа. Этот шаракан пели не только во время одного из самых торжественных церковных обрядов— в праздник Рождества, он навсегда вошел в сокровищницу народного песенного творчества.

Чем же шаракан «Таинство великое и прекрасное» с самого начала так полюбился народу? Он, как показали наши исследования, имеет исключительную творческую историю, которая определенным образом отвечает на интересующий нас вопрос.

Создавая шаракан «Таинство великое», Хоренаци понимал, что создает самое важное художественное полотно новой религии— картину рождения Христа и всеобщее ликование. Мало того, что Хоренаци прекрасно представлял всю трудность и ответственность этого дела, он, в тоже время будучи хорошо знаком с мифологическими, эпическими художественными ценностями, созданными до него, как творец, сознавал, что критерии нового искусства не должны уступать старым. С глубочайшим сознанием этого он и приступает к созданию полотна о рождении нового бога; критерием и ориентиром ему в этом деле, естественно, должно было служить не что иное, как песня о Ваагне— великолепное полотно рождения языческого бога. И Хоренаци опирается на творческие традиции песни о Ваагне.

Песня «Таинство великое», подобно песне о Вааг-

[стр. 136]

не, имеет три четверостишия. В первом четверостишии песни о Ваагне описаны небо, земля, море и тростник в момент родов. Роды эти общекосмические, в них участвует вся природа. Первая строфа песни «Таинство великое» никоим образом не должна уступать своей предшественнице, и Хоренаци находит символическую картину, равноценную языческой,— это великое и прекрасное таинство рождений Христа. Это таинство повергает в ликование не только очевидцев торжества— пастухов и ангелов. Последние посылают благую весть миру. Таким образом, рождение как Ваагна, так и Христа получает значение события, расценивающегося как всемирное.

Во второй строфе песни о Ваагне показано рождение юноши-бога из пламени, извергаемого тростником. Этому роскошному мифическому описанию Хоренаци противопоставляет во второй строфе простое, человеческое рождение нового бога. Стремясь подчеркнуть реальность рождения Христа, Хоренаци упоминает даже место действия— город Вифлеем. Кажется, не сумев скрыть свое намерение противопоставляться Ваагну, Хоренаци называет Христа новым владыкой, подчеркивая словом новый падение старого владыки (владык), старой святыни (святынь), старого бога богов) и победное явление нового— Христа. Если в языческой песне извержение дыма и пламени из горла тростника— мифическое изображение всеобщего ликования, то в христианской песне это ликование исходит из человеческой души. Поэт сам обращается к миру, восклицая:

Сыны человеческие, благословите,
Ибо для нас обрел он плоть.

Որդիք մարդկան, օրհնեցէ՛ք,
Զի վսիւն մեր մարմնացաւ:

Вот, наконец; третья строфа песни о Ваагне. Здесь обрисован облик новорожденного языческого, бога. Огненные волосы, борода— пламя, глаза— солнца. Станет ли Хоренаци противопоставляться этому высшей степени живому, человеческому и чудотворному образу? Ведь создание образа, противоположного этому, означало бы внутреннее неприятие прекрасного и возвышенного. Неужели ж Хоренаци способен на это?

[стр. 137]

Нет. Он избирает такую форму противопоставления, где, мастерски обойдя эту сторону вопроса, подчеркивает космическое величие Христа и одновременно его человечность и простоту. Для охвата сущности Христа недостаточно неба и земли. Христос беспределен. Однако вместе с тем он смиренно

В святой пещере воцарился.

Этот последний аккорд песни возвеличивает образ Христа до героического, создавая возвышенное настроение. Стихотворение «Таинство великое»— яркий пример творческого использования традиций.

История создания стихотворения «Таинство великое» обнаруживает неразрывную связь творческих принципов и мировоззрения Мовсеса Хоренаци.

После перечисленных очевидных точек соприкосновения становится понятно, что Хоренаци непременно должен был избрать для своего стихотворения мелодию песни о Ваагне. Это был кратчайший и самый действенный путь, каким новая песня могла идти в народ и сразу же стать любимой им.

Действительно, дошедшая до нас мелодия песни «Таинство великое» точь-в-точь накладывается на стихотворение «В родах было небо...». Это обстоятельство нельзя считать случайным, как нельзя считать случайной ту реальность, что в V веке сразу после изобретения алфавита, в короткий срок была создана богатая поэзия шараканов. Какими бы талантливыми композиторами ни были Саак Партев, Месроп Маштоц, Мовсес Хоренаци и Ован Мандакуни, им попросту не хватило бы времени создать те многочисленные изумительные мелодии, которые и сегодня восхищают своим профессиональным мастерством. Единственно логичным является допущение, что упомянутые поэты, как и многие их последователи в последующие времена, писали стихи, приспособлявая их к тем языческим мелодиям, слова которых более не употреблялись, были запрещены и преданы забвению.

На забвение и исчезновение было осуждено и стихотворение «В родах было небо...», которое, являясь песней рождения языческого бога, было, несомненно, храмовым произведением и имело старинную мелодию. Так неужели эта, ставшая уже народной, мелодия не была единственно подходящей, на которую Хоренаци

[стр. 138]

мог написать гимн рождения нового бога «Таинство великое». Помимо всего этого, существовало и еще одно, едва ли не самое важное, обстоятельство— песне о рождении

Христа подошла бы только и только мелодия песни о рождении Ваагна, ибо и Христос был сыном бога-отца, как Ваагн— сыном Арамазда, и Христос был богом света, солнца, пробуждения природы, воскресения вселенной, богом добра и справедливости, несомненно, схожий с Ваагном, но во многом будучи, разумеется, противоположным ему по существу. Песне рождения нового бога могла подойти только и только мелодия песни рождения какого-то другого бога, подобно тому, как была сочинена легенда сна Григора Лусаворича (Просветителя) о месте сошествия Христа, дабы аргументировать и оправдать выбор места, где был воздвигнут Эчмиадзинский храм, оставивший под собой разрушенное капище языческого храма. Ко всему прочему, явление это заключало в себе также символический смысл, что тоже было весьма важно.

Итак, тысячелетняя мелодия песни о Ваагне перешла к стихотворению «Таинство великое». Понятно, что именно этим обстоятельством с самого начала и навсегда была обеспечена народная любовь песни «Таинство великое».

Отгадав тайну мелодии «Таинство великое» и по существу узнав мелодию песни о Ваагне, нам будет легко посредством этой мелодии уточнить поэтическую конструкцию стихотворения о Ваагне и проверить, насколько убедителен дошедший до нас текст.

Сопоставим третью строфу песни о Ваагне и вторую строфу стихотворения «Таинство великое»:

Были власы у него— из огня,	Родился новый владыка
Была брада у него— полымя,	В городе Вифлеем.
И были глаза его— солнца.	Сыны человеческие, благословите,
	Ибо для нас обрел он плоть.

Նա հուր հեր ունէր,	Ծնաւ նոր արքա
Բոց ունէր մօրու,	Ի Բեթղեհէմ քաղաքի,
Եւ աչկուքն էին արեգակունք:	Որդիք մարդկան, օրհնեցէ՛ք,
	Զի վասն մեր մարմնացաւ:

Мы взяли для сопоставления именно эти строфы двух песен, потому что только они начинаются пяти-

[стр. 139]

сложной строкой и следовательно являются идентичными речевыми и музыкальными единицами. Это сопоставление приводит нас к интересным заключениям.

Обратим внимание на тот факт, что остальные строфы двух этих песен соответственно имеют в общем одинаковое количество слогов (по 30). Вне сомнения, что последняя строфа песни о Ваагне—

19	(5) Նա հուր հեր ունէր,
слогов	(5) Բոց ունէր մօրու,

(9) Եւ աչկունքն էին արեգակունք:

Были власы у него— из огня,

Была брада у него— полымя

И были глаза его— солнца—

не могла состоять из трех строк и иметь лишь 19 слогов. Очень важно, что общее число слогов 2-й строфы песни «Таинство великое» — «Родился новый владыка» («Ծնւիւնք արար») — составляет 26. Нам кажется, соответствующая строфа песни Ваагна тоже имела в общем количестве 26, а не 19 слогов. С точки зрения поэтики и музыки иначе и быть не могло.

Если в приведенной нами форме строфа «Были власы у него— из огня...» («Եւ հոյր հէր ունէր...») имеет в общем количестве 19 слогов, то для того, чтоб иметь 26, ей не хватает 7 слогов, что составляет целую новую строку. Нет сомнения, что данная строфа имела 4 строки, а не 3.

Теперь подумаем над тем, где стояла эта предполагаемая нами строка. Конечно, она была второй по счету и стояла между строками «Были власы у него— из огня» и «Была брада у него— полымя». Назовем ее условно «отсутствующей строкой» и поместим в строфе:

26 слов	(5) Եւ հոյր հէր ունէր, [7] [Բացակա տողը] (5) Բոց ունէր մօրու, (9) Եւ աչկունքն էին արեգակունք: Были власы у него— из огня, [Отсутствующая строка] Была брада у него— полымя, И были глаза его— солнца—
------------	---

[стр. 140]

С первого взгляда как будто ничего невероятного в данной поэтической конструкции нет. Но законы поэтики подсказывают, что пока не все стало на свои места.

Поэтическая структура первых двух строф песни о Ваагне выглядит так: 8-8-6-8 (30) и 9-9-6-6 (30). Значит, третья строфа этой песни не могла иметь структуру 5-7-5-9, где нет никакой симметрии. Нетрудно догадаться, что здесь, подобно первой и третьей строкам, вторая и четвертая строки тоже были одинаковы по количеству слогов. То есть строфа имела структуру 5-8-5-8 (26). Общее количество слогов второй строфы песни «Таинство великое» тоже состав ля ет 26.

Для того, чтобы последняя— четвертая— строка третьей строфы имела 8, а не 9 слогов, надо найти в ней один лишний слог. При внимательном разборе мы пришли к выводу, что такой лишний слог есть. Это— союз и:

И были глаза у него— солнца.

Этот предлог и— не из песни, он добавление Мовсеса Хоренаци.

Известно, что филология искусно, буквально с ювелирным мастерством восстановила из «Истории Армении» Хоренаци поэтическую форму античных и Гохтанских песен. Например, из предложения Хоренаци «Но и обед, говорят, устроивши Аргаван в честь Арташеса и свершивши коварство во храме вишапов...» филологи сняли выделенные нами слова, которые являются добавлением со стороны Хоренаци в ходе его повествования, и оставили оригинальные строки эпической песни:

Обед устроивши Аргаван в честь Арташеса,
Свершивши коварство во храме вишапов...

Ճաշ գործելալ Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի,
Իւարդաւանակ լեալ նմին ի տաճարին վիշապաց ...

То, что это двестишесте оригинальное, показывает и стиль, и его поэтическая конструкция, а также факт наличия в каждой строке по 14 слогов.

Точно так же, приводя последние строки песни о Ваагне, Хоренаци писал: «Далее, что была брада у него— полымя, и были глаза его— солнца». Манук Абе-

[стр. 141]

ян четко и со всей определенностью заключил: «Слова далее, что— не из песни»¹.

По той же логике нам кажется, что союз и в строке «Я были глаза его— солнца», подобно союзу и в строке «И свершивши коварство...»— это авторское добавление Хоренаци. Хоренаци хотел сказать следующее:

[Далее (пели), что] была брада у него— полымя
[И (что)] были глаза его— солнца.

Без союза строка становится ритмичнее, легче. И что самое главное, более гармонирует со стилем всего описания. Общий стиль строфы также абсолютно убедителен.

Итак, строфа получила структуру 5-7-5-8=25 слогов. Ясно, что отсутствующая строка, подобно четвертой строке, имела не 7, а 8 слогов. Расположим теперь эту строфу в новом варианте, т. е. с восьмисложной «отсутствующей строкой», к тому же без союза и:

Были власы у него— из огня,
[Отсутствующая строка],
Была брада у него— полымя,
Были глаза его— солнца.

26
слогов

(5) Նա հուր հեր ունէր,
[8] [Բացակա տողը]

- (5) Բոց ունէր սօրու,
 (8) Եւ աշկունքն էին արեգակունք:

Вот теперь все стало на свои места.

Мелодия песни «Таинство великое», бывшая некогда мелодией стихотворения «В родах было небо...», дала нам возможность предположить что в третьей строфе этого стихотворения отсутствует целая строка, бывшая второй строкой строфы и имевшая восемь слогов. Мы также определили, что последняя строка этой третьей строфы не имела союза и.

По поводу отсутствующей строки может возникнуть вопрос: зачем было Хоренаци сокращать отрывок песни о Ваагне, не составляющий большого объема, и к тому же сокращать лишь одну строку?

По нашему мнению, отсутствующая строка представляла собой сугубо языческое описание, непри-

І Манук Абебян. Труды, т. 3, с. 83.

[стр. 142]

емлемое с точки зрения моральных устоев христианства.

По одному поводу М. Абебян писал: «В эпоху, когда жили сказители, о каждом, ныне считающемся непристойным явлении слагали сказания, не видя в этом ничего недозволенного...»¹. Не надо забывать, что это была эпоха непринужденного, свободного от условностей языческого мышления, а песня представляла рождение языческого бога. Совершенно естественно, что отсутствующая строка описывала именно нечто недозволенное, вероятно, какую-то физическую подробность.

Гигантская статуя Ваагна в пантеоне Коммагенэ подтвердила, что художественный портрет Ваагна, данный в стихотворении «В родах было небо...», в точности совпадает со скульптурным. Следовательно, статуи и образы богов создавались на основе единых устоявшихся представлений. Вот почему привезенную Арташесом из Азии статую Геракла армяне охотно приняли, усмотрев в нем предка своего Ваагна². Эта статуя Геракла была «с показателем мужественности» («սինիշիւնկէր»), следовательно, она отличалась от обычных статуй. Чем же? Признаком мужественности. Нет сомнения, что в Армении не только существовали подобные статуи Ваагна, но они к тому же были более распространены. Кстати, в Индии по сей день почитают статуи коллеги Ваагна Агни, где подчеркнут признак мужественности бога солнца, света, жизни.

Думаем, излишне сомневаться, что отсутствующая строка в песне о Ваагне действительно являлась описанием именно такого признака. Не надо забывать; о довольно щекотливом положении Хоренаци. Написать историю Армении ему было поручено в то время, когда христианство уничтожило в городах и селах Армении

роскошную культуру языческих времен. Были разрушены храмы, памятники, стелы, посвященные языческим богам, причем, разрушены самым варварским образом. Армянский историограф IV века Агатангелос свидетельствует, как истступленно, оружием, огнем и мечом уничтожили Трдат и Григор Лусаворич жертвенники Арамазда, Анаит, золотую статую богини Анаит, капища Тира, Ваагна, Астхик, Ванатура, Нанэ,

1 Манук Абебян. Труды, т. 3, с. 273.

2 См. Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, гл. 12.

[стр. 143]

Мигра и т. Д. Все это происходило почти двумя веками раньше Хоренаци, когда христианство как государственная религия еще только-только утверждалось в Армении. Во времена же Хоренаци было, уже определенным образом сформировавшееся духовенство, действовали обязательные христианские законы. Любое явление, выходящее за рамки приличия, заключающее в себе языческое содержание, будь оно малое или большое, подвергалось беспощадному преследованию. Приведа в своей книге лишь начало мифа о Ваагне, Хоренаци уже сделал максимум возможного. Он спас от бесследного исчезновения героический образ одного из любимейших богов народа, наделенного волшебным обаянием.

Хоренаци, получивший эллинистическое образование, поклонник тонкого и прекрасного, конечно же, сознавал, что он спасал. И если уж посчитал нужным сократить строку, то сделал это, несомненно, вынужденно, жертвуя малым для большого и желая небольшой жертвой спасти великую ценность. Хоренаци удалось спасти и мелодию песни как знать, может, намеренно упомянул Хоренаци, что слышал эту мелодию собственными ушами в сопровождении пандырна. Может, это упоминание было сделано и для того, чтобы никто не усомнился в точности мелодии песни «Таинство великое».

Благодаря гениальной прозорливости и дальновидности Хоренаци, его поэтическому и музыкальному таланту, миф о Ваагне и мелодия его, упоминаемые с VI в. до н. э., однако в действительности, созданные за много веков до этого, были спасены от ненасытной пасти времени. Народ любовно взлелеял и сохранил эти древнейшие памятники искусства. Как свидетельствует Ованес Драсханакертци, песня о Ваагне еще в X в. пелась в народе: гусаны повествовали о подвигах богатыря Ваагна, дабы вдохновить народ славными деяниями предков.

Расставшаяся ввиду сложившихся исторических обстоятельств со своей мелодией, песня о Ваагне дошла до нас лишь как стихотворение. Мелодия же его — древнейший голос нашего народа, — пришедшая к нам по крайней мере из двадцатishестивековой дали времен, и поныне звучит в песне «Таинство великое». Эта задушевная, лучистая, животворная, мелодия олицетворяет собой великое таинство искусства.

[стр. 144]

ГЛАВА ПЯТАЯ**О НЕКОТОРЫХ РЕАЛЬНЫХ И МНИМЫХ ИСТОЧНИКАХ «ИСТОРИИ АРМЕНИИ» МОВСЕСА ХОРЕНАЦИ**

Изучение истоков армянской поэзии тесно связано с «Историей» Мовсеса Хоренаци, без которой мы были бы лишены возможности ознакомиться с культурными ценностями и жизнью армянского народа дохристианского периода. Эти произведения искусства дороги нам не только совершенством исполнения, но и степенью своей древности, благодаря которой они становятся в один ряд с древнейшими сокровищами мировой культуры и занимают среди них одно из самых почетных мест. Исходя из этого, нам необходимо пересмотреть господствующие поныне оценки некоторых реальных и мнимых источников «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци.

Вопрос об источниках, несомненно, не нов и не сходит с научной арены вот уже более столетия. Мы предлагаем совершенно новые выводы и предложения, опирающиеся на наши собственные наблюдения. Первым исследуемым нами источником прежде всего является книга Мар Абаса Катины, вопрос правдивости или ложности которой постоянно волновал армянских и иностранных ученых. С точки зрения достоверности истоков армянской поэзии важны также постоянно находящиеся в центре внимания исторической филологии «Четыре песни» и так называемая «Книга Хрий». К этим двум источникам мы обратимся как к единой проблеме, которой отведен второй раздел данной главы.

[стр. 145]

1. Загадка книги Мар Абаса Катины

В своей работе над «Историей Армении» Мовсес Хоренаци использовал многочисленные источники. Национальными источниками, по причине отсутствия армянской письменности, служили устные народные эпические сказания, песни, легенды, а также хранящиеся в царских архивах книги с армянской тематикой на иностранных языках— греческом, ассирийском, персидском. Немалое число составляли также сочинения знаменитых иноземных, особенно греческих, историков.

Главным среди использованных Хоренаци источников является книга автора III—II веков до н. э. Мар Абаса Катины, грамотного, образованного историка, владевшего одинаково хорошо как родным ассирийским, так и греческим языками. Он снискал доверие армянского царя Вагаршака, отправившего его в персидскую столицу, чтобы изучить там с позволения персидского царя Аршака (брата Вагаршака) дворцовые хранилища рукописей с целью отыскать, переписать и привезти самую совершенную и достоверную историю армянской нации.

В книгохранилище персидского царского дворца Мар Абасу Катине удастся обнаружить большую рукопись энциклопедического характера, переведенную на греческий язык с ассирийского. Из этой рукописи Мар Абас Катина почерпнул весь

материал, относящийся к армянской истории и привез армянскому царю Вагаршаку на двух языках— греческом и ассирийском.

Именно этой книгой Мар Абаса Катины через семь столетий и воспользовался Хоренаци, с предельной добросовестностью упоминая каждый раз по поводу любого события и факта не только книгу Катины, но и другие использованные им источники. Несмотря на безукоризненную добросовестность Хоренаци и ясное, четкое изложение его «Истории Армении», тем не менее из-за неправильного прочтения и толкования некоторых хоренациевских выражений, ссылка Хоренаци на книгу Мар Абаса Катины поставлена под серьезное сомнение как иностранными, так и армянскими учеными. Печать сомнения по сей день лежит на Мар Абасе Катине и Хоренаци— порой явно, порой в завуалированной, неопределенной форме.

[стр. 146]

Что же послужило причиной для ученых сомневаться в правдивости Мар Абаса Катины и Хоренаци?

Главным поводом к сомнению послужила глава 9 книги Первой «Истории» Хоренаци, где написано: «И Арцак Великий, взяв из рук Мар Абаса Катины адресованное ему прошение, со всей серьезностью повелевает предоставить ему дворцовый архив, որ ի Նինուէ (vor i Ninue), весьма обрадованный, что у его брата, которому доверил он половику своего царства, возникла такая благая мысль. И он (Мар Абас Катина.— Л. М.) изучив все книги, нашел одну книгу на греческом языке, которая, говорит (Мар Абас Катина.— Л. М.), имела такое заглавие: «Эта книга, которая содержит истории исконно древних и предков, переведена с ассирийского на греческий по приказу Александра».

Понимая выражение որ ի Նինուէ vor i Ninue как который [тогда] находился в Ниневии, ученые в один голос стали утверждать, что здесь явная ошибка, допущенная Хоренаци, поскольку во времена Мар Абаса Катины города Ниневии уже не существовало. Следовательно, Мар Абас Катина не мог быть в Ниневии и о прочтении им там книги не могло быть и речи. А посему, продолжают считать ученые, Мар Абас Катина попросту лжец, поскольку он сочинил и уверил армянского царя в существовании некоей книги в Ниневии, или же Хоренаци сам сочинил всю историю о книге Мар Абаса Катины...

Загадка книги Мар Абаса Катины послужила поводом для предположений и гипотез десятков ученых. Это обстоятельство, в свою очередь, весьма способствовало попыткам передвинуть Мовсеса Хоренаци из пятого в более поздние века, которым, благодаря усилиям М. Абеяна, в армянской действительности был положен конец, однако попытки эти продолжаются в иностранной филологии и поныне¹.

Как ни велико было уважение к Хоренаци, факт оставался фактом, и повод для сомнения неопровержим. Если принять, что архив персидского дворца находился в Ниневии и Мар Абас Катина, якобы от-

¹ См. Movses Khorenatsy. *History of the Armenians. Translation and Commentary on the*

[стр. 147]

правившись в Ниневию, нашел-таки необходимую ему рукопись, то это, конечно же, неправдоподобно, поскольку во II в. до н. э. Ниневии уже не существовало. Иностранных ученых, которые не имели возможности вследствие незнания ими языка оригинала проверить правильность предложенного им армянского текста на латинском, французском, итальянском, немецком или каком-то другом языке, обвинять нельзя.

Но тем непонятнее молчаливое отношение, а порой дружное единодушие армянских ученых с иностранными, не желавшими принимать реальность существования древнейшего сокровища армянской культуры и создавшими вокруг Хоренаци атмосферу недоверия, не перестающую разрастаться уже более ста лет...

Меж тем, во избежание недоразумения было бы достаточно, чтобы составители канонического текста «Истории Армении» Хоренаци (Манук Абемян, Сет Арутюнян) лишь повнимательнее присмотрелись к переписанным их же рукой текстуальным различиям и разночтениям. В этом случае они, вероятно, заметили бы то, что привлекло наше внимание при просмотривании текстуальных различий в сноске страницы 30 канонического издания (1913, Тифлис). Мы заметили, что в группе А (Амстердамской) рукописей «Истории Армении» есть прочтение: *նր ի Նինուէի (vor i Ninuei)*. Наличие его свидетельствует о том, что вышеупомянутое выражение Хоренаци в течение веков переписывалось различными гричами (переписчиками) по-разному, то есть в разных написаниях. Разночтения этого выражения не мешают и даже помогают определить самый вероятный вариант.

Скрупулезный анализ привел нас к выводу, что оба вышеупомянутых варианта искажены в сравнении с оригиналом Мовсеса Хоренаци на одну букву.

Мы имеем в одном случае: *նր ի Նինուէ (vor i Ninue)*, в другом — *նր ի Նինուէի (vor i Ninuei)*. Оба эти прочтения, казалось, не соответствуют содержанию контекста, следовательно, они возникли от такой первоначальной формы, которая при малейшей неосторожности могла превратиться в: *Նինուէ (Ninue)* или *Նինուէի (Ninuei)*.

Какова же эта первоначальная форма?

Нам кажется, первоначальной, или подлинно оригинальной формой было выражение: *Նինուէէ (Ninuee)*,

[стр. 148]

что значит «из Ниневии». Это единственный логичный вариант. В дальнейшем гричи, переписывая, превратили *Նինուէէ (Ninuee)* в *Նինուէ (Ninue)*, то есть оставили от двух *է (e)* — одно.

Это подтверждается наличием в рукописях формы Նինուէի (Ninuei). Поскольку рукописное է (e) очень похоже на ի (i), некоторые гричи превратили Նինուէի (Ninuee) при переписывании в Նինուիի (Ninuei). Очевидно, если б не было в оригинале формы Նինուէի (Ninuee), не возникло бы и формы Նինուիի (Ninuei). Поместив в текст вариант յ ի Նինուիի (vor i Ninuee), то есть «который из Ниневии», мы обнаружили в предложении Хоренаци совершенно иной смысл, то есть правильное и четкое содержание оригинала: «...повелевает предоставить ему дворцовый архив, который из Ниневии (из архивов Ниневии)».

Таким образом, нам удалось разгадать загадку архива Ниневии. Итак, не дворцовый архив находился в Ниневии, как понимали, переводили и объясняли до сих пор, а наоборот, архив из Ниневии находился во дворце. Этот дворцовый архив был (привезен)) из Ниневии и назывался архивом из Ниневии, т. е. Ниневийским архивом.

Теперь все понятно. Некоторые книги из библиотеки Ниневии были перевезены в столицу персидского государства и хранились там в дворцовом архиве. И потому абсолютно прав Хоренаци, сообщая, что Мар Абас Катина отправился к персидскому царю Аршаку и изучил в его библиотеке книги (архив) из Ниневии. Наше предположение становится еще более убедительным, когда мы по-новому прочитываем следующее за рассматриваемым нами предложение: «И он (Катина.— Л. М.), изучив все книги, нашел одну книгу на греческом языке...». А это значит, что Катина провел исследование прямо в архиве персидского царя Аршака, иначе Хоренаци непременно подчеркнул бы, что изучение рукописей проводилось в архиве Ниневии. Но Хоренаци не нужно было акцентировать это, поскольку в конце предыдущей главы 8, им ясно написано, что армянский царь попросил в письме своего брата, персидского царя Аршака, «предоставить ему... дворцовый архив». То же выражение читаем в главе 9, в письме, адресованном царю Аршаку: «...умоляю твое величество повелеть открыть дворцовый архив перед

[стр. 149]

этим человеком, прибывшим в твое могучее государство...». Совершенно очевидно, что Катина должен был просмотреть архив персидского дворца, следовательно, в Ниневию (если б даже Ниневия не была уничтожена) ехать не было нужды.

Наконец, в пользу нашего предположения говорит еще один факт.

Несколькими строками ниже Хоренаци, рассказывая, что Мар Абас почерпнул из этой книги историю нашего народа и привёз ее армянскому царю на греческом и ассирийском языках, не указывает, что Мар Абас привез книгу из Ниневии, а прямо говорит «привез в Мцбин царю Вагаршаку». То есть отправился к персидскому царю Аршаку и оттуда возвратился к царю Вагаршаку в Мцбин.

В противном случае, если б, скажем, Ниневия была в целости и сохранности, и Катина побывал в ней, то, найдя там интересующую его книгу, переписал бы ее, а на обратном пути побывал у персидского царя Аршака, дабы уведомить его о результатах путешествия, поблагодарить за содействие или что-либо в этом роде и лишь после этого вернулся бы к армянскому царю в Мцбин.

В главе 10 книги Второй «Истории Армении», обращаясь к сочинению знаменитого историка Африкана, Хоренаци считает нужным объяснить, что заключающиеся в архиве Едессы рукописи «были перевезены туда из Мцбина и из Синопа Понтийского, Пусть никто не сомневается: мы собственными глазами видели тот архив».

В другом месте (книга Вторая, глава 38), говоря о падении в Междуречье армянского владычества, Хоренаци спешит сообщить, что случилось с архивами. Римляне, перестроив город Едессу, «собрали там все архивы и основали две школы— одну для туземного-ассирийского, другую— для греческого населения. Туда же перевели архив налоговый и храмовый из Синопа Понтийского».

Примеры эти в свою очередь показывают, что Хоренаци в высшей степени осторожен при упоминании какой-либо книги, какого-либо источника.

Благодаря добросовестности Хоренаци, мы убеждаемся, что к архивам в древности питали поисти-

[стр. 150]

не благоговение и со всей серьезностью относились к делу охраны их. Вопросом охраны дворцовых архивов, где были собраны истории государств и народов, занимались высокие государственные сановники, открывались архивы только по высочайшему повелению и лишь перед привилегированными лицами.

Трудно объяснить невнимание филологов и историков к некоторым важнейшим замечаниям Хоренаци, связанным с архивом Ниневии. Вот они:

1. Хоренаци сообщает, что, взяв из книги, хранящейся в Ниневийском архиве, достоверную историю лишь нашего народа, Мар Абас Катина привез ее в Мцбин армянскому царю Вагаршаку— на греческом и ассирийском языках. Зачем же было Мар Абасу Катине утруждать себя и привозить историю нашего народа вместо одного на двух языках? Не достаточно ли было только ассирийского или только греческого текста? Разумеется, нет. Без одного невозможно было бы доказать достоверность другого. Греческий текст как переводной должен был быть проверен ассирийским оригиналом, вернее, дубликатом ассирийского оригинала. Подобная проверка была необходима для полной убедительности, поскольку речь шла не о каком-нибудь письме, а о генеалогии и истории целой нации, в чем был заинтересован сам царь.

Что и говорить, дубликаты ассирийского и греческого текстов, привезенные Мар Абасом Катиной, были такой великой важности, что армянский царь, посчитав их самым ценным своим сокровищем, с величайшей осторожностью помещает в дворцовый архив «и приказывает отрывок из книги запечатлеть на стеле»¹.

Вот какое огромное значение придавал царь Вагаршак книге Мар Абаса Катины! Хоренаци более, чем кто-либо, должен был сознавать историческое значение совершенного Мар Абасом и потому, восхваляя его, называет «ассирийцем многоумелым», а армянского царя Вагаршака самоотверженным, храбрым, мужественным, речистым и гениальным. Кстати, отнюдь не случайно, что из всех

упомянутых в своей «Истории» царей Хоренаци назвал гениальным лишь царя Вагаршака. Этого факта вполне достаточно, чтобы засвидетельствовать ту исключительную роль, которую отводил Хоренаци достоверной книге о генеалогии нашей

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 9.

[стр. 151]

нации и инициатору и организатору ее приобретения.

2. Европейские ученые, назвавшие источник Мар Абаса Катины фальшивым, а Хоренаци объявившие выдумщиком, были вооружены одним фактом, который они якобы взяли из «Истории» Хоренаци, а именно: что во времена Мар Абаса Катины, во II в. до н. э. города Ниневии, разрушенного несколько столетий назад, уже не существовало. Хоренаци обвиняли в незнании истории Ассирии, в создании наивной, ложной истории и за приписывание Мар Абасу Катине несуществующей книги из архива Ниневии. Так, была выпущена из поля зрения глава 21 книги Первой «Истории» Хоренаци. Эта глава, как известно, называется: «О том, как Паруйр, сын Скайорди, стал первым армянским венценосцем. Он помогает мидийцу Варбаку завладеть царством Сарданапала». Мидиец Варбак— это царь Мидии, известный в истории также под именем Киаксар. Сарданапал же, по Хоренаци, царь Ассирии, при котором пало тираническое ассирийское государство. В вышеупомянутой главе своей «Истории» Хоренаци не только повествует о падении Ассирии и ее столицы Ниневии, но и привлекает внимание на тот факт, что первый армянский царь Паруйр весьма способствовал падению Ассирии, выступая в качестве союзника мидийцев. О Паруйре Хоренаци пишет, что он «...при сильной помощи индийца Варбака отнимает у Сарданапала его царство». Варбак-Киаксар высоко оценил самоотверженное союзничество Паруйра и назначил его армянским царем. Все это, как видим, сообщает не кто иной, как сам Хоренаци и потому нет сомнения, что его рассказ— реально историческая быль. Согласно книге Мовсеса Хоренаци, в академическом многотомнике «Истории армянского народа»¹ сегодня, спустя 1500 лет после Хоренаци, читаем:

«Эти полумифические-полуисторические сведения дают возможность предположить, что накануне штурма Ниневии к Киаксару присоединяется глава племени Арме-Шуприи «храбрый нахарар» «сын Скайорди— Паруйр».

...Затем Хоренаци перечисляет имена первых армянских царей, и список этот он начинает с Паруйра: «А нашим первым царем, главу которого увенчал короной

1 История армянского народа (на арм. яз.), т. 1, 1971.

[стр. 152]

мидиец Варбак, является Паруйр, сын Скайорди»,— читаем в книге историографа.

Сведения, приведенные выше, дают нам право предположить, что после падения Ниневии и крушения ассирийского государства Киаксар признает Паруйра царем страны Арме-Шуприи.

Таким образом, в период падения Ассирии в Армении правил «сын Скайорди» Паруйр, который за оказанную индийскому царю Варбаку— Киаксару помощь провозглашается царем Армении»¹.

Удивительное дело! С одной стороны, «История» Хоренаци осуждается в подделке, сочинительстве Лжемар Абаса Катины и лжекниги из Ниневии, с другой стороны, на материалах книги того же Мар Абаса Катины сегодня создается научная история далекого прошлого нашего народа.

3. В предпоследнем абзаце вышеупомянутой главы 21 «Истории» Хоренаци рассказывается о том, что Варбак, захватив власть у Сарданапала завладел Ассирией и Ниневией и назначил в Ассирию своего наместника, переведя царский престол в Мидию: «...Таким образом, завладев царством Сарданапала, господствует над Ассирией и Ниневией. Поставив здесь других правителей, он переносит престол в Мидию». В последнем абзаце той же главы Хоренаци объясняет Сааку Багратуни, что имена и дела наших предков он почерпнул из древних архивов халдеев, ассирийцев и персов. На вопрос, почему имена и дела наших знаменитых предков упомянуты в книгах, хранящихся в иностранных архивах, Хоренаци довольно четко поясняет: поскольку многие из наших предков были высокопоставленными лицами этих государств или смотрителями, назначенными в Армению оттуда, потому и имена и дела их вошли в дворцовые книги этих стран.

Как видим, Мовсес Хоренаци по любому поводу и во всех подробностях дает разъяснения, связанные с книгой Мар Абгсса Катины и использованными им архивами. Когда Хоренаци упоминает, что Варбак, отняв у Сарданапала власть над Ассирией, перевел свой царский престол в Мидию, надо думать, что именно в это время архив Ниневии вместе со всем остальным дворцовым архивом переносится в Мидию. Хоренаци,

1 История армянского народа (на арм. яз.), т. 1, 1971, с. 432—433. 152

[стр. 153]

как видим, намного раньше и намного лучше своих; нынешних критиков знал, что Ниневия пала до Мат Абаса Катины. Знал он, при каких обстоятельствах и кем архив Ниневии был перевезен в Мидию, как-знал и то, почему истории о предках армян нашли отражение в книгах чужеземных архивов. Вряд ли после всего этого можно сомневаться в том, что Хоренаци действительно пользовался книгой Мар Абаса Катины, и книга эта действительно существовала.. Довольно красноречива та высокая оценка, которую Хоренаци дает Мар Абасу Катине, историку, которому мы обязаны за текст значительной части книги Хоренаци, за спасенную историю наших далеких предков: «муж мудрый и сведущий в ассирийском и греческом языках», «ассириец многоумелый».

Остается лишь в данном контексте слово Նինուէ (Ninue) или его прочтение Նինուէի (Ninuei) заменить словом Նինուէէ (Ninuee), т. е. из Ниневии, чем и будет положен конец еще одной и, несомненно, важнейшей из предполагаемых загадок «Истории» Мовсеса Хоренаци.

Надо сказать, что при объективном, непредвзятом подходе к тексту «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, легко можно было бы понять варианты: *որ ի Նինուէ* (vor i Ninue) или *որ ի Նինուէի* (vor i Ninuei) как: «который [раньше] находился в Ниневии» или «который из [архивов] Ниневии».

К чести наших живших до XIX века гричей, издателей и арменоведов следует отметить, что все они, несмотря на разночтения данного выражения в оригинале, контекст тем не менее понимали правильно и никто из них не сомневался в честности Хоренаци к правдивости его «Истории».

В 1940 году, во вступлении к новому изданию «Истории Армении» на ашхарабаре (современном армянском литературном языке), обращаясь к предполагаемой фальшивой версии о несуществующем якобы источнике Мар Абаса Катины, один из лучших хоренациеведов Ст. Малхасянц с сожалением писал:

«Если б было точно то, что рассказывает Хоренаци о возникновении этой Истории, а именно, что источник Мар Абаса почерпнут из истории, переведенной по приказу Александра Великого с халдейского на греческий, *то он был бы самым, древним и самым почет-*

[стр. 154]

историческим письменным памятником в мире (не считая клинописных и иероглифических надписей) И вначале именно так и рассматривали этот источник¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Остается сожалеть, что армянские ученые, не сумевшие в свое время правильно прочесть «Историю» Хоренаци, к несчастью, еще и щедро подлили масла в огонь, раздутый европейскими учеными против Хоренаци и Мар Абаса Катины. Мировое востоковедение и хоренациеведение в течение последнего столетия могло бы развиваться в условиях непредвзятого отношения к «Истории» Хоренаци и книге Мар Абаса Катины, между тем произошло обратное. Отечественная арменоведческая мысль могла хотя бы находиться в стороне от относящихся к «Истории» Хоренаци, но по существу не имеющих с ней никакой связи многочисленных и многообразных неуважительных заключений, определений и гипотез, между тем произошло обратное.

Однако, как принято говорить в подобных случаях, лучше поздно, чем никогда.

Для прошедшей 1500-летней путь «Истории» Хоренаци совсем не поздно еще утвердить факт достоверности книги Мар Абаса Катины и право считаться одним из самых древних источников мира, право, которое в наше столетие было несправедливо отнято у нее.

2. Проблема «Книги Хрий» и «Четырех песен»

Важнейшая загадка книги Хоренаци, связанная с источником Мар Абаса Катины, была не единственным недоразумением...

Глава 19 книги Первой «Истории» Хоренаци озаглавлена так: «О том, что случилось после смерти Шамирам». Прежде чем перейти непосредственно к материалу, Хоренаци объясняет своему меценату и заказчику князю Сааку Багратуни, о чем он расскажет в своей книге: он упорядочит, расставит по своим местам старейших предков нашей нации, почерпнув рассказы и реальные истории о них из книг, а не сочиняя по

1 См. М. Хоренаци. История Армении. Перевод с грабара на современный арм. яз., вступление и примечания академика Ст. Малхасянца, Ереван, 1968, с. 18.

[стр. 155]

своему желанию, постарается быть родственным сочинениям мудрецов и людей гибкого ума, которые он соберет из древней историографии. Затем уверяет, что, излагая свою «Историю», будет правдивым, то есть ничего ложного, недостоверного не напишет. В третьем предложении данного абзаца объясняет, что «соответствие языков (переводного и армянского.— Л. М.) и соответствие исторических хронологий свидетельствует о правдивости нашего труда». Последнее, четвертое предложение абзаца, следующее:

«Расположив их таким образом в точности или чуть-чуть отойдя от действительности, начинаю после этого имеющееся тебе рассказывать из изложения нужных (важных.— Л. М.) историй». Составители и издатели канонического текста «Истории Армении» Хоренаци (1913, Тифлис) Манук Абегиан и Сет Друтюнян, а также сотрудничавшие с ними Г. Тер-Мкртчян (Миабан), Ст. Малхасянц, С. Канаянц приводят выражение из изложения нужных историй с заглавной буквы: «Изложение Нужных историй» Հիւսիսն Իշխմանընդ Պիտոյից կամ Հիւսիսն Պիտոյից, то есть «Книга Хрий»¹.

Придав тексту Хоренаци такой вид, упомянутые ученые способствовали созданию мифа, что Хоренаци якобы указывает на некий источник по названию «Книга Хрий». Поскольку миф этот нашел отражение в научном тексте, то создатели его, поверив в содеянное ими, уверили в этом и весь научный мир.

Подобное вмешательство в оригинал Хоренаци явилось прямым следствием труда молодого тогда еще автора Манука Абегиана «Армянские народные мифы в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци», опубликованного в номерах Эчмиадзинского журнала «Арагат» за 1899—1901 гг. По-своему воспринимая выражение «Из изложения нужных историй», Абегиан выдвинул в статье гипотезу о существовании какого-то нового источника в «Истории» Хоренаци. Опираясь на выражение «Изложение Нужных историй», Абегиан заключает, что «Здесь Хоренаци указывает на некий источник.. Этот источник он называет «Книгой Хрий». Он

1 См. Манук Абебян. История древнеармянской литературы, изд. АН Арм. ССР, Ереван, 1975, с. 151—152.

[стр. 156]

касается истории Тиграна»¹ (подчеркнуто Абебяном,— Л. М.).

Это истолкование было некритически воспринято исторической филологией и, пустив корни, сохраняет свою силу по сей день... Одной из причин этого, несомненно, послужил растущий авторитет М. Абебяна, общее завораживающее впечатление от его статьи и, конечно же, беспрекословная убежденность Абебяна, с какой он определял даже жанр обнаруженной им «Книги Хрий»— «Поэтическое или фольклорное сочинение»².

С этого времени, то есть с начала века гипотеза о существовании «Книги Хрий» превратилась во всеобщее достояние. В существовании ее, как одного из источников Хоренаци, никто более не сомневался, и ученых, обращавшихся к ней, интересовал лишь один вопрос: кто был автором этой пресловутой «Книги Хрий».

Конечно, ответить на этот вопрос пытался прежде всего сам Абебян.

Взяв упомянутые Мовсесом Хоренаци четыре песни, о которых историограф говорит³, что счел нужным прочесть их Абебян отождествляет с «открытой» им «Книгой Хрий» по следующей логике: «Сама собой возникает мысль, что упомянутые для одной и той же истории (имеется в виду история Тиграна.— Л. М.) в двух местах «Книга Хрий» и «Четыре песни»— это один и тот же источник. Оба названия не только не противоречат, но и дополняют друг друга» (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Даже спустя годы, в последний период жизни, возвращаясь к предполагаемой «Книге Хрий», Абебян в «Истории древнеармянской литературы» называет ее одним из источников «Истории» Хоренаци и вновь отождествляет с «Четырьмя песнями», слово в слово повторяя написанное им десятки лет назад.

Гипотеза о «Книге Хрий» казалась Абебяну правдивой в основном по той причине, что, начиная со времен Хоренаци, по греческому обычаю, в школах поль-

1 с. 98.

2 Манук Абебян. Труды, т. I, с. 99.

3 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 21.

4 Манук Абебян. Труды, т. I, с. 99.

[стр. 157]

зовались учебниками хрестоматийного характера, называемыми «Книгами Хрий». Они содержали различные истории, упражнения и задачи, часть которых касалась

правил риторики и эпикей. «Первые переводчики в самом начале нашей литературы пытались внедрить в армянской среде эти сборники риторических упражнений. Известна приписываемая Хоренаци «Книга Хрий», в которой помимо объяснения этих правил, имеются также примеры «ради наставления отроков»¹.

Подлинная «Книга Хрий» — хрестоматийно-нравоучительного характера. Она же дала Абегиану повод думать, что Хоренаци при написании раздела, касающегося в «Истории Армении» Тиграна, имел под рукой в качестве источника аналогичное, «принадлежащее к этому же виду» сочинение, которое также называлось «Книгой Хрий».

Вопрос обнаружения автора мнимой «Книги Хрий» мучил многих литературоведов и филологов, предлагавших самые различные варианты. Как и следовало ожидать, их поиски не увенчались успехом, поскольку они постоянно отождествляли «Книгу Хрий» с «Четырьмя песнями», что еще больше запутывало их.

Мы не ставим себе цели исчерпывающе осветить историю этого вопроса. Упомянем лишь один из характерных своей крайностью примеров, принадлежащий Гарегину Левоняну. Предполагаемая «Книга Хрий» предоставила ему возможность договориться до... репертуара театра древней Армении. Знаменитый филолог с уверенностью высказывает мнение, что, «...кроме не зафиксированных на письме и традиционно повествуемых эпосов, сказаний и песен, *главными произведениями*, говоря сегодняшним языком, в репертуаре древнейшего армянского народного театра были а) устные оказания, б) «Книга Хрий», в) «Четыре песни»² (подчеркнуто мною. — Л. М.).

Проведенные нами исследования привели к выводу, что ни на один конкретный источник под названием «Книга Хрий» Хоренаци в своей «Истории» не указывал, а не указывал потому, что такого источника вообще не существовало.

1 Манук Абегиан. *История древнеармянской литературы*, с. 151.

2 Г. Левонян. *Театр в древней Армении (на арм. яз.)*, Ереван, 1941, с. 34.

[стр. 158]

Составители канонического текста «Истории» Хоренаци М. Абегиан и С. Арутюнян, неверно восприняв фразу Хоренаци ի հիւսիսն ւշտւոյնքնէն պիտոյից (из изложения нужных (важных) историй) по недоразумению предположили, что Хоренаци, якобы, пользовался источником, который будто бы назывался «Հիւսիսն Պիտոյից» («Юсумн Питойиц»), то есть «Книга Хрий».

Теоретически, конечно, возможно, чтоб какая-то книга имела название «Книга Хрий». Однако весь вопрос в том, что Хоренаци имеет в виду не какую-то конкретную книгу или источник, а те взятые в целом книги и источники, которые он считает нужными и важными в своей работе.

По нашему мнению, резонно также задать следующий вопрос: если такая «Книга Хрий» действительно существовала, то почему же о ней не упоминает ни один другой

историк пятого и последующих веков? Почему эта книга должна была служить источником лишь для Хоренаци?

Один из лучших знатоков Хоренаци известный арменовед Мкртич Эмин двумя своими переводами «Истории Армении» Хоренаци также подтверждает наше мнение о том, что в тексте Хоренаци нет никакого указания на какой-то первоисточник по названию «Книга Хрий». Вот как перевел Мкртич Эмин на русский язык в двух своих переводах соответствующий кусок: «расскажу тебе в исторической последовательности совершившееся после вышеприведенного»¹. Переведено без какой-либо «Книги Хрий». Жаль, что Манук Абемян не сделал соответствующих выводов из перевода М. Эмина.

Все это, мы думаем, дает нам полное право утверждать, что отныне в оригинале Хоренаци необходимо выражение ի հիւսիսն լիարժեքն է պիտոյից (из изложения нужных историй) писать с маленькой буквы и тем самым положить конец мифу о «Книге Хрий» как одном из источников «Истории» Хоренаци.

Сразу после «Книги Хрий» — мнимого источника истории Тиграна — М. Абемян писал: «В главе 21 книги Первой Хоренаци находим упоминание еще об одном

1 История Армении Моисея Хоренского, Москва, 1858, с. 57; История Армении Моисея Хоренского, Москва, 1893, с. 32.

[стр. 159]

источнике»¹. И приводил слова Хоренаци: «...мы сами сочли нужным прочесть четыре песни, послужившие основой для подобных книг, автора плодовитого, в слове умелого; мудрейшего из мудрых».

Из упомянутого в речи Хоренаци выражения չորս հազներգութիւնս (четыре песни) Абемян делает следующее заключение, приведенное нами чуть выше: «Сама собой возникает мысль, что упомянутые для одной и той же истории в двух местах «Книга Хрий» и «Четыре песни» — это один и тот же источник. Оба названия не только не противоречат, но и дополняют друг друга»² (подчеркнуто мною. — Л. М.).

Вот каким образом возникла гипотеза отождествлять упомянутый у Хоренаци источник «Четыре песни» с выдуманной «Книгой Хрий»... Поскольку источник «Четыре песни» конкретен настолько же, насколько, конкретно Хоренаци сообщает, что читал его, то, естественно, в вопросе выяснения личности автора этого, источника историко-филологическая мысль действовала активнее.

Мы уже видели, что после «Книги Хрий» Г. Левонян упомянул в репертуаре театра древней Армении: также «Четыре песни».

Академик Ст. Малхасянц пишет: «Кто этот мудрый, мудрейший среди мудрых, и плодовитый автор, четыре песни которого имел счастье читать Хоренаци, Думается, что это философ Давид Анахт...?»³. И Малхасянц пытается обосновать факт умолчания Хоренаци имени автора песен следующим образом: «А вот почему Хоренаци не

называет ясно имени, мне кажется, это следствие его благовоспитанности и тактичности. По преданию, Давид Анахт был племянником Хоренаци— поэтому автор посчитал неприличным восхвалять в своей книге сына своей сестры»⁴.

Историческая мысль приняла теорию о существовании в V в. в армянской действительности «Книги Хрий» и «Четырех песен». Вспомним лишь два свежих примера. В однотомнике «История армянского народа» записано, что, «кроме храмовых историй, переведенных жрецом Олимпом и Бардацаном, на армянском язы-

1 Манук Абебян. Труды, I, с. 98.

2 Манук Абебян. Труды, I, с. 99.

3 См. Мовсес Хоренаци (на арм. яз.), 1968, с. 332.

4 Там же.

[стр. 160]

ке существовало также посвященное Айказянам и Тиграну Ервандяну поэтическое сочинение, которое называлось «Книгой Хрий» и состояло из *четырех «песен», то есть частей. Мовсес Хоренаци, который лично читал и пользовался этой книгой, хотя и не называет имени автора, но характеризует его как «мудрейшего из «мудрых» (подчеркнуто мною.— Л. М.)*¹.

В статье члена-корреспондента АН Г. Саркисяна «Мовсес Хоренаци» читаем: «Хоренаци упоминает в числе использованных им источников такие книги, которые *не могут быть причислены к иностранным, поскольку были созданы на армянской земле, хотя, вероятно, не на армянском языке. К ним относятся: книга Мар Абаса Катины, «Книга Хрий», состоящая из четырех песен, и книги «Храмовые истории»*² (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Гипотеза о существовании в V в. сочинения под названием «Четыре песни» (Г. Саркисян сомневается: «вероятно, не на армянском языке»), иногда в союзе с мнимой «Книгой Хрий», иногда в отрыве от нее более трех четвертей века постоянно сопровождала историческую филологию. Определенную роль в этом сыграло также то обстоятельство, что М. Абебян категорически считал ее поэтическим произведением. Одновременно Абебян предполагал, что «Четыре песни», являясь поэтическим произведением, в значительной степени должны были быть историческим сочинением, и вот эту значительную часть Хоренаци и использовал в качестве источника для своей истории об армянских царях.

В вопросе определения жанра Абебян руководствовался в основном следующим заключением: говоря песни (հազիւրգութիւն) «надо понимать стихотворения, эпическая поэма, ее части, а также историческое сочинение и его части»³. К сожалению, знаменитый арменовед в контексте Хоренаци заметил сочинения лишь поэтического характера.

Утвердившийся комментарий сочинения «Четыре песни» первым подверг сомнению доктор филологиче-

1 История армянского народа (на арм. яз.), изд-во Ергосунта, 1975, с. 196.

2 См. Сборник «Деятели армянской культуры V—XVIII веков».(на арм. яз.), 1976, с. 72.

3 Манук Абебян. Труды, т. I. с. 99.

[стр. 161]

ских наук Гр. Григорян. Обстоятельно рассмотрев вопросы, связанные с эпосом о Тигране, Гр. Григорян доказал, что, «Четыре песни» не могли быть фольклорным сочинением: «Напротив, Хоренаци вполне определенно отмечает, что прочитанный им источник—*историческое исследование*, откуда он и взял основу своих исторических речей»¹ (подчеркнуто мною—Л. М.).

Гр. Григорян сделал, таким образом, первый важный шаг, уведя «Четыре песни» от гипотезы о художественном или фольклорном характере сочинения и рассматривая его как «историческое исследование». Исходная точка Гр. Григоряна та, что источником поэмы о Тигране явились не «Четыре песни», а «одно из неизвестных нам сказаний народного эпоса или несколько сказаний вместе взятых»².

Гр. Григорян формулирует свои выводы так: «Книга Хрий» и «Четыре песни» были не художественными песнями..., а историческими исследованиями, написанными рукой «мудрейшего из мудрых», в которых Хоренаци вычитал лишь необходимые ему «основы исторических речей»³. Гр. Григоряна не занимает вопрос, кто этот мудрейший из мудрых. Что же касается поэмы о Тигране, то это, по Гр. Григоряну, «прекрасное собрание дошедших до нас, благодаря Хоренаци, народных сказаний, основными своими чертами очень похожих на сообщения Геродота и Ксенофонта»⁴.

В выдвинутых Гр. Григоряном соображениях есть много убедительного и полезного. Во-первых, он первым пытается правильно истолковать Хоренаци в вопросе «Книги Хрий» и «Четырех песен». Это ему частично удается. Считать «Книгу Хрий» и «Четыре песни» по существу историческими исследованиями, а не художественным народным творчеством уже есть первый шаг в области исследования вопроса. Если бы Гр. Григорян обратил внимание на то обстоятельство, что в случае правильного прочтения текста Хоренаци гипотеза о «Книге Хрий» теряет смысл, то он, вероятно

1 Гр. Григорян. Армянские народные эпические сказания и исторический песенный фольклор (на арм. яз.), т. I, Ереван, 1972, сс. 255—256.

2 Гр. Григорян. Армянские народные эпические сказания и исторический песенный фольклор (на арм. яз.), т. I, Ереван, 1972, с. 259.

3 Гр. Григорян. Армянские народные эпические сказания и исторический песенный фольклор (на арм. яз.), т. I, Ереван, 1972, с. 259.

4 Там же, с. 264.

[стр. 162]

сделал бы и последующие решительные шаги и обнаружил личность автора «Четырех песен». Но Гр. Григорян, к сожалению, остановился на полпути...

Выше мы доказали, что никакой «Книги Хрий» Хоренаци в качестве источника не упоминает. Понятно, что, говоря из изложения нужных историй, Хоренаци имеет в виду сочинения исторического характера.

Сочинения и исследования исторического характера Хоренаци прежде всего должен был взять у иностранных историков. В предыдущей, 18-й главе Хоренаци уже упоминал Кефалиона, предпочитая ему в вопросе исследования древнеассирийских книг Мар Абаса Катину. Через две главы, в главе 21, в которой Хоренаци переходит к изложению очень важной истории о первых исконно армянских царях, он считает нужным сообщить, что для совершения этого очень важного дела он прочитал и изучил многие речи (истории). Основами этих многочисленных речей, или историй, Хоренаци считает четыре песни, принадлежащие перу плодовитого автора, мудрейшего из мудрых. Все это значит, что Хоренаци, наряду со многими трудами, прочел также четыре песни из очень важного исторического труда. Абсолютно прав был Абемян, предполагая, что написавший эти песни, «должен был быть в эпоху Хоренаци прославленным и повсеместно известным автором. Он, видимо, был знаком даже Сааку Багратуни, и поэтому историк не называет его имени»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Для определения в подобных случаях личности какого-либо автора, нужно, во-первых, выяснить жанр данного сочинения. Итак, к какому жанру принадлежали четыре песни?

Чтобы понять, в каком смысле употребил Хоренаци определение «песня» («հազմերգութիւն»), мы искали его на других страницах «Истории Армении». В 10 главе книги Второй Хоренаци говорит о книге Евсевия Кесарийского, «которую блаженный наш учитель Маштоц повелел перевести на армянский», и уговаривает Саака Багратуни: «Распорядись поискать книгу Кесарийского в Гехаркуни, что в Сюникской области, и найдешь в тринадцатой главе первой песни («հազմերգութիւն»)

¹ Манук Абемян. *История древнеармянской литературы*, Ереван, 1975, с. 151. 162

[стр. 163]

свидетельство о том, что в архиве Едессы были все труды наших первых царей—от начала до Абгара и от Абгара до Ерванда».

Здесь отчетливо видно, что называемая Хоренаци песня (հազմերգութիւն) означает не что иное, как книгу, сочинение, главу, раздел. Следовательно, говоря четыре песни, Хоренаци имеет в виду четыре книги сочинения автора «мудрейшего из мудрых».

В противовес Абемяну, этого автора, являвшегося мудрейшим из мудрых, надо искать не в армянской действительности V века. Если бы такой знаменитый автор жил во времена Хоренаци и на одной с ним армянской земле, Хоренаци не мог бы не сказать

о нем определеннее. По-своему прав был Абемян, говоря, что написавший эти песни «должен был быть в эпоху Хоренаци прославленным и повсеместно известным автором». Да, в эпоху Хоренаци. Но значит ли это— современник Хоренаци? Ведь о современниках не пишут таким слогом.

Кто же был этот ставший загадкой прославленный автор, мудрейший из мудрых?

Ответ опять-таки следует искать в «Истории» Хоренаци. Глава 2 книги Первой дает ответ на интересующий нас вопрос.

Многие народы во времена Хоренаци имели богатую историю: персы, ассирийцы, греки и др. Книгами, содержащими сведения об армянском народе, были особенно богаты персидские и ассирийские библиотеки, однако Хоренаци, приступив к «Истории Армении» со второй же главы сообщает, историей и литературой какой страны он будет пользоваться: «мы упомянули только о греческих историках, из которых и обещали приводить указания о нашей родословной». Эти глубокомысленные слова все заблаговременно разъясняют, дают нам ключ от многих, на первый взгляд закрытых дверей. Итак, обратимся к Греции, ибо Хоренаци принимает лишь греческих историков.

Гадать, кто этот мудрейший среди греческих историков нет смысла, поскольку величайшим историком, завоевавшим всемирную славу в V веке, кого Хоренаци мог назвать мудрейшим, является как, впрочем, и теперь отец греческой историографии Геродот. Жизнь и дела Кира, разрушившего Мидию и утвердившего персидское владычество, нашли самое убедительное

[стр. 164]

отражение в «Истории» Геродота, состоящей из девяти глав, или, по выражению Хоренаци, песен (հազիւրդորիւն). Итак, слова Хоренаци: «Мы сами сочли нужным прочесть четыре песни...» надо понимать— четыре из этих девяти песен, те четыре главы, или песни, в которых рассказывается, в частности, о борьбе Кира с Аждахаком. Ведь «История» Геродота не только о Кире и Аждахаке. Поэтому Хоренаци и намекает, что счет нужным (սոճիւմարեցաք) прочитать из этой «Истории» те четыре главы, которые имели значение научной основы и более были связаны с материалом, создаваемой им «Истории Армении», особенно, когда речь идет о том, что потомки «наших исконных предков достигают ступени царствования». Из этих исконно древних царей происходил Тигран Ервандян, друг и пособник Кира в борьбе против индийского тирана Аждахака (Астиаг).

И, действительно, читая «Историю» Геродота, замечаем, что именно в четырех главах из девяти— Первой, Третьей, Пятой (здесь упоминается Армения) и Седьмой— больше всего говорится о Кире и пройденном им большим историческом пути. Эти четыре главы и составляют «четыре песни», упоминаемые Хоренаци.

Наше мнение подтверждается также отрывком из «Истории» Хоренаци, где он обращается к Геродоту, называя его по имени. «Аршак властвует над одной третьей мира, как сказано в четвертой (главе или книге.— Л. М.) реальных историй Геродота»¹.

Характеристики Хоренаци довольно красноречивы. Он считает книгу Геродота книгой реальных историй, тем самым еще раз подчеркивая полнейшее доверие, которое он питает к великому историку. Далее, говоря о разделении мира, Хоренаци определенно указывает на четвертую книгу реальных историй Геродота. Значит, Хоренаци любит упоминать «Историю» Геродота в соответствующих книгах. В данном случае, имея в виду одну конкретную главу, естественно, он должен упомянуть ее очередной номер (четвертый), а в предыдущем случае, где речь идет о четырех известных главах, прямым или косвенным образом касающихся истории Армении, естественно, упоминает не по их номерам, а под общим определением— четыре главы, или четыре песни.

1 Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, гл. 2.

[стр. 165]

Иначе, неужели ж Хоренаци не знал, что ни одно сочинение греческих историографов не имеет в качестве заглавия количество их глав... Согласно общепринятому правилу, сочинения греческих историографов состояли из глав, однако для каждой главы выбиралось название, которое с их цифровой нумерацией не имело никакой связи. Сочинение Геродота называлось «История» и имело девять глав, одно из сочинений Ксенофонта состоявшее из семи книг, было озаглавлено «Анабасис», другое— «Киропедия» и состояло из восьми книг и т. д. и т. п. Вполне понятно, что, говоря четыре песни Хоренаци указывает не на название, а на то, что в числе иных книг прочел также четыре главы (հազվերգութիւն) общеизвестного сочинения знаменитого автора. Конечно, Хоренаци мог упомянуть имя этого автора и название его сочинения, однако не надо забывать, что он адресует свои слова заказчику «Истории Армении» князю Сааку Багратуни, которому и сделан этот жест почтения: не называть имени Геродота, сделав вид, что в этом нет необходимости, ибо князь прекрасно знает мудрейшего из мудрых и его книгу.

Итак, мы разрешили вопрос упомянутых Хоренаци четырех песен, а также их автора.

Четыре песни, как видим, находились вне армянской действительности. Догадка Абегяна была верной лишь постольку, что четыре песни составляли источник, из которого Хоренаци почерпнул исторические сведения, касающиеся времени правления Тиграна. Но только это был иностранный источник, причем, не поэтического, а историографического характера и не имел никакой связи с армянской литературой.

[стр. 166]

ГЛАВА ШЕСТАЯ

ИСТОРИЧНОСТЬ И ВРЕМЯ ЖИЗНИ АРМЯНСКОГО ЦАРЯ ВАГАРШАКА И МАР АБАСА КАТИНЫ

Как ни странно, на вопрос, когда жили упомянутые Мовсесом Хоренаци армянский царь Вагаршак и Мар Абас Катина, по сей день нет убедительного ответа. Начиная с конца прошлого века, историки и филологи перестали считать личность Вагаршака, упомянутого Мовсесом Хоренаци, историчной. В историографии сей Вагаршак порой превращался в Трдата Первого (Никогайос Адонц), получая место в I веке нашей эры, порой выступал во II веке нашей эры в лице царя Великой Армении Вагарша II (академик Акоп Манандян). По мнению академика Манука Абегяна, «пока не выяснено, воспоминанием о каком историческом лице является Вагаршак»¹. Неудачной была также судьба Мар Абаса Катины, спасшего историю армянского народа древнейшего периода, на нем тоже постоянно лежит печать сомнения и неопределенности. Порой ему позволяют существовать в I, порой— во II веке нашей эры; современная же историография, оказавшись более «снисходительной», и, особенно уступая «свидетельству» Себеоса, соглашается видеть Мар Абаса Катину в IV веке нашей эры...

Беда в том, что ни историография, ни филология никогда не рассматривали Вагаршака и Мар Абаса Катину органически связанными между собой как единую, комплексную проблему. В «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци оба эти деятеля представ-

1 Манук Абегян. История древнеармянской литературы, с. 154

[стр. 167]

лены как лица одной и той же эпохи, исторические личности, служащие одной и той же цели, однако иностранными и отечественными учеными они рассматривались порознь, в противовес свидетельству Хоренаци. И достаточно было одного этого обстоятельства, чтобы единая проблема— Вагаршак— Мар Абас Катина—потеряла свою научную целостность и была превращена в две разные, представляющие несравнимо меньшую ценность, проблемы. Между тем выяснение вопросов, связанных с Вагаршаком и Мар Абасом Катиной, имеет первостепенное значение для знакомства с одним из важнейших этапов истории армянского народа— эпохой, пролегшей между династиями Ервандидов и Арташесидов. Исторический период, соответствующий переходу от одной династии к другой, остается пока периодом со множеством неизвестных. А между тем, Вагаршак и Мар Абас Катина, с одной стороны, представляют новоявленное царство Аршакуни, с другой— символизируют первый известный нам этап домесроповской национальной армянской письменной культуры и историографии.

В главе 8 книги Первой «Истории Армении» Мовсес Хоренаци пишет: «Аршак Великий, царь Персов и Парфян, сам он и весь род его был парфянским, говорят, восстал против македонян и стал править всем Востоком и Ассирией, убил в Ниневии царя Антиоха, всю вселенную усмирив под своей дланью. Он сажает своего брата Вагаршака царем Армении, находя, что таким образом царство его будет надежнее».

Согласно научной историографии, правитель Селевкии Антиох Третий Великий умер в 187 году до н. э., а Аршак Второй Великий занял престол «около 217 года до н. э.»¹. Как видим, научная историография единодушна с Мовсесом Хоренаци в том, что

Аршак Великий действительно историческая личность и современник Антиоха Третьего Великого. Тем убедительнее звучит начало главы I книги Второй «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, где историк обещает рассказать «...важные дела нашей страны... начиная от царствования Александра до царствования святого и

1 История армянского народа (на арм. яз.), т. I, изд-во АН Арм. ССР, Ереван, 1971. с. 552.

[стр. 168]

храброго Трдата Великого, по порядку и каждое в отдельности, упоминая совершенные в стране Армянской храбрые поступки и подвиги всех тех, кто происходит от персидского царя Аршака и его брата Вагаршака, которого он поставил править нашей страной; упомянуть царей нашей страны после Вагаршака, пошедших от его семени и, наследуя власть от отца к сыну, стали называться по Аршаку Аршакуни...»

Свое обещание Мовсес Хоренаци выполняет полностью. В главе I он рассказывает о смерти Александра Македонского, возникновении Селевкидского государства, восстании парфян против македонского ига и основании парфянского государства Аршаком Первым Храбрым, об основании и истории армянской Арташесидской династии до Трдата Великого.

Если мы принимаем, что персидский царь Аршак Второй Великий занял престол приблизительно в 217 году до н. э., то приблизительно в это же время он назначает своего брата Вагаршака царем Армении. После Вагаршака Мовсес Хоренаци упоминает его сына Аршака и сына последнего — Арташеса. После некоторых сведений об Аршаке Мовсес Хоренаци сообщает: «Здесь истории старца Мар Абаса Катины кончаются».

Ясно, что Мар Абас Катина продолжил свою книгу, добавив туда от себя историю периода от Македонского до сына Вагаршака Аршака. При последнем царе — Аршаке (в один из последних годов его правления) Мар Абас Катина умер, достигнув преклонного возраста.

Замечено¹, что упомянутый Мовсесом Хоренаци после Вагаршака и Аршака Арташес есть знаменитый царь Армении Арташес Великий. Однако, к сожалению, о его происхождении в историографии нет четкого представления. Ученые, не принимая Вагаршака, не желают видеть его прямой связи с Аршаком, а также прямой связи Аршака с Арташесом. Между тем, как мы увидим в данном исследовании, Аршак действительно был сыном Вагаршака и отцом Арташеса (Арташеса Первого Великого).

Вагаршак правил 22 года (217 г. до в. э. — 22=195

1 См. Манук Абемян. История древнеармянской литературы Ереван, 1975, с. 154.

[стр. 169]

год до н. э.). Известно, что Арташес Великий занял престол приблизительно в 189 г. до н. э. Следовательно, сын Вагаршака и отец Арташеса Аршак правил приблизительно в 195—190 годы до н. э. Мар Абас Катина не упоминает о смерти Аршака, значит, он не дожил до конца его правления. Таким образом, временем смерти Мар Абаса Катины можно условно считать один из последних годов Аршака— 191 год до н. э.

Время жизни и Вагаршака, и Мар Абаса Катины так же несомненны как и историчность предков Аршакуни Аршака Первого Храброго и Аршака Второго Великого, что принимается учеными мира¹. Следуя установленной некоторыми учеными хронологии, мы также в армянском издании нашей книги «Истоки армянской поэзии» (1977) поместили Мар Абаса Катину во II столетие нашей эры. Наряду со многими, мы также не учли тогда целый ряд в высшей степени важных свидетельств Мовсеса Хоренаци, к которым внимательнее отнеслись в течение последующих наших исследований².

Упомянем некоторые из этих свидетельств, которые доказывают, что Аршак Великий и его брат Вагаршак— явление времен, примыкающих к Македонскому государству.

Свидетельство первое. Называя в главе 31 (32) книги Первой своей «Истории» потомков Ваагна, сына царя Тиграна Ервандяна: Аравана, Нерсеа, Зареа, Арлюга, Багама, Вахана и Вахе, Мовсес Хоренаци упоминает, что сей Вахе восстал против Александра Македонского и был убит им. Сразу после этого Мовсес Хоренаци пишет: «После этого до царства Вагаршака в Армении мне нечего рассказать тебе верного, ибо из-за сумятицы толп, могущественные, преграждая один другому путь, стремились властвовать нашей страной; вот причина того, почему Аршак Великий так легко вступил в Армению и поставил своего брата Вагаршака во главе Армении».

Из столь необычайно важного свидетельства вид? но, что достоверный и правдивый источник Мовсеса Хоренаци— книга Мар Абаса Катины доходит до Алек-

1 *История армянского народа, т. I, 1971, с. 552.*

2 См. *Левон Мириджанян, Перечитывая «Историю Армении» Мовсеса Хоренаци (на арм. яз.), Ереван, 1979.*

[стр. 170]

сандра Македонского и современной ему армянской действительности. Эта книга не могла охватить событий, происшедших после Македонского по той простой причине, что относилась по времени— от начала до Македонского. Вспомним, что Марабасовская книга была написана на основе энциклопедии, которая с ассирийского на греческий была переведена по воле Македонского¹ и вначит, была завершена при его жизни.

Историю времен от Македонского до сына Вагаршака— Аршака Мовсес Хоренаци также почерпнул из книги Мар Абаса Катины. Однако события периода

Македонский— Аршак изложил сам Мар Абас Катина, современник и очевидец событий, происшедших в период от персидских царей Аршака Храброго и Аршака Великого до армянского царя Аршака (для того, чтобы сделать понятным это обстоятельство, Хоренаци и указывает, что Мар Абас Катина был старцем). И поскольку тот ничего не пишет об Армении периода от последнего отпрыска Ваагна— Вахе до Вагаршака, Мовсес Хоренаци сообщает Сааку Багратуни, что от

правления в Армении Вахе до Вагаршака ему нечего рассказать правдиво.

Время от правления в Армении Вахе до правления, Вагаршака, что большой ценитель хронологии Мовсес Хоренаци отмечает яснее ясного, падает на период между правлением Александра Македонского (336—323 годы до н. э.) и воцарением на престол Вагаршака, точнее его брата Аршака Великого (приблизительно 217 год до н. э.).

Свидетельство второе. Мовсес Хоренаци, как мы I видели выше, обещает рассказать «важные дела нашей страны... начиная от царствования Александра до царствования святого и храброго Трдата Великого»². Значит, Мовсес Хоренаци прекрасно знал, что Трдат весьма далек от времени царствования Македонского и потому никак не мог спутать царя Вагаршака, вступившего на историческую арену во времена непосредственных последователей Александра Македонского, с Трдатом Великим, правившим через столетия. Более того, прежде чем дойти до упомянутого им «царствования святого и храброго Трдата Великого», I

1 См. Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 9.

2 Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, гл. 1.

[стр. 171]

Мовсес Хоренаци обстоятельно рассказывает об Арташесе и его последователях, прекрасно зная, что Вагаршак мог править только и только до Арташеса.

То, что время царствования Вагаршака совпадает со временем Македонской империи, подтверждается также сведениями Мовсеса Хоренаци¹ об укрощении македонян Аршаком Великим, а, также о том, что Лазику, Понт, Фригия, Мажак и другие страны, до которых не дошел еще слух об ударе, нанесенном Аршаком Великим Македонии, продолжали дружески относиться к македонянам. И вот, объединившись, эти страны выставляют во главе своего войска Морфюлика, которому царь Вагаршак наносит сокрушительный удар. Таким образом, пишет Мовсес Хоренаци, «ужас перед македонянами перестает существовать»².

Свидетельство третье. Отчетливо представляя себе важность и историческое значение событий, имевших место в политической и духовной жизни Армении в период правления Вагаршака, Мовсес Хоренаци подробно разъясняет их объективные и субъективные причины. Интерес Вагаршака к прошлому Армении, воссоздание армянских нахарарств и прочее— не было следствием сугубо личной заинтересованности. Прежде всего это диктовалось требованием исторической эпохи. Что касается личности Вагаршака, то, надо сказать, что Мовсес Хоренаци представил

его со всеми необходимыми главе государства качествами. После воцарения на престол и укрепления своей власти Вагаршак пожелал прежде всего основательно ознакомиться с прошлым Армении, узнать ее историю— от начала до его дней, узнать, «достойное или недостойное прошлое»³ имеет вверенная ему страна? С этой целью Вагаршак, «найдя некоего ассирийца Мар Абаса Катину, мужа мудрого и сведущего в ассирийском и греческом языках, с достойными дарами направляет к своему брату Аршаку Великому, чтоб тот открыл перед ним дворцовую библиотеку»⁴.

Из этого свидетельства явствует, что Вагаршак действительно воссел на престол в такое время, когда Армения была в запущенном состоянии, находились

1 См. Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, главы 1—5

2 Там же, гл. 5.

3 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 8.

4 Там же.

[стр. 172]

в упадке царские и нахарарские власти, были разрушены и разграблены дворцовые и храмовые библиотеки, народ не имел достоверной национальной истории. Это было время, когда, по описанию Мовсеса Хоренаци, «из-за сумятицы толп, могущественные, преграждая один другому путь, стремились властвовать нашей страной...»¹.

Разумеется, это время не могло относиться к историческому периоду, расположенному после эпохи Арташесидов. Ясно, что Мовсес Хоренаци имеет в виду период, расположенный между концом династии Ервандидов (около 400-х годов до н. э.) до армянского царя Вагаршака (около 217 года до н. э.).

Нашу точку зрения окончательно подтверждает письмо армянского царя Вагаршака, направленное с Мар Абасом Катиной персидскому царю Аршаку Великому.

Свидетельство четверое. Это письмо Вагаршака Аршаку Великому не оставляет сомнений, что Вагаршак правил в Армении до Арташесидской династии.

Вот что пишет царь Вагаршак персидскому царю; Аршаку Великому: «...утвердив под твоим покровительством свою власть, решил узнать, кто правил До меня в стране Армянской и откуда здешние нахарарства. Потому что здесь ни (государственного) строя понятного не было, ни поклонения капищам, и из правителей страны ни первый не ясен, ни последний, и нет порядка никакого, все дико и хаотично»².

Совершенно ясно, что подобное описание могло быть характерно только для доарташесидской Армении и никак не относится к какому-либо веку нашей эры, так как по эту сторону нашей эры Армения уже пережила славную эпоху Арташеса Первого, Тиграна Второго и Артавазда Второго, и как государство было известно миру своей классической историей.

Свидетельство пятое. Книга Мар Абаса Катины кончается Вагаршаком и сыном его Аршаком. А это значит, что Мар Абас Катина никак не мог жить после Арташеса Первого.

В начале главы 10 книги Второй своей «Истории» Мовсес Хоренаци (поскольку книга Мар Абаса Кати-

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 31 (32).

2 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 9.

[стр. 173]

ны была уже завершена) сообщает Багратуни: «Начнем рассказывать тебе из Пятой книги хронографа Африкана, достоверность которого свидетельствуют Иосиф, Ипполит и многие другие из греков». И рассказывает: «На двадцать четвертом году правления царя Персии Аршакана Арташес правит Арменией вместо отца своего Аршака; добившись больших успехов, не довольствуется вторичным престолом, а требует старшинства. Аршакан, согласившись, уступает ему первенство»¹.

Эта цитата показывает, что Африкан также называет Аршаком отца Арташеса (Арташеса Великого). Немаловажное значение имеет утверждение Мовсеса Хоренаци о том, что достоверность Африкана свидетельствуют Иосиф, Ипполит и многие другие греки. То есть, что Арташес Великий это сын Аршака— свидетельство не только Мар Абаса Катины. Прибавим, что неудовлетворение вторичным престолом и требование старшинства абсолютно совпадают с известными сведениями об Арташесе Великом, что само по себе доказывает, что он Аршакид. Иначе на каком бы основании он требовал старшинства?

Свидетельство шестое. В главе 68 книги Второй «Истории» Мовсес Хоренаци рассказывает о «царских родах, от которых пошли парфянские племена». Завершая генеалогию Аршакидов и Пахлав, Мовсес Хоренаци еще раз упоминает, что персидский царь Аршак Великий «назначил царем Армении своего брата Вагаршака, учредив его вторым после себя, а сам отправился в Бахл, где процарствовал пятьдесят три года. Поэтому род Аршака Великого получил имя Пахлав, а род его брата Вагаршака, по имени предка, стал называться Аршакидским».

Еще красноречивее последний абзац: «Но не упрекай нас в том, что якобы лишнее мы сделали, вновь рассказав однажды сказанное, а знай, что вновь повторили мы, чтобы снабдить читателей сведениями о родичах нашего Лусаворича».

Итак, целью Мовсеса Хоренаци является прежде всего то, чтобы читатели лучше ознакомились с родом Григора Лусаворича (Просветителя), ибо Лусаворич

1 Мовсес Хоренаци. Книга Вторая, гл. 11.

[стр. 174]

также был родом парфянин: сын Анака, «который являлся главным наапетом владычества Парфян»¹.

Ясно, что преследуя такую важную цель, Мовсес Хоренаци должен был стремиться к крайней осторожности, точности и безошибочности.

Свидетельства Мовсеса Хоренаци— это ценные исторические сведения, знакомящие с той исторической эпохой, которая пролегла между временем правления Ервандидов и Арташесидов. В научной историографии эта эпоха дана смутно и расплывчато. Армянские историки, безо всякого основания переставшие верить правдивейшим свидетельствам Мовсеса Хоренаци, изгнали из доарташесидской эпохи царство Вагаршака, объявив, что в лице Вагаршака Мовсес Хоренаци имел в виду царей Армении Вагарша Второго или Трдата (по мнению одних— Первого, по мнению других— Третьего).

К счастью, свидетельства Мовсеса Хоренаци в армянской средневековой историографии не единичны, известны свидетельства и других армянских историков. Так, например, историк Себеос упоминает, что сын персидского царя Аршака Великого Аршак Малый «поставил царем над Армянской страной» своего брата Вагаршака². Себеос, подобно Мовсесу Хоренаци, после Вагаршака упоминает Аршака, также выделив на его долю тринадцать лет царствования, затем упоминает Арташеса. Следовательно, Себеос тоже считает Аршака непосредственным предшественником Арташеса, что позволяет в свою очередь считать Аршака отцом Арташеса.

Характерно, что Себеос (глава Третья) в подтверждение своей хронологии парфянских и армянских Аршакидов упоминает историографа Мовсеса Хоренаци и повторяет его свидетельство о том, что персидский царь Аршак поставил своего брата Вагаршака царем над страной Армянской. Это значит, что Себеос в этом вопросе абсолютно единодушен с Мовсесом Хоренаци.

Стоит отметить, что Себеос отводит всему правлению Парфян 573 года, начиная от времени Македонского до утверждения Сасанидов (227 год нашей эры).

¹ Агатангелос. *История Армении* (на арм. яз.), Тифлис, 1882, с. 28.

² *История епископа Себеоса*, гл. 2.

[стр. 175]

Время этого периода, полностью совпадает с данными современной научной исторической хронологии.

Историк Мовсес Каганкатвацци (VII век) не только принимает царство Вагаршака, но и приписывает ему учреждение Агванской власти (вспомним, что, по Мовсесу Хоренаци, Вагаршак основал и воссоздал армянские нахарарства). Четвертая глава «Истории» Мовсеса Каганкатвацци так и называется: «Учреждение Вагаршаком

Агванской власти». В этой главе рассказывается о том, что «в самом начале сотворения мира о жителях, обитаемых вокруг Кавказских гор, мы не можем сказать слушателям нашим ничего точного до армянского царя Вагаршака, который, захватив северную сторону, призывает варварские пришлые народы, которые жили начиная от северной долины, или у подножья Кавказа, или в равнинах, или в ущельях, в южной стороне до начала равнины, покончить с грабежом и разбоем и подчиниться царской подати. Потом назначает над ними предводителей и начальников, главным из которых является один, по имени Аран, из рода Сисака— потомков Яфета... Из потомков этого Арана, говорят, были назначены многочисленные именитые и храбрые наместники со стороны Вагаршака Партева (Парфянина)¹».

Другой средневековый (X—XI в.) армянский историк Товма Арцруни упоминает: «Прошло шестьдесят лет после Александра, когда после безвластия в Армении и Персии Аршак Храбрый стал править мидянами, персами, египтянами и элимеями в городе Бахле. А его брат Вагаршак прибыл в Армению, привел в порядок хаотичную, беспокойную страну, основал нахарарства, дал им имя, титул и трон»².

Нетрудно заметить, что знаменитые средневековые историки, безусловно, принимают существование Парфянского государства через несколько десятилетий после Македонского и создание династии армянских Аршакидов, начиная с Вагаршака, брата Аршака Партева (Парфянина). Так неужели все средневековые историки— от Мовсеса Хоренаци до Товма Арцруни непременно ошибаются, а ведь они пользовались абсо-

1 Мовсес Каганкатвацци. *История Агвана* (на арм. яз.), Ереван, 1969, с. 5.

2 Товма Арцруни и Аноним. *История дома Арцруни* (на арм. яз.), Ереван, 1978, с. 65.

[стр. 176]

лютно разными источниками. Вот какой, например, конкретный источник отмечает Товма Арцруни, один из самых образованных и самых достоверных историков: «Времена царства Птолмеев прошли, дойдя, до Клеопатры, дочери Птолмея Дионисия. Она царила в Египте и Александрии. Открыв книгохранилище, нашла сведения о каждом потомке Сенекеримов— поименно, а также относящееся к роду много другого... Написанный на пергаменте на греческом языке дневник послала в дар царю Армении Тиграну, который был четвертым царем после Вагаршака Партева. Тут было написано об Александре Македонском. [Дневник] начинался с Сенекерима и доходил до Птолмея Египетского, по имени которого они названы Птолмеидами. Любопытный Птолмей достоверно изложил это. Затем хранили в библиотеке до Клеопатры, о которой писали выше. А до нас эти истории дошли, благодаря древним историкам Мамбре Верцаноху, его брату, по имени Мовсес, и Теодоросу Кертыху»¹.

Особенно примечательно то, что Тиграна, который, несомненно, должен быть Тиграном Вторым Великим, Товма Арцруни считает четвертым царем Армении после Вагаршака Партева (Парфянина). Это сведение— еще одно подтверждение того, что Арташес Первый был внуком Вагаршака— третьим по счету от него царем, потому и внук Арташеса Великого Тигран Второй Великий является четвертым по счету от Вагаршака царем.

Упорно игнорируя свидетельства Мовсеса Хоренаци, Себеоса и других, историки нового времени порой неправильно представляют нам те иностранные источники, которые в действительности совершенно совпадают с данными армянских национальных источников. В качестве примера вспомним, каким образом прокомментированы свидетельства Тацита.

Тацит пишет о персидском царе Вагарше Первом, которого называет Вологесом: «Вологес считал, что наступил момент нападения на Армению, которая была под властью его предков и которою правит чужой царь... (Tacit., Annal., XII, 50). Сказано яснее ясного— Вологес намеревался отобрать у римского ставленника Армению, которая в прошлом, в какие-то времена находилась под властью его, Вологеса, предков. Говоря

1 Товма Арицруни и Аноним. История дома Арицруни, с. 66.

[стр. 177]

предки, Тацит имеет в виду Парфянских Аршакуни (Аршакидов), которые были непосредственными предшественниками Вологеса.

Свидетельство Тацита, как и следовало ожидать, полностью совпадает со свидетельствами Мовсеса Хоренаци. Но разве бы историки позволили Мовсесу Хоренаци иметь такого авторитетного свидетеля, как Тацит. Конечно, нет. И они спешат придать словам Тацита совершенно иной смысл, отмечая в 86 примечании страницы 731 первого тома академического издания «Истории армянского народа», что Тацит, «по-видимому, имеет в виду владычество Ахеменидов в Армении». Слава богу, что хоть написано «по-видимому», хотя это не мешает даже читателям-специалистам проникнуться полным доверием к этому примечанию, учитывая академичность издания.

Между тем, истина такова, что Тацит имеет в виду не Ахеменидов, упоминать которых не было никакой необходимости, а Партевских (Парфянских) Аршакидов, армянская ветвь которых до Арташесидов владела армянским тронem. То, что Тацит, действительно, имел в виду Партевов (Парфян) видно и из другого его пояснения, которое отрывочно цитируется на той же странице 731 вышеупомянутого тома. Вот это пояснение Тацита: «Армяне по местоположению и схожести нравов стояли ближе к парфянам и смешались с ними брачными узами» (Annal., XII, 34). Абсолютно ясно, что повсюду речь Тацита касается Партевов и не имеет никакой связи с Ахеменидами. Следовательно, свидетельство Тацита о том, что Армения когда-то была под властью предков персидского царя Вологеса— Вагарша, означает, что Партевы Аршакиды могли править Арменией только и только до Арташесидов, в период от утверждения Парфии до правления в Армении Арташеса Великого (от 250 годов до н. э. до 189 года до н. э.). Тем самым целиком подтверждаются свидетельства Мовсеса Хоренаци, согласно которым Аршак Великий Парфянин назначил около 217 г. до н. э. своего брата Вагаршака царем Армении, основав тем самым армянскую ветвь Аршакидов (Аршакуни).

Выходит, свидетельства Тацита не против Хоренаци, Себеоса и других, а в их пользу. Открытое недоверие, неверное восприятие написанного Мовсесом Хоренаци дали повод и для других

[стр. 178]

умозаключений, представляющих, фактически, реальный ход развития армянской культуры и истории домесроповского периода в кривом зеркале.

Согласно этим точкам зрения, совершенно отрицается (Г. Саркисян считает необходимым добавить в скобках: и по праву)¹ возможность существования Мар Абаса Катины в III—II веках до н. э. Несомненно, как и следовало ожидать, ни Г. Саркисян, ни кто-либо другой не располагают убедительными фактами для изгнания Мар Абаса Катины, этого умелого и добросовестного историка, из отмеченного Мовсесом Хоренаци времени. Вместе с тем Г. Саркисян, например, прописывает Мар Абаса Катину в IV веке н. э.² Эта точка зрения сегодня господствующая³. Она строится на превратном заключении, согласно которому Мар Абас Катина, он же упомянутый в «Истории» Себеоса Мараба философ Мцурнаци, будто бы был современником Трдата Третьего, то есть жил в IV веке нашей эры. К этой узловой ошибочной постановке вопроса мы обстоятельно обратимся в следующей главе нашей книги. Поэтому в данном случае удовлетворимся лишь замечанием, что Г. Саркисян вообще рассматривает Марабу совершенно обособленно, в отрыве от данных и характеристик Мовсеса Хоренаци.

Пытаясь очертить историографию домесроповского периода, Г. Саркисян пишет, что книга Марабы содержала следующие части: «Древнейшие мифы Айка и Бэла, Ара и Шамирам и др., в которых сохранились далекие воспоминания о предшествующих этапах возникновения и истории армянского народа, некоторые сведения относительно формирования династии парфянских Аршакидов и утверждения их ветви— армянских Аршакидов— в Армении, сведения о представителях двух этих ветвей Аршакидов»⁴ (здесь и далее подчеркнуто мною.— Л. М.).

1 Доктор ист. наук Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*. «Историко-филологический журнал» (на арм. яз.), 1969, № 1, с. 125.

2 Там же.

3 Г. Х. Саркисян. *Черты эллинизма в духовной культуре древней Армении*. См. Сборник «Проблемы античной истории и культуры», Ереван, 1979, с. 23.

4 Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*, «Историко-филологический журнал», 1969, № 1, с. 125.

[стр. 179]

Мифы, далекие воспоминания— не более. Не то ли же это самое, что писал А. Манандян десятилетия назад: «В древних мифических преданиях Мар Абаса и Мовсеса Хоренаци, как теперь выяснено, сохранены смутные воспоминания о древних исторических событиях»¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.). Абсолютно адекватные мнения.

Если даже попытаться понять тот факт, что в течение прошедших десятилетий арменоведческая мысль не совершила в отношении Марабы ни единого шага вперед, то уж никак нельзя понять те предположения и выводы, которые сегодня предлагаются историками в качестве научных тезисов.

1500 лет назад Мовсес Хоренаци ясно и четко написал, что Мар Абас Катина, переписав свою книгу, привез ее из персидского дворца «на греческом и ассирийском языках». Слово гениального историка, как выясняется, ненаучно... Научно то, что предполагается со стороны современного ученого: «Язык книги Марабы, по всей вероятности, был греческим»².

Удивительно?

Однако есть более удивительные вещи.

Хоренаци исчерпывающим образом объяснил, откуда Мар Абас Катина взял свою книгу. Однако для современного ученого— это не научная основа. Научной основой служит то, что ученый предполагает, хотя бы и приблизительно: «Источники истории Марабы можно отметить лишь приблизительно»³. Ну почему приблизительно, когда Хоренаци самым понятным образом написал, что источником для Марабы служила энциклопедия, переведенная с ассирийского на греческий по приказу Александра Македонского...?!

Однако задавать вопросы— напрасный труд, поскольку слово Хоренаци в глазах наших ученых давно уже потеряло всякую цену. Инане можно ли было о Мар Абасе Катине написать, что: «Несомненно, он в немалой степени пользовался живыми воспоминаниями народа, нашедшими свое отражение в фольклоре, от-

1 Акоп Манандян. Труды (на арм. яз.), т. 1, с. 18.

2 Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*, «Историко-филологический журнал», 1969, № 1, с. 125.

3 Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*, «Историко-филологический журнал», 1969, № 1, с. 125.

[стр. 180]

сюда он почерпнул мифическую часть своей книги»¹. Кто хоть раз читал «Историю» Мовсеса Хоренаци, знает, что царь Вагаршак поручил Мар Абасу Катине привезти достоверную историю прошлого Армении, что тот добросовестно проделал. Если б он должен был пользоваться живыми воспоминаниями армянского народа, зачем ему было ехать в персидский дворец и изучать тамошние библиотеки?

Однако что тут поделаешь, если приведенные Хоренаци данные о путешествии Мар Абаса в персидский дворец также... не являются научной основой. Научно лишь «предположение», которое делает Г. Саркисян, будто Мараба «имел под рукой и письменные источники, по-видимому, также некий греческий хронологический источник о борьбе, которую вели парфянские Аршакиды за свою независимость...»². Это

«предположение», приправленное весьма научным «по-видимому», ярким образом демонстрирует, до какой степени абсурда можно прийти в отрицании сведений Мовсеса Хоренаци, на основе которых предлагаются «собственные» мысли... Если уж современный ученый допускает, что у Мар Абаса был «некий греческий хронологический источник», то почему этим источником не могла быть энциклопедия Александра Македонского, на которую совершенно определенно указывает Мовсес Хоренаци? Ради чего не верить Мовсесу Хоренаци и доверять предполагаемым теориям Г. Саркисяна, которые преподносятся нам с весьма зыбкими модусами «по-видимому» и «некий»?

«Забывая» свидетельство Мовсеса Хоренаци о том, что Мараба был ассирийцем, сведущим и умелым в ассирийском и греческом языках, Г. Саркисян пытается «заклечь», что Мараба был «действительно, ассирийцем по национальности, как показывает нам его имя, а значит знатоком своего родного, возможно наряду с ним и других семитических языков, мцурнаци, следовательно, по существу армянин и сведущ в армянском языке и культуре, автор греческой книги, а значит и хорошим грековедом...»³. Признаться, Мовсес Хоренаци

1 Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*, «Историко-филологический журнал», 1969, № 1, с. 125.

2 Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*, «Историко-филологический журнал», 1969, № 1, с. 125—126.

3 Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*, «Историко-филологический журнал», 1969, № 1, с. 126.

[стр. 181]

не обладал таким буйным воображением. Мар Абас, по Хоренаци, был весьма скромным человеком и был сведущ и умел всего в двух языках— ассирийском и греческом. О том, что Мар Абас Катина был знатоком множества семитических языков и к тому же умелым в армянском языке и культуре, Мовсес Хоренаци абсолютно ничего не знал. Откуда такие подробности стали известны Г. Саркисяну?

Однако следует признать также, что Г. Саркисяну удалось создать образ удивительного полиплота и искусствоведа, который принадлежал одновременно к... двум национальностям— был ассирийцем и «по существу армянином». Вот это личность так личность! Куда Мар Абасу Хоренаци до него! Мар Абас у Мовсеса Хоренаци— обыкновенный смертный, и как только царь Вагаршак повелевает ему, он отправляется в столицу Персии и через некоторое время, написав свою книгу, возвращается в Мцбин. Прожив в славе, почете, он состарился и... смог довести свою книгу до нескольких лет правления царя Аршака. Поскольку все это абсолютно вероятно, то может ли быть научным? Разумеется, нет. Другое дело Мараба Г. Саркисяна, который для перевода своей книги с ассирийского на греческий выучился различным семитическим языкам, усовершенствовался в армянском языке и культуре, сам же— «по существу» одновременно являлся представителем двух наций... Ну не понятно разве, что именно это и есть научно. Так почему же после всего этого не поверить, что этот наделенный мифическими возможностями Мараба мог прожить

около 600 лет и объявиться в четвертом веке нашей эры— в царствование Трдата Великого...

Вот какие метаморфозы может претерпевать история, когда ее отрывают от реальной исторической среды.

Видя в лице Вагаршака Трдата Первого или Третьего, а также помещая Мар Абаса Катину в IV век нашей эры, историки, с одной стороны, ставили крест на армянском царстве Вагаршака, жившего в III в. до н. э. и фактически основавшего государство армянских Аршакидов, с другой стороны, отрицали факт существования в III—II веках до н. э. Мар Абаса Катины и его книги. Помещая Марабасовскую книгу в IV в. н. э., историки по существу сокращали время

[стр. 182]

формирования армянской письменной культуры и армянской историографии более чем на тысячелетие. Книга Мар Абаса Катины почерпнута из энциклопедии Александра Македонского, ассирийский же оригинал этой энциклопедии хранился в свое время в книгохранилище Ниневии. Это значит, что книга Мар Абаса Катины, представляющая собой первый дошедший до нас образец армянской культуры и историографии, существовала до падения Ниневии, то есть до VII века до н. э. Значит, письменную армянскую культуру, в том числе историографию, дошедшую до нас, следует отсчитывать по крайней мере с VII в. до н. э. Не желая считаться с этими конкретными историографическими фактами, о которых с детальной подробностью сообщает Мовсес Хоренаци, историки пытаются развивать теории, опираясь на собственное беспочвенное воображение и предполагаемые ими параллели. Как видим, в правильном и точном определении времени формирования династии армянских Аршакидов, а также времени исторической деятельности основателя этой династии Вагаршака и Мар Абаса Катины второстепенных или частных вопросов нет. Это один из узловых вопросов армянской истории и мировой культуры, поскольку сама по себе книга Мар Абаса, которая в значительной степени дошла до нас через «Историю Армении» Мовсеса Хоренаци, в характеристике академика Степана Малхасянца представляет собой «самый древний и самый почетный исторический письменный памятник в мире (не считая клинописных и иероглифических надписей)»¹.

Как видно из нашего анализа свидетельств Мовсеса Хоренаци и других средневековых историков, царь Вагаршак и Мар Абас Катина были историческими личностями и жили в III—II веках до н. э. Двадцать-два года царствования Вагаршака, которые точно отмечены Мовсесом Хоренаци, падают приблизительно на промежуток между 217—195 годами до н. э. Историческую деятельность Мар Абаса Катины, как было отмечено в начале данной главы, следует рассматривать приблизительно в радиусе 217—191 годов до н. э.

1 Мовсес Хоренаци. История Армении. Перевод с грабара на современный арм. яз., вступление и примечания— академика Ст. Малхасянца. 1968, с. 18. 182

стр. 183]

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

«ИСТОРИЯ» СЕБЕОСА И ПРОБЛЕМА МАР АБАС КАТИНЫ

В 1842 году О. Шахатунян нашел в Эчмиадзинском матенадаране рукопись «Истории» Себеоса, а Тадевос Мигрдатын в 1851 году в Константинополе осуществил ее издание. Таким образом, в сокровищнице армянской культуры появился ценный источник середины VII века, содержащий историю древнего прошлого Армении, а также историю VII в. Книга незамедлительно удостоилась также внимания иностранных арменоведов. Внимание к ней возросло после издания «Истории» Себеоса Керовбе Патканяном в 1862 году в Петербурге на русском языке. Себеос становился все более и более притягательным явлением в арменоведении. Через семнадцать лет, в 1879 г. Керовбе Патканян напечатал «Историю» Себеоса в Петербурге на армянском языке в собственной редакции и с предисловием. В 1912 году Себеоса печатают в Тифлисе. В советское время «История» Себеоса издавалась дважды— в 1939 году армянским филиалом Академии наук СССР (составитель научного текста, автор предисловия и комментариев Ст. Малхасянц) и в 1979 году— в совместном издании Матенадарана и Академии наук Армянской ССР (сводный критический текст, предисловие и комментарии Г. В. Абгаряна, ответственный редактор Г. Х. Саркисян).

Как в прошлые годы, так и в настоящее время острый интерес специалистов к Себеосу объясняется не только научной ценностью его «Истории». Себеос привлекает также своими загадками. Себеосом зани-

[стр. 184]

малось большое количество арменоведов (Т. Мигрдатын, М. Броссе, В. Ланглуа, Г. Хюбшман, А. Гутшмидт, Г. Зарбаналян, А. Баумгартнер, Феттер, Н. Бюзандади, А. Тер-Микелян, Н. Марр, Г. Халатянц, К. Патканян, Н. Адонц, Ст. Малхасянц, Г. Абгарян, П. Ананян, Г. Саркисян и др.). Целый ряд исходных определений Себеоса и сегодня, еще заставляет ученых приходить к взаимоисключающим выводам. В гордиевом узле многих возникающих вопросов больше всего страдает (о, судьба!) Мовсес Хоренаци, «История» которого имеет множество общих внутренних связей с «Историей» Себеоса.

Обратимся к двум основным выводам, которые делаются из этих связей и к которым склоняется часть современных ученых. По их мнению:

а) упомянутый в главе Первой «Истории» Себеоса храбрый Трдат есть исторический Трдат Третий (IV век)¹.

б) упомянутый Себеосом Мараба философ Мцурнаци, который есть не кто иной, как Мар Абас Катина Хоренаци, пользовался указанными Себеосом надпися

ми Агатангелоса. Поскольку сей Агатангелос считает себя современником Трдата, следовательно, Мар Абас Катина философ Мцурнаци также жил во времена

Трдата в IV веке, ибо его принимают за Трдата Третьего².

Верны ли эти, непосредственно затрагивающие формирование армянской письменной культуры и историографию заключения, которые претендуют на право последнего слова науки?³ Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к оригиналу и рассмотреть первые четыре абзаца Первой главы «Истории» Себеоса, ибо суть всех загадок Себеоса содержится в четырех этих абзацах.

Вот эти четыре абзаца в оригинале:

«Եւ եղև ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ խուզակի գ'անստարագրել ժամանակ եւ գ'նախնի քաջացն ձեռնարկելով դրոշմել վիպասանութիւնս, գ'իմն յիշատակել գ'առասպելս, եւ ի նոյն շարագրելով ասացից գ'առ ի յապայսն եղե-

1 Г. Х. Саркисян. *Историография домесроповского периода*, с. 126.

2 Там же, с. 125—126.

3 Г. Х. Саркисян. *Черты эллинизма*, с. 23.

[стр. 185]

լոյ. եւ ցուցի համառատիւք գ'արդեաց ժամանակացս գ'աղետիցս վերաբերութեան գ'ամս եւ գ'աւրուս հինգ թագաւորացն յիշատակելով:

Անդր հայելով ի մատեանն Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնացոյ, գ'որ եգիտ դրոշմեալ ի վերայ արձանի ի Մծբին քաղաքի, յապարանսն Սանատրուկ արքայի, հանդէպ դրան արքունական տաճարին, ծածկեալ յաւերածի արքունական կայենիցն:

Քանզի գ'սիւնս տաճարին այնորիկ խնդրեալ ի դուռն արքային Պարսից, եւ քացեալ գ'աւերածն վասն սեանցն՝ ըստդիպան արձանագրին, դրոշմեալ ի վերայ վիմի գ'ամս եւ գ'աւուրս հինգ թագաւորացն Հայոց եւ Պարթեւաց յունարէն դպրութեամբ. գ'որ իմ գ'տեալ ի Միջագետս ի նորին աշակերտացն կամեցայ ձեզ գրուցակարգել քանզի այսու ուրէն վերնագիրն այսպէս.

«Ես Ագաթանգեղոս գրիչ գրեցի ի վերայ արձանիս այսորիկ իմով ձեռամբս գ'ամս առաջին թագաւորացն Հայոց, հրամանաւ քաջին Տրդատայ՝ առեալ ի դիվանէ արքունի»:

Զ'որ փոքր մի եւ ապա յիւրում տեղուջն տեսցես գ'պատճենն»:¹

Теперь посмотрим, как поняты эти цитаты из оригинала специалистами.

Вот перевод с оригинала на современный армянский язык, сделанный доктором филологических наук Г. Абгаряном:

«Վարժն հետագոտողի քմահաճ ցանկությամբ չէ, որ ես ձեռնարկում եմ գրել չգրված ժամանակի եւ նախնի քաջերի պատմությունը, հիշատակել որոշ առասպելներ: Նույնը շարունակելով ես կասեմ հետագայում եղածը եւ համառոտ ցույց կտամ ներկա ժամանակների աղետների վրա հասնելը, հիշատակելով հինգ թագավորների տարիները: Այնտեղ նայելով Մարաբա փիլիսոփա Մծուրնացու մատյանը [այն արձանագրությանը], որը նա (Մարաբան – Գ. Ա.) գտավ սյան վրա դրոշմված, Մծուռն քաղաքում, Սանատրուկ արքայի ապարանքում, արքունական տաճարի դռան

1 История епископа Себеоса (на арм. яз.), АрмФАН, 1939, с. 185

[стр. 186]

հանդեպ, արքայական կայանի ավերակների տակ ծածկված, երբ որ այդ տաճարի սյուները պահանջեցին պարսից արքայի դուռը եւ երբ սյուների պատճառով բացեցին ավերակները, հանդիպեցին արձանագրությանը՝ դրոշմված վեմի վրա՝ Հայոց եւ Պարթևաց հինգ թագավորների տարիները՝ հունարեն գրությամբ: Սա գտնելով Միջագետքում, նրա աշակերտների մոտ, կամեցա ձեզ պատմել, որովհետեւ սա ուներ այսպիսի վերնագիր. «Ես՝ Ագաթանգեղոս գրիչս, այս արձանի վրա իմ ձեռքով գրեցի Հայոց առաջին թագավորների տարիները, քաղելով արքունի դիվանից, քաջն Տրդատի հրամանով»: Որի պատճենը կտեսնես քիչ հետո, իր տեղում»:¹

А вот как звучит по-русски перевод с грабара на современный армянский язык первых четырех абзацев Себеоса, по доктору филологических наук Г. Абгаряну:

«То, что я берусь .написать историю неписанных времен и предков храбрецов, упомянуть некоторые мифы— это не праздное желание умелого исследователя. Продолжая начатое, я скажу о происшедшем впоследствии и кратко покажу, как в настоящее время нагрянули бедствия, упомянув годы пяти царей. Там, посмотрев книгу (надпись) Мараба философа Мцурнаци, которую он (Мараба.— Г. А.) нашел запечатленной на стеле в городе Мцурне, во дворце царя Санатрука, напротив двери дворцового храма, под развалинами царского поселения, когда эти колонны потребовал персидский двор, и когда из-за колонн разгребли развалины, обнаружили эпиграфическую надпись- годы пяти армянских и парфянских царей на греческом языке. Найдя ее в Междуречье, у его учеников, пожелал вам поведать, потому что она имела следующее заглавие: «Я, грич Агатагелос, на этой стеле собственной рукой начертал годы первых армянских царей, взяв их из дворцового архива по приказу храброго Трдата. Копию ее увидишь чуть позже, в своем месте».

1 Գ. Արգարյան. «Մերենուի Պատմությունը» եւ Անանունի անդրժվածք: ԳԱ հրատ., Երևան, 1965, էջ 33: Գ. Աբգարյան. «История Себеоса» и проблема Анонима (на арм. яз.),

[стр. 187]

Если эти четыре абзаца, которыми начинается) книга Себеоса (кстати, они в переводе Г. Абгаряна превратились в один общий абзац) понимать так, как. представляет нам Абгарян, то, несомненно, и мы должны будем предположить, что содержание своей книги Мараба философ Мцурнаци «нашел запечатленным на стеле; в городе Мцурне» (в оригинале Мцбин). Такая точка зрения непременно приведет нас к заключению, не имеющим никакой связи с «Историей» Себеоса. А именно: Мараба якобы современник грича Агатангелоса и Трдата, сей Трдат же якобы есть армянский царь Трдат Третий и что в оригинале Себеоса будто бы есть слова, нуждающиеся в корректировке и т. д. и т. п. Однако достаточно правильно понять оригинал Себеоса, и мы придем к совершенно иному заключению.

Обратимся к оригиналу:

Во втором абзаце главы Первой «Историки» Себеоса читаем:

«Там, посмотрев книгу Марабы философа Мцурнаци, которую нашел запечатленной на камне в городе Мцбнне во дворце царя Санатрука, напротив двери дворцового храма, скрытой под развалинами царского поселения».

Если понимать подчеркнутое нами выражение которую нашел (в оригинале— զոր էգիտ) дословно, только в одном единственном значении, то можно, конечно, заключить, что Мараба нашел запись из своей книги на стеле Мцбинокого храма. Себеосовед Г. Абгарян, например, именно так и понимает: «Присутствуя на раскопках дворца царя Санатрука, Мараба Мцурнаци обнаружил надпись, заключающую в себе годы правления первых армянских царей. Эту надпись он списал в свою книгу и на основании ее написал историю первых армянских царей¹ (подчеркнуто мною.— Л. М.).

Неубедительно. Во-первых, если Мараба участвовал в раскопках дворца царя Санатрука, значит, он жил много позже Санатрука (88—109 гг.). Однако в предыдущем разделе мы уже видели, что Мар Абас Катина жил в III—II веках до н. э. Следовательно, он никоим образом не мог засвидетельствовать свое присутствие на раскопках, проведенных веками позже... Во-вторых, неужели нескольких строк на стеле оказа-

¹ Г. Абгарян. «История Себеоса» и проблема Анонима, с. 48,

[стр. 188]

лось бы достаточно для написания Марабой «Истории первых армянских царей?» В-третьих, в упомянутой цитате налицо явное противоречие. Г. Абгарян пишет, что эту надпись Мараба «списал в свою книгу и на основании ее написал историю первых армянских царей». Выходит, Мараба, прежде чем обнаружить надпись, уже имел свою книгу. Если Г. Абгарян предполагает, что в этой книге не хватало истории первых

армянских царей, и Мараба, найдя надпись, заполнил этот пробел, то и это неприемлемо, поскольку Мовсес Хоренаци совершенно отчетливо показал, что. книга Мар Абаса Катины кончается сыном Вагаршака Аршаком.

Следовательно, заключение Г. Абгаряна не состоятельно ни с какой точки зрения.

Так как же понимать вышеупомянутое выражение Себеоса «которую нашел» (qnp Էգիտ)? Если эту надпись нашел не Мараба, то кто же?

По внимательном прочтении контекста мы пришли к выводу, что выражение «которую нашел» (qnp Էգիտ) Себеос употребил в отношении самого себя, а не Марабы. Да, это был стиль, вполне принятый в средневековье, когда авторы писали о себе в третьем лице. Приведем классический пример:

Десятую главу Второй книги своей «Истории Армении» Мовсес Хоренаци озаглавил так: «Երբե լուսի՛ Էգիտ զ՛ւշտմութիւնս զ՛կնի մատենիցն Մար Աբաս Կատին» — «О том, откуда нашел историю после книги Мар Абаса Катины». Хоренаци не указывает, кто нашел, однако абсолютно понятно, что историограф имеет в виду себя Лично, автора «Истории». Это похоже на то, как пишут в наши дни: «автор приведенных строк», «автор данной книги» и т. п. Знаменитый хоренациевед Мкртич Эмин, который дважды перевел «Историю Армении» Мовсеса Хоренаци на русский язык, дважды же в вышеупомянутом заголовке употребил слово «автор», чтобы читателю стало яснее, что речь идет об авторе, т. е. Хоренаци. Вот переводы Мкртича Эмина: «После Книги Мар Абаса Катины какой источник находит автор для своей Истории»¹, «Откуда заимствует автор материал для своей Истории после Книги Мар Абаса Катины»².

¹ *Исторія Арменіи Моисея Хоренскаго. Москва, 1858, с. 88.*

² *Исторія Арменіи Моисея Хоренскаго. Москва, 1893, с. 63.*

[стр. 189]

Значит, упомянутую Себеосом надпись переписал не Мараба, а сам автор «Истории» Себеос (если не он, то, во всяком случае, анонимный автор Первой главы его «Истории»).

Теперь рассмотрим эту надпись, чтоб понять, к какому времени принадлежат упомянутые в ней Агатангелос и Трдат.

Грич запечатлел на камне следующее: «Я, грич Агатангелос, начертал на этой стеле собственной рукой годы первых армянских царей по приказу храброго Трдата, взяв из дворцового архива».

Что же взял из дворцового архива грич Агатангелос — книгу Марабы или только годы первых армянских царей? Сведения грича Агатангелоса о том, что ок собственной рукой запечатлел на камне годы первых армянских царей, взяв из дворцового архива,—

исключительное свидетельство правоты Хоренаци, который утверждал, что когда Мар Абас Катина нашел в персидском дворце книгу, содержащую историю Армении, и привез ее армянскому царю Вагаршаку, тот, «посчитав ее главной из своих сокровищ, с большими предосторожностями помещает в дворцовое хранилище и приказывает отрывок из книги запечатлеть на стеле»¹. Это указание Хоренаци свидетельствует, что а) греч Агатангелос взял из дворцового архива книгу, откуда и почерпнул сведения о годах правления первых армянских царей; б) действительно, часть Марабасовской книги, как поясняет Себеос, а именно: летопись первых армянских царей, по приказу царя Вагаршака высечена на камне.

Теперь попытаемся выяснить вопрос: который из трех исторических Трдатов есть себеосовский Трдат?

Трдат ли это Третий, как кажется, например Г. Саркисяну? Нет, это не Трдат Третий, потому что эпоха Трдата Третьего совпала с владычеством Сасанидов, а отношения между маздеистскими Сасанидами и уже христианским Трдатом Третьим были отнюдь не те, чтобы персы попросили колонну древнего армянского дворцового храма, а армяне пошли бы им навстречу. Если б даже армяне и захотели помочь им, то что б могли они дать, если сразу после принятия христианства, с самого начала IV века (301 г.) до основания разрушили все языческие храмы и культовые постройки-

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл. 9.

[стр. 190]

ки. В то же время зачем было Трдату Третьему, приверженцу христианства, высекать имена первых армянских царей на стеле некогда языческого храма?... Наконец, если Трдат Третий действительно намеревался увековечить годы правления царей, то возможно ли, чтоб его историк Агатангелос ничего не записал об этом примечательном факте в своей «Истории Армении?». Гипотеза о Трдате Третьем, как видим, не выдерживает критики.

Что же касается Трдата Второго (217—252 гг.), то армяно-персидские отношения стали обостряться именно при нем. В условиях крушения парфянского царства и антиаршакидской политики возвышающихся Сасанидов, когда Трдат Второй постоянно был занят военной деятельностью против Сасанидской Персии, бессмысленно приписывать ему заботу об увековечении имен первых армянских царей.

Остается Трдат Первый (52—88 гг.). После «того, как Трдата Первого признал царем Армении и Рим, и сам Нерон в 65 году увенчал его голову короной, для Армении наступил политически устойчивый период, который значительно способствовал развитию экономики и культуры. Трдат Первый перестроил полуразрушенный Арташат, крепость Гарни, соорудив здесь храм, сохранившийся по наши дни. Знаток культуры, Трдат Первый был братом парфянского царя Вагарша Первого. Повторялась ситуация двухвековой давности, и вполне естественно, чтобы Трдат Первый позаботился о сохранении традиций, идущих от его первого Аршакидского предка, царя Армении Вагаршака, и повелел восстановить стелу, на которой по приказу Вагаршака когда-то

была высечена цитата из книги Мар Абаса Катины. В продолжение прошедших двух веков надпись эта, естественно, могла стереться или исчезнуть, вспомним, что, не много времени спустя после Вагаршака, Арташес Первый перевел столицу Армении из Мцбина в Арташат. Спустя два века после Арташесидов Мцбин вновь стал столицей (34—35 гг.), я Трдат Первый, конечно же, не мог не восстановить бывшего вида столицы.

Однако повторить в точности надпись времен Вагаршака на традиционной стеле дворцового драма было невозможно. Нужна была новая, дополненная надпись, ибо Трдат Первый не мог написать имена

[стр. 191]

только пяти царей. Ведь от Вагаршака до него, Трдата Первого, в течение более двухста лет в Армении правили многие цари (Арташес Первый, Артавазд Первый, Тиран Первый, Тигран Первый, Тигран Второй, Артавазд Второй, Арташес Второй и др.). Вот почему, установив на месте разрушенного камня Вагаршака новый, Трдат Первый повелевает своему гричу Агатангелосу высечь «годы первых царей Армении». Слова первых в данном случае означает бывших, предыдущих, потому что для сохранения исторической цепи цари перечисляли имена всех своих предков. Таков был государственный порядок.

Мы, таким образом, убеждаемся, что упомянутый в надписи Себеоса Трдат есть Трдат Первый. Все вышеизложенное дает нам право выдвинуть следующие тезисы:

а) Нашел надпись не Мараба философ Мцурнаци, как до сих пор предполагалось, а сам Себеос или анонимный автор главы Первой его «Истории».

б) Указанный в надписи храбрый Трдат есть исторический Трдат Первый (52—88 гг.). Мар Абас Катина, которого Себеос называет Мараба философ Мцурнаци, не имеет никакого отношения ни к Трдату Первому, ни к его гричу Агатангелосу. Нет никакого основания считать Мар Абаса Катину (Мараба фило

софа Мцурнаци) современником армянского царя Трдата Первого и его грича Агатангелоса. Нет также оснований считать Мар Абаса Катину современником Трдата Второго, а также Трдата Третьего.

Кстати, исходя из всего изложенного, мы в то же время утверждаем, что слово пять, употребленное в начале «Истории» Себеоса, совершенно совпадает с содержанием общего изложения.

Мнение Г. Абгаряна о том, что «слово пять никоим образом не соответствует содержанию «Истории» Себеоса и является исключительно ошибкой грича (переписчика). Так что можно смело ...исправить hñuq (пять) на hñu (древний)»¹, — есть результат неверного восприятия Себеоса и, следовательно, неприемлемо.

Эту свою ошибочную точку зрения Г. Абгарян осуществил даже... на практике: в составленном им

1 Г. Абгарян. «История» Себеоса и проблема Анонима (на арм. яз.), с. 41–42.

[стр. 192]

тексте «Истории»¹ Себеоса (в тексте (!), не в комментариях) он заменил слово *hřũq, hing*— пять на *hřũ, hin*— древний. И это в том случае, когда, как отмечает в комментариях сам Г. Абгарян, во всех рукописях сохраняется форма *hřũq, hing*— пять. Когда правила текстологии нарушаются столь легко и спокойно, когда автора и его рукопись, как признался по данному поводу Г. В. Абгарян, «корректируем без колебаний...»², тут уж ничего не скажешь...

В однотомнике «Истории армянского народа», изданном в 1975 году Ереванским государственным университетом (в целом— весьма благодарное издание) об армянском царе Вагарше Втором написано, что «сей Вагарш есть не кто иной, как упомянутый у Хоренаци армянский царь Вагаршак» (с. 186).

Эта гипотеза стара, и, как указано на той же странице, принадлежит академику А. Манандяну. Автор данного раздела однотомника (А. Жамкочян) показал по существу что он не принимает мнения как части современных арменоведов (Г. Саркисян, Г. Абгарян и др.), так и классической историографии (Н. Адонц). Известно, что Н. Адонц все сказанное Хоренаци о Вагаршаке приписывает армянскому царю Трдату Первому, считая его родоначальником армянских Аршакидов³. Конечно, основывался Н. Адонц не «а сведениях Себеоса, а на идентичности сложившихся исторических ситуаций, характерных для эпохи и деятельности царей Вагаршака и Трдата Первого. Хотя гипотеза замены Вагаршака Трдатом Первым оказалась бесперспективной, однако исследования и анализ Н. Адонца, касающиеся этого вопроса, являются одними из самых блестящих страниц армянской классической историографии и никогда не потеряют своего значения. Их ценности никоим образом не убавятся, если они будут отнесены к своему истинному адресату— армянскому царю Вагаршаку.

Следует указать, что гипотеза отождествления армянского царя Вагарша Второго с Вагаршаком Мовсеса Хоренаци также не имеет перспективы. Достаточно

1 История Себеоса. Сводный критический текст, предисловие и комментарии Г. В. Абгаряна, Ереван, 1979, с. 47, 100—192.

2 Там же, с. 192.

3 Н. Адонц. Армения в эпоху Юстиниана. Издание второе, изд-во Ереванского университета, Ереван, 1971, с. 431—432.

[стр. 193]

повнимательнее отнестись к сообщениям Мовсеса Хоренаци, и сразу станет очевидной невероятность этой гипотезы. Можно ли не учитывать того факта, что Мовсес Хоренаци упоминает как Вагаршака, так и Вагарша врозь, каждого в своем месте. То, что (если это действительно так) при Вагарше Втором возникло право

наследования престола династией армянских Аршакидов, отнюдь не значит, что тем самым Вагарш Второй должен считаться основателем царского дома армянских Аршакидов— эту роль Мовсес Хоренаци отводит Вагаршаку. Хоренаци сообщает, что название Аршакуни связано с именем брата Вагаршака, персидского царя Аршака Великого. Этого нельзя не учитывать, ибо это ключ к характеристике целой эпохи, который дает нам Хоренаци, но от которого мы почему-то пренебрежительно отказываемся...

Изъяв из промежутка от III века до н. э. до III века н. э. почти двухвековой период Арташесидского владычества, персидские цари возвели в привычку сажать на армянский престол своих братьев или сыновей. Иначе и быть не могло, вот почему в различные исторические периоды создавались внешне очень схожие ситуации. Чтобы не спутать эти исторические периоды, Мовсес Хоренаци непременно связывает изложение событий в Армении с каким-нибудь историческим событием или личностью из внешнего мира. А основание династий Пахлав в Персии и Аршакидов в Армении и было как раз таким событием, которое Мовсес Хоренаци должен был и подал со скрупулезной подробностью. И уж, конечно, не его вина в том, что ученые безо всяких оснований отказываются верить ему и выбрасывают из прошлого народа целый, причем очень важный период— эпоху правления первого армянского царя из династии Аршакидов— Вагаршака.

Исторические факты, как бы мы ни подходили к ним, объективно свидетельствуют о том, что Мар Абас Катина жил не в I—IV веках н. э. Он, как показал наш анализ, не являлся современником армянских царей Трдата Первого, Вагарша Второго, Трдата Второго и Трдата Третьего. В то же время армянский царь Вагаршак в свою очередь не тождествен ни одному из упомянутых четырех царей.

Понятно, что после Трдата Третьего искать Мар

[стр. 194]

Абаса Катину в истории бессмысленно. Так, когда же жил он? Тут возможен лишь один логический ответ: до нашей эры.

Само собой разумеется, что Мар Абас Катина не жил при Арташесидсах— от 189 года до н. э. до I года н. э. Следовательно, он жил до династии Арташесидов— в III—II веках до н. э. то есть как раз в то время, в какое поместил его Мовсес Хоренаци.

Выяснение загадки «Истории» Себеоса в свою очередь дает возможность утверждать свидетельства Мовсеса Хоренаци об историчности, а также точном периоде жизни и деятельности армянского царя Вагаршака и его историографа Мар Абаса Катины и окончательно решить его проблему.

Научная хронология истории армянского народа, в конце концов, примет, что Мар Абас Катина создал свою книгу в III—II веках до н. э. Этой книгой каждый в отдельности пользовались в V веке Мовсес Хоренаци и в VII— Себеос.

[стр. 195]

ПОСЛЕСЛОВИЕ

*Красивое нужно сохранить, взять его как, образец,
исходить из него, даже если оно «старое» . . .*

В. И. ЛЕНИН

Была ли у армян национальная письменность до Месропа Маштоца, то есть до V века или нет?

Если даже принять, что в домесроповский период у армян не было своей письменности, мы тем не менее не имеем права пренебрегать той истиной, что до V века армянский народ имел письменную литературу на ассирийском, арамейском, персидском, греческом языках.

По свидетельству Хоренаци, такое исключительное художественное произведение, каковым является предание о Айке, в IV в. до н. э. было изложено на ассирийском языке.

Учитывая древность армяно-ассирийских связей, вполне вероятно предположить, что предание о Айке было переведено на ассирийский много раньше IV века до н. э. В том же IV в. до н. э. по приказу Александра Македонского в числе историй древних народов с ассирийского на греческий переводятся и страницы из армянской истории, а также предание о Айке, вошедшие в ту энциклопедическую книгу, которая, по свидетельству Катины и Хоренаци, заключала в себе «истории исконно древних и предков».

Говоря о домесроповской культуре, не следует забывать, что, наряду с дворцовыми книгами, существовали также храмовые, служившие более древними источниками национальной истории и художественной мысли. Даже не будучи на армянском языке, дворцо-

[стр. 196]

вые и храмовые книги тем не менее заключали в себе письменно зафиксированную историю и литературу Армении. Прямым отражением этого обстоятельства есть та истина, что, переводя книгу Мар Абаса Катины, Хоренаци по разным поводам ссылается на различные образцы армянского фольклора.

Фольклор, явно национальный источник, в точности соответствовал Марабасовскому, то есть иностранному источнику. К этому стремился Хоренаци, именно факт этого соответствия убедительно свидетельствует о том, что иноязычные книги, содержащие армянскую историю и литературу и хранящиеся в армянских и иностранных дворцовых и храмовых архивах, имели для нас значение национальных источников. В подтверждение этого Хоренаци разъясняет, что книги с реальными событиями из армянской истории находились в архивах иностранных государств по той причине, что написаны были армянами, занимавшими высокие посты в канцеляриях соответствующих иностранных государств или бывшими смотрителями от этих государств в Армении.

Книги с армянской тематикой хоть и иноязычные, из армянских и иноземных дворцовых и храмовых архивов считаются вполне национальными армянскими литературными памятниками домесроповского периода. Учитывая факт существования вышеупомянутой национальной литературы, Хоренаци осуждает армянских царей и князей за их невежество. Отсутствие армянской письменности, подчеркивает Хоренаци, не могло служить уважительной причиной для отказа армянских царей и князей от изучения армянской истории и культуры, щедро изложенной на персидском и греческом языках¹.

Сохранению предания о Айке мы обязаны Мар Абасу Катине, почерпнувшему достоверную историю древнейшего периода Армении из энциклопедии, переведенной, по свидетельству Хоренаци, во времена Александра Македонского на греческий с ассирийского. Ассирийский оригинал энциклопедии до падения Ассирии (VII в. до н. э.) хранился в дворцовом книгохранилище Ниневии. Факт существования письменного источника раньше. VII в. до н. э. также выступает в

1 Мовсес Хоренаци. Книга Первая, гл.3.

[стр. 197]

пользу нашей убежденности, что история Айка, которая сегодня уже считается преданием, воспринималась как историческая реальность, как одна из страниц древнейшей истории армянского народа.

Почерпнув историю Айка из древнейшего историографического источника, Хоренаци в отдельных местах посчитал нужным пояснить, что народные источники оправдывают, то есть подтверждают повествуемые историографические источники. Полное совпадение исторических и народных источников более чем красноречиво. Только крупнейшее общественно-историческое явление могло найти точное отражение и в историографических документах— в книгах дворцовых архивов— и в народных, к тому же издревле повествуемых устных сказаниях.

Не может быть ни малейшего сомнения, что звучащее в VI веке до н. э. стихотворение «В родах было небо» было украшением книг храмовых и дворцовых архивов. Факт включения его в храмовые книги бесспорен, поскольку это был священный гимн, прославлявший рождение бога Ваагна. То, что это был священный гимн, свидетельствует о том, что песня о Ваагне была плодом не устного народного творчества, а профессиональным литературным произведением, которое народ с течением времени полюбил и принял. Стихотворение «В родах было небо» не могло не занимать почетного места также в книгах дворцового архива, так как этим стихотворением прославлялся Ваагн— младший сын царя Тиграна Ервандяна.

Итак, как видим, литературных памятников в языческой Армении насчитывалось более одного.

В число всех прочих достоинств предания о Айке и мифа о Ваагне входит еще и то, что они являлись письменными историческими и литературными памятниками.

Следовательно, армянская письменная культура, в том числе художественная литература, была общеизвестным фактом еще с VI в. до н. э., со времен первых армянских царей Ервандидов. Это было за тысячелетие до Месропа Маштоца.

Хоренаци упоминает песню о Ваагне в ряду мифов Армянской страны в качестве народной песни, исполняемой в сопровождении пандырна, которую он слышал собственными ушами. Почему он подчеркивает,

[стр. 198]

что слышал ее собственными ушами? Да потому что всеми силами хочет представить эту песню народным, а не храмовым произведением, дабы спасти ее текст (мелодию он бы спас другим путем). Намерения Хоренаци были абсолютно честными, поскольку древний храмовый гимн и. по содержанию, и мелодией своей был глубоко народным произведением, ибо храмовые деятели, создавая гимны и прославляя языческих богов, пользовались, в свою очередь, богатейшим арсеналом устного народного творчества.

Что касается устного народного творчества, то оно, несомненно, намного древнее, чем сами литературные произведения, упоминаемые в книгах храмовых и дворцовых архивов. До предания о Айке, мифа о Ваагне и Гохтанских песен, безусловно, существовало много эпических сказаний и песен, которые не дошли до нас.

Подобная древность истоков армянской поэзии выявляет богатейшее литературное прошлое, наследницей которого стала наша славная поэзия V века. Лучшие поэтические произведения Саака Партева, Месрола Маштоца, Мовсеса Хоренаци, Ована Мандакуни, великолепный перевод Библии, блестящая проза писателей-историков и ученых и др. послужили тем фундаментом, на котором в последующие века было воздвигнуто величественное строение армянской литературы. Такой видится нам проблема существования в домесроповский период армянской письменной культуры. Наши представления опираются на достоверные исторические источники и наличествующие литературные произведения, упомянутые в «Истории Армении» Хоренаци (архивы из Ниневии, энциклопедия Александра Македонского, книги Абидена, Кефалиона, Мар Абаса Катины, «История» Евсевия, предание о Айке, миф о Ваагне и т. д.).

Что касается проблемы армянской письменной (на армянском языке, армянскими буквами) литературы домесроповского периода, то этот вопрос и в прошлом, и ныне серьезно волновал и волнует всех арменоведов.

Весьма возможно, что в будущем, когда будут произведены раскопки в древнейших городах Армении, могут появиться данные, изменяющие положение чаш весов науки. Пока же единственной фактической реальностью является то, что от домесроповского перио-

[стр. 199]

да до, нас не дошло ни единого письменного свидетельства на армянском языке, армянскими буквами.

Такое положение дел еще более обязывает нас глубже изучить всю богатую национальную армянскую литературу домесроповского периода, которая была иноязычной, то есть не на армянском, а на арамейском, ассирийском, персидском или греческом языках. На каком бы ни была она языке, она относилась к исконно, армянской жизни, внутренним и внешним общественно-политическим событиям Армении, армянской культуре, и постольку уже являлась армянской национальной литературой

Традиции армянской литературы, армянской поэзии древнейших времен высоко оценил большой друг нашей культуры, знаменитый русский поэт и ученый Валерий Яковлевич Брюсов. Могучий заряд этих традиций он видел в широких общественно-культурных связях дохристианского периода, которые поддерживала Армения с Востоком и Западом. В предисловии, названном «Поэзия Армении и ее единство на протяжении веков», являющимся историко-литературным очерком, открывающим известный сборник «Поэзия Армении»¹, В. Я. Брюсов писал: «Две силы, два противоположных начала, скрещиваясь, переплетаясь и сливаясь в нечто новое, единое, направляли жизнь Армении и создавали характер ее народа на протяжении тысячелетий: начало Запада и начало Востока, дух Европы и дух Азии... Историческая миссия армянского народа, подсказанная всем ходом его развития,— искать и обрести синтез Востока и Запада. И это стремление всего полнее выразилось в художественном творчестве Армении, в ее литературе, в ее поэзии»².

Характерно, что В. Я. Брюсов подчеркивает то новое, что создала армянская культура в результате сношений с Западом и Востоком. Этим новым было то национальное, по Брюсову, то единое, что на протяжении тысячелетий сопровождало армянский народ в качестве национального характера и духовной культуры. Характерно и то, что сборник «Поэзия Армении» открывается песней о рождении Ваагна («Рождение

1 Поэзия Армении, с древнейших времен до наших дней. Под редакцией Валерия Брюсова, Москва, 1916.

2 Поэзия Армении, 1966, Ереван, с. 27.

[стр. 200]

Ваагна»), песней «Сел храбрый царь Арташес» («О царе Арташесе») и отрывком из эпической песни о Вардгесе мануке («О построении Вардгеса») и все в переводе Брюсова.

Высокая оценка, данная В. Я. Брюсовым армянской поэзии античного периода, показывает важность этой поэзии не только для истории армянской культуры. Брюсовская оценка не только не устарела, не только полностью сохранила свою силу и прелесть, но многими своими сторонами и сегодня помогает правильно понять различные вопросы нашей поэзии, связанные с античным периодом.

Изучение армянской поэзии античного периода тесно связано с изучением как всей культуры, так и истории эпохи в целом. И в этом аспекте блестящий историко-

литературный анализ пройденного пути армянской поэзии, проделанный В. Я. Брюсовым, и поныне остается непревзойденным.

Историческая сущность образов армянской поэзии античной эпохи, с одной стороны, восходит к незапамятным временам, с другой— продолжает жить и в последующие века. Драконоборческий признак Ваагна, например, жил в сознании народа, сочетаясь с идеалами героизма и освободительной борьбы. С этой точки зрения в высшей степени интересна история рукописи № 5954 Матенадарана, созданной в XVIII в., где образ Ваагна «осмысляет идею освобождения армянского народа от турок и персов с помощью России. К тому же и здесь персидско-османские угнетатели представлены в образе драконов»¹. Луг, обрисованный в рассказе, символизирует Армянскую страну, срубленное дерево— шавшее армянское царство, а юноша, вооруженный щитом и копьями— Ваагна, символическая сущность которого дана очень ясно и конкретно: «И Ваагн означает могучее непобедимое царство России... всегда способное уничтожить коварных врагов, которые суть два дракона, один— османский султан, другой— персидский владыка»².

Вот до каких общественно-политических конкретизации может дойти древнейший мифическо-легендарный образ, который питается внутренне не столько

1 А. Ш. Мнацаканян. *Армянское орнаментальное искусство*, Ереван, 1955, с. 595.

2 Там же.

[стр. 201]

религиозными чувствами, богопочитанием народа, сколько его социальными устремлениями, его свободолюбивым духом, его общественно-политическими идеалами... Уместно вспомнить высказывание М. Горького о животворной сути мифа: «...миф— не бесплодная фантазия, а в основе своей— реальная истина, дополненная воображением и призванная руководить жизнедеятельностью коллектива...»¹.

Мысль Аристотеля «...форма— цель, а закончено то, что достигло цели...»² высказана, кажется, о наших античных песнях, форма которых законченна, а цель— художественное воплощение содержания— осуществлена безукоризненно. Можно сказать, что в некотором смысле античные песни имели свою форму, которая, как и сами песни, больше не повторилась. Это, конечно, не значит, что своеобразная форма этих песен не имела определенного воздействия на поэтическую конструкцию последующих времен. Античные песни оставили заметный след в развитии поэтической формы армянской лирики последующих эпох. Но не повторилось более их удивительное содержание, слившееся с этими удивительными формами, наивное, неповторимо прекрасное и обаятельное, ясное и чистое, как свет, повествование и сила, обусловленные воображением мифических времен, не могущие повториться в последующих эпохах. Воображение античных певцов принадлежало их времени.

Сказанное нами о поэтических образцах, дошедших до нас от домесроповской эпохи, было бы неполным, если бы мы, хотя бы вскользь, не обратились к

четверостишию, дошедшему до нас из «Истории Армении» армянского историографа IV века Агатангелоса.

Не будучи помещенным в традиционный ряд Гохтанских песен, это четверостишие часто выпадало из поля зрения и по этой причине мало знакомо читающей публике. Хотя стоит его, конечно, условно, присовокупить к Гохтанским песням, ведь присоединение к Щм. песни о Ваагне и отрывка из поэмы о Вардгесе, как мы видели, также условно. Иначе говоря, оказавшись вне цикла Гохтанских песен, это четверостишие,

1 Горький М. По поводу плана хрестоматии, «Правда», 1939, 18 июня.

2 Аристотель. Соч., т. I, М, 1976, с. 173,

[стр. 202]

не имея под собой единой почвы, может навсегда остаться в стороне. Между тем, как поэтический образец, оно вполне достойно внимания.

Повествуя о героических делах Трдата, нанесении им «ужасного удара» Персии и Ассирии, Агатангелос пишет: «По этой причине песня о нем стала народным произведением:

Как могучий Трдат,
Преодолевая, уничтожал преграды рек
И осушал
В своем стремлении даже волны морские».

Իրրէլ զ'սէգն Տրդատ,
Որ սիգալով անէրեաց զ'թումբս գետոց
Եւ ցամաքեցոյց իսկ
Ի սիգալն իւրով զ'յորձանս ծովուց:

Если принять, что упоминаемый в этом отрывке поэтический образец был создан во времена Трдата Великого, что вполне вероятно, то его надо датировать концом III или началом IV века н. э., то есть его тоже следует отнести к разряду домесроповских устных народных стихотворений. Не случайно, Агатангелос так и поступает, отмечая, что это сочинение стало народным.

Данное четверостишие оставляет впечатление профессионального стихотворения. Метрика его четка и определена— 6-12-6-12, что свидетельствует о высоком уровне поэтической культуры III— IV веков. На единозвучии отдельных слов (սէգ, սիգալ) построен целый образ, который выражает в высшей степени динамичное действие. Кажется, видишь победное шествие великана Трдата, невзирающего на вздымающиеся гряды рек и морских пучин. Стиль стихотворения не особенно отличается от стиля исконно Гохтанских песен. Это, так называемое Трдатовское четверостишие является последним известным нам. произведением домесроповской эпохи.

Пятая глава нашего исследования не случайно носит текстологический характер.

Невозможно составить целостного представления о художественных достоинствах древнейших образцов литературы без непосредственного изучения тех рукописей и источников, благодаря которым эти образцы

[стр. 203]

дошли до нас. Для лиц же, изучающих древнюю литературу, детальное исследование источников и исторической эпохи тем более необходимо. В этом смысле, подобно бесценному завету звучат слова выдающегося ученого академика Д. С. Лихачева: «Эстетический анализ памятника литературы прошлого должен основываться на огромном реальном комментарии. Нужно знать эпоху, биографии писателей, искусство того времени, закономерности историко-литературного процесса, язык—литературный в его отношениях к нелитературному, и прочее, и прочее. Поэтому изучение поэтики должно основываться на изучении историко-литературного процесса во всей его сложности и во всех его многообразных связях с действительностью. Специалист по поэтике древнерусской литературы должен быть одновременно и историком литературы, знатоком текстов, рукописного наследия в его целом»¹.

На путях исследования истоков армянской поэзии выявление каждой нелепой гипотезы, связанной с «Историей» Хоренаци и V веком, приобретает определенную научную ценность: Тем более, если эти гипотезы касаются источников, узловых вопросов и проблем и имеют методологическое значение. Уяснив вопрос источников, более понятными становятся те закономерности, литературно-общественные стимулы и принципы, которыми обусловлен наш самый ценный историко-литературный памятник— «История Армении» Мовсеса Хоренаци, без которого мы лишены были бы возможности иметь представление об античной армянской литературе, фольклоре и поэзии.

Выяснив степень достоверности источников (речь, конечно, идет о важнейших), мы еще раз убеждаемся в удивительной последовательности Хоренаци оставаться верным своей гениальной формуле: «Нет правдивой историй без хронологии» (книга Вторая, гл. 82).

Научный метод Хоренаци метко охарактеризовал армянский историк Грант К. Армен, назвав его «почти современным научным методом». Именно благодаря этой методологии «История» Хоренаци сохраняет удивительную способность быть понятной всем поколениям. Научные и художественные ценности ее неисся-

¹ Д. С. Лихачев. *Поэтика древнерусской литературы*, М., 1979, с. 356—357.

[стр. 204]

каемы, вечно свежи и полнокровны. Прозорливость Мовсеса Хоренаци спасла наши древнейшие литературные сокровища, находящиеся на грани исчезновения.

Как видим, выявление исторических и эстетических достоинств этих жемчужин связано с научно-исторической оценкой книги Мовсеса Хоренаци «История Армении». К сожалению, ее научно-историческая ценность пока еще выявлена не полностью. Этому в большой мере мешало и продолжает мешать несерьезное и предубедительное отношение современных ученых. Невероятно, однако, факт, что многие важнейшие сведения, данные и свидетельства, содержащиеся в «Истории» Хоренаци, по сей день не принимаются учеными. Важнейшей среди них, проблемой из проблем арменоведения выступает вопрос об архиве Ниневи и книге Мар Абаса Катины, который нам удалось решить и подтвердить тем самым достоверность свидетельств Хоренаци.

Две последние главы нашей книги посвящены тем важнейшим арменоведческим проблемам, которые продолжают препятствовать разрешению вопросов, проливающих свет на формирование армянской письменной культуры и историографии. Правильное решение некоторых из этих вопросов, а именно: вопроса исторической достоверности личностей царя Армении Вагаршака и его современника Мар Абаса Катины и времени их жизни дают возможность глубже и шире взглянуть на убедительнейшие свидетельства Хоренаци, согласно которым время формирования армянской письменной культуры, в том числе историографии, следует отсчитывать минимум с VII века до нашей эры.

В VII веке до нашей эры уже существовали в письменном виде такие жемчужины художественного слова, каковыми являются предание о Айке— стихотворение в прозе, и поэтический шедевр— миф о Ваагне. В дальнейшем за ними последуют многие другие прекрасные произведения, из которых до нас дошли отрывки из поэмы о Вардгесе мануке и Гохтаиских песен. Эти произведения, несущие в себе могучий художественно-эстетический заряд, являются вечноживыми источниками многовековой армянской поэзии.

Эти могучие и чудодейственные истоки не были оторваны от последующих эпох и времен. В этом проч-

[стр. 205]

ность связи звеньев общей цепи нашей поэзии, диалектическая непрерывающаяся связь традиционного и современного, народная идеология и патриотизм, героическая свободолюбивая психология, образное мышление, склонность к разнообразию форм и свободе Метрики наряду с сохранением традиционности и т. д. Знакомство со всем этим делает отечественную поэзию еще более любимей и пбчитаемей, поэзию, которая от самых истоков своих уже была классической.

стр. 206]

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Абгар 163

Абгарян Г. 183, 184—188, 191, 192

Абегян М. 19, 52, 53, 57, 76, 77, 114, 119, 127, 131, 142, 146, 147, 155, 159, 160, 162, 163, 165, 166

Абиден 37, 41, 198

Авраам 26, 40—43

Агатангелос 68, 142, 174, 190, 202

Агатангелос (грич) 184—187, 189, 191

Агни 75—77, 79, 87, 142

Агнос 79

Адарбадаган 48

Адонц Н. 166, 192

Аждахак (Астиаг) 62, 130, 169

Азия 65, 142, 199
 Айк 13—22, 24—29, 32, 34, 45, 50, 51, 53—57, 59, 62, 70, 90, 114, 177, 195, 196, 198 Айк (село) 44
 Айкаберд 39, 71
 Айкаванк 44, 70, 71
 Айказяны 159
 Айкашен 44, 49
 Айоц дзор 38, 44
 Айрат 88
 Александр Македонский 30, 46, 47, 64, 153, 167—170, 174, 175, 179, 180, 182, 195, 196, 198
 Александрия 176
 Алишан Г. 29—33, 38, 43, 44, 59, 72, 77, 96
 Амасия 37
 Амон 64
 Анаит 142
 Анак 174
 Анала 75
 Ананян П. 184
 Ангх 36
 Анеб 37
 Анила 75
 Анненков П. 116
 Антиох 64, 66, 67
 Ануйш 130
 Апахуни 36
 Аполлон 56, 63
 Ара Прекрасный 37, 178
 Араван 169
 Арам 25, 37, 41, 42, 56, 60, 80
 Арамазд 19, 62, 64—65, 138, 142
 Арамаис 37
 Араманьяк 36, 37
 Арамэ 56
 Аран 175
 Арард 47
 Арарат 27, 35, 39
 Арацани 44
 Арбел 37, 41
 Аргаван 103, 110, 130, 140
 Аргам 103—110, 113—115, 120
 Аргишти 68, 93 Аргиштихинили 93
 Арев (Арег, Арегак, Арпи) 57, 58
 Арес 66
 Аристотель 201
 [стр. 207]

Армения 8—11, 23, 25, 30, 46, 53, 58—60, 62—65, 67, 71, 72, 82, 84, 85, 89, 114, 124, 142, 143, 152, 157, 164, 169, 171, 177, 180, 183, 190, 195, 197, 198, 199, 204
 Арме-Шуприя 93
 Армог 169
 Артавазд (фольк.) 60, 98, 99, 103—109, 111—115, 128
 Артавазд I 191
 Артавазд II 8, 9, 11, 60, 62, 172
 Артамед 91—93, 95, 96, 97
 Артемида 56, 96, 97
 Арташат 11, 105, 190
 Арташес (фольк.) 89, 98—110, 112—115, 120, 121, 124, 128, 140
 Арташес I Великий 11, 56, 62, 65, 142, 168, 169, 171—174, 176, 177, 190, 191
 Арташес II 191
 Ардашесиды 10, 11, 85, 90, 128, 167, 174, 177, 194
 Арубаини 19
 Арутюнян С. 147, 155, 158
 Аршак I Великий (перс, царь) 164, 167—170, 174
 Аршак II Малый (перс, царь) 145, 146, 148, 167, 168, 169, 170, 172, 174
 Аршак (арм. царь) 168—170, 174, 175, 181, 188
 Аршакан 173
 Асканаз 13, 35
 Ассирия 35, 41, 42, 55, 61, 82, 106, 151, 152, 167, 196
 Ассурбанипал 40
 Аствац 38
 Аствацашен 38, 44
 Астхик 63. 142
 Афина 63
 Африкан 33, 149, 173
 Афродита 63
 Ахемениды 177
 Ахеменидский Иран 8
 Ахилл 40
 Ахтамар 97
 Ахтамир 97
 Ачарян 131
 Аштарак 97
 Б
 Баб 37, 60

- Багам 169
 Багдасар 71, 91
 Багратуни Саак 35, 46, 162
 Баз 38
 Байбуртян Е. 96
 Бардос 47, 49
 Баршам 56, 60, 80
 Басен 88
 Баумгартнер А. 184
 Бахл 173
 Бел 15—18, 20, 26, 33, 34, 36, 37, 38, 41—45, 52
 Берд-Капотин 73, 90
 Берос 40
 Беросская Сибилла 37
 Биайна (Ванское царство) 20, 38, 68, 131
 Бзнуник 44
 Библия 28, 39, 42, 43, 134, 198
 Брюсов В. 199, 200
 Бюзандаци Н. 184
 В
 Ваагн (бог) 13—69, 71—82, 86, 87, 115, 119, 122—124, 135—143, 169—171, 197—201, 204
 [стр. 208]
 Ваагн (царевич) 60—62, 81, 89
 Вавилон 27, 40, 42
 Вавилонская башня 20, 34, 47
 Вагарш (арм. царь) 88
 Вагарш I (Вологес, перс. царь) 176, 177
 Вагарш II (арм. царь) 166, 174, 192, 193
 Вагаршак 145, 149, 150, 166—176, 180—182, 188—193, 204
 Вагаршапат 88
 Ван 19, 23, 36, 44, 59, 68, 70, 71, 90, 97
 Ванское (Айканское, Бзнуняц) озеро, море 36, 38, 39, 70, 97
 Ванатур 19, 142
 Варбак (Киаксар) 61, 151, 152
 Вардгес, Вардгес манук 88—93, 95, 98, 114, 128, 200, 201, 204
 Васпуракан 45
 Вауни 62
 Вахан 169, 170
 Вахе 169, 170
 Вачо-Марджо 90
 Ваю 75
 Веретрагна 77, 80, 87
 Вифлеем 136
 Вишну 75, 80
 Вордуни 36
 Вритру (Веритра) 77
 Вруйр 9
 Г
 Гамер 34
 Гаос 47—49
 Гарагашян А. 52
 Гарма 37
 Гарни 190
 Гевелий 23
 Геворг Аслан 19, 38
 Гегам 37
 Гегамские горы 23
 Гегель 117
 Гельцер 77
 Геракл 56, 61, 65, 66, 81, 87
 Герар 40
 Геродот 161, 163—165
 Гerezманк 44
 Гефест 63
 Гехаркуни 162
 Гёте 111
 Гильгамеш 39, 60
 Гин (река) 112
 Гоар-Хатун 72
 Горький М. 200
 Гохтанская область 98, 130
 Грант К. Армен 203
 Греция 163
 Григор (епископ) 104
 Григор Лусаворич 138, 142
 Григорян Г. 25, 26, 161, 162
 Грузия 46, 61, 67
 Гургенское море 47, 48
 Гутшмидт А. 184
 Д
 Давид Анахт 159
 Диос 63
 [стр. 209]
 Дипен 65
 Джалали 70
 Е
 Европа 199
 Еясеви́й Кесарийский 162, 198
 Египет 27, 41, 43, 176
 Едесса 149, 163
 Ерасх 88
 Ерванд 163

Ерванд I Сакавакяц 61, 88, 90—94, 96, 98, 163
 Ервандиды 11, 19, 38, 61, 64, 167, 172, 174, 197
 Евфрат 23, 27, 40, 64
 Ж
 Жамкочян А. 192
 З
 Заминян Абр. 126
 Зарасп (Загрос) 44
 Зарбаналян Г. 126, 184
 Зарех 169
 Зевс 63, 64, 66
 И
 Иаков 41—43
 Иафет 47
 Игнис 79
 Иерихон 40
 Иисус Христос 24, 30—33, 134—138
 Инар 78, 80
 Индия 77, 142
 Индра 57, 58, 75, 76, 78—80, 87
 Иоаннисиан И 74
 Иосиф 173
 Ипполит 173
 Исаак 41—43
 Исав 41
 Иудея 41
 К
 Кавказ (гора), Кавказские горы 47, 175
 Кавказ 50
 Кавкас 47—49
 Кадмос 36, 49
 Канаянц С. 155
 Капанцян Г. 75, 77, 78, 114
 Капуйт-сюн 72, 73
 Капут-кох 69, 70, 71, 90
 Картлос 47—49, 51, 67
 Касах 88, 92, 93, 95
 Каспийское море 27
 Каял 37
 Келищин 44
 Кесария 54
 Кефалиоя 37, 41, 54, 152, 198
 Киаксар см. Варбак Кир 61, 164
 Клеопатра 176
 Коммагенэ 63—66, 81, 142
 Конийская равнина 23
 Константинополь 183

Кордукский край 15, 47
 Кох 44
 Кречмер П. 78
 Ксенофонт 58, 161, 165
 Л
 Лагарт 77
 Лазика 171
 Лалаян Е. 96
 Ланглуа В. 184
 Левонян Г. 157, 159
 [стр. 210]
 Лек (Лекан) 47—49
 Ленин В. И. 195
 Лео 57
 Лихачев Д. С. 203
 М
 Магистрос Г. 104, 121, 129, 130
 Мажак 171
 Мажан 103
 Македонское государство (империя) 169, 171
 Малая Азия 23, 27
 Малхасянц Ст. 153, 155, 159, 182—184
 Мамбре Верцанох 176
 Манандян А. 52, 166, 179, 192
 Маназюгрт 104
 Манду 104, 109
 Мандакуни О. 134, 137, 198
 Мар Абас Катина (Мараба Мпурнаци) 13, 14, 20, 34, 36, 37, 45, 46, 52—56, 144—146, 148, 150—154, 160, 166—173, 178—191, 193, 194, 196, 204
 Мария Богородица 24
 Маркс К. 18, 116, 132
 Марр Н. 184
 Мартиросян А. 21, 24, 59
 Масис 47—49, 107, 130
 Маундер 27, 29, 30
 Мгер 69, 70, 72, 73, 87
 Междуречье 186
 Мелик-Пашаян К. 77
 Месроп Маштоц 28, 31, 34, 35, 134, 137, 195, 197, 198
 Мигр 60, 63, 69, 72, 73, 87, 143
 Мигрдатын Т. 183, 184
 Мидия 61, 81, 87, 115, 130, 151, 152, 163
 Мкрян М. 18, 68
 Мнацаканян А. Ш. 91, 92, 97
 Мовакан 47, 48

- Мовсес Каганкатвацци 175.
 Мовсес 176
 Моисей 43
 Мокс 104
 Мровели Леонти 45—47, 49, 51
 Мурц 88
 Муш 68
 Мурацяи 104, 115
 Мцбин (Мцурн) 149, 181, 185, 186, 187, 190
 Мюллер М. 76
 Н
 Навуходоносор 30
 Налбандян М. 117
 Нанэ 19, 63, 142
 Наполеон 111 Неврод (Неброт) 44, 48, 49, 50, 51
 Немруд (гора) 63, 64, 66
 Нерон 190
 Нерсех 169
 Нил 33
 Нин 25, 37, 41, 42, 43
 Ниневия 14, 40, 146, 147, 148, 149, 151—153, 167, 182, 196, 198, 204
 Нисир 39 Ной 25, 34, 35, 39, 41, 47
 О
 Ованес Драсханакертци 143
 Ованес Саркаваг (Имастасер) 30, 31, 33
 Овн (созвездие) 21
 Одиссей 40
 [стр. 211]
 Олькотт У. Т. 27, 29
 Олюмп 89, 159
 Орбели И. 70
 Оретские горы 48
 Оретское море 47
 Орион (созвездие) 21, 27—29
 Ошакан 97
 П
 Паруйр Скайорди 61, 93, 151
 Ласкам 36
 Патканян К. 183
 Пахлавы 173, 193
 Передняя Азия 8, 23
 Персия 173, 181, 193, 202
 Петербург 183
 Петросяи С. 23
 Пифагор 28
 Плутарх 9
 Понт 171
 Понтийское море 47, 48
 Приам 40
 Птоломей 176
 Птоломей Дионисский 176
 Птоломей Египетский 176
 Р
 Рим 8, 11, 33, 190
 Римская империя 116
 Россия 200
 Руса Первый 93
 С
 Саак Партев 28, 31, 34, 134 137, 198
 Савитар 75
 Саванн 29 Санасар 71, 91
 Санатрук 186, 187
 Сарданапал 151, 152
 Сарди 19
 Сардури Второй 93
 Саркисян Г. Х. 64, 160, 178, 180, 181, 183, 184, 189, 190, 192
 Сасаниды 174, 189, 190
 Сатеник 98—105, 109—115, 120, 124, 128, 130
 Себеос 46, 51, 174, 177, 183, 184, 186—189, 191, 192, 194
 Севан 93
 Селевкия 167, 168
 Селевкиды 8
 Сенекерим 46, 176
 Сим 41—43
 Синоп Понтийский 149
 Скйллиий 65
 Смбат 105—108, 111
 Смит Дж. 39
 Сотне 33
 Срвандзтянц Г. 114
 Стрелец (созвездие) 24, 30
 Сурья 75, 76
 Сюникская область 162
 Т
 Тагиадян М. 97
 Талес 28
 Таргамос 47
 Таргамосианы 49, 50, 51
 Тарой 56
 Таршис 47
 Тацит 176, 177
 Тейшеба 19, 67, 69

Теодорос Кертох 176
 Тер-Микелян А. 184
 Тер-Мкртчян Г. 155
 Тигр 23, 40
 [стр. 212]
 Тигран II Великий 9, 11, 62, 172, 176, 191
 Тигран Ервандян 60—62, 67, 80, 81, 86, 87, 94, 98, 115, 156—158, 160, 164, 165, 169
 Тигранакерт 11, 130
 Тигрануи 130
 Тир 19
 Тиран 60, 112
 Тирас 34
 Тифлис 183
 Товма Арцруни 41, 42, 175, 176
 Торгом 13, 34
 Тосп 93
 Трдат I 166, 174, 181, 190, 193
 Трдат II 190, 191, 193
 Трдат III Великий 142, 170, 174, 177, 184, 187, 189, 190, 191, 193, 202
 Троя 40
 Туац (Тухк, область) 93, 95
 Туманян Б. 29
 Туманян О. 120, 121
 Тух манук 91
 Тушпа 68
 Тушпуза 19, 68
 У
 Ур 40
 Урарту (Биайна) 19, 20, 68
 Утнапкштим 32
 Ф
 Фавстос Бузанд 67, 130
 Феттер 184
 Фирмилиан 54
 Фригия 171
 Х
 Халди 19, 38, 68

Хам 41, 43
 Хаммурапи 40
 Хандут-Хатун 90
 Харк 42
 Хачикян Л. 129
 Хаэл 37
 Хнус 44
 Хор 43
 Хоренаци Мовес 9, 10, 13, 14, 20, 24, 25, 26, 34—38, 40—43, 49, 51—56, 61, 65—67, 74, 79—83, 85, 88—90, 95, 98, 99, 101, 104, 105, 112, 114, 125, 130, 134—137, 140—182, 184, 188, 189, 193—198, 203, 204
 Хосров 54
 Хуба 68
 Хюбшман 77, 96, 184
 Ц
 Цунуиарди 19
 Ч
 Черное море 27
 Ш
 Шамирам 37, 41, 54, 178
 Шахатунян О. 183
 Шebиту 19
 Шеларди 19
 Шивини 19, 68, 69
 Ширикаци Анания 56, 67
 [стр. 213]
 Шреш (холм) 91—93, 95, 96
 Э
 Эа 39
 Эгейское море 28
 Эгрос 47—49
 Эмин М. 158, 188
 Энгельс Ф. 116
 Энн 39
 Эрос 47—49
 Я
 Яфет 13, 34, 37, 41, 43, 175

[стр. 214]

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие Проф. Г. Григорян

3

стр.

Вступление	8
Глава первая	
Предание о Айке и миф о Ваагне	13
Предание о Айке	19
Миф о Ваагне	56
Глава вторая	
Армянская античная лирика	83
«В родах было небо, в родах—земля»	86
«Отделившись, ушел Вардгес манук»	88
«Арташес—Сатеник—Артавазд»	99
Храм вишапов	113
Глава третья	
Искусство армянской античной лирики	116
Глава четвертая	
«В родах было небо...» и «Таинство великое»	134
Глава пятая	
О некоторых реальных и мнимых источниках	
«Истории Армении» Мовсеса Хоренаци	144
1. Загадка книги Мар Абаса Катины	145
2. Проблема «Книга Хрий» и «Четырех песен»	154
Глава шестая	
Историчность и время жизни армянского	
царя Вагаршака и Мар Абаса Катины	166
Глава седьмая	
«История» Себеоса и проблема Мар Абаса Катины	183
Послесловие	195
Именной указатель	206
Содержание	214
