ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆ

# ՀԱՅՈՑ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՏՈՐ I

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1948

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ им. М. Х. АБЕГЯНА

МАНУК АБЕГЯН

# ИСТОРИЯ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ТОМ I

Ч 9 Ь
ԳՐԱԴԱՐԱՆ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ

Академия наук Армянской ССР
Фундаментальная библиотека

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1948

*Печатается по распоряжению Президиума Академии Наук Армянской ССР.*
*Президент В. А. АМБАРЦУМЯН*

*Перевод*
*К. А. МЕЛИК-ОГАНДЖАНЯНА*

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Стр.

От Института . . . . . XIII

ПРЕДИСЛОВИЕ . . . . . 1

Первый период

ИЗНАЧАЛЬНЫЙ МИФО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР

Зачатки . . . . . 7

Язык и начальная история—7. Инородное влияние—10. Первобытное миросозерцание и верования—12. Пережитки—13. Молитвы ворожбы и суеверные сказания—15.

ДРЕВНИЕ МИФЫ

Герой Х'айк . . . . . 18

Х'айк и Орион—18. Мифологическое происхождение сказания—20. Историчность мифа о предке армян Х'айке—21.

Мифы об Араме . . . . . 23

Турк' Ангех' . . . . . 25

Боги Турк' и Ангех'—25. Мифы—27.

Ара Прекрасный и Шамирам . . . . . 28

Богиня Астх'ик Деркето и Шамирам—28. Миф об Ара Прекрасном и Шамирам—29.

Вах'агн—Вишапак'ах' . . . . . 31

Мифы—31. Вах'агн—бог громовник—33.

НАРОДНЫЙ ЭПОС

Випасанк' . . . . . 36

Народный эпос, Випасанк', Песнь випасанов, Песнь-миф—36. Эпос с примесью мифов и контаминации—36. Историческая эпоха Випасанк'а и его возникновение, слушатели, знать и крестьяне—36. Арташатские и Армавирские эпические циклы и певцы Гок'т'на—38. Випасаны и приемы повествования эпоса—40. Т'уелик', «Т'уелеац ергк'»—41.

Тигран Великий . . . . . 41

Эпос и песни о Тигране Великом—41. Историческая основа—43. Миф об Аждах'аке—44. Вишап или Аждах'ак, как тотем—45.

**Санатрук, Ерванд, Арташес и Артавазд** . . . . . 45

Сказания о Санатруке и Ерванде—45. Эпос об Ерванде—47. Женитьба Арташеса. Быт—49. Раздоры сыновей Арташеса между собою и Смбатом—52. Война вишапидов (вишапазунк'ов)—53. Смерть Арташеса и проклятие его Артавазду—54. Двойственность характера Артавазда—54.

**Песни и сказания из цикла Випасанк'** . . . . . 56

Эпос о Вардгес Мануке—56. Другие сказания—57.

**Мастерство Випасанк'а и идеальные образы** . . . . . 57

Критика М. Хоренаци. Изустные песни и песенники—57. Ветви Випасанк'а—58. Идеальные герои Випасанк'а—59. Стиль и стих—62.

Второй период

ЛИТЕРАТУРА ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

**Борьба против домогательств персов и греков** . . . 64

Дворянство и духовенство—64. Месроп Маштоц, изобретение армянского алфавита и начало письменности—65. Борьба за культуру; литература церковно-политической борьбы—74. Монастыри и школы—80. Церковно-литературный язык—81.

**Переводная литература** . . . . . 82

Первые переводчики и первые переводы—82. Влияние Библии—85. Другие переводы—87. Различные литературные течения и школы по языку—92. Догматические, философские, грамматические, риторические и другие сугубо грецизированные переводы грекофилов—94. Классификация грекофильских переводов по группам—96. Время начала грекофильской школы—98. Языковое наследие грекофильской школы—99.

**О некоторых переводах** . . . . . 100

«Нонн, Толкования пяти речей Григория Богослова»—100. «Физиолог»—100. Переводы книг со светским содержанием—101. Агиологические и мартирологические произведения—101. Житие Алексея (Алексианоса), божьего человека—102. «Жития отцов»—108.

ПЕРВЫЕ АВТОРЫ

**Общий характер литературы второго периода** . . . . 108

Стр.

Саак Парт'ев . . . . . 111
Каноны—111.
Месроп Маштоц . . . . . 113
«Речи Ач'ахапатум»—113. Сюжет—115. Форма—116.
Езник Кох'баци и средневековое христианское мировоззрение 117
Жизнь—117. «Опровержение ересей»—119. Цель и приемы опровержения—119. Литературное мастерство автора—121. «Истина»—122. Противники—123. Единое существо.—Против почитателей стихий—125. Единое доброе существо.—«Нет ничего злого, которое по природе своей было бы злым»—126. Борьба против дуалистического мировоззрения—127. Борьба против армянских народных верований—128. Против веры в судьбу—129. Космологический взгляд и метод толкования—129. Душа и тело—129. Антропоцентризм—131. Свобода воли, начало зла; средневековое христианское миросозерцание и плачевное состояние человека—131. Поучения—133.

ПЕРВЫЕ ИСТОРИКИ

Вардапет Корюн . . . . . 134
Армянская историография—134. Биографические сведения о Корюне—135. Обстоятельства и время создания этого труда—137. Значение этой книги—139.
Агат'ангех'ос . . . . . 140
Содержание—140. Автор и время его—141. Источники Агат'ангех'оса—143. Редактирование—145. Историческое и литературное значение—146. Религиозная цель—147. Национальный облик—147. Эпический элемент—148.
П'австос Бузанд . . . . . 150
Автор и время создания его книги—150. История—153. Эпические и легендарные элементы. Випасан П'австос Бузанд—154. «История» Бузанда как исторический источник—155.

НАРОДНЫЙ ЭПОС

«Персидская война» . . . . . 156
«Персидская война»—156. Историческая эпоха и историчность эпоса—157.
Общее содержание . . . . . 159
Хосров и Трдат—159. Ветвь Хосрова Котака и Вачэ—162. Эпос Тирана—164. Ветви Аршака и Папа, Васака и Мушег'а—165. Ветвь Мануэла—167.

Плакальщицы, гусаны и випасаны . . . . . 167
Песни заплачки—167. Первоначальные исторические песни гусанов—170.
Феодальная среда . . . . . 172
Три сословия и классовая борьба—172. Знать—174. Брак—175. Охота и конь—177.
Сеньор и вассал . . . . . 178
Верность и измена—178. Исконный государь и страна—180.
Героическая поэзия . . . . . 183
Любовь героев к своим государям—183. Неприкосновенность личности царя и понятие о национальной чести—185. Герой—186. Гиперболическая эпическая идеализация и оправдание поражений—187.
Композиция эпоса . . . . . 190
Сюжеты—190. Единство эпоса—193. Приемы повествования—194. Характеры—195. Стиль—196. Стих—198.

## ИСТОРИКИ-КЛАССИКИ

Мовсес Хоренаци . . . . . 198
Биография—198. Вопрос о времени жизни Мовсеса Хоренаци—203. М. Хоренаци и Саак Багратуни—209. Источники его «Истории»—214. Мар Абас Катина—216. Оценка источников—218. Фольклор и взгляды М. Хоренаци о мифах; толкование мифа—219. «Книга Хрий». Похвальное слово Тиграну Великому—223. Хоренаци о периодизации истории Армении—225. Содержание первой книги «Истории»—226. Эпоха Аршакуни—227. Историческое значение «Истории» в прошлом и в настоящем—229. Мовсес Хоренаци и его «История Армении» как литературное произведение—233.
Ег'ишэ . . . . . 241
Биография—241. Время написания труда Ег'ишэ—244. «Об армянской войне»—245. Историк—246. Риторическое описание и цель его—252. Приемы повествования—255.
Лазар П'арпеци . . . . . 262
Биография—262. «Послание»—«Обвинение лжеречивых иноков»—265. Персидская и национально-армянская ориентации—267. История Армении—268. Источники—270. Первая часть «Истории»—271. Тема второй части «Истории»—271. Величание рода Мамиконеан—272. Историческая ценность второй части «Истории»—274. Третья часть «Истории»—275. Церковно-феодальная основа борьбы—277. Литературное мастерство—279.

Стр.

Мартиролог . . . . . 284
Шушаник Вардени . . . . . 284
Существенная сторона памятника—284. Историческая основа—285. Действие—286.

## ЛИТЕРАТУРА ДОГМАТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

Начало борьбы . . . . . 295
Борьба против халкедонитства—295. «Опровержение» Тимофея Элура—297. Догматическое сочинение отца k'ert'og'ов Мовсеса Хоренаци—298. Иоанн Мандакуни—299.
Культурный под'ем . . . . . 300
Усиление догматической борьбы и культурный под'ем—300. «Книга Посланий»—303. «Исповедание веры», Иоанн Майрагомеци, Врт'анес K'ert'og' и T'еодорос K'rt'enavor—304.

## ПОЭЗИЯ

Католикос Комитас . . . . . 306
Биография—306. Творение Комитаса—306.
Давт'ак K'ert'og (поэт) . . . . . 310
Биография—310. «Плач»—311.
Анания Ширакаци . . . . . 314
Автобиография и биография—314. Сочинения — 320. Космографическая теория Анании—323. Литературное и культурное значение произведений Анании Ширакаци—324.

## ИСТОРИОГРАФИЯ

Епископ Себеос . . . . . 326
Биография—326. Содержание «Истории»—328. Приемы повествования—329. Положение Армении—331. T'еодорос Рштуни—332. Смбат Багратуни—334. Эпос Мушег'а—337.

## ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

Сказания из цикла «Персидская война» . . . . . 339
Петрос K'ert'og'—339. Сказание об Андоке и Бабике—341. Зеноб Глак и Иоанн Мамиконеан—345. Деметр и Гисанэ=Мамик и Конак—347. Война против северных племен—349.
Таронская война . . . . . 351
Содержание—351. Народное происхождение и редакция «Таронской войны»—353. Историческая основа—355. Эпи-

ческие мотивы и преувеличенная идеализация—356. Религиозный элемент—360. Общий характер—361.

БОРЬБА ПРОТИВ АРАБСКОЙ ДЕСПОТИИ

Историк Г'евонд . . . . . 363
Освободительные войны—363. Историк Г'евонд—363. Зверства и притеснения—365. Сопротивление и восстание—367.

Католикос Иоаннес Драсханакертци . . . . . 369
Биография—369. «История Армении» -372. Автобиография и литературные достоинства «Истории»—373. Подражательный стиль, поэтическое искусство и «мужицкая речь»—374. Положение Армении—375. Причины разорения Армении по историку и его выводы—378.

ФЕОДАЛЬНО-РОДОВАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

Т'овма Арц'руни . . . . . 380
Биографические сведения—380. «История»—381.

Анонимный историк . . . . . 384
Не полностью сохранившиеся исторические труды—384. Анонимный историк—385. Строительство Гагика Арцруни—388.

Мовсес Каг'анкатуаци . . . . . 390

МАРТИРОЛОГ

Ваан Гох'т'наци . . . . . 392
Предисловие—392. Содержание повести—392. Автор повести—396.

ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

Исторические сказания . . . . . 396
Анонимный повествователь—396. Сказания о Григоре Дерене—398. Второе сказание о Дерене—399. Третье сказание о Дерене—403. Характер сказаний—406.

ДУХОВНАЯ ПЕСНЯ

Начало и развитие . . . . . 408
Возникновение и общий характер духовной песни—408. Начало духовной песни и свободное проникновение новых песен в церковную службу—410. Кцурды-песни—411. Канон, «карг»; шараканы—413. Степ'анос Сюнецн (второй) Философ и начало канонов—415. Второй период

расцвета духовной песни; прекращение развития шараканов—417.

**Форма и содержание** . . . . . 419
Однообразие сюжета и формы—419. Месропу Маштоцу приписывают многие песни из «Канонов покаяния» — 421. Из приписываемых Сааку Парт'еву песен—424. Влияние догматики на шараканы—425. Влияние толкования—429. Влияние религии Мих'ра (Митры)—430. Стихотворный размер духовных песен—433.

ЭПОХА МИРНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

**Степ'анос Таронеци Асог'ик** . . . . . 437
Эпоха мира и строительства—437. Биографические сведения о Ст. Таронеци и его «История»—438.

**Григор Нарекаци** . . . . . 442
Социально-идейная среда—442. Биография—447. Сочинения Григора Нарекаци—453. Поэтика Гр. Нарекаци—455. «Книга скорбных песнопений». Мистик-отшельник, мистицизм и источник лирики—459. Борьба души и тела. Песня о суетности. Христианский пессимизм—463. Грех и дьявол—465. Бог и человек. Самобичевание кающегося—469. Воображение, форма, видения—472. Другие формальные свойства, находчивость в речи и обилие образов—477. Стих—482. Таг'и (песни)—487. Дыхание возрождения—488.

**Словарь** . . . . . 497

**Именной указатель** . . . . . 505

**Библиография** . . . . . 509

## ОТ ИНСТИТУТА

Древнеармянская литература представляет собою один из значительных разделов армянской культуры.

Армянская историография V века, а также последующих веков, пользуется всемирно-исторической славой. Сочинения Мовсеса Хоренаци, Ег'ише и многих других переведены не только на русский, но и на ряд западно-европейских языков. Значение армянской историографии не исчерпывается национальной историей, а имеет весьма важное значение также для разработки истории Ближнего Востока—Сасанидской Персии, арабов, турок и других.

Не меньшей славой пользуется армянская средневековая поэзия. Возникнув еще в X веке,—в песнях Григора Нарекаци,—на почве развития городов, она все больше и больше отражает нарастание антифеодальной и антиклерикальной оппозиции в средневековом армянском обществе, все более и более проникается светскими мотивами и характеризуется бурным расцветом гуманистической лирики, воспевающей родину, земные радости, любовь и природу и клеймящей—в лице Фрика, поэта XIII века — социальные несправедливости. «Средневековая армянская лирика—говорит В. Я. Брюсов—есть одна из замечательнейших побед человеческого духа, какие только знает летопись всего мира». Так же высоко ценил Н. Я. Марр армянскую средневековую басню.

Народы СССР знают и любят армянский народный эпос «Давид Сасунский», который проникнут высоким духом героизма и патриотизма, оптимизмом, бодростью, уверенностью в своих силах.

Значительности древнеармянской литературы не соответствует степень ее изученности. Во второй половине XIX века и в начале XX в. были попытки написания ее истории, но они, в основном, проникнуты церковным духом и носили преимущественно библиографический характер. Научной истории древнеармянской литературы не существовало.

Первый опыт в этом направлении был сделан лишь после установления советской власти в Армении, и автором его был Манук Абегян (1865—1944), первый том «Истории древнеармянской литературы» которого вышел в свет в 1944 г., второй том—в 1946 году.

В предлагаемом, в переводе на русский язык, вниманию советского читателя первом томе «Истории древнеармянской литературы» М. Абегяна изложение истории литературы доведено до Григора Нарекаци (X век).

Второй том, обработанный лишь до XIV века, обнимает лите-

ратуру армянского Возрождения—поэзию, басню, историографию.

Предшественники М. Абегяна в свои сочинения включали все памятники древнеармянской письменности. Туда входили—без разбора и отбора—не только литературные произведения, но и труды по философии, астрономии, медицине и праву, исторические, риторические, догматические, экзегетические и тому подобные сочинения. Абегян впервые рассматривает историю древнеармянской литературы как историю преимущественно художественных произведений.

В своих двух томах М. Абегян обстоятельно рассматривает почти все проблемы древнеармянской литературы, пытается раскрыть общественную и художественную ценность рассматриваемых им литературных памятников. Этого не было у его предшественников.

До М. Абегяна авторы истории древнеармянской литературы рассматривали ее преимущественно—как было сказано выше — под церковно-религиозным углом зрения. М. Абегян выдвинул на первый план светский элемент в истории древнеармянской литературы и начал ее рассматривать в связи с общественной жизнью, что дало ему возможность, например, усмотреть в истории армянской культуры такое важное явление, как Возрождение.

Но у М. Абегяна, наряду с достоинствами, имеются также крупные недостатки. Основной недостаток М. Абегяна заключается в том, что он, пытаясь осветить литературные явления теорией классовой борьбы, упрощал эту теорию, давал историческим явлениям вульгарно-социологическое об'яснение. Таково, например, его толкование эпоса «Персидская война» или средневековых басен. С другой стороны, в разделе «Литература церковно-политической борьбы», он, упустив из виду социально-классовые противоречия армянского общества средневековья, литературные явления—вплоть до памятников догматической литературы—односторонне толкует лишь как отражение борьбы армянского народа с внешними врагами.

В трудах М. Абегяна заметно наличие историко-сравнительного метода. Это особенно ясно выражено в его толкованиях древнеармянских эпических сказаний о Х'айке, Шамирам, Ваагне и т. д. Индоевропеизм определенно сказывается также в суждениях М. Абегяна о происхождении армянского народа и армянского языка. Следует отметить также, что Абегян придерживался той, явно неправильной точки зрения, что автором великого создания армянского народа, героического эпоса «Давид Сасунский», якобы была армянская аристократия.

Невзирая на эти недостатки, история древнеармянской литературы М. Абегяна дает большой материал как для ознакомления с этой литературой, так и для ее дальнейшей научной марксистской разработки.

При переводе труда покойного ученого, институт Литературы им. М. Х. Абегяна АН Арм. ССР счел необходимым проделать следующее:

1. Сократить те специальные экскурсы историко-филологического характера, которые представляют интерес только для специалистов или исследователей истории древнеармянской литературы, но которые могут отвлечь внимание читателя неспециалиста, желающего ясно представить себе процесс развития армянской литературы. Эти экскурсы, как отмечает и сам автор в предисловии своего труда, напечатаны в армянском тексте петитом и без особого ущерба для труда, в основном, могут быть из'яты.

2. Сократить специальные экскурсы историко-филологического характера, помещенные самим автором в качестве приложений в конце армянского издания труда; эти экскурсы затрагивают те или иные спорные вопросы и проблемы в области историко-филологических изысканий по древнеармянской письменности, которые могут интересовать только специалистов-арменоведов, широкие же круги читателей имеют возможность ознакомиться с выводами автора в соответствующих разделах книги. Экскурсы, помещенные в приложениях к армянскому изданию, посвящены следующим проблемам:

а) Историческая основа Випасанк'а;
б) Деятельность Маштоца в Эдессе и Самосате;
в) Первая и Вторая книги «Истории Армении» П'австоса Бузанда;
г) Историчность эпоса «Персидская война»;
д) Время перевода «Опровержений» Тимофея Элура;
е) Подлинность Послания Отца к'ерт'ог'ов епископа Моисеса Хоренаци и, наконец,
ж) Отношение армянской церкви к халкедонитству во второй половине V века.

3. В отношении отрывков, цитированных автором из литературно-художественных памятников древнеармянской письменности, использованы переводы, имеющиеся на русском языке. В тех же случаях, когда эти переводы не вполне точно воспроизводили критически установленные тексты этих памятников на древнеармянском языке, переводчик уточнял их, внося исправления в текст перевода.

4. В настоящем переводе, в некоторых случаях, сохранены древнеармянские социально-политические и литературные термины. К категории таких терминов относятся, например: нахарар, тэр, спарапет, випасан, гусан, дзайнарку, шаракан, кцурд и т. д. Для облегчения усвоения истории древнеармянской литературы в конце книги помещен краткий словарь этих терминов.

5. Собственные имена писателей и общественно-политических деятелей сохранены в армянском традиционном произношении, при этом в некоторых случаях в скобках помещена принятая в

русской переводной и специальной литературе по арменоведению форма данного имени, например, Мовсес Хоренаци (Моисей Хоренский), Григор Нарекаци (Григорий Нарекский), Аршакуни (Аршакид), Мамиконеан (Мамиконид) и т. д.

6. Для более или менее точного выражения в русской транскрипции звуковых особенностей ряда армянских букв, не имеющих в русском алфавите своего соответствия, в переводе частично используются диакритические знаки.

Сознательно отказавшись от строго научной транскрипции, ибо она сильно затруднит чтение настоящей книги, переводчик ограничился самым необходимым, взяв при этом в основу, главным образом, систему транскрипций Н. О. Эмина в его переводах историко-литературных памятников древнеармянской письменности, а именно:

| буква | | передана через | тц |
|---|---|---|---|
| » | ձ | » | дз |
| » | ջ | » | дж |
| » | չ | » | ч' |
| » | տ | » | т' |
| » | փ | » | п' |
| » | ք | » | к' |
| » | հ | » | х' |
| » | գ | » | г' |

В настоящей книге эта транскрипция выдержана не полностью, ибо, цитируя известные в русской литературе переводы армянских писателей, переводчик не считал себя вправе изменять транскрипцию этих переводов, сделанных достаточно известными специалистами в области арменоведения.

7. В конце настоящего перевода вниманию читателей предлагается краткая библиография армянской литературы, касающаяся содержания данного тома. В библиографии отмечены: а) переводы армянских авторов данного периода на русский, английский, французский, немецкий, итальянский и др. языки и главнейшие их издания на армянском языке; б) основные историко-литературные работы, касающиеся данного периода истории древнеармянской литературы или посвященные писателям, вошедшим в настоящий том.

Стилю М. Абегяна чужды вычурность и риторика, язык его прост, безыскусственен, но подчас изобилует длинными периодами речи и иной раз не лишен шероховатостей. Переводчик силился с одной стороны, по мере возможности, точно передать все изгибы мысли автора, а также характерные стилевые качества его пера, с другой, в целях облегчения усвоения преподносимого материала, смягчить некоторые неровности его речи, длинные периоды разбить на более мелкие предложения и т. д.

ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ им. М. АБЕГЯНА

# ПРЕДИСЛОВИЕ

В конце 90-х годов прошлого столетия я намеревался написать историю древнеармянской литературы; однако после первого же опыта убедился, что выполнение этой задачи невозможно ввиду отсутствия специальных исследований и малой освещенности ряда вопросов литературного характера. Я принялся поэтому писать отдельные монографии, и в дальнейшем не раз пытался выполнить свое намерение, но опять вынужден бывал отказаться.

В 1940 г. Армянский филиал Академии наук Союза ССР сделал мне это же предложение. Я долго колебался брать на себя выполнение этого, нелегкого для меня труда, ибо и по сей день, большей частью, не устранены те трудности, которые существовали еще 40 лет тому назад.

За это время сравнительно мало было издано монографий и текстов, а потому пока что нельзя составить в хронологической последовательности труд, который в удовлетворительной мере осветил бы основные моменты древнеармянской литературы.

Второе затруднение заключается в том, что по сей день не опубликовано ни одного научного исследования по истории Армении; не освещены различные периоды социально-экономической и политической жизни вековой истории армянского народа. Такой труд должен был притти на помощь историку литературы в процессе его работы и временами облегчать выявление той политической и социальной действительности данной эпохи, отображением которой является тот или иной литературный памятник. Ввиду отсутствия подобной истории, историк литературы вынужден сам вдаваться в освещение исторических проблем, касающихся зачастую истории церкви, ибо древнеармянская литература в значительной части своей является церковной. Литературовед должен заниматься и такими вопросами, которые не должны были занимать специального

места в истории литературы, а могли бы лишь в нескольких словах быть упомянуты как общеизвестные факты.

Затем следует отметить еще следующее: перед тем как написать историю древней литературы, необходимо наличие литературной и филологической критики. В большинстве случаев памятники древнеармянской письменности еще не подвергнуты литературной критике. В создавшихся условиях историк литературы должен почти всегда делать свой собственный анализ того или иного памятника и в большинстве случаев приводить лишь свои взгляды, зачастую не ссылаясь на мнения других. От этого возникает, конечно, нежелательная односторонность. Что касается филологической критики, то следует сказать, что для истории литературы с самого начала должны быть разрешены такие вопросы, как время жизни и деятельности данного автора, произведения его, биография, обстоятельства его творчества и т. д. Без всего этого нет никакой возможности поставить данного писателя и его произведения на подобающее им место как выражение данной эпохи, а процесс развития литературы безошибочно связать с общим течением армянской истории. В древнеармянской литературе много таких биографических моментов, которые еще не совсем твердо установлены. Имеются и такие произведения, авторы и время которых даже неизвестны или окончательно не проверены. Историк литературы в процессе изложения истории литературы вынужден останавливаться также на филологической критике и часто вступать в пререкания с мнениями других исследователей.

В этом моем труде освещение упомянутых исторических и филологических вопросов по необходимости заняло достаточно места. Я не мог, например, историков Мовсеса Хоренаци (Моисея Хоренского) и Ег'ише просто отнести к V в., не останавливаясь на разборе противоположных мнений и не отвергая их, или считать началом грекофильской школы вторую половину V в., не опровергнув мнения других и т. д.

Тут возникает еще один вопрос: что же из древних сочинений должно сделаться предметом историко-литературного исследования как подлинно литературное произведение? Несомненно, только художественные произведения. Это ясно для истории новой литературы — драма, эпос, лирика со своими разновидностями. При отборе материалов для истории древней литературы нужно иметь в виду,

что критерий по необходимости должен быть изменен. Дело в том, что встарину у нас не было ни драмы, ни романа в современном смысле и ни такой вообще художественной литературы, которая как самостоятельная область, была бы независима от нехудожественных литературных жанров. Там поэтическое и непоэтическое составляли еще недифференцированное единство. Даже в духовных песнях, которые являются по существу лирикой, велико было влияние не только Евангелия, но и догматики и экзегетики, а это обстоятельство весьма ослабляло их художественность и лирику делало средством для религиозных поучений. Даже в поэзии Григора Нарекаци, хотя и в меньшей мере, замечается то же самое влияние. Впрочем, несмотря на все это, в первую очередь, именно они являются художественными произведениями древнеармянской литературы.

Ко второй категории относятся армянские мартирологи. Они своей специфической формой и целеустремленностью являются эпическими повестями в древней литературе, неполноценно художественными, которые пока что не собраны воедино и не сделались предметом критики. В этом труде подвергнуты разбору только три произведения, из которых одно является выражением персидского, а другое арабского периода.

Подлинным художественным творчеством является устная традиционная словесность, но и она дошла до нас не в чистом виде: историки пользовались народными песнями, эпосом и сказаниями лишь как источниками истории. Но так как в армянских исторических памятниках в той или иной мере нашел свое отображение древний фольклор, то в моем настоящем труде постоянно говорится также об устной поэзии. История древней литературы без этого была бы дефективна, ибо устная и письменная поэзия отображает полный процесс нашей литературы.

К изящной литературе побочно принадлежат также риторика, речи («слово»), которые в общем имеют религиозное содержание. Среди них имеются и такие, которые выделяются большим риторическим мастерством. Впрочем, и здесь ощущается недостаток в филологических исследованиях, а потому в моем настоящем труде изучены, главным образом, речи, имеющиеся в сборнике «Ач'ахапатум».

Не только риторы, но и вообще все древние писатели получили

в школах риторическое образование и стремились свои произведения сочинять по правилам риторики. Они применяли разные риторические приемы, образный, витиеватый язык и придавали своим произведениям определенное стилистическое оформление. Так поступала большая часть наших историков. Их произведения местами являются сочетанием поэзии и прозы. В них имеются красивые отрывки, особенно тогда, когда историки дословно записывали или поэтически разрабатывали эпические сказы и легенды, или подробно повествовали о каком-нибудь событии, или же в искренних лирических излияниях описывали происшествия из реальной жизни. Разумеется, и историки, значительно представленные в нашей литературе, этими своими качествами частично входят в художественную литературу. Впрочем, исторические произведения занимают специальное место в этом моем труде и по другой причине. Дело в том, что авторы их обычно освещают современную им эпоху. Таким образом, восполняется тот пробел в характеристике исторической эпохи, о котором говорилось выше.

Остаются в стороне многочисленные, чисто прозаические сочинения, как например: летописи, биографии, каноны, послания, догматические трактаты, толкования, математические и космографические сочинения и пр., а позднее и медицинские, юридические и другие труды. Из всей этой обширной литературы мы выделили только труды Анании Ширакаци, которые вместе с прекрасным полемическим сочинением Езника Кох'баци составляют основу нашего средневекового миросозерцания. Об остальных говорится постольку, поскольку они имели то или иное значение в общем процессе развития армянской культуры.

Древнеармянская литература, как и всякое культурное явление, не обособлена и не изолирована также от современной культуры и, в частности, от литературы других народов. Армянская письменность возникла в результате сношений с сирийцами и греками и, начиная с V века, при посредстве переводной литературы, освоила общехристианские, в особенности, византийские литературные жанры и имела такое же развитие, какое свойственно было средневековой христианской литературе. Поэтому в настоящем труде уделено не только достаточно места переводам, но и вся история литературы, начиная с самых начальных веков, с мифов, рассматривается в сравнении с литературами других народов.

Настоящий труд обнимает первые два периода древнеармянской литературы. Периодизация произведена не по формальным признакам, как обычно делали раньше, деля литературу на устную и письменную, начиная с V века, а по содержанию, исходя из исторической действительности, отраженной в литературе. Первый период—«Изначальный мифо-исторический фольклор», начинается с древнейших времен и является отражением армянской исторической действительности вплоть до III в. н. э. Это—исключительно устная словесность. Название периода—«Мифо-исторический» само уже указывает на общую характерную черту этой словесности. Последняя разрабатывается, принимая во внимание изначальную армянскую историю и религию, иноземные влияния и общие всем народам мифологические мотивы, равно как ее искусство и образы.

Второй период—«Литература борения» отображает историческую армянскую действительность, начиная с III в. и вплоть до XI в. Литература этого периода содержит в себе как устную словесность, так и письменные произведения. В ней представлена защита интересов аристократии и духовенства. Как в письменной литературе, так и в эпической поэзии, как например, «Персидская война», «Таронская война» и др. доминирует одна общая тенденция—упорная национальная борьба сперва против Сасанидской Персии и греков, а затем против арабской деспотии. С другой стороны, для этого периода литературы характерна также тенденция и борьба церковного сословия в деле установления своей идеологии в среде армянского народа, пока борьба против чужестранцев не ослабевает во второй половине X в. и не доминирует церковное миросозерцание, влиянию которого подвергается также восстановившая свою власть аристократия. Нет недостатка также в светских идеях и в патриотическом духе; бросается в глаза стремление защитить национальную независимость и общие интересы, которые, впрочем, обычно выражаются в связи с интересами армянской церкви. В произведениях, написанных в конце данного периода, уже чувствуется дух следующего за ним периода—«Литературы возрождения».

М. АБЕГЯН

2 апреля 1942 г.
Ереван

# ПЕРВЫЙ ПЕРИОД

## ИЗНАЧАЛЬНЫЙ МИФО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР.

### Зачатки

**1. Язык и начальная история.**—Каково происхождение армянского народа, как и когда он утвердился в Армении, откуда и какими путями он пришел в свою отчизну, с какими племенами имел он общение до и после прихода в Армению, кто и какое влияние оказал на его язык, на его этнический состав?—обо всем этом у нас нет точных и подробных сведений. Однако, основываясь на сообщениях греческих писателей, клинописных памятников и на древних преданиях, сохранившихся у армян, равно как и на лингвистических исследованиях, приходят к определенным выводам. И, в первую очередь, что армянский язык, согласно индоевропейской лингвистике, составляет независимую от других, специальную ветвь в семье индоевропейских (арийских) языков, к которой принадлежит большая часть европейских языков, как-то: греческий, латинский, русский, немецкий и др., а в Азии—персидский, индусский и прочие языки.

Согласно яфетической лингвистической теории, однако, армянский язык не вполне индоевропейский язык. Это—язык переходный от семьи яфетических языков к системе индоевропейских.

«Яфетическо-прометеидская грамматика, довольно рано начатая проработкой, сначала выдвинула вопрос об армянском, ибо давно стало выясняться, что в Армении было много языков, сейчас пережиточно наличных в длинном ряде говоров и наречий, в числе которых по сей день некоторые, как зокское, представляют собственно самостоятельный язык, и теперь мы располагаем в Армении не одним языком, а двумя по образованию мн. числа: кейский (q), он же древнелитературный, феодальный, рейский (г), новолитературный. Кончилось тем, что эти два языка Армении определились

принадлежащими каждый особой системе по морфологически формальным признакам, один, кейский—флективной, другой, рейский—агглутинативной, в общем в то же время они оказались переходными от яфетической системы к прометеидской, однако, нисколько не исключались возможность и факт скрещенности каждого из них... Сложившиеся уже типы в лице кейского армянского... и рейского армянского, «народного», вульгарного... также влияли друг на друга и скрещивались друг с другом»*.

«Такие, более наглядные гибриды, как например, языки Армении, отчасти и албанский язык, не воплощение позднейшего скрещения индоевропейских языков с яфетическими, а представители переходного состояния на промежуточном этапе между чистыми яфетическими и совершенными индоевропейскими языками; это — языки, отошедшие от доисторического состояния яфетической семьи и не дошедшие до полного индоевропеизма»**.

«Флективность, к которой совершенно подошел грузинский язык, порядка не прометеидского (индоевропейского), а семитического, как наоборот, флективность армянского языка, особенно, древнелитературного армянского—порядка прометеидского (индоевропейского»).

Собственно, не только армянский, но и грузинский язык переходные от агглутинативной системы к флективной; армянский упирается в прометеидскую (индоевропейскую) систему, грузинский—в семитическую»***.

Что касается истории, то предполагают, что предки армян задолго до нашей эры обитали в Европе, вблизи предков греков и фракийцев. Оттуда они переправились в Малую Азию, где, вероятно, некоторое время жили в соседстве с фригийцами, так как греческий писатель Геродот считает армян колонией, происходившей от фригийцев. Это указывает на то, что во времена Геродота, в V в. до н. э., еще ясно сознавали, что армяне пришли в свою страну с запада****.

Затем, двигаясь далее на восток, армяне вступили в Каппадо-

---

* Н. Марр, Яфетическая теория, Баку, 1928, стр. 154.

** Там же, стр. 9.

*** Там же, стр. 75.

**** Prof. Dr. Jos. Marquart, Die Entstehung und Wiederherstellung d armenischen Nation, Berlin 1918, стр. 5 и сл.

кию и Малую Армению, в страну, лежащую на запад от Евфрата и на юг от реки Галис. В названии «Урмены», упоминаемом в надписи халдского царя Менуа, усматривают армян, живущих еще в Каппадокии. Таким же упоминанием об армянах считают приведенное в списке кораблей в «Илиаде» племя «Аримов», местожительством которых считают Каппадокию, район Кесарии. Здесь и в Малой Армении соседями армян в VII в. до н. э. были кочевые киммерийцы—гамиры, которые в том же веке двигались в Переднюю Азию. По их имени армяне называли Каппадокию Гамирк'ом.

От Евфрата на восток с давних времен жил культурный народ, который в своих клинообразных надписях называет себя халдини, а ассирийцы страну его называют Урарту, память о которой осталась в названиях области Айрарат и района Арарад (в области Кордук') в Армении. Урарты с IX в. по VI в. до н. э. образовали довольно могущественное государство, против которого в продолжение долгих веков ассирийцы вели войны. Ими были построены города и крепости. Замечательны их оросительные каналы, построенные ими жилища на скалах и в скалах. От них же остались в различных районах Армении клинописные надписи. Урарту с начала VI в. подпала под господство мидийцев. В эти же времена армяне, теснимые, вероятно, с тыла, с запада двигались на восток. Одна ветвь их, переправившись через Евфрат с северной стороны, занимает Екег'ик', другая проходит в долину Арац'ани, вступает в Тарон, третья в южном направлении двигается на восток и доходит до Адиабены в Ассирии, вне пределов Армении, и захватывает у ассирийцев несколько районов, как Тморик' и др. Вероятно, с V в. до н. э., армяне со стороны Тарона стали продвигаться на север и вступили в долину Аракса. Здесь еще в конце V в. жили алароды, которые вместе с матиенами (в районе озера Урмии) занимали этот обширный край.

С установлением владычества Ахеменидов в Персии, Армения со всеми другими, подвластными Мидии странами, подпадает под их господство (ок. 520—486 г.г. до н. э.). Название армянского народа упоминается в одной клинообразной надписи царя Дария (521—486 г.г. до н. э.). Этот царь только после нескольких войн сумел покорить армян (арменов), которые воевали с Дарием даже вне пределов Армении, в Ассирии. В дальнейшем Армения подпала под владычество Персии; она была разделена на две сатрапии—восточ-

ную и западную, которые управлялись сатрапами из царского рода. Затем, Армения вместе с другими странами Персии, в эпоху Александра Македонского, подпадает под владычество Македонии (330 г. до н. э.) и далее, несмотря на ряд восстаний, остается под господством Селевкидов вплоть до II в. (189 г. до н. э.).

В течение этих, более чем трех веков, армяне, численно умножаясь, распространяются далее на север и входят в долину реки Куры. В этом районе произошло об'единение различных племен. Организуется, возникает армянский народ как говорящий на одном общепонятном языке племенной союз, противопоставляющий себя другим племенам. Хотя армяне и находились под чужестранным владычеством, однако, живя в мирных условиях и развиваясь экономически и культурно, они сумели и в отношении языка и в этническом отношении покорить страну. Аборигены в это время и в дальнейшем, в дни царствования династии Арташесеан, постепенно ассимилировались с армянами. Только местами, и то в нагорных областях, остатки их продолжали еще существовать в течение долгих веков.

2. **Инородное влияние.**—Пока что не выяснено, от какого племени, какие элементы восприняли и какому влиянию, в какой мере подвергался армянский народ в течение вековой жизни его в Малой Азии и Малой Армении. Также не уточнено культурное влияние местных урартов и других племен, которое, безусловно, было велико. Впрочем, теперь окончательно выяснено, что армянский язык только частично индоевропейского происхождения. Множество слов и частиц, а также грамматические формы, которые пока что не об'яснены, вероятно, происходят от племен, не говоривших на индоевропейских языках, с которыми общалось на западе армянское племя. Кроме того, армянский язык господствовал в среде древних племен Армении, но и языки этих последних не преминули оказать свое влияние на армянский, а поэтому армянский язык — гибридный язык. С другой стороны, гибридно также и армянское племя, которое ассимилировало урартов и много других соседей. Так, из смешений, происходивших в Малой Азии и Урарту, образовались армянский этнос—армянский народ и его язык.

Значительно больше урартского было влияние иранской культуры, которая отразилась даже на бытовых условиях, нравах и обычаях армян. Уже со времен Ксенофонта, с конца V в. до н. э., пер-

сидский язык был понятен среди армян. Иранское влияние длилось не только вплоть до македонского владычества, но и впоследствии, —в еще большей мере во времена династии Аршакуни. Сравнительно в меньшей мере оно давало себя чувствовать в эпоху сасанидского господства. Это влияние, прежде всего, заметно в армянском языке. В этом последнем так много, ныне уже окончательно арменизированных персидских слов, заимствованных большой частью в парфянскую эпоху и весьма схожих с пехлевийскими, что в одно время армянский язык считали в составе иранской ветви индоевропейских языков. Не говоря о многочисленных собственных именах, приблизительно восемьсот корней уже уточнены, как заимствования из персидского языка. Они касаются различных сторон культуры, а именно: военного распорядка, классов, искусства и ремесел, торговли, религии, растительного мира и т. д.

Одновременно с иранцами армяне завязывают сношения на юге с жителями Месопотамии и Ассирии—с арамейцами, которые после христианизации этого края, называются сирийцами. Армяне подверглись влиянию их более высокой культуры, особенно после того, как населенные сирийцами пограничные области вошли в состав Армении, а в дальнейшем часть этих сирийцев, подпав под политическое влияние армян, ассимилировалась с последними. В результате этого армяне многому научились у сирийцев. Сирийский язык, хотя сравнительно меньше, чем персидский, все же имел влияние на армянский язык. В армянский язык вошло значительное количество сирийских слов, которые с древнейших времен уже арменизировались.

Армяне, после того как вступили в пределы Армении, в изначальный период своей истории, под влиянием других народов, быстро развили свою культуру. Они занимались не только скотоводством, но с давних пор—и земледелием, и садоводством и, живя в селах, перешли к оседлой жизни. В древнейшую эпоху их быт был патриархальным; они состояли из многих родов, сельских общин, которые управлялись вождями родов, патриархами и старшинами сел и поселений. Одновременно среди них уже происходило социальное расслоение; народ уже распадался на два класса—на «ч'ох»-ов—богатых и «наваст»-ов—бедных. Среди «ч'ох»-ов находилось также жречество, которое разрабатывало, конечно, не вполне самостоятельно, культ и мифы о богах и героях.

**3. Первобытное миросозерцание и верования.**— Сильно было персидское влияние также в отношении религиозных верований и культа.

Большая часть имен армянских богов—иранского происхождения: Арамазд, Вах'агн, Мих'р, Тир. От персов же перешло к армянам множество верований в добрых и злых духов, а именно: «х'рештак» (ангел), «дэв» (дев, чудище), «вишап», «шах'апет», «парик» и т. д., а также религиозное представление о загробной жизни, о рае и аде. Это влияние и до наших дней продолжает существовать в суевериях нашего народа.* В отношении религии оказали влияние и сирийцы. Из их божеств в религию армян были приняты следующие: Баршамин, Нанэ, Астх'ик, Анаит, которые чтились, главным образом, в юго-западной Армении. Из сирийского же языка происходит слово «к'урм»—жрец.

Однако этот пантеон, сонм богов—результат развития сравнительно более позднего времени. Первоначально у армян, как и вообще в патриархально-родовом обществе, были весьма темные представления о внешнем мире и о природе самого человека. В религии этих первобытных времен мы находим, прежде всего, веру в душу, наивное представление о том, что телом управляет душа. С последним тесно связан анимизм, согласно которому все предметы природы представляются существами с человеческой психологией. С этим представлением позднее, после организации родового общества, связывается культ природы, обожествление тех стихийных сил, от которых зависело благоденствие членов рода. Из явлений природы особенно сильное впечатление оставляли на воображении первобытного человека гроза, буря, вихри, постоянно движущиеся облака своей игрой красок и форм, молния и гром, далее—солнце, луна и звезды, противопоставление света и мрака и т. д. Свойства человека (или животного) и его отношение к окружающей среде переносились на природу и приписывались ее явлениям и небесным светилам. В них представлялись мифические духи—человекоподобные и звероподобные демоны, а затем боги и герои; движение светил и метеоров считалось делом демонов и богов. Солнце, гроза и другие божества почитались приношением даров, жертв и исполнением определенных обрядов. Особое место занимал культ предков вождей

* Manuk Abeghian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1899.

племен и родов, родоначальников, патриархов, одной из форм которого был тотемизм, отдельное почитание какого-нибудь тотема, которого поклонники считали своим предком и именем его называли себя. С культом тотемов часто был связан также культ зооморфных духов и зооморфных божеств.

4. **Пережитки.** Эта первобытная религия, как и родовой быт, естественно, не были ликвидированы сразу; некоторые характерные их особенности продолжали еще долго бытовать. Следы их находятся не только в наших древних мифах, народном эпосе и верованиях, но дошли и до XIX в. и даже наблюдаются в народных верованиях, мифах и в быту наших времен. Одним из пережитков древнего быта является многолюдная армянская семья XIX в. с ее патриархальным укладом: власть отца семьи, а также бабушки в отношении других членов семьи; власть бабушки еще при жизни отца семьи, особенно, в отношении женщин и детей; умыкание и купля женщин и, наконец, кровная месть, которая совершается рукой родственника убитого в отношении убийцы или его родственников. Следовательно, вся патриархальная семья была ответственна за злодеяние, совершенное одним из ее членов. В древности еще более жизненны были эти черты родового быта. Отец патриархальной семьи или глава дома, видимо, еще во II в. н. э. имел безграничную власть в отношении других членов семьи. В те времена в Армении можно было без всякой ответственности убить жену, своих собственных детей, равно как и своего бездетного брата и бездетную сестру*. В те древние века, безусловно, совершались и убийства, о которых повествует Мовсес Хоренаци (II, 60) при описании похорон эпического царя Арташеса: «...Толпы умерли во время похорон (смерти) Арташеса, любимые жены и наложницы, и верные слуги... И вокруг могилы были добровольные смерти...».

Пережитки веры в душу и культа предков также были сохранены вплоть до конца XIX в. и, вероятно, бытуют и по сей день.** Так еще в наши дни, многие полагают, что душа человека может отделиться от тела и блуждать. Якобы специальную роль могут

---

* Eusebius. Praeparatio evangelica VI, 10 § 12.—Это сведение, как и часть, касающуюся кровной мести, Евсевий Кесарийский заимствует у писателя II в. н. э., сирийца Бардезана. См. Г. Халатьянц, Очерки истории Армении, Москва, 1910, стр. 317 и сл.

** M. Abeghian, Der arm. Volksglaube.—О вере в душу, стр. 8—29.

исполнить призраки—души усопших. Они якобы могут принять ту или иную видимую форму человека, животного, птицы и т. д. Они будто наносят ущерб людям, распространяют болезни и т. д.

С верой в души тесно связан культ мертвых, который исполнялся в течение целого года, начиная со дня смерти покойного, и имел целью упокоить души усопших. Весьма почитались души предков—патриархов семьи. Верили, что души таких покойников заботятся о своих потомках; они будто приходят, входят в свои дома, кличут своих детей, беседуют с ними, дают им советы. Как у древних иранцев «фраваши»—призраки, души умерших—почитались больше в дни своих определенных праздников, так и у армян культ мертвых особенно исполнялся на пяти больших праздниках. Верили, что на пяти канунах этих праздников души умерших возвращаются с того света, гуляют вокруг своих могил и домов, бывают у своих потомков. Поэтому считали необходимым отмечать «память усопших» курением ладана и возжиганием свечей. Они будто три дня оставались на земле и в конце третьего дня, после окончания «поминок», возвращались на свои места, в небеса.

И, наконец, из пережитков этого первобытного верования считаем необходимым упомянуть еще следующее: как у древних иранцев фраваши, так и у армян души усопших и их культ тесно связываются со звездами. Верили, и по сей день сказители «Сасна Ц'ырер» («Давида Сасунского», героического народного эпоса) верят, что каждый человек имеет в небесах свою звезду, которая меркнет, когда этому человеку угрожает опасность. Яркие звезды, которые никогда не падают, принадлежат душам праведных, сидящих в небесах, на звездах. Как у древних иранцев фраваши святых отожествлялись со звездами и воспринимались как добрые духи, так и у армян звезды мыслились как духи-хранители и приравнивались к ангелам-хранителям. Клялись звездами, равно как могилой отца: «Да будут свидетелями те большие и малые звезды!» «Да будет свидетельницей могила моего отца!» Даже молились звездам: «Большие и малые звезды, будьте помощниками-хранителями! Вместе с ангелами Гавриилом и Михаилом спасите нас от всех напастей, человека злого, часа (времени) злого»*. Все это остатки куль-

* Г. Срвандзтянц—„Мшакъ" Константинополь, 1876 г. (на арм. яз.) стр. 308, „Молитва ванских старух"].

та предков, которые как пережитки идут, конечно, не все, из далеких первобытных времен.

Пережиточными остатками религиозных верований и фольклора той эпохи являются также ворожба, молитвы, обращенные к солнцу и луне, многие из суеверных сказаний и т. д., а также те мифы, которые находятся в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, и исследование которых невозможно, если не иметь в виду изначальную историю Армении и первобытные верования в духов, богов и героев.

5. **Молитвы ворожбы и суеверные сказания.**—С возникновением первичной формы религии, веры в духов, властвующих над природой, и их культа, возникла также ворожба. Первоначальная ее форма—заговор, т. е. стремление путем нашептывания, бормотания слов и формул, иногда даже произнесением бессмысленных звуков, воздействовать на духов с целью вызвать желанные или отстранить нежелательные явления. Первобытный человек полагал, что этим самым он может пополнить дефекты своей техники в деле воздействия на природу. В связи с этим на первых порах заняли определенное общественное положение отдельные лица—колдуны и волшебники, которые якобы могли воздействовать на духов. Позднее, когда в обществе произошло классовое расслоение и образовалось сословие влиятельных жрецов, ворожба или колдовство перешли к ним.

Эта вера в силу слова пустила такие глубокие корни, что вместе с многочисленными первобытными верованиями и обычаями очень долго продолжала бытовать в нашем народе, да и не только у нас. Как видно, это кажущееся искусство встарину довольно развито было в Армении. Начиная с V века наши писатели часто пишут против различных видов ворожбы и колдовства. До последнего времени в нашем народе весьма распространены были **колдовские формулы, заклинания и заклинательные слова,** которые назывались «заклинательными молитвами» или просто «молитвами», ибо они первоначально, действительно, были молитвами. Они передавались изустно. Впрочем, имелись и письменные **«заклинания»,** которые колдуны писали на длинной полоске пергамента или бумаги и зашивали в одежду тех лиц, которых должны были обворожить или спасти от колдовства. Они назывались «х'майак», «х'майек»

(«х'майил»)—амулет и другими именами. Устные «молитвы» бытовали в самом народе и в нужных случаях три раза повторялись.

А письменные «х'майек»—амулеты сочиняли попы и дьячки, которые сменили древних жрецов. К письменным «х'майек»-ам—амулетам, заклинаниям иногда прибавляли христианские молитвы, но их подлинные заклинательные формулы имеют то же содержание, что и народные «заклинательные молитвы». Письменные «х'майек»—заклинания вообще написаны прозой, между тем, как народные молитвы, сочинены беглым и свободным стихом. Они, в большинстве случаев, имея форму диалога или эпическую форму, или же, начинаясь маленьким эпическим зачином,* носят отпечаток старины и, по существу, идут из глубокой древности. Они представляют собою пережитки, обновленные в языковом отношении и подвергшиеся видоизменениям и расслоениям, хотя могут быть среди них, несомненно, и такие, которые в поздние века перешли к армянам от других народов. Наслоение—христианское; нередко древние названия заменены именами христианских святых. Кроме того, они иногда до неузнаваемости искажены.

Формула ворожбы, будь она письменная или устная, имеет вообще заклинательный характер; она обращена к доброму духу с просьбой обычно против злых духов, которые вредят людям и насылают на них всякие болезни. В качестве таковых особенно выделяются ночные злые духи, вредящие новорожденным и роженицам «ал»-ы («алк'»-и), злой глаз, а также зооморфные духи и даже реальные вредители из животного мира: волк, змея, скорпион, вместе с последними—лягушка и муравей. Последние четыре считались в древнеперсидской религии злыми ахримановскими животными и наносили всякие болезни. Такое же представление было и у армян; эти животные как злые духи, согласно суеверию, порождают такие болезни, как «горт'нук»—бородавка и т. д.

Против них были направлены заклинательные молитвы. Полагали, что лишь только произнесут молитвы, «связывающие» волка, скорпиана и др. животных, то реальный волк, скорпион и др. тут же окажутся связанными, останутся неподвижными.

Приведем ряд примеров и, прежде всего, «молитву бородавки»,—

* Такие „молитвы" см. в сборнике Е. А. Лалаяна «Ջավախքի բանահյուսություն» [„Благоухание Джавахк'а" (на арм. яз.) Тифлис, 1892, стр. 3—18.]

одну из древних молитв. Молящийся, обращаясь к «нор»-у (новому), т. е. к новолунию, которое в древности чтилось у армян как добрый дух, просит избавить его от болезни:

Новец, новец, новый царь,
Я уже старец, а ты царь,
Со света того весть какую принес?
Новец, новец, взгляни на меня,
Бородавка та заедает меня,
Бородавку ешь, да не ест она меня!

Из многочисленных молитв, «связывающих» волка, приведем следующую:

Сын того Галуста
Был пастухом Христа,
Сидел он на семи путях,
Плакал, да вопил.
— Чего ты плачешь, чего ты вопишь? —
Спросил его Христос.
— О, господи, плачу, да воплю,
Боюсь волка—зверя,
И каждого зверя,
Что рыскает по ночам.
— Поди, войди в Семенов храм,
Возьми цепь железную, ключ стальной,
Заложи ноги ворам, пасти волкам,
И всем другим зверям,
Чтоб не рыскали они по ночам.

По общераспространенным первобытным верованиям средствами обезвреживания зла являются: злой шип, огонь, железо. В вышеприведенных «молитвах» употребляются железо, сталь.

Пагубное влияние злых духов по суеверию может отразиться на различных частях человеческого тела; происходит так называемый «кап» (связка, запор), т. е. онемение; те или иные части тела теряют способность движения. Так, например, существуют заговоры против «онемения», «бессоницы», «задержания мочи» и т. д.

Первоначальные «молитвы», конечно, были короткие, сжатые; предложения же в них повторялись, как, например, следующие:

ЧИИФ - 146



692—2

Злой глаз в злой шип,
Злой глаз в злой шип,
Злой глаз в злой шип.

или

Злой глаз в колючку злую,
Злая колючка в яркий пламень,
Яркий пламень в камень,
Камень в бездну морскую.

С заклинательными молитвами связаны суеверные сказания о разных духах, злых и добрых. Эти сказания называются «бан» или «банс». Они идут из давноминувших времен. Сказители и слушатели верят, что они содержат в себе реальные происшествия.

Эти сказания и заклинательные молитвы, конечно, бытуют в настоящее время в новых формах, но их начало восходит к первобытным эпохам. Как бы новы ни были эти «молитвы» и сказания, все же по ним мы можем ныне составить приблизительное представление о давноминувшем, ибо многие из них являются измененными остатками, пережитками древнейших. Имеются и такие «молитвы», которые весьма сходны с ассирийскими заклинательными гимнами, а некоторые из сказаний имеются также в индусских Ведах.

## ДРЕВНИЕ МИФЫ

### ГЕРОИ Х'АЙК

**1. Х'айк и Орион.**—Одним из видов древней поэзии являются мифы. Они представляют собою маленькие сказания,—«природа и общественные формы, уже получившие бессознательную художественную обработку в народной фантазии» (Маркс). В образе духов, героев и богов в них оформлены и запечатлены взгляды первобытных народов, с одной стороны, на общественные отношения и, с другой,—на силы и явления природы. С давних времен в армянском народе сказывались многочисленные мифы, которые отчасти связаны были также с армянской начальной историей и религией. Таковы мифы, приведенные в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, в числе их и миф о Х'айке. Миф этот, по Мовсесу Хоренаци, проис-

ходит из «гусанских».* О нем же повествует и епископ Себеос**, а также упоминает Анания Ширакаци.***

Наши древние переводчики взамен имен чужих богов и героев ставили армянские, и наоборот, например: Зевс—Арамазд, Афродита — Астх'ик, Геракл—Вах'агн, Орион—Х'айк. Это указывает на то, что герой—исполин Х'айк своими существенными чертами походил на Ориона. В Библии созвездие Орион переведено именем Х'айка. И в настоящее время в некоторых районах, как и в одной народной песне, для того же созвездия мы находим название Хэк-Х'айк. Орион, по греческой мифологии—храбрый и неутомимый охотник,

---

* Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու. Հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ*, 1899, стр. 176—258, 585—590 [*М. Абегян*, Армянские народные мифы в „Истории Армении" Movсеса Хоренаци, Вагаршапат, 1899 (на армянск. яз.)]. См. в этом труде также источники и детали исследования.

Из исследований по древнему традиционному фольклору следует упомянуть следующие:

Մկրտիչ Էմին, *Վէպք հնոյն Հայաստանեայ, Մոսկվա*, 1850 [*Никита О. Эмин*, Эпос древней Армении, Москва, 1850, на древ. арм. яз.].

Հովսեփ Գարրեցյան, *Պատմություն մատենագրության հայոց, անգլը ժամանակ, Վիեննա, 1851.* [*Овсеп Гатырчян*, История армян. литературы, устный период, Вена, 1851, на арм. яз.].

Ստ. Պալասանյան, *Պատմություն հայոց գրականության, հատ. առաջին քանավոր գրականություն, Թիֆլիս 1865.* [*Ст. Паласанян*, История армянской литературы, том первый, устная литература, Тифлис, 1865].

*Н. О. Эмин*, Моисей Хоренский и древ. армян. эпос, Москва, 1881 (имеется арм. перевод этого труда, пер. Г. А. Халатянц, Тифлис, 1883).

Հ. Տաշյան, *Հայկական աշխատություններ ապ. Ֆեստերի, ի մի ամփոփված և թարգմանված, Վիեննա, 1895* (перев. армениоведческих трудов немецк. ученого *Феттера*).

Գ. Զարբհանալյան, *Հայկական հին դպրության պատմություն, Վենետիկ, 1897.* [Г. Зарбаналян, История древне-армянской литературы, т. I, Венеция, 1897, (на арм. яз.)].

Աբր. Զամինյան, *Հայ գրականության պատմություն, Նոր-Նախիջևան 1914.* [*Абр. Заминян*, История армянской литературы, Нахичевань н/Д. 1914].

Последние две работы имеются в виду и в других случаях.

** *Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմությիւն, ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց, Երեվան 1939, էջ 2—5* (имеются переводы на русск. яз. К. Патканяна и Ст. Малхасяна).

*** Անանիա Շիրակացի, *Տիեզերագիտություն և Տոմար, ի ձեռն Ա. Աբրահամյան, Երևան, էջ 76* [*Анания Ширакаци*, Космология и кал ендарь (на арм. яз.), стр. 76, гл. 42-ая].

сын бога морей, Посейдона, великан огромного роста, исключительной силы и красоты, любовник Эос-Аршалуйс (Заря). Он осмеливается отвергнуть любовь Артемиды или же во время метания диска приглашает ее на состязание. За это богиня наказывает его, приказав скорпиону ужалить его, от чего великан и умирает. Но потом, оставшись безутешной от такой тяжкой потери, богиня велит перенести его на небо, где он представляет собою одно из самых ярких созвездий. Х'айк тоже красивый «герой», «статный, рослый, быстроокий, с божественными кудрями, с крепкими мышцами, славившийся между исполинами храбростью». Затем Х'айк представляется охотником у Себеоса в следующих словах, обращенных Бэлом к нему: «Живи мирно в моем доме, обучая у меня домэ отроков-охотников» («История епископа Себеоса», Ереван, 1939, русский пер. Ст. Малхасяна, стр. 13).

Следовательно, по характеру Х'айк и Орион похожи, но миф Х'айка отличается от того, что рассказывается в мифе об Орионе.

Х'айк, не желая подчиниться деспоту Бэлу, со своими детьми удалился на север. Бэл со множеством своих исполинов двинулся, напал на него, чтобы поработить его. Но Х'айк с малочисленными людьми выступил против него, в бою убил его стрелою, рассеял его толпу и освободил свою страну, которая по имени его названа Х'айк' (=Армения).

2. **Мифологическое происхождение сказания.**—Этот миф в своих существенных чертах весьма распространен. Подобные рассказы бытуют как у многих народов, так и в армянской литературе в виде исторических сказаний. Схожи с ним, например, борьба еврейского Давида с Голиафом, борьба Давида Сасунци с Мысрамеликом, борьба Сама с Керкуем в «Шах-Наме» и сказание о швейцарском Телле. И Телль представляется охотником и храбрым стрелком из лука; он тоже своей стрелой убивает ворвавшегося в Швейцарию деспота и освобождает родную страну. Это сказание повествуется также о богах, например, о скандинавском боге Одине. Он—отец богов, вероятно, и людей, выступает не только как полководец, который во главе своего войска воюет с вражескими войсками, но и как неистовый охотник, который так же пользуется стрелой и луком, ведет борьбу с князьями мрака. Его могилу показывают во многих местах в Германии, как у нас—могилу Бэла. Это весьма распространенное сказание, по мнению мифологов, является мифом о природе,

в основе которого лежит воззрение, которое имело первобытное человечество на явления природы, на свет и мрак. Это—борьба света против ночного и зимнего мрака, которую юное человечество воспринимало как борьбу божественного стрелка, как единоборство доброго бога—отца людей с врагом людей—злым духом. И продолжая далее поэтизировать и придавая ему совершенный человеческий облик с отображением людских взаимоотношений, оно обратило эту борьбу в схватку храброго стрелка с деспотом, который нападает и желает поработить других. Однако стрелок убивает его. Миф о Х'айке представляет собою ту же борьбу храброго стрелка с деспотом; в нем так же центральным моментом является меткая стрельба из лука, убиение вторгнувшегося извне врага и освобождение родной страны от чужеземного деспота.

3. **Историчность мифа о предке армян Х'айке.**—Миф о Х'айке, который возник на основе всеобщего мифологического миросозерцания, связался с начальной историей армян, и древний мифический лучник сделался предком армян, или же чтимый армянами предок отождествился с божественным лучником. И, действительно, этот миф ведет нас в ту доисторическую эпоху, когда армяне извне вторглись в страну урартов. После каких боев и под предводительством каких вождей армяне пришли в страну Урарту, этого мы не знаем. Но несомненно одно: в эту эпоху, безусловно, совершались славные подвиги, которые сделались предметом песен и сказаний, в которых восхвалялись родоначальники-вожди. В мифе о Х'айке сохранилось воспоминание об этом. И это неудивительно. Устная словесность, после того как она принимает твердую кристаллизованную форму, долгие века не умирает, особенно, когда связывается с названием какой-нибудь местности, как это произошло с мифом о Х'айке и Бэле. Упомянутая в мифе топонимика—Х'арк', Х'айкашен, Х'айоцдзор и другие находятся в бассейне Ванского озера, где первоначально разместился армянский народ. Х'айк—отец патриархального общества, в роду которого насчитывается до трехсот мужчин, не желая подчиниться Бэлу, приходит в страну «Арарад», не в «Айрарат», а в район «Арарад» в области Кордук' (на юго-востоке от Ванского озера).

«Двинувшись, пошел (Х'айк) в землю Арарада... с сыновьями, дочерями и сыновьями своих сынов, мужами сильными, числом около трехсот в сопровождении домочадцев и пришельцев, при-

ставших в нему со всем их скарбом. (Здесь) он поселился у подошвы одной горы на поляне, где жило уже небольшое число еще прежде рассеявшихся людей, которых Х'айк подчинил себе. Здесь он строит дом-обиталище и отдает его в наследство Кадмосу, сыну Арменака». «Сам же Х'айк... с другими домочадцами направляется на северо-запад, поселяется на высокой поляне и именует эту горную равнину Х'арком, что значит: поселившиеся здесь суть родоначальники племени дома Форгома. Он строит также одну деревню и называет своим именем Х'айкашен». Он находит жителей также в Тароне, близ горы Сим. «На южной стороне этой равнины, близ горы с продольным основанием, еще прежде жило небольшое число людей, которые добровольно покорились полубогу» (М. Хоренаци,—1, 10, русск. перев. Н. О. Эмина, посмертное издание, Москва, 1893). Они, эти древние, доармянские жители, которые являлись остатками урартийцев, не были из племени Х'айка, а из другого племени. Они, по обработанному Хоренаци сказанию—семиты, между тем как Х'айк со своими людьми— яфетиды. Потомство Х'айка во главе с сыном его Арменаком, из Х'арк'а распространилось на северо-запад и утвердилось на жительство в Айрарате. Здесь также имелись древние жители. А позднее армяне направились в Ширак, наконец, в Гех'арк'уник' и Сюник'. Значит, в сказаниях о Х'айке и его потомстве весьма ясно сохранилось воспоминание о приходе армянского народа в Армению и о постепенном утверждении его там. По принятым ныне историческим данным, армяне с запада направились на восток, между тем как по сказанию о Х'айке они с юга двинулись на север. Если это не является воспоминанием о том, что одна ветвь армянского народа, двигавшаяся в направлении с юга на восток, позднее распространилась на север, то это просто создание писателя-христианина, который происхождение армян, а потому и сказание о Х'айке, связал со столпотворением.

Как бы Хоренаци литературно ни обработал сказание о Х'айке, все же в нем еще виден след культа предков. Естественно, что в те времена, когда господствовали вера в душу и культ предков, один из патриархов-вождей армянского племени мог бы стать его предком. Именно так и назывался Х'айк, и происхождение, а также наименование армянского племени об'ясняли его именем. «Страна же наша по имени предка нашего, Х'айка, называется Х'айк'» (Хор. I). Какова лингвистическая связь между Х'айком и словом х'ай, не вы-

ясняется. Но по народной этимологии имя Х'айк, что значит исполин, связывается с названием «х'ай», и Х'айк сделался предком армянского племени; от него же народ принял свое наименование. Этот предок, по понятиям того времени,—чтимое существо, полубог, имеющий божественное происхождение, как именуется Х'айк в сказании. Культ таких предков по первобытным верованиям ставится в тесную связь с какой-либо звездой. По этой же причине и имя Х'айк связано с созвездием.

С другой стороны, этот миф в результате сношений, которые имелись у армян или же у праармян с их южными соседями, в особенности, с ассирийцами, быть может, и с вавилонянами, претерпевает еще другое историческое влияние. Древнего враждебного дэва, демона, духа мрака сменил в результате враждебных отношений Бэл, который у южных соседей Армении, у семитических народов—ассирийцев, вавилонян, халдеев и других был богом солнца, владыкой неба и света, создателем мира и людей, который показал звездам их путь. Название Бэл, что значит **владыка**, давалось также другим богам и **звездам**, равно как и царям. Так и по сведениям древних один из царей Ассирии назывался Бэлом, сыном которого считается Нин. Но Бэл первоначально был солнечным богом. И если иметь в виду, что наш великан Х'айк как предок тоже созвездие, то станет очевидным, что древний миф в этой своей форме сохранил свой мифологический характер, согласно которому против Бэла, бога солнца или звезд, от которого происходят боги и люди, ведет борьбу астральный герой Х'айк, предок армян. В мифе о Х'айке сохранено воспоминание о влиянии, оказанном сирийской цивилизацией, культурой и религией на армян, а также воспоминание о том враждебном отношении, которое питали армяне к своим соседям, южным народам, богом которых был Бэл. Но возможно, что в этом мифе также сохранилось воспоминание и о доармянском населении Армении, об урартах, которые вели войны против ассирийцев, что позднее унаследовали армяне от ассимилировавшихся с ними урартов.

## МИФЫ ОБ АРАМЕ

Эти сказания также, по М. Хоренаци, происходят из гусанских, но переданы весьма сжато и в еще большей литературной

* Մ. Աբեղյան, «Հայ ժողովրդ. առասպել. Մ. Խորէն. պատմ. մէջ», էջ 581—591. [*М. Абегян*, Армянские народные мифы (на арм. яз.)].

обработке, поэтому трудно с точностью определить их фольклорные элементы. В них заметны отношения армян с сопредельными странами—Мидией, Ассирией и Каппадокией.

Борьба Арама с Ассирией, быть может, воспоминание о могучем урартском царе Араме, противнике Салманасара II (860—826 до н. э.), и его военных действиях против ассирийцев. Это сказание вместе с исторической канвой одновременно имеет также мифический характер. Со стороны Ассирии разорителем Армении являлся «Баршам из поколения исполинов... С ним в бою сражался Арам... И этого Баршама сирийцы обоготворив, чтили» (Хор. I, 14). Следовательно, противником Арама являлся бог Баршам, которого чтили и армяне. Противники Арама со стороны Каппадокийской Кесарии (Мажака)—люди также необыкновенные. Здесь он воюет с Титанидами. Согласно греческой мифологии Титаны или Титаниды восстали против Хроноса, отца Зевса. Однако, вооруженный молниями Зевс низверг их в мрачный Тартар. За поражение их хотят отомстить близкие родственники—Гиганты, великаны громадного роста, которые, полагаясь на свою силу и чудовищный рост, ринулись вперед, взошли на небеса и попытались низвергнуть Зевса.

Однако этот последний одних из них низверг в бездну, других заключил в темницу под вулканическими горами. Главой гигантов был Тифон. Он—символ вулканических гор и смертоносной бури; он стоглавый и из сотни пастей своих испускал пламя. Зевс положил его под тяжесть вулканической горы Этны или, по другому варианту, загнал его под вулканической остров Инарим или Энария в Средиземном море, откуда он продолжает изрыгать пламя. Сын Тифона—**Хмайра**, что значит **к'аг'—козел**, чудовище, из пасти которого льется пламя. Он—символ одной вулканической горы в Ликии.

Итак, борьба армянского Арама с Титанидами и Пайаписом К'аг'еа Титанеан в стране Мажака (=Кесария), по И. Маркварту та же, что и борьба Зевса с Титанидами и Тифоном. Этот миф армяне освоили в то время, когда они жили еще в Каппадокии. В Илиаде местожительство аримов (т. е. армян) находится там, «где жилище Тифона». А это, как полагают, вулканическая гора Аргайос на юге от Кесарии (=Мажака). Значит, миф о борьбе Зевса с Титанами или Зевса с Гигантами, который обычно толкуют как мифическое представление о вулканическом явлении, повествовали также в районе горы Аргайос. Живущие в этих краях **аримы**, связывали

этот миф с именем своего предка Арима как борьбу Арима с Титанами или Гигантами. В дальнейшем имя **Арим** превратилось в **Арам**, быть может, как воспоминание об имени вышеупомянутого урартского царя Арама, или, вероятно, под влиянием упомянутого в Библии имени «Арам», который является предком жителей Сирии и Месопотамии—арамейцев. Но место его борьбы с Титанами упоминается вблизи того же Мажака, и он побеждает потомка Тифона—Папайоса К'аг'еа Титана, которого «он, обратив в бегство, загнал на какой-то остров Азийского моря», то-есть Средиземного моря; точно также в греческом мифе Зевс кладет Тифона под какой-то остров того же моря.

Стало быть, в мифе об Араме сохранилось воспоминание о пребывании армян в Каппадокийских краях. Миф о природе и здесь превратился в борьбу предка армян. Этот предок, Арим—Арам, является каким-то вторым образом Х'айка как защитник границ Армянской земли (включая сюда и Малую Армению) против иноземцев. Одновременно от него же происходит второе название армянского народа: «Именем его и нашу страну называют все народы: греки—Армен, а Персы и Сирийцы—Армени(к)к'» (Хор. 1, 12).*

## ТУРК' АНГЕХ'

1. **Боги Турк' и Ангех'.**—К первобытным временам ведет нас и миф об этом великане, о котором нам мало что известно.* Его имя, которое известно только из Мовсеса Хоренаци, в рукописях встречается в формах Турк' и Торк'. Приведем тот отрывок из Мовсеса

---

* И. Маркварт полагает, что это имя происходит от имени Арим с халдским окончанием „-ини" (халд'ини, Мушк-ини) в форме Ар(и)-мини с выпадением гласного звука „и". В халдской клинообразной надписи оно появляется в форме Урмени; персы обратили его в Армина, а греки—в Арменнос, Армения.—„Арим" и „Х.ай" были, несомненно, именами отдельных племен, входивших в состав армянского народа, которые в дальнейшем сделались общим достоянием: из них имя „Хай" среди армян, а другое (в форме „Армен") среди инородцев. Поскольку Арим сделался предком героем, естественно, что и его род мог носить это название, прибавив частицу „еан"—Армеани-Армеан, род. дат. „Армени", как и Хоренаци производит из того же имени в форме „Арам" с той же частицей, слово „Арамеан" в значении „армянин".

** М. Абегян,. ц, с., стр. 259—283.

Хоренаци, где упоминается Турк'. «Мужа с грубыми чертами, высокого, неуклюжего, со сплюснутым носом, впалыми глазами, диким взглядом, исполина ростом и силою из потомков Паскама—внука Х'айка, по имени Турк', которого по чрезвычайному его безобразию прозвали Ангех'я, Вахаршак назначает правителем запада. По безобразию Турк'а Вахаршак называет род его «Дом Ангех'я» (Хор. II, 8). «Тот же историк [=Мар Абас] говорит, что дом Ангех' происходит от некоего Паскама, внука Хайк(ак)а» (Хор. I, 23).

Прозвище «Ангех'еа» показывает, что Турк' считался потомком Ангех'а. Ангех'ом назывался один из армянских богов. Имя семитического бога Нергала в Библии переведено на армянский язык именем Ангех'. В истории Себеоса мы читаем: «Сыновья Багарата унаследовали свои владения на западной стороне, т. е. дом Ангех', ибо Багарат назывался также Ангех'ом, и его в то время племя варваров называло богом» (История епископа Себеоса, Ереван, 1939, русск. перев. Ст. Малхасянца, стр. 15).

Следовательно, **бог Ангех'** назывался также Багарат, что является заимствованием из древнеперсидского и значит: «богом данный, богдан».*

С другой стороны, в имени Торк' или Турк' усматривают имя Тарку или Тургу, божества племен Митани и Хеттов, который был богом плодородия и растительности**. Его культ в одно время был распространен в Малой Азии и в других местах.

Полагают, что его почитали и в южной Армении, «то-есть в южной части Армении, от Евфрата вплоть до озера Ван», там, где «находится также область Ангех', в древней стране Наири». Если подтвердится это весьма вероятное предположение, тогда нужно будет признать и то, что это имя по народной этимологии отождествилось с армянским словом «турк'» и было понято как «дар богов», и в тех районах, где совместно с армянским языком смешанно употреблялся персидский, оно произносилось также Багадата-Баграт, что тоже значит «диц-турк»—дар богов. Далее, как часто происходит в мифологии, изначально самостоятельные боги и герои

---

* H. Hübschman—Armenische Grammatik, Leipzig 1897, стр 31.

** Н. Адонц, *Տորք աստված հին հայոց.* [Торк бог древних армян] «Հանդէս» („Литературный сборник"), Вена, 1911, стр. 389 и сл. „Торк Ангех в древне-армянской письменности и новой филологии", „Изв. Ин-та науки и искусства" (на арм. яз.), № 5, Эривань, 1931, стр. 4 и сл.

или отождествляются друг с другом или один делается потомком другого; точно такое же явление имело место и в данном случае. Бог Турк', вследствие тождества места культа, связываясь с богом Ангех'ом, или отождествился с ним («был назван Багарат и Ангех'»), или сделался потомком Ангех'а—«Турк'ом Ангех'еа». В дальнейшем развитии мифа, впрочем, подлинное значение названия «Ангех'еа» помрачилось; оно было понято как «тех'»—некрасивый—и возник, быть может, литературным путем и благодаря Хоренаци, безобразный облик этого великана. Именно в это время было забыто происхождение нашего великана от Ангех', и его связали с великаном Х'айком.

2. Мифы.—М. Хоренаци, рассматривая повествования о Турк'е Ангех'еа как песню и миф, и пренебрежительно относясь к ним, дословно ничего не приводит, а излагает лишь содержание песни, считая ее лживой, вздорной, ибо в ней слишком много фантазии.

«Впрочем, если желаешь, расскажу тебе о нем (такие) невероятные и нелепые сказки, какие...рассказывают персы о Ростоме Сагч'ике, уверяя, что он обладал силой ста двадцати слонов. Слова песни о силе и неустрашимости Торк'а до того нескладны, что с трудом решишься приписать (их) Самсону, или Ераклесу, или даже Сагч'ику.—Пели про него: возьмется, бывало, руками за гранитные без трещины скалы, отломит от них по желанию, большие или малые куски; примется сглаживать их ногтями и образует из них плиты, на которых ногтями же изобразит орлов и тому подобное.

(Пели про него также), что близ берегов Понтийского моря, встретив неприятельские корабли, бросился за ними. Но корабли успели отплыть в открытое море на расстояние восьми стадий; и Торк не поспел за ними. «Тогда он,—поется в песне,—схватывает скалы величиною с холм, кидает им вслед. От сильного расступления вод потонуло немало кораблей; и волны, поднявшиеся от всколыхания вод, разогнали оставшиеся корабли на многие мили. Уже не слишком ли это?—Но, зато сказка хоть куда! Да что тебе за дело? Верно одно: Торк' обладал чудовищной силой и недаром сложены про него подобные сказания» (Хорен. II, 8).

В первой части мифа Турк'—гигантский каменотес-ваятель. Рассказ второй части мифа: метание скал за кораблями неприяте-

лей, походит на деяния циклопа Полифема в «Одиссее» Гомера. «Одиссея»—сама литературно обработанный сборник мифов разных народов. Поэтому нет ничего неестественного, если среди армян повествовали такое сказание, которое, имея общее сходство с рассказом о Полифеме, отмечает в своих деталях также много различий. Турк сохраняет свой характер и в этом своем деянии. Он, этот исполинский каменотес, который может руками расколоть гранит, ногтями выскоблить, обтесать, сделать из него плиты, доску и выгравировать на ней; он прилагает стихийную силу, присущую его искусству, берет и кидает скалы величиною с холм на врагов своих.

В эпических сказаниях многих народов часто выступают подобные исполины с крепким телом и неимоверной силой. Вспомним хотя бы нашего Давида Сасунци, ноготь которого лишь только касается гранита, тотчас из камня вспыхивает огонь. А сын его Мгер «принес большущий камень, бросил за город, в реку: река раздвоилась: один рукав течет по этой стороне, другой—по той стороне, и город больше не наводняется. И построил на этом камне Бурджабалак'; эта крепость уж более никогда не разрушится». Обладателем подобной силы и способностей, одновременно и ваятелем, является также Рустем персов. Перед этим, подобным горе или, по Хоренаци, имеющим силу ста двадцати слонов, Рустемом не может устоять не только земля, но и камень.

И этот же самый Рустем, по народным преданиям персов, является создателем древних изваяний на скалах Персии, которые известны под названием Нахши-Рустам.

## АРА ПРЕКРАСНЫЙ И ШАМИРАМ

1. **Богиня Астх'ик Деркето и Шамирам.**— На Древном Востоке была весьма любимая богиня, которая в течение тысячелетий имела очень большое значение в религиозной жизни Востока. Она, по существу, была богиней плодородия и любви, а также воды, и у различных народов, под разными названиями и изображениями чтилась во многих странах. В Ассирии она называлась Мелиттой, Иштар, в Вавилонии—Иштар, в Финикии—Астарот, Аштарт, Деркето, в Сирии—Деркето, Атаргатис, Астарта, у греков—Афродита, у персов—Анаита, у армян—Анаит.

Эта богиня любви и сладострастия почиталась в Армении и под именем Астх'ик. Это и есть сирийская богиня Деркето, которая под

влиянием сирийцев была принята армянами. Имя Астх'ик—перевод сирийского слова «Каукабта», что значит звезда, т. е. планета Венера, которая являлась символом этой богини. Анаит и Астх'ик первоначально были названиями одной и той же богини, причем первая происходит от названия богини Анату, вторая же—от ее символа, планеты Венеры.

По мнению древних писателей, Шамирам—дочь сирийской Деркето или ассирийской Мелитта. Она обладает тем же характером, что и мать ее Деркето, Иштар. В Вавилоне и Малой Азии, равно как и в Армении, с именем Шамирам связано множество сооружений, географических и других названий; между прочим, и город Ван назывался Шамирамкертом. До последнего времени именем Шамирам называли великолепный искусственный канал города Ван: канал Шамирам или река Шамирам и т. д.

О Шамирам в древней Армении повествовались разные мифы и сказки; кое-что из содержания их приводит Хоренаци в своей «Истории». Шамирам, преследуемая своими врагами, бежала в Армению. В мифах и легендах говорится «о бегстве ее пешком, о мучительной жажде, о желании напиться, об утолении жажды, и о том, как она, будучи настигнута вооруженными воинами, (бросает) в море свой талисман. Отсюда и песнь про нее: «Ожерелье Шамирам (брошенное) в море». Впрочем... (скажу), что Шамирам раньше Ниобеи (превратилась) в камень» (Хор. 1, 18). Хоренаци не говорит, с каким морем связан миф о смерти Шамирам. Однако, так как он утверждает, что «мифы страны нашей... сказывают, что здесь (=в Армении) умерла Шамирам», мы предполагаем, что речь идет о Ванском озере. Так, в XIX в. записано народное сказание, связанное с известным селом Артаметом, лежащим на берегу озера к югу от города Ван. И это приобретает особое значение, так как на этом самом месте находился культ богини Астх'ик.

**2. Миф об Ара Прекрасном и Шамирам.**—Вместе с культом Астх'ик-Деркето в Армению перешли и мифы о ней; часть их сохранилась в армянском народе и до последнего времени. Остатки культа ее сохранились до начала XX в.* Пользуется очень большой из-

* Պրոֆ. դոկ. Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, հրատ. Արմֆան, Երևան, 1941 [Проф. М. Абегян,—Столпы, названные „Вишапами", как статуи богини Астх'ик—Деркето].

вестностью миф об умирающем и воскрешающемся юном боге, любовнике этой богини; этот миф был распространен в Передней Азии и связывался с именами Иштар, Аштарта, Афродиты и других богинь. У армян он бытует как миф об Ара Прекрасном и Шамирам, которая заменила свою мать, Астх'ик—Деркето. Основа его—смерть весенней юной природы осенью и зимой и затем оживление, воскресение последующей весной. Содержание его следующее: Богиня любви и сладострастия, Иштар—незамужняя богиня. Она для утоления своей страсти ищет любовников. Но она вместе со сладострастием обладает и ужасным нравом: она убивает любовника, оплакивает его смерть и, печальная, следует за ним до темниц Сандарамета, чтобы воскресить его. Из мифов об Иштар пользуется известностью знаменитый эпос о Гильгамеше*.

Этот миф был облечен в культ и имел соответствующий ритуал; в Тире праздновали тоже воскресение Таммуза. Тот же миф и праздник существовали и у греков в отношении Афродиты и Адониса. Этот праздник торжественно праздновали в Библе (гавань на побережье Средиземного моря, между Триполи и Бейрутом).

Итак, армянским вариантом этого мифа является эпос об Ара Прекрасном и Шамирам, прекрасно обработанный М. Хоренаци (1, 15), впрочем, не как миф о богине и герое. По М. Хоренаци, Ара—властелин Армении, а Шамирам—царица Ассирии. Однако, как «сладострастная, мужественная Шамирам» адекватна своей матери, семитической богине любви, воинственной и сладострастной богине Иштар, Деркето, так и сказание о нашем Ара и Шамирам тождественно мифу о Таммузе и Иштар. Наш Ара также прекрасен, как Таммуз, Адонис и другие. Как Иштар своему любовнику, так и Шамирам обещает Ара власть и дары за исполнение своей воли. Но Ара не из'являет согласия. Иштар в гневе умерщвляет своего любовника, а Шамирам «в сильном гневе» идет войной на Ара. Этот последний был убит. Далее, великая мать Иштар сильно горюет, спускается в Сандарамет, чтобы воскресить своего любовника. То же самое находим в армянском мифе; впрочем, все это повествуется, исходя из верований языческих армян, и это весьма естественно. Известно, что по верованиям языческих армян, существовали духи, называемые Аралезк' или Арлезк', которые, облизывая раны пав-

* Раньше читали „Издубар", об эпосе см. Die Keilinschriften und das Alte Testament., von Eberhard Schrader, Berlin, 1903, стр. 556—562.

ших в бою храбрецов или героев, исцеляли их. Трупы таких героев устанавливали на возвышенном месте или на кровле башен, чтобы Арлезы спустились и исцелили их. На поле брани пал Ара, как герой; Шамирам велела поднять труп его на крышу дворца и сказала: «я приказала моим богам лизать его раны, и он оживет». В «Истории» М. Хоренаци конец мифа изменен, но Ара, по народным верованиям, ожил, воскрес*.

По М. Хоренаци миф об Ара и Шамирам связан с Айраратской равниной. По сей день гора Цах'кеванк' (Х'арны-ярык') называется горой Ара, а гора Котан (Кетан даг'), что является вторичной формой имени Котайк'—горой Шамирам. По Товма Арц'руни, Ара ожил в селе «Лезуо», недалеко от города Вана. Это село существовало еще в начале XX в. и называлось оно Лезк': с вершиной находящегося там холма связана легенда об оживлении Ара. В мифе об Ара Прекрасном и Шамирам сохранен древний миф об Астх'ик—Деркето и ее любовнике**.

## ВАХ'АГН—ВИШАПАК'АХ'

1. Мифы.—«Храбрый Вах'агн» был одним из любимых богов древних армян, равный Арамазду и Анаит; с этими последними он составлял троицу. У него армянские цари испрашивали храбрость. Очень славился и был местом многолюдного паломничества храм Вах'агна в Аштишате (в области Тарон), прозванный Вах'еванеан, где вместе с ним почитались богини Анаит и Астх'ик. О таком популярном боге, естественно, существовало большое количество песен, мифов и сказаний, и они долго бытовали в народе даже в христианские времена. О Вах'агне пели следующую песнь:

В муках рождения находилась Небо и Земля;
В муках рождения лежало и пурпуровое Море;
Море разрешилось краснепьким Тростником;***
Из горлышка Тростника выходил дым;

---

* Ս. Աբեղյան,—«Հայ ժողովրդ. առասպելները» [М. Абегян, Армянские народные мифы и т. д.], стр. 525 и сл. «Арлезк и воскресение Ара» (стр. 538 и сл.).

** См.: М. Абегян, „Вишапы", стр. 71 и сл. (на арм. яз.)

*** Точнее: В муках рождения находился и красненький Тростник (см. пер. М. Хоренаци на новоармянский язык С. Малхасяна, Ереван 1940). *Ред.*

Из горлышка Тростника выходило пламя;
Из пламени выходил юноша —
У него были огонь-волосы,
У него была борода-полымя,
И глаза (словно два) солнышка.

(пер. Н. О. Эмина)

Вслед за этой песней М. Хоренаци прибавляет:

«Мы собственными ушами слышали, как пели эту (песнь), сопровождая ее пандирном*). Затем в песне воспевали борьбу Вах'агна с драконами (вишапами) и победу над ними. Все воспеваемое (о нем) имело большое сходство с подвигами Геракла» (I, 31).

Историк, кроме этой борьбы его с вишапами, не говорит о содержании других подвигов Вах'агна. Анания Ширакаци (VII в.) рассказывает, что предок армян, Вах'аги украл холодной зимою у родоначальника ассирийцев, Баршама, солому, на обратном пути обронил, от чего образовался Млечный путь, до сих пор называемый у армян «Дорогой соломокрада».—Миф, который бытует и поныне.

У древних греков происхождение Млечного пути связано с детством Геракла; по другому сказанию, это тот путь, по которому прошел Геракл с похищенными коровами Гериона.

В эллинистическую эпоху, под влиянием греков, местные боги не только у армян, но и у других народов отождествлялись с греческими и назывались греческими именами. Наш Вах'аги был приравнен к Гераклу. И это было не случайно, а являлось следствием какого-то внутреннего сходства. Это не единичный случай в истории. По сходному мышлению и германский бог-громовержец Тор или Донар под влиянием римлян был отождествлен с Гераклом. И, действительно, сказания о Геракле составлены из весьма многообразных элементов, из коих многие существуют у различных народов. По мнению некоторых мифологов индусский Трита, Индра, иранский Кересаспа, германский Тор и Геракл как герои или боги молнии или грома некоторыми своими деяниями и свойствами приравниваются друг к другу.

---

* У Н. О. Эмина: „бамбирном"; исправляем по критическому тексту М. Хоренаци, изд. М. Абегяна и С. Арутюняна. *Ред.*

**2. Вах'агн—бог громовник.**—Всякий, кто хоть немного знаком с мифологией, тотчас же заметит, что юное божество с солнцеподобными глазами, огонь-волосами и пламя-бородой, сын неба и земли, пурпурового моря и растения—тростника, представляет собою воплощение какого-то явления природы. Это изображение весьма походит на солнце. Поэтому встарину кое-кто отождествлял Вах'агна с солнцем, считая его Аполлоном; другие в наше время это описание в песне приписывали солнцу и объясняли его как восход солнца. Однако все это не приемлемо. Вах'агн—бог громовник.* Это становится очевидным при сравнительном изучении мифологии.

Культ Вах'агна перешел к армянам от иранцев. Давно доказана тождественность его имени с именем иранского бога победы Веретрагна. Вот этот Веретрагна, как об'ясняют, первоначально был божеством-громовником. Хотя о персидском Веретрагна не упоминается ни одного эпизода борьбы его с вишапами, что свойственно всем божествам-громовникам, «однако, он все же с точностью сохранил все мифические, физические черты убившего древнего Вртрах'ан—Вртра, т. е. богов вишапоборцев». Имя Веретрагна- эпитет Индры, индусского божества-громовника,—Вртрах'ан, что означает Вртраборец, Вишапаборец.

Название божества Веретрагна армяне заимствовали в ту древнюю эпоху, когда еще живо было значение этого имени, которое переведено на армянский язык **«Вишапак'ах'»** (=Вишапаборец»), а название Веретрагна, в измененной форме,—**Вах'агн**, превратилось в собственное имя божества.

Весьма распространено верование, что «во время грозы небо находится в муках родов, и облако, чреватое бурей, со стенаниями бушующего ветра и под натиском смерча, рождает одно или два светлых (лучезарных) существа. Такое понимание, что грозовое божество рождается из неба и земли весьма естественно, ибо буря возникает в небесах, а посему небо воспринимается как отец божества; но ведь буря происходит и на далеком горизонте, на земле, где, кажется, что небо обнимается с землей, и поэтому земля также является матерью грозового божества. Так, в Риг-Веде рождение Индры, всемогущего бога грозы воспринимается как грозовой

* Подробности о Вах'агне см. М. Абегян—„Армянские народные мифы", стр. 96—175 (на арм. яз.). Там же указана соответствующая литература, а также М. Абегян, „Вишапы" и т. д. (на арм. яз.).

метеор, во время которого дрожат небо и земля, отец и мать Индры». Так и у нас; если во время рождения Вах'агна в муках родов находятся небо и земля, этим самым Вах'аги выступает перед нами как божество грозы.

Сын неба и земли Вах'аги одновременно является и сыном пурпурового моря. Это пурпуровое море не земное, не находящееся на земле море, а небесное море. Уподобление неба, покрытого облаками, морю—обычное явление у древних и новых поэтов. Такое же понимание о сущности неба имеется до последнего времени и в армянском народе, который в своих молитвах взывает: «Небо, море пурпуровое».* У персов также борьба Тиштри, бога грозы, против дэва Апаопа, останавливающего воды, происходит вблизи небесного моря, откуда это божество льет дождь.

В Риг-Веде бог грозы, Индра, чтобы ниспослать дождь, рассекает свод облаков, который задерживает небесные воды; этот свод сотворен противником Индры, вишапом Вртра, который является тем же самым облаком или его персонификацией. Это божество—воплощение грозы, которое, вооружившись молнией, заставляет течь небесные воды, считается чадом небесных вод. У индусов оно носит название Апгия, сын вод. Этот эпитет имеет столь большое касательство к Индре, что он даже называется апгией апгий. Не только Индра является сыном вод, но и его брат—двойник Агни, которому также приписывают борьбу против вишапа. Он, как бог молнии—огня, называется сыном вод Апам-напат. Апгией—сыном воды, называется также борющийся против вишапа бог Трита, который обладает свойствами Индры. Так и наш Вах'аги, как борющийся против вишапа бог грозы, является сыном небесного моря.

Сын неба и земли Вах'аги считается в песне также произшедшим и от одного растения—красного тростника. Точно также сын неба, земли и воды Агни как божество огня-молнии рождается и от растения. В мифах разных древних народов небесный огонь мыслится в связи с растениями, т. е., подобно тому, как на земле огонь происходит от дерева, верили, что и в небе молния рождается от растения; поэтому молнию часто изображали в виде растений; воплощением молнии считались различные растения, как, например,

* Գարեգին ս. Հովսեփյան, Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1893 [Гарегин Овсепян, Фрагменты, Тифлис, 1893. стр. 77]

терновник или колючка, которые также и у армян, как воплощение огня, считаются могучим средством защиты против злых духов, и в наших колдовских молитвах они равны огню.

Явление грозы понималось как **воспламенение**, как пожар в небесном багрово-пламенном море; по древним верованиям, во время сильной грозы, в момент дымящего мглистого воспламенения небесных растений, «возникновение молнии (небесного огня) воспринималось как рождение божества», и специально божества—воплощения молнии, которое, будучи чадом неба и земли, небесного моря и растений, рождается из грозового пламени. Таков и наш бог Вах'аги:

«У него были огонь-волосы,
«У него была борода-полымя,
«И глаза (словно два) солнышка».

В этих строках описана внешность рождающегося бога; она вполне соответствует изображениям грозовых богов других народов, например, Индры, германского Тора и т. д. Новорожденный Вах'аги не дитя, а белокурый юноша. Индра также представляется белокурым юношей. Белокуры и солнцеоки и кони Индры, которые также изображают грозу. Сам Индра тоже солнцеокий, лик его подобен солнцу. Одевается как солнце; сам он огненный. И хотя он еще юноша, но имеет бороду, как наш Вах'аги. Белокурый, огненный, златовласый юноша, имеет ли он огонь-волосы, желтую бороду, бороду-полымя или красную бороду (как германский Тор), солнцеокий ли он или огнеокий (Тор),—все это взято, именно, из явления молнии.

Это еще не все. Лишь только рождается Индра, он **выбегает** из пламени и идет на вишапа грозы, на Ах'и или Вртра (воплощение облака, которое часто представляется в виде вишапа) и, борясь с ним, побеждает и убивает его. То же самое делает и наш Вах'аги: «И из пламени выбегает белокурый юноша». Хоренаци приводит только краткое содержание продолжения этой песни, говоря: «Затем (после описания рождения его) в песне воспевали борьбу Вах'агна с вишапами и победу над ними».

Борьба Вах'агна, воплощения небесных явлений, была не на земле против змей, а воспринималась как **борьба против вишап-демона**, как «грозовая борьба», наподобие борьбы Индры, воззрение, которое до последнего времени жило в армянском народе.

Песнь о Вах'агне—одна из древнейших армянских народных песен.

## ВИПАСАНК'

**1. Народный эпос, Випасанк', Песнь випасанов, Песнь-миф.** — Своим возникновением эпос отличается от мифа. Если мифы очень мало подвергались историческому влиянию и зачастую являются заимствованиями, то эпос, напротив, своим происхождением, в общем и целом, является исконным национальным, самостоятельным творчеством. Эпос—историческая поэзия. Предмет его—история в самом широком смысле этого слова, будь она подлинная или ложная. Наше слово «вэп» встарину имело именно это широкое значение. М. Хоренаци наш древний эпос называет также «Випасанк'», «Ерг випасанац» (песнь випасанов).

**2. Эпос с примесью мифов и контаминации.**—Таким образом, древнеармянский эпос имеет двоякое название. Причина этого та, что мифы в нем занимают значительное место. И на самом деле, только основа этого эпоса является исторической. Иначе и не могло быть для изустно передаваемой истории в ту далекую эпоху, когда младенческая мысль человека не отличала реальное от воображаемого, вследствие чего к этому эпосу, в порядке контаминации, были присоединены разные мифические сказания, а реальные исторические события частично принимали мифическую окраску. Этим путем и создался эпос, смешанный с мифом. Но, так как випасапы и слушатели их считали подлинной историей также мифы, то для них Випасанутюн в целом был повествованием о событиях, имевших место в далеком прошлом. Это было своего рода памятной книгой истории их правителей. Мифическое и чудесное даже желательны были феодалам, ибо этим самым укреплялось их положение. Но все же существенным и важным в эпосе является не миф, а история. Раз «Випасанк'» является повествованием с примесью мифа, то при изучении его во всех случаях, когда это возможно, необходимо сопоставить указания эпоса с историческими фактами и историческое выделить из мифического.

**3. Историческая эпоха Випасанк'а и его возникновение, слушатели, знать и крестьяне.**—Предметом для древнеармянского эпоса служили исторические события Армении, начиная со II века до н. э. В это время начинается новая эпоха—переход от родового общества в феодальное. Происходит более сильное и быстрое об'единение ро-

дов, и армяне еще больше сознают себя как особый народ, как имеющее общий язык племенное единство, и чувствуют в себе силу, чтобы выйти на историческое поприще как самостоятельное государство. Эпическая эпоха начинается именно этой социальной и политической переменой в жизни страны.

Поражение Антиоха Великого со стороны римлян при Магнезии (190 г. до н. э.), несомненно, послужило сигналом и побудило армянских князей, которые неоднократно восставали против владычества Селевкидов, снова стремиться к завоеванию своей независимости. Совершается крупный политический переворот. Армяне, после многовекового подчинения персам и македонянам, приобретают независимость. Армянскими князьями созданы были в Армении два царства, из коих основанное Арташесом—Арташатское царство, сумело вскоре расширить пределы страны и охватить всю Великую Армению.

В продолжение долгих веков мирно благоденствуя, армянский народ усилился экономически и политически и теперь переживал подлинно эпико-героическую эпоху. С начала династии Арташесеан и основания города Арташат (180 г. до н. э.) вплоть до утверждения в Армении династии Аршакуни (66 г. н. э.) и в дальнейшем, в Армении происходили крупные политические события. Основываются царства и города, меняются династии, сталкиваются друг с другом великие державы и Армения делается ареной продолжительных войн. Вот эти события имели глубокое влияние на современников и вызывали к жизни множество исторических песен, сказаний и легенд. Замечательные исторические лица и события—Арташес I с основанным им царством, Тигран Великий своей личностью и судьбой, сын его Артавазд, внук Арташес, взаимоотношения этих трех с мидийцами, затем Трдат I Аршакуни со своими предшественниками и преемниками, сделались предметом для создания исторических песен и сказаний и воспевались певцами.

Эта древняя поэзия сначале, конечно, не являлась цельным эпосом, пространным повествованием. Она представляла собой простое и наивное творчество: небольшие сказания о героях и их подвигах, исторические песни, в которых повествовалось происхождение знатных родов, основание городов; в них повествовались события, имевшие важное значение для страны, как-то: войны, начало господствующих династий и т. д. Все это представляло

собой элементы эпоса с аристократическим характером, ибо оно являлось продуктом аристократического сословия, создано было большей частью по его заказу и воспроизводило жизнь и идеалы этого же сословия.

С течением времени эти, первоначально разрозненно бытующие исторические песни и предания, соединялись друг с другом и с унаследованными от прежних веков песнями и мифами, породили большую целостную эпопею с несколькими ветвями; были образованы Випасанк' или Випасанут'юн, которые с давних времен обрабатывались искусными певцами-випасанами. Это—наш древний эпос, который возник и развился в условиях раннего феодализма и вследствие этого и соответственно им —как выражение интересов верхней прослойки господствующего сословия. Однако не надо думать, что эпос предназначался только для аристократии. Власть имущие всегда старались привить свои идеалы не только в своей среде, но и в среде простолюдина. Мы знаем по «Истории» П'австоса Бузанда (V в.), что шинаканы с любовью слушали армянский эпос.

**4. Арташатские и Армавирские эпические циклы и певцы Гох'т'на.**—В каком районе Армении возник, развился и был распространен первый древнеармянский эпос?—Об этом мы не имеем точных сведений. Но большое сходство с возникновением и развитием эпосов других народов дает нам возможность определить то, для об'яснения чего мы не имеем достаточного количества фактов. Историческая песня и сказание возникают вообще в тех местностях или вблизи тех местностей, где происходили знаменательные исторические события, или где жили и совершали свои подвиги исторические герои. Так, наидревнейшие исторические предания, входящие в Випасанк', относятся к Армавиру, Еруандашату и Арташату. Следовательно, нужно признать, что эпические песни и сказания возникли именно в этих городах или в районах их. В особенности вокруг города Арташата сказывали и пели много преданий, которые связаны были с именами властителей Арташата, с Арташесом I, Тиграном Великим и их потомками и др. Они-то и составляли Арташатский цикл песен и сказаний.

Упомянутые в эпосе имена—Еруанд, Еруандашат и Еруандакерт, Еруандаван и Армавир и повествования о них более древнего происхождения, чем Арташат и династия Арташеса. В IV в. до н. э. несколько сатрапов Армении назывались Еруандом и даже послед-

ний правитель Армении в дни Селевкидского владычества до воцарения Арташеса и Зареха назывался Оронтас, имя, которое по-армянски звучит Ерванд. Страбон пишет: «Арменией владели сперва персы и македоняне, затем властелины Сирии и Мидии и, наконец, правителем ее был Оронтас, один из семи персов, а затем поделили ее на две части Арташес и Зарех', полководцы Антиоха Великого, ведущего войну против римлян». Следовательно, эпос сохранил имя предшественника Арташеса I, Ерванда, который, естественно, был, как и в Випасанк'е, соперником Арташеса, когда он поднял восстание против Селевкидского владычества. Впрочем, с именем этого Ерванда в эпосе связываются воспоминания и о деяниях в Армении предшествующих Ервандов и других до II века до н. э., а также о событиях, происходивших позднее.

Как увидим ниже, в нашем древнем Випасанк'е довольно значительное место занимали мары, по сказанию, вишапазны (=вишапиды), которые обитали недалеко от Арташата и простирались к востоку от Масиса вплоть до Гох'т'на. Царь Арташес I построил свою столицу именно в их области, как в единственно удобной местности, соединяющей восточную и западную части Армении. Естественно, здесь возникла борьба против маров, которая представлена в нашем эпосе. Это также указывает на то, что наш эпос должен был возникнуть, развиться и бытовать именно в этих самых краях или вблизи тех местностей, где жили мары. Для такого утверждения мы имеем историческое свидетельство М. Хоренаци, который говорит: «Песни, которые, как слышу, охотно сохраняют жители Гох'т'енской области, изобилующей вином» (I. 30). Что в области Гох'т'н в течение долгих времен бытовал Випасанк' как песня и повествование, это об'ясняется тем, что в этих краях, как известно, долго еще оставалось язычество. т. е. дохристианская религия армян. Корюн (V в.) пишет о Маштоце: «Направился он, остановился в беспорядочных и беспризорных местностях Гох'т'на», и далее: «Полонил он всех от отцовских преданий и от сатанинского дэвопочитающего служения, вводя их в покорность Христу... Дэвы, обратившись в бегство, бросились в края маров». Естественно, что жители этих, с точки зрения церкви, «беспорядочных и беспризорных» местностей, хранили свои отечественные предания, любили «песни—сказания Випасанут'юн», как пишет Бузанд. Если бы даже жители Гох'т'на не были мидийского происхождения,

все же они могли заимствовать, освоить и долго хранить сказания соседних мидийцев—маров. Точно также и новый армянский эпос «Сасна Ц'рер» в наши дни больше повествовался в Мокк'е и других областях, как и в древней Греции эпос ахейцев сохранили и развивали поиийцы. В каких краях развивался и сохранился Випасанк' помимо Гох'т'на?—Мы этого не знаем.

Древние предания, существовавшие о марах, равно как песни и сказания Армавирского цикла, которые первоначально составляли обособленные группы, певцы и випасаны об'единили в особый Арташатский цикл и образовали единый эпос. Это было связано с об'единением политической власти. В эти ранние века Арташатское государство об'единило разрозненные части Армении и Арташат сделался всеобщим центром. Сообразно с этим, сгруппировавшиеся вокруг Арташата исторические песни и сказания, вобрав в себя и другие предания, стремились сделаться «общенациональными». Таким образом, возник общий випасанут'юн о владетелях Армении. Стало быть, древнеармянский Випасанк' образовался и развился вследствие централизации власти в Армении. Это необходимо было царям Арташата. Им нужно было иметь о своих настоящих или мнимых предках какой-нибудь эпос, какую-нибудь историю, в которой прославлялись бы они, которая была бы одновременно и выражением их классовых интересов и идей.

**5. Випасаны и приемы повествования эпоса.**—Эпическая поэзия развивалась профессиональными мастерами, которые назывались ергич (=певец), випасан и гусан. Они пели, сопровождая песню игрой на инструменте, который назывался «п'андирн». В некоторых рукописях название этого инструмента, искажаясь, превратилось в «бамбирн» и в этой форме оно стало известным в нашей филологии и поэзии. М. Хоренаци этот инструмент упоминает, повествуя эпос о Тиграпе и миф о Вах'агне (1, 24, 31), а также в изложении сказания о Тарбан-Таравне: «Но чаще всего,—говорит он,—старцы из потомков Арама поют все это напамять. во время представлений, в плясовых (своих) песнях при сопровождении звука «п'андирна» (I, 6).

Так как Хоренаци часто употребляет слова: «ергич»—певец, «ергел»—петь, «ерг» — песня (I, 24, 30, 31, II, 48, 49, 50, 54, 61), отсюда заключают, что будто существовала какая-то большая «Песня», составляющая нечто единое и цельное. Следуя этой точке зрения, даже глагол «асел»—говорить, сказать, об'ясняли в

смысле «ергел»—петь, а слово «випасан»—как «поющий эпос». Но это ошибочно; «випасан» значит сказывающий эпос, сказитель, повествователь. С другой стороны, нужно заметить, что слово «випасанк'» употребляется не только для «повествователя», например, «випасаны в песни своем говорят» (II, 50), но и в отношении «повествования» (рассказа): «Деяния последнего Арташеса большею частью известны тебе из випасанов, которые сказываются в Гох'т'не» (II, 49).

Армянский випасанк', как указывает и само образование слова и как явно свидетельствует сам Хоренаци в 49 гл. II кн., повествовался, сказывался. Однако, так как часто упоминается, что випасаны (сказители эпоса) поют, равно как и о випасанах употребляется слово «ергичк'»—певцы, то становится ясным, что випасанк'и не только сказывались, но и частично пелись. Так и наш современный народный эпос подробно сказывается, повествуется, но и местами поется. Этот же способ сказывания, повествования эпоса и местами песенного исполнения существовал и у других народов.

**6. Т'уелик', «Т'уелезц ергк'».**—В одном месте у Хоренаци «ергк' випасанац» называется «Т'уелеац ергк'». Этот термин имеет много толкований; разбор их не считаем необходимым. У Хоренаци песни «Т'уелеац» и «Випасанац» по содержанию тождественны.

## ТИГРАН ВЕЛИКИЙ

**1. Эпос и песни о Тигране Великом.**—Первая ветвь випасанк'а исторически относится к Тиграну Великому, жившему в I веке до н. э. Его время действительно было героическим для армянского народа, «двадцать пять лет... беспрерывных успехов», когда «суеверные верили, что (он) какой-то дух» оставил глубокое впечатление на воображении народа, и випасаны, как сообщает М. Хоренаци (I. 24), в сопровождении п'андирна воспевали самого славного из царского рода Арташесеан, царя царей, называя его «Тигран Ерандеан» или «Тигран Великий». Образовался эпос, который в V в. дважды подвергался литературной переработке: в первый раз в форме панегирика «плодовитого в речах» поэта, а во второй раз самим М. Хоренаци. Нам известна последняя переработка.

Этот эпос в свое время представлял собою прекрасное народное повествование, в котором випасан, служивший своему феодалу, преследовал одну основную цель, именно, прославить своего царя

миродержца. Все целиком основано на одной задаче, которая является центром единства действия. Это—взаимоотношения царей двух соседних народов: армянского—Тиграна и марского—Аждах'ака, противопоставление их обоих, заговор Аджах'ака против Тиграна и их столкновение.

Вначале описывается общее положение, породившее действие. Тигран Великий—исконный царь Армении. Он могуч и мудр, храбрый, славный, победоносный миродержец, завидный для современников. Он покорил много народов, многих сделал данниками. Имеет несметные богатства, прекрасно вооруженные войска, исчисляющие десятки тысяч бойцов. Царь маров Аждах'ак, опасаясь его, заключает с ним союз. Затем, прибегая к хитроумным средствам, женится на сестре Тиграна, Тигрануи, и желает через ее посредство изменнически убить его. Однако Тигрануи, подвергая себя опасности, из любви к брату дает знать ему о готовящемся заговоре. Тигран войной выступает против Аждах'ака; одновременно он озабочен вопросом спасения родной сестры. Он побеждает, убивает Аждах'ака, а его семью с многочисленными пленными приводит и поселяет в Армении, к востоку от Масиса, на обоих берегах Ерасха (Аракса) вплоть до пределов Гох'т'на.

Любопытный для современников этот рассказ разукрашен не только описанием успехов Тиграна, его внешних и внутренних качеств, окружающих его,—большая часть всего этого, несомненно, принадлежит перу М. Хоренаци,—но и мотивами, обычными в эпических сказаниях. К последним относится сновидение Аждах'ака со всеми подробностями, в связи с чем повествуется о созыве у Аждах'ака совещания со своими князьями, решение его жениться на Тигрануи, сватовство, усилия Аждах'ака сделать Тигрануи своим орудием, сбор войска, освобождение Тигрануи из рук Аждах'ака, описание боя, пленение и т. д.

Этот эпос создан в среде высшего слоя феодального общества. Действующие лица—цари и царицы. Их идеал—могущество и миродержавие за счет соседей. Естественно, випасан изображает царя своего народа согласно понятиям аристократии, в идеальном, героическом образе. Насколько Тигран представлен мощным, храбрым, ярким и прямодушным, настолько же мрачен облик Аждах'ака. Он—трус, беспокойный, постоянно остерегающийся, хитрый, лукавый

льстец и изменник. Перед нами более древние Давид Сасунский и Мысрамелик. Терпит поражение, конечно, злое и иноземное. Вишапы—мары (мидийцы) были подавлены, взяты в плен. Прославляется Тигран.

2. **Историческая основа.**— Все историческое в этом эпосе относится к Тиграну Великому, но Хоренаци ошибочно приписал другому царю—Тиграну, современнику персидского царя Кира. К историческому Тиграну Великому относятся из приписываемых эпическому Тиграну моментов и деяний и завоевания, и несметные богатства, и множество войска, и основание города Тигранакерта, и вообще физические и духовные качества его, и эпитет его «Великий», и, наконец, то, что он из первых армянских древних царей, «коренной и родной» царь. Эпос о Тигране, а также песни о нем, несомненно, сложились немного спустя по смерти его, т. е. в конце первого века до нашей эры, а затем в течение первого века н. э.

В этот период времени престол армянских царей занимают иноземные цари. Страна пережила смуту за время их владычества, пока армянский царский престол не заняли парфянские Аршакуни. И этот период смут, усобиц мог дать повод випасану армянских феодолов с тоской вспоминнать первых коренных царей и, в особенности, «пасадителя мира и зиждителя» Тиграна.

Взаимоотношения эпического Тиграна с эпическим царем маров также являются воспоминанием об отношениях Тиграна Великого и его непосредственных преемников с марами. Царь Тигран Великий завоевал, разрушил столицу Великой Мидии, Экбатану и заставил царя его признать свою власть. Царь Малой Мидии был союзником армян и упоминается в войнах Тиграна. Он женился на дочери Тиграна. В эпосе Тигрануи, что обычно значит дочь Тиграна, является сестрой Тиграна. Мы не знаем, какую позицию занял зять Тиграна Великого, когда звезда последнего начала закатываться, но вскоре, при непосредственных преемниках Тиграна, во времена Артавазда и Арташеса, Малая Мидия заняла враждебную позицию в отношении армян. Внук Тиграна, Арташес вел даже войну с марами и победил их. Все это происходило в течение нескольких десятков лет и легко могло повествоваться о каком-нибудь царе Армении Тигране и царе маров и в действительности повествовалось.

**3. Миф об Аждах'аке.**—Эпос о Тигране вместе с подлинно историческим воспоминанием имеет также мифический характер, особенно, в части о вишапе грозы. В повествовании ощущается двойственность; действующие лица выступают и как люди, и как вишапы.

Имя «Аждах'ак» адэкватно мифическому Ажи Дах'аку—Вишап Дах'аку, против которого ведет борьбу у персов Х'руден (Феридун) — Траетаона. Ему у индусов соответствует бог Трита, который обладает свойствами Индры и также ведет борьбу с Вишапом. Слово «Аждах'ак» в значении «вишап» знакомо также М. Хоренаци. Жена Аждах'ака, Ануш, в эпосе (I, 31) упоминается просто как «мать вишапов». Тигран вместе с мидийцами взял и ее в плен и с сыновьями поселил ее «в безопасном месте, откуда (начиная) тянутся (остатки) обрушившегося обвала с великой горы» (I, 30) Масиса, который встарину и до наших дней считался жилищем вишапов или вишапазнов (=вишапидов). Дети этой Ануш, как и вообще жители области «Марк'» в Армении, назывались «Вишапазунк'» или «потомки Аждах'ака». Они появляются и в продолжении Винасанк'а. Появление «матери вишапов» в нашем мифе не следует считать случайностью. Жены вишапов в грозовой войне берутся в плен богом грозы, когда этот последний побеждает вишапа. В грозовом мифе дракон похищает сестру или жену бога грозы и запирает ее в своем замке. Но бог, победив вишапа, освобождает сестру или жену. В нашем мифе Тиграни играет ту же роль. Аждах'ак, вишап грозы, похищает у Тиграна (=первоначально бог грозы) его сестру и держит ее у себя. Но Тигран нападает на своего врага, вишапа, убивает его, освобождает сестру и берет в плен жену вишапа, «мать вишапов», и поселяет ее со всем ее потомством на Масисе.

Соперником Вишапа Аждах'ака первоначально вместо Тиграна должен был быть бог грозы, Вишапоборец Вах'агн. Это предположение становится вероятным и потому, что борющийся против Аждах'ака Тигран—отец Вах'агна. По общему свойству мифологии, особенно, когда миф начинает терять свой мифический характер и принимает историческую окраску, часто одно божество или один герой раздвояется, создается для бога или героя отец или сын, о котором рассказывается, иногда в измененном виде, тот же древний миф. Такое раздвоение армянского сказания по необходимости должно

было произойти тогда, когда мидийцы и вишапы начали смешиваться в сознании сказителей, когда миф и исторический эпос смешались; племя мидийцев заняло место племени вишапов· древнемифического царя змей или вишапов, Аждах'ака, заменил царь мидийцев, равно как его потомство считалось поколением царя мидийцев или, наоборот, мидийцы считались поколением вишапазна (=вишапида) Аждах'ака.

**4. Вишап или Аждах'ак, как тотем.**—Одна из причин смешения значений «вишап» и «мар» (=мидиец) та, что «мар» означает змей, вишап. Раз уже в сознании випасанов «Мар» означает вишап, тогда понятно, как смешались друг с другом марк' и вишапк', вишапазунк' (=вишапиды) и «зармк' Аждах'ака» (=потомки Аждах'ака=потомки Вишапа Дах'ака). Тем более потому, что мифические вишапы связаны были с Масисом, а мары жили у подножия Масиса и на восток от этой горы, по обоим берегам Аракса. Будучи до V в. армянизованы, они считались вишапазунк'ами. Это—одно из верований многих первобытных племен, по которому они свое происхождение вели к предку—сверх'естественным животным существам, в том числе и змеям, вишапам и по их именам называли себя. Другими словами вишап или Вишап Дах'ак считался тотемом маров (мидийцев).

## САНАТРУК, ЕРУАНД, АРТАШЕС И АРТАВАЗД

**1. Сказания о Санатруке и Еруанде.**—Вторая ветвь Випасанк'а начинается сказанием о Санатруке, что, вероятно, является продолжением эпоса о Тигране. О детстве Санатрука рассказывается следующее сказание, которое создано на основании народной этимологии этого имени. Его мать, путешествуя зимою по Армении, была настигнута метелью в горах Кордук'ских. «Вьюга разметала всех и никто не знал в какую сторону отброшен его товарищ. Кормилица его (=Санатрука), Санот, сестра Бюрата Багратуни, жена Хосрепа Арцруни, взяв дитя, еще младенца, прижала его к груди и оставалась под снегом три дня и три ночи.—Об этом говорит легенда, что какое-то новое, дивное, белое животное, посланное богами, хранило дитя... Названо же оно Санатруком по имени кормилицы, которое значит «дар Санота» (Хор. II, 36). Персидское имя Санатрук здесь об'яснено армянскими словами. Далее, эпос повествует о строительной деятельности Санатрука.

В дни Санатрука жил князь по имени Ерванд. О его происхождении повествовало следующее сказание: «Какая-то женщина, Аршакуни по происхождению, огромного роста, с крупными чертами лица, женщина сладострастная, которую никто не решался взять в жены, прижила вследствие противоестественного сочетания двух детей, как Пазифая—Минотавра. Когда дети подросли, одного назвали Ерандом, другого Еразом» (Хор. II, 37). Минотавр, чудовище Крита, родился от отца-быка; он был заключен в лабиринт, где его кормили человечьим мясом. Герой Тезей входит в лабиринт и убивает его. Из приведенного Хоренаци сравнения мы узнаем, что мать Ерванда и Ераза от сочетания с быком прижила своих близнецов. Мифы о подобном рождении очень распространены. В армянском сказании о Ерванде мы находим не только это противоестественное происхождение, но и странные глаза. «Говорят, что вследствие чар у Ерванда был дурной глаз; поэтому дворцовые служители каждое утро держали обыкновенно гранитные камни перед Ерандом, от нехорошего взгляда которого они, говорят, лопались. Но это или ложь, или басня, или же он обладал какой-нибудь дьявольской силой, чтобы вредить кому захочет, под предлогом дурного глаза» (Хор., II, 42).

Это суеверие о дурном глазе очень распространено в среде древних и новых народов. В армянском народе по сей день верят, что если дурной глаз «коснется камня, то он лопнет». С точки зрения нашего Випасанк'а имеет первостепенную важность формула этих мистерий, а именно: «Бык родил вишапа». Алишан, не указывая источника, пишет: «Имя Ерванд значит змей или вишап».

В этом сказании о Ерванде также проглядывает тотемистическое миросозерцание, согласно которому происхождение людей связывается с различными животными. Одновременно такое чудесное рождение, как в эпических сказаниях феодальной эпохи вообще, так и в данном случае, служит одной и той же, наличной в эпосе тенденции, а именно, прославить своего героя. Это сверх'естественное рождение имело целью показать всем право героя на царствование. Ерванд только наполовину Аршакуни, который не имел права царствовать, однако, этим своим сверх'естественным происхождением, а также взором глаз он приобретает это право. Это своего рода узаконение незаконного восшествия на престол. Та же самая тенденция возвеличения царя видна и в сказании о нареченин именем

Санатрук. На самом деле, в данном случае нет законного воцарения, но это не имеет значения. В древности все князья связывали свою жизнь и происхождение с каким-нибудь чудесным событием или выдающейся личностью. Армянские Аршакуни, напр., называли себя «дицахари»—«помесью богов».

2. **Эпос об Ерванде.**—Выполнив по поручению царя Санатрука важные задания, князь Ерванд прославился и занял первое место среди нахараров. Своей скромностью и щедростью он пленил всех. Санатрук был убит во время охоты. В стране началась смута. Нахарары возводят на престол Ерванда. Он не был наследником престола и незаконно воссел на трон. Должен Ерванд царствовать или нет?—Нет! отвечает эпос, который отображает интересы и стремления господствующего дома. Ерванд не является прямым наследником; знать обязана остаться верной исконной династии. Это и является центром феодальной идеологии, которая получила еще большее развитие в нашем другом древнем эпосе, в «Персидской войне». И вот один из нахарарских родов, венценалагатели Багратуни, не признают Ерванда. Никто из их рода не венчал его, а потому его воцарение не признается законным. Положение осложняется; начинается борьба между этими двумя сторонами.

Поэтому Ерванд с начала же своего царствования заботился о том, чтобы сохранить свою корону. Он, этот по происхождению вишап, естественно, возвращает вишапородному Аргавану, «из потомков Аждах'ака», «второе место, которое Тиграп отнял у них». Воцарившись, он, по обычаю древних царей, стал опасаться детей Санатрука и всех их истребил. Однако спасся один мальчик, по имени Арташес, которого тайно увозит кормилица. Ерванд с целью поимки мальчика преследует их, но его воспитатель Смбат Багратуни охраняет мальчика и после долгих скитаний и приключений увозит его в Персию. Персидский царь принимает их с любовью и почестями. Арташес растет в Персии.

Ерванд прибегает ко всевозможным средствам—к лести и лицеприятным речам, однако никак не может убедить и склонить на свою сторону ни Смбата, ни персидского царя. Дары и обещания не помогают. Он теряет свой душевный покой:—по ночам не спит, днем мнителен и озабочен. Он боится тайных заговоров. Чтобы привлечь на свою сторону нахараров, он раздает им щедрые подарки, занимается различного рода строительством. Для большей

безопасности он переносит из столицы языческий храм в Багаран, где строит новый храм, а своего брата Еруаза назначает главным жрецом. Затем он строит Еруандашат; сюда он переносит царский двор из столицы Армавир; в новом городе он изыскивает всякие меры предосторожности, чтобы обезопасить свою жизнь. Завязывает дружбу с римлянами, уступив им Месопотамию и выплачивает им дань; призывает грузин на помощь. Однако ничего не помогает— ни его деяния, ни его сверхъестественное происхождение, ни сила глаз. Даже его любимцы строили против него козни, и чем больше наделял он их щедрыми дарами, тем больше ненавидели его. «Ибо все знали, что он дает не по щедрости, но расточает из страха;— и не столько привязывал к себе тех, кому давал много, сколько делал себе врагами тех, коих награждал не довольно щедро» (Хор., II, 45).

Лишь только прямой наследник престола Аршакуни, с помощью персов и под начальством Смбата, появляется в пределах Армении, все переходят на его сторону. Римляне не идут на помощь, грузинское войско пускается в бегство. Не имеют успеха также «храбрые мужи таврийцы», т. е. сасунцы, «которые обещали Еруанду, во что бы то ни стало, убить Арташеса». Гисак, сын кормилицы, вступив в бой, жертвуя собою, спасает Арташеса. Еруанду остается только одно,— покинуть поле брани, обратиться в бегство и укрепиться в построенной им же крепости. Однако здесь гарнизон сдается, и Еруанд был убит ударом меча одного воина. Далее, Смбат возлагает на голову Арташеса отцовскую корону, и законный наследник делается законным царем. Он раздает подарки своим друзьям и возводит в дворянство наследников, павших ради него в бою. По приказанию его, Еруаз был также убит рукою Смбата. Затем он посылает богатые дары своему благодетелю, царю Персии. «Но Арташес, помня, что Еруанд был помесью Аршакуни, приказал похоронить его труп (и поставить над ним) надгробный памятник» (Хор., II, 46).

Это повествование представляет собой целостный, красный эпос. Действие сопровождается многочисленными эпическими подробностями и эпизодами, которые об'единяются одним общим сюжетом. Во всем эпосе ясно видно, как нахарары, временно ослабевшие вначале, все же остаются верными коренному царскому дому. В этом отношении особенно выделяется Смбат, который самоотверженно

переносит всякие невзгоды и лишения, живет на чужбине, лишь бы верою служить сыну своего царя. Он красивый, рослый, храбрый, великолепный, быстроногий, осторожный и удачливый боец. Он думает и работает, имея одну единственную цель—держать в сохранности наследника престола и поднять, возвести его на отцовский трон, биться за него и до конца верно служить ему.

Випасан и Еруанда одарил разносторонним, богатым характером и положительными чертами человека; в этом-то и заключается красота эпоса. Он крупного телосложения, отважный, кроткий, щедрый строитель, умный правитель, заботящийся о стране. Он даже великодушный и столь честный, что, взяв в плен дочерей своего врага, Смбата, «содержит их в крепости Ани весьма прилично». Но этот царь, который должен был пользоваться большой популярностью, имел один недостаток: он не был наследником престола и воссел на трон, совершив злодеяние в отношении царского рода. Это обстоятельство беспрестанно преследует его, и он в конце концов был за это наказан. Именно здесь кроется его трагическое положение. Здесь отражается феодальная идеология эпоса.

**3. Женитьба Арташеса. Быт.**—Женитьба Арташеса представляет собою отдельную ветвь данного эпоса. Как в «Сасна Ц'рер» после борьбы Давида с Мысрамеликом и победы Давида следует женитьба Давида, так и в Випасанк'е после удачного для Арташеса исхода событий повествуется о его женитьбе.

Арташес занят строительством и украшением города Арташата (Хор., II, 43). В это время аланы с целью грабежа врываются в Армению. Арташес с войском храбро выступает против них. Он берет в плен царевича аланов, а их гонит по ту сторону реки Куры. Царь аланов просит мира, обещая Арташесу дать все, что пожелает он. Однако Арташес не соглашается выпустить на свободу царевича. Тогда аланская царевна, чтобы освободить своего брата, поднимается на холм на берегу реки и через переводчиков так взывает к Арташесу:

«К тебе речь моя, храбрый муж Арташес,
К тебе, победителю храброго народа аланов,
Поди—согласись со мною, прекрасноглазою дочерью аланов
И выдай юношу.
Ибо не след у потомков богов, мести ради,
Отнимать жизнь у других потомков богов

Или держать их в рабском унижении
И (тем) питать вечную вражду
Между двумя храбрыми народами».
(Хорен., II, 50).

Арташес, увидав прекрасную деву, говорившую мудро, полюбил ее; он желает взять ее себе в жены; свою мысль он поведал Смбату. Этот последний посылает людей к аланам предложить мир, а также посватать царевну. Тогда говорит царь аланов:

«И где возьмет храбрый Арташес
Тысячи из тысяч и тьму из тем,
Чтобы заплатить за божественного происхождения
Царевну—деву аланов»?

Следовательно, отец девы требует у Арташеса большой выкуп за свою дочь. Но Арташес верхом промчался через реку, метнул аркан и, обхватив стан царевны, быстро промчал ее в свой лагерь.

«Сел мужественный царь Арташес на красивого вороного (коня);
И вынул аркан из красной кожи с золотым кольцом,
И промчался быстрокрылым орлом через реку;
И метнул аркан из красной кожи с золотым кольцом;
И обхватил стан царевны аланов,
И сильную причинил боль стану нежной царевны,
Быстро промчав (ее) в свою ставку».

Аланская война— историческое воспоминание, а во время войн пленение весьма обычное явление,— все остальное ничто иное, как бытовые черты, которые могут войти и входят во всякий эпос. Одна из таких черт—употребление «аркана из красной кожи с золотым кольцом». Исстари среди воинственных племен аркан служил оружием для поимки зверей и людей. Еще Геродот упоминает аркан как оружие иранцев. Как видно из «Истории» Иосифа Флавия, воюющие с армянами аланы, еще в I в. н. э. употребляли аркан как оружие против армянского царя, парфянина Тиридата. Раз у них аркан являлся важным оружием, естественно, он мог бы войти и в Випасанк', как и в Шах-Наме, где он также был излюбленным оружием. Даже и в «Сасна Ц'ырер» мы видим этот аркан. Князь Востана «метнул» аркан, связал Мх'ера. Мх'ер вместе с конем был

связан арканом. Царь Арташес арканом ловит и похищает свою невесту—деву. Что у первобытных народов женщины являлись об'ектом охоты и снаряжались специальные походы для похищения женщин, это—общеизвестно. Это одна из диких бытовых черт далекой древности, следы которой и до последнего времени видны не только в наших свадебных и других песнях, но и в быту. Обычай умыкания девушек и до последнего времени не исчез у нас.

Похищение или умыкание невесты рассказывается в эпических сказаниях многих народов, начиная с Гомера вплоть до русских былин и курдских песен. Великий князь Владимир, посылая своего богатыря за невестой, дает ему много золота и бойцов. Золото дано на выкуп, а войско, чтоб силой похитить девицу. Из двух способов сватания девиц, издревле существовавших, способ выкупа более позднее явление; однако, несмотря на это, оба способа довольно продолжительное время бытовали вместе.

Арташес в Випасанк'е поступил так, как до последнего времени поступали иногда горцы, когда родители девицы не хотели выдать намеченную девушку или же требовали за нареченную большой выкуп. Иногда они насильно умыкали девушку. Арташес вслед за умыканием Сатеник дал отцу ее большой выкуп: «красную кожу, много лайки и много золота». Это также общепринятый обычай, который до последнего времени бытовал среди армян. Вслед за умыканием давали родителям девушки выкуп, мирились и затем справляли свадьбу. И на самом деле, Хоренаци вслед за этим описывает свадьбу Арташеса, причем дословно приводит следующий отрывок из эпоса:

«Золотой дождь шел на свадьбе Арташеса,
Жемчужный дождь шел на свадьбе Сатеник».

Хоренаци толкует этот отрывок следующим образом: «У наших царей было обыкновение: когда они женихами доходили до дверей дворца, начинали сыпать деньги..., равным образом и в брачных чертогах царицы разбрасывали жемчуг». (II, 50). Этот обычай армянских царей и цариц, как известно, до последнего времени хранили наши «цари» и «царицы»—как называются в народе жених и невеста на свадьбах. Во многих местах, когда новобрачные выходили из церкви, они разбрасывали мелкие монеты. В селах, конечно, разбрасывание денег встречается не часто, но вместо денег обычно

разбрасывают изюм, сушеные фрукты или пшеницу. Этот же обычай разбрасывания денег на свадьбе мы находим и в «Шах-Наме».

**4. Раздоры сыновей Арташеса между собою и Смбатом.**— Повествование этой ветви начинается восхвалением Смбата и восстаниями против царей. Сперва Смбат с войском идет в сторону аланов, чтобы оказать помощь брату Сатеник против повстанцев и, забрав оттуда множество пленных, возвращается на родину и поселяет их на жительство в Артазе. Затем он идет в сторону горы Гех'манц и Побережья и усмиряет непокорных персидскому царю жителей области, равно как покоряет восставших против армянского царя касбов и приводит в Армению множество пленных. «За эти заслуги Арташес жалует Смбату часть казенных уделов в Гох'т'енских селениях и Ух'ту-Акунк', кроме того, предоставляет ему всю (военную) добычу». Значит, Смбат был прославлен и вознагражден за свою верную службу. Результатом всего этого было то, что царевич, «храбрый, самолюбивый и гордый» Артавазд, движимый завистью, хочет убить Смбата. Смбат же, сложив с себя начальство над армянскими войсками, водворился в Тморик'е, а Артавазд принял на себя начальство над всеми войсками Армении.

Теперь ему начинают завидовать его братья, «возбуждаемые их женами». Тогда «Арташес назначает Вруйра азарапетом, мужа мудрого и поэта, вверяя ему управление всеми делами царского дома, а Мажана—главным жрецом бога Арамазда в Ани». Он делит начальство над войсками на четыре части: начальство над восточной армией предоставляет Артавазду, над западной—Тирану, над северной—Зарех'у, а южную армию поручает Смбату. Затем повествуется о войнах армян с грузинским царем, а потом с Домицианом, в которых своими подвигами отличается все тот же Смбат. И, наконец, рассказывается о том, как Мажан доносит на своих братьев Артавазда и Тирана, питая ненависть к ним из-за Смбата, воспитавшего также и его, и о том, как он был на охоте убит этими последними.

К этой же ветви эпоса принадлежит также сказание о конях Тирана (II, 62), равно как и сказание о его зяте, Трдате Багратуни (II, 63).

Очевидно, випасан в этой ветви эпоса задался целью, с одной стороны, прославить Смбата, а с другой, обрисовать зависть и раздражение, существовавшие среди членов царской семьи и возбуждавшиеся их женами, обстоятельство, которое часто имело кровопролитный исход в среде древних властителей востока.

5. Война вишапидов (вишапазунк'ов).— Мифические древние верования нелегко забываются. До наших дней дошли мифы и сказания о вишапах. Они—змееподобные существа и часто отождествляются именно со змеями. О многих горах Армении и поныне народ рассказывает, что в них обитают вишапы. Они живут в каменных пещерах, где имеют свои дворцы или хоромы; имеют своих царей и цариц, войска и полководцев и ведут друг против друга войны, целиком уподобляясь человеческой жизни. Эти вишапы будто настоящие люди, только «в змеиной рубашке», которую по желанию снимают и приобретают человеческий облик. Они общаются с людьми и любовно сожительствуют с их женами. В числе обитаемых вишапами гор находится и гора Масис, которая называется также «Сеав Леарн» (=Черная гора»), «Мут' ашхар» (=«Страна мрака»). С древнейших времен и по сей день о вишапах Масиса, как это мы видели в эпосе Тиграна, рассказывается много небылиц. Эти вишапы, согласно Випасанк'у, являются потомками Аждах'ака и его жены, «матери вишапов», Ануш, которые представлены и в эпосе Арташеса. Их глава и отец—Аргаван.

Однажды вишап Аргаван приглашает к себе на обед армянского царя Арташеса и его сыновей. Арташес отправляется на обед, данный в честь его во дворце вишапов. Аргаван во время обеда строит козни против царя. Разгневанный Арташес возвращается к себе в Арташат и посылает своего сына Мажана с войском на вишапов, приказывая уничтожить их. Однако по истечении двух лет он их оставляет в покое.

При основании города Арташат, храбрый сын Арташеса, Артавазд, не нашел там места для своего дворца, пошел к вишапам, отнял и присвоил поместья их, все деревни, лежащие на севере от Ераска, вместе со всеми дворцами и крепостями. Он выстроил на равнине Шарур «среди маров Маракерт» и обосновался там на жительство. Мать Артавазда, царица Сат'еник, горела сладострастием к вишапидам и возымела бурное желание и любовь к вишапу Аргавану. Вишапы не в силах были перенести всех этих деяний Артавазда и выступили против него. Однако власть их распалась, так как Артавазд победил их, истребил всех потомков Аргавана, его самого убил, а все постройки его сжег.

Этот миф с некоторыми подробностями, которые не переданы в «Истории» Хоренаци, до последнего времени сказывался как сказка

о дэве или вишапе. Сходные мифы повторяются также и у других народов, а именно: у словаков, валахов и сербов*.

6. **Смерть Арташеса и проклятие его Артавазду.**—Тема этой последней ветви эпоса—взаимоотношение отца и сына и сила отцовского проклятия, чему народ верит и поныне. В эпосе сперва повествуется о строительной деятельности Арташеса (Хор. II, 56, 59), за что страна любит его, затем о болезни, смерти и торжественных похоронах (Хор. II, 60). Артавазд завидует славе отца и с горечью говорит, обращаясь к отцу:

«Ты ушел и унес с собою всю нашу землю, как же мне царствовать над развалинами?»

Отец проклинает его, говоря: «Если ты поедешь на охоту на Азат, на Масис, тебя схватят к'аджи, повлекут на Азат, на Масис; там останешься и света не увидишь боле».

Проклятие исполнилось. Он (=Артавазд) во время охоты был пойман к'аджами и закован в цепи в одной из пещер Масиса. Здесь кончается сказ нашего эпоса.

Подобно тому, как в «Сасна Ц'рер» имеется эпилог о Мх'ере, Випасанк' тоже имел свое послесловие об Артавазде. «Старухи так же рассказывают про него, что он, связанный железными цепями, заключен в какой-то пещере; что две собаки грызут беспрестанно его цепи, и он силится выйти и положить конец миру: но что от звука ударов кузнечных молотов снова, говорят, оковы укрепляются. Поэтому также и в наше время,—добавляет М. Хоренаци,—многие из кузнецов, следуя легенде, по воскресеньям ударяют трижды или четырежды (молотом) о наковальню, чтобы укрепились, как говорят, цепи Артавазда». Это предание долгие века сохранялось у армян.

Эпическое повествование о прикованных к горе героях распространено среди многих народов. То же самое рассказывается в нашем новом героическом эпосе о Мх'ере.**

7. **Двойственность характера Артавазда.**—Сказание об Артавазде, кроме Хоренаци, упоминают и другие писатели. По Езнику, Артавазда держат связанным вишапы. «Вишапы никогда не охотились и не охотятся как люди; они не имеют дворцов для жилья как у людей, и никого из царевичей и героев в живых они не дер-

* См. М. Абегян, Армянские народные мифы (на арм. яз.), стр. 325—379.

** См. М. Абегян, Арм. народ. мифы (на арм. яз.), стр. 354—379, где можно найти подробности и о „к'аджк'ах".

жат у себя связанным... А как дэвы обманывали, что Александр жив... Также обманули они идолопоклонников Армении, что некто, по имени Артавазд, заточен дэвами, который и по сие время жив, и что он выйдет и захватит весь мир, и язычники крепко держатся за эту тщетную надежду, как и евреи, которые напрасно лелеют надежду, что Давид придет, чтобы построить Иерусалим, собрать евреев и воцариться там над ними».

Связанный Артавазд, по рассказу Езника, из царского рода или герой (дюцазн), и армяне ждут его, чтобы он вышел из заточения и овладел миром. По этому сказанию он представляется добрым, значит, связавшие его—злые, вишапы. Мы уже видели, что, по Випасанк'у, Артавазд также является сыном царя, что он, ведя борьбу с вишапами, представляется героем. Это—первоначальная форма сказания об Артавазде. Исторически он—сын Тиграна Великого, Артавазд, враг маров (=вишапидов), которого Антоний в союзе с марами обманным путем схватил, заковал в цепи и отправил в Египет. Очевидно, в свое время армяне надеялись, что он освободится из плена и снова завладеет Арменией. Однако эти надежды не оправдались.

В дальнейшем это сказание о связанном Артавазде смешалось с мифом об Аждах'аке, закованном в цепи Феридуном. Этот миф с древнейших времен был перенесен в Армению, и здесь, у подножья вулканического Масиса, имя Артавазда заменило имя Аждах'ака. В результате такого развития миф о связанном на Масисе злом духе, Вишап—Аждах'аке, повлиял на сказание об Артавазде. Поэтому в Випасанк'е, если Артавазд, с одной стороны, представляется храбрым царевичем, который ведет борьбу против вишапов-маров, а его, по Езнику, связывают вишапы, то с другой стороны, он обладает злым и завистливым характером, и его связывают к'аджк'и—добрые духи. Випасаны эту двойственность характера Артавазда об'ясняли тем, что женщины из рода Аждах'ака околдовали его: «Об этом те же певцы поют так: «Дракониды (=вишапазунк'—вишапиды) украли младенца Артавазда и дэва положили на его место» (Хор. II, 61). Следовательно, даже в Випасанк'е сын царя Арташеса, Артавазд, если, с одной стороны, является героем, борющимся против вишапов, то с другой, он считается на самом деле дэвом. Это—весьма распространенное и древнее верование, которое до последнего времени сохранилось в армянском народе. Чарунк'и (=злые духи) или дэвы, по народному верованию, подменивают своих детей, похи-

щают детей человека и кладут на их место своих собственных. И если похитители младенца Артавазда были вишапиды, то и на место похищенного младенца, по верованию, должны были положить вишапида или вишапа. Артавазд, значит, на самом деле представляется как вишап, и если он называется «дэвом», то это последнее слово мы должны понимать в общем смысле, как злой дух. Не надо забывать, что дэв, азнавур и вишап-аждах'а тесно связаны и часто заменяют друг друга.

## ПЕСНИ И СКАЗАНИЯ ИЗ ЦИКЛА ВИШАСАНК'

1. **Эпос о Вардгес Мануке** (=Юноше Вардгесе). Со II—V в. в. город Ваг'аршапат временно был конкурентом Арташата. В дальнейшем Арташат вновь возвышается, а затем и Двин. Арташат имел за собою прошлое; основателем его был один из древних царей Армении, Арташес. Весьма естественно, что ваг'аршапатцы, воспевая строительство Ваг'арша, в одной и той же песне старались возвысить имя своего Нового Города, Ваг'аршапата, и показать его более древним, связав его с именем известного древнеармянского царя Тиграна Великого подобно тому, как армянские князья, желая показать древность своего рода, считали себя потомками того или иного царя.

Основой этого сказания является древнее название Нового Города, Вардгес Аван, имя основателя его Вардгеса *

«Отделился—пошел Вардгес-Юноша
Из области Тух'ов к К'асах-реке;
Он пришел (и) сел на Шреш-холме,
Близ Артимед-города, у К'асах-реки,
Тесать, да ваять врата Еруанда царя».

Вардгес берет в жены сестру этого царя, отца эпического Тиграна Великого, и строит поселок своего имени, в который царь Тигран водворяет на жительство пленных. Поселок расширяется, растет, царь Ваг'арш окружает его крепостными стенами и валом и называет Ваг'аршапатом (Хор. II, 65).

Заметим, что «тесать да ваять врата» значит стучаться в ворота, а стучаться в чьи-либо ворота до последнего времени в не-

* М. Абегян, Арм. нар. мифы (на арм. яз.), стр. 550—568.

которых местностях у армян означало сватать чью-либо дочь. Это выражение, видимо, взято из древнего обычая. В наших сказках и до сих пор сват, желая посвататься царевну, стучится в ворота царя и садится у ворот на «камень свата». Следовательно, «тесать, да ваять врата Ераванда царя» значит, пришли свататься его дочь.

Следует заметить еще следующее: по Хоренаци, Ваг'арш—внук царя Арташеса, сын его сына Тиграна; с другой стороны, он—отец эпического Хосрова Великого, который появляется в начале другого древнеармянского эпоса—«Персидская война». Этой самой эпической личностью, Ваг'аршем, таким образом, связываются друг с другом два древних армянских эпоса.

**2. Другие сказания.**—К циклу Випасанк'а относятся также повествования о сыновьях Арташеса, Тиране и Тигране, а также сказание о Трдате Багратуни (Хор. II, 62, 63, 64).

К этому же циклу принадлежит «передаваемый в простонародье» эпический отрывок, который цитируется в одном из писем Григора Магистроса* и который вкладывается в уста «Арташеса Парт'ева» перед его смертью:

«Кто даст мне дымоходов дым,
И утро навасарда,
Бег козули,
И рыск оленей?
Мы заиграли в трубы,
И ударили в барабаны,
Как то обычно у царей».

«Партев», по Магистросу, то же, что и «Аршакуни». К сожалению, Магистрос целиком не приводит предания. Исторически этот отрывок более подходит к любимому народом Арташесу III (18—34 г.г.), который славился своей страстью к охоте и пирам.

## МАСТЕРСТВО ВИПАСАНК'А И ИДЕАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ

**1. Критика М. Хоренаци. Изустные песни и песенники.**—О конструкции нашего древнего Випасанк'а теперь мало что нам известно. Единственным источником является историк Movсес Хоренаци,

* Կ. Կոստանյանց, Թղթեր Գրիգոր Մագիստրոսի (Քերթեբ. Ալեքսանդրապոլ, 1910, Թուղթ ԼԳ, էջ 87 [К. Костанянц, Письма Григора Магистроса (на древнеарм. яз.), Александрополь, 1910, Письмо XXXIII, стр. 87].

который из этих песен дословно приводит только несколько отрывков. Большей частью он излагает содержание их и то с примесью материалов, взятых из других источников или присоединяет к ним свои гипотезы и толкования. Г'австос Бузанд, рассматривая их с точки зрения христианина, явно презирает Випасанут'юн, ибо последний по характеру своему—языческий. В нем вместе с людьми выступают духи и боги.

М. Хоренаци не совсем похвально отзывается о поэтическом даровании древних армян. В самом начале своей книги (I, 3) он говорит: «А мне кажется: как теперь, так и (прежде) у древних армян не было любви к науке и сборникам устно передававшихся песен». Жалоба его не на отсутствие или на нелюбовь к изустным песням,— их он упоминает много,—а на отсутствие осмысленных песен. Вспомним только, как Хоренаци определяет персидские мифы: «лживый, нелепый, чудовищный», «бессмысленные, нескладные сказки», бессвязные, бессмысленные сказания», бессмысленность» (дважды), «бессмыслие» (приложение к I книге «История» Хоренаци), «нелепая болтовня» (II, 70). Итак, сказания «пранизованных» армян для Хоренаци, получившего греческое образование, по форме своей могли быть, если не более бессмысленными, то и не более мудрыми, чем персидские сказания. Он характеризует сказания о Торк'е теми же эпитетами, что и персидские мифы. Сказание о происхождении нахарарского рода Багратуни он называет «глупым», «нелепой и нескладной болтовней», а сказание об Ари'руни—«нелепой сказкой» (II, 7). Имея в виду все это, ясно, что он у армян не находит песен, которые не были бы подобно персидским сказаниям, «чудовищными, нелепыми, бессмысленными, бестолковыми, нескладными», а были бы разумными, толковыми, осмысленными, «изящными, вылощенными», одним словом, как греческие мифы, и все это в писанной форме, как это ясно видно из слова «песенник».

Эту его критику нужно считать близкой к действительности. Но все же армянский древний эпос, конечно, не был вовсе лишен художественных достоинств.

2. **Ветви Випасанк'а.**—Випасанк' представлял собою единую целостность, но не в том смысле, что он как произведение, подвергшееся литературной обработке, имел свою единую общую тематику, которая об'единяла и связывала бы все части данного

произведения. В нем этот богатый эпический материал не был обработан и об'единен рукой одного автора. Это об'единение произошло постепенно, без общей программы, в течение продолжительного времени. Поэтому наш древний эпос не является целостным художественным произведением, в котором люди и их деяния были бы связаны одной общей задачей и соответствующим ей действием. И на самом деле, в нем как общая сюжетная канва, выявляются сношения армян с марами, по сказанию, с вишапидами, но, несмотря на это, многочисленные и многообразные материалы в целом приобщаются друг к другу не внутренней, а внешней, довольно слабой связью.

Как в «Сасна Ц'ырер», так и в Випасанк'е рассказываются разные эпизоды из жизни одного и того же героя, или преемственно чередующихся героев, и тем самым составляются зачастую отдельные эпические ветви. Каждая из этих ветвей имела свою тему и составляла обособленное единство. В них випасаны, как видели мы выше, сумели для современников развить действие вокруг той или иной важной и интересной идеи и задачи и обогатить его не только историческими и мифологическими эпизодами, но и бытовыми чертами.

3. **Идеальные герои Випасанк'а.**—Хотя мы не имеем подлинника эпоса, но все же из его содержания получаем достаточно яркое представление о затронутых в нем вопросах, о его идеологии, а также о его образах. Это мы видели уже в эпических сказаниях о Тигране Великом, Ерванде, Арташесе и Артавазде. Прибавим следующее: поэты в своих интересных рассказах создали идеальную картину действительности, которую историк со своей стороны, конечно, еще более красочно обработал и разукрасил. Они старались историческим лицам придать излюбленный ими облик. В эпосе, прежде всего, бросаются в глаза идеальные типы царей в лице Тиграна, Арташеса и Ерванда, а также полководца Смбата. Что эти характеристики принадлежат главным образом певцам, это видно из того, что вопреки Хоренаци, они в действительности относятся к Тиграну Великому. Здесь мы видим, как випасаны, да и сам Хоренаци, следуя своим источникам, восхваляли своих царей и создали такие совершенные типы царей и полководцев, каких хотели бы они иметь в действительности.

Вопреки христианскому отшельническому духу, по которому тело считалось ничтожным, тленным, мы видим в наших мифах и

Випасанк'е, даже в передаче содержания их древнехристианским историком, что, прежде всего, особое внимание уделено описанию физических достоинств героев, тела их и даже украшений. Герои вообще наделены внешней красотой и силой, удачными и быстрыми движениями. Тигран по телосложению «чудесный герой», «белокурый, с завитыми концами волос, с лицом румяным, красивоглазый, рослый и плечистый, с крутыми икрами и красивоногий», «стройный, совершенный по красоте, (отличавшийся) соразмерностью членов и неимеющий себе равного по силе». Одним словом, он «ростом и характером» настоящий герой (дицазн), который «широким острием копья (своего) рассек крепкую железную броню..., как воду». Согласно видению Аждах'ака, родившая Тиграна женщина, «одетая в пурпур, и покрытая небесного цвета покрывалом, —прекрасноглазая, высокорослая и краснощекая». Тигрануи «красавица среди женщин», «хитроумная женщина». Окружающие Тиграна также красивы; и мужчины и женщины «одеты были в драгоценную, разноцветную одежду с серебряными и золотыми украшениями, усеянную драгоценными камнями; в такой одежде невзрачные оказывались красивыми, а красивые... вообще богоподобными». Эта оценка телесных преимуществ в большей или меньшей степени касается и других героев эпоса. Еруанд также «смелый и крупного телосложения»; мать его «огромного роста с крупными чертами лица»; Смбат—«храбрый муж»; «размеры его членов соответствовали его храбрости... прекрасная седина украшала его... при живости духа и подвижности тела, он был осторожен во всем и более чем кто-нибудь—удачлив на войне». Если мы обратимся к мифам, то и здесь Х'айк представляется огромным великаном с крупным, но не нелепым телосложением, как другие, а «статный, рослый, быстроокий, с божественными кудрями, с крепкими мышцами, меткий стрелок и дивный луконосец, быстроногий полубог». Его люди также «искусно владели мечом и луком». Ара прекрасен; этот эпитет неотделим от имени его, одновременно он храбрый воин. Турк' Ангех'еа—храбрец громадного роста и неимоверной силы, со стальным телом. Его уродство, как мы видели, следствие неправильного толкования слова «ангех'еа». Ту же идею мужской красоты и силы мы находим в изображении белокурого юноши, Храброго Вах'агна с огненными волосами и сверкающими, как солнце, глазами.

Герои, вместе с красотой тела и силой, обладают также духовной

силой и красотой. Они мужественны и храбры, победоносны, мудры, рассудительны и речисты, а цари, к тому же, правосудны и зиждители. Мужественность, храбрость, мудрость, рассудительность и красноречие, а для царей и правосудие,—все это весьма близко подходит к древнегреческому эпическому восприятию.

Эпичность этих свойств подтверждается нашей мифологией, которая нам известна и по другим источникам. Нельзя допустить, чтобы христиане-авторы этих последних вышеприведенные свойства сами приписывали богам, так как эти свойства богов они приводят лишь тогда, когда хотят показать их мерзость и суетность. В «Истории» Агат'ангех'оса эпитет бога Вах'аги «храбрый»—«храбрый Вах'аг», у которого испрашивали храбрость. Атрибут самого верховного бога, отца богов, творца неба и земли, Арамазда—мужественность; эпитет «арн» (=мужественный) включается в его имя: «Арин Арамазд» (=«Мужественный Арамазд»). Его мужественность в деяниях имеет целью благоденствие общества, благоустройство страны. Мужественный Арамазд своей доблестью дарует миру «обилие и плодородие». Также пелость и в эпосе, что Тигран своим мужеством обогатил страну: «Став во главе мужей и показав мужество, он тем возвысил наш народ... Он умножил склады золота, серебра и драгоценных камней, разноцветную, разноткапную одежду». В эпосе результатом этого мужества было то, что страна благоденствовала в избытке: «Насадитель мира и зиждитель Тигран медом и елеем питал все возрасты»,—говорит певец, тем самым выявляя также свой миролюбивый дух.

Ту же самую любовь к строительству мы видим в деятельности Еруанда, Арташеса и Санатрука, а также Х'айка и Шамирам, которые основывают города и поселки, насаждают леса. Арташес увеличил народонаселение страны «введением в нее многих чужеземцев, водворяя их в горах, долинах и равнинах». Он заботился о земледелии и ремеслах. «Относительно благоустройства нашей страны говорится, что во время Арташеса не было невозделанной земли в Армении—ни на горах, ни на полях». Вот величайшая похвала, которая воздается какому-нибудь царю.

Наравне с мужеством и храбростью подчеркивается также рассудительность и благоразумие. Эти черты нужно считать также эпическими. Любимая богиня Анаит, как сообщает нам христианский писатель V века, считалась «матерью всемерной рассудительности,

благодетельницей всей природы человека», «благодаря которой живет и благоденствует наша армянская земля»; «она—слава нашего народа и жизнедательница». У нее просили опеку над страной. Поэтому вполне естественно, чтобы Тигран в нашем эпосе представлялся как «умеренный в пище и питье, воздержный на пирах. О нем древние наши певцы при звуках п'андирна, пели: «Он владел своими страстями, был велемудр и красноречив во всем полезном для человечества» (I, 24). Несомненно, что Хоренаци подверг все это риторической обработке; но что эта хвала основана на эпосе, это видно из того, что Хоренаци для нее же в качестве источников ссылается на певцов. К этой хвале следует прибавить и то, что он (=Тигран) правосудным и равным взором смотрит на всех: «не завидовал лучшим (мужам), не презирал простолюдина, а старался равномерно простирать на всех покров своей заботливости». Вот идеализация гусанов и М. Хоренаци, вот желанный царь! Эпический Тигран не завидовал лучшим, т. е. знатным и не презирал покорных, т. е. бедного простолюдина, а равномерно опекал их. Это—единственный отрывок, в котором упоминаются «покорные», как назывались у нас люди «пострадавшегося» сословия. В одной группе рукописей вместо слова «покорные» находим «рабы». Упоминаются еще два человека из простого сословия: сын кормилицы Арташеса, Гисак и «домочадец» Еруанда, Тур. Впрочем, они не являются представителями своего сословия, а верою служат коренному владыке Арташесу. Гисак, в бою жертвуя собою, спасает Арташеса, а Тур лживо доносит на Смбата Еруанду, за что и был убит. Арташес возводит в дворянство потомство их обоих, называет Димак'сеан и Трунн. Это также является выражением феодальной эпохи.

4. **Стиль и стих.**— Повествование в Випасанк'е весьма живое и богато диалогами. Характеристики весьма красочны, в особенности, хвала Тиграну; она богата яркими красками и эпитетами. Впрочем, как бы содержание, быть может за малым исключением, ни исходило из Випасанк'а, все же не все характеристики заимствованы из песен. Несомненно, историк разукрасил все это в излюбленном риторическом стиле. Поэтому по ним мы не можем составить правильного понятия о стиле Випасанк'а. В этих целях нужно иметь в виду особенно те маленькие отрывки, которые дословно приведены из мифов и Випасанк'а. К нам относится Песнь о Вах'агне, которая идет из глубин веков и, хотя она записана довольно

поздно, все же она не только своим содержанием, но и по своей форме носит отпечаток древнейшей поэзии. Певец описывает рождение Вишапак'ах'а медленно, не торопясь. Он не умеет развивать сюжет; вместо развития у него следуют простые повторения, к которым прибегает он, не боясь докучливости. Впрочем, все же видно определенное мастерство. Поэт умеет употреблять красивые эпитеты, как, например, «пурпуровое море», «красненький тростничок», «белокурый юноша», «огонь-волосы», «пламя-борода». Далее, поэт знает еще один прием: он употребляет, как это свойственно нашей народной песне, уменьшительные, ласкательные слова, как например, красненький тростничок, глазки, а также аллитерации и ассонансы. Наконец, в повторениях мы находим параллелизмы.

Это же искусство песнетворчества обнаруживается и в тех фрагментах эпоса Арташеса, которые, видимо, приводятся дословно. Наличие эпитетов, употребление которых является одним из приемов изначальной поэзии, например: «муж храбрый» (=Арташес), «племени храброго» (=аланов), «прекрасноглазая дева аланов», «красивый вороной» (=конь), «аркан из красной кожи с золотым кольцом», «быстрокрылый орел», «нежная царевна» и т. д.

Здесь же имеются следующие параллелизмы:

И вынул аркан из красной кожи с золотым кольцом...
И метнул аркан из красной кожи с золотым кольцом.

или

Золотой дождь шел на свадьбе Арташеса,
Жемчужный дождь шел на свадьбе Сат'еник.

Помимо этого, випасан в эпизоде похищения Сат'еник сумел придать своему слову требуемую его содержанием соответствующую форму, а именно: быстроту и напряженность.

Хотя мы и не уверены в дословной подлинности упомянутых песенных фрагментов, 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, а также «Сасна Ц'рер».*

## ВТОРОЙ ПЕРИОД

## ЛИТЕРАТУРА ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

### БОРЬБА ПРОТИВ ДОМОГАТЕЛЬСТВ ПЕРСОВ И ГРЕКОВ

1. **Дворянство и духовенство.**— Армянская литература с конца III в. вступает во второй период своего развития. Создается новая эпическая поэзия, как выражение исторической действительности III и IV в.в. В начале V в. уже возникают армянские письмена и письменная литература и все это под руководством не дворянского, а церковного сословия. Дворяне в те времена вообще отличались грубостью нравов, преследовали корыстные цели и не придавали никакого значения образованию. Они жили, не испытывая никакой нужды в письменах и литературе, и если нуждались в письменных договорах или владенной грамоте, то пользовались для этого чужими письменами и иностранными языками. Их вполне удовлетворяла своя же традиционная словесность: изустные сказания, исторические песни, песни веселья и скорби. Это было духовной пищей и крестьян (П'. Бузанд, III, 13).

Устная словесность должна была сделаться основой нашей письменной поэзии, в которой должен был блистать гений армянского народа, если бы наша литература после изобретения алфавита продолжала свой собственный путь развития. Однако наше дворянство не разработало в письменном виде жанров своей поэзии. Его словесность отступила перед церковной литературой. Да иначе и не могло быть; это было неизбежно. Если даже у народов, имевших высокую древнюю культуру, как греки и римляне, богатая литература которых не только была отодвинута христианской литературой, но даже постепенно предана забвению, то ясно, что древняя армянская словесность не смогла бы выдержать нового течения.

Христианство среди армян распространилось в тот длительный

* О стихосложении см. *Մ. Աբեղյան, Հայոց հին տաղաչափության մասին, Երևան, 1933.* [М. Абегян, Армянское стихосложение, Ереван, 1933, стр. 365—377].

период мира и спокойствия, который в конце III в. установился между персами и римлянами. В результате этого армяне связали более тесные сношения с греками, культурно превосходящими их соседями. Но эта связь на первых порах была скорее политической, чем культурной. Долголетние войны, начиная с 40-ых годов IV века, препятствовали распространению христианского учения среди армянского народа. Армяне официально и только номинально были обращены в христианство; во многом еще господствовало глубокое язычество. К тому же и духовенство само еще в общем было весьма невежественно и мало заботилось о внедрении христианства в Армении. Но все же это новое богатое сословие, духовенство, было сравнительно более развито и, по удовлетворении своих личных властолюбивых стремлений, постепенно стало заботиться о нуждах церкви и поэтому больше чувствовало потребности в письменах и литературе, чем дворянство, которое не сумело даже сохранить свою национальную независимость. В письменности на армянском языке, в первую очередь, нуждалось духовенство, чтобы вести успешную борьбу против интриг Персии и Византии.

2. **Месроп Маштоц, изобретение армянского алфавита и начало письменности.**—Первый человек, который позаботился об армянских письменах и литературе—был Месроп Маштоц. Он заложил фундамент армянской литературы и школы на армянском языке. Экономические, классовые и политические условия того времени вызвали к жизни необходимость письмен и литературы. Маштоц, конечно, продукт своего времени и, естественно, он не был одинок в своей деятельности. С ним были и другие, но он был первым среди них в этом просветительном деле, и современника именно ему приписывают эту честь. К счастью, мы имеем достоверные сведения об этом великом деле. Биографию Маштоца написал его ученик и сотрудник вардапет Корюн в промежутке времени от 443 по 451 г.*

Корюн делит жизнь Маштоца на два периода: на мирской и ду-

---

* *Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, բնագիրը ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմանութիւմբ, ուսումնասիրով և ծանոթութիւններով, ի ձեռն պրոֆ. գաբ. Մ. Աբեղեանի, Երևան, 1941.* [Корюн, Житие Маштоца, текст с разночтениями рукописей, перевод, предисловие и комментарии проф. М. Абегяна, Ереван 1941 г.]; см. „Предисловие", стр. 5 и сл.; см. также „Советакан Граканутюн" (журнал „Советская литература"), Ереван, 1941, № 1, стр. 47—51 и № 2, стр. 41—51, статья М. Абегяна „Месроп Маштоц и начало армянских письмен и литературы" (на арм. яз.).

ховный. О мирянине Маштоце он мало что рассказывает, но и этим малым выясняется его облик. Маштоц был родом из села Х'ацекац Таронской области; отца его звали Вардан. В детском возрасте он был воспитан на эллинской письменности.

Как известно, в дни Маштоца, в 387 году, Армения была разделена на две части, из коих западная подпала под владычество римлян или, как писали армяне, греков, а восточная—персов. Римляне вскоре ликвидировали армянскую власть в подвластной им части и начали управлять страной через особых наместников, а в восточной части продолжало существовать армянское царство под гегемонией царей персов.

Маштоц покидает Тарон и направляется в Ваг'аршапат, столицу династии Аршакуни, царей Великой Армении. Он, несомненно, соответственно своей подготовке, определяется на службу в царской канцелярии (при х'азаралетстве Аравана).

Служа в царской канцелярии, Маштоц стал сведущим и опытным в делах «светского порядка», т. е. во всем, что касалось внутреннего управления страной. Одновременно он был также военным: «своим военным искусством он сделался желанным для своих сотоварищей»,—пишет Корюн.

Знал ли Маштоц, кроме греческого, также сирийский и персидский языки?—Об этом Корюн не упоминает. Л. П'арпеци пишет, что Маштоц был назначен царским дьяком (дпиром), «ибо царские дьяки (дпиры) в то время дела царей Армении—постановления и грамоты писали сирийскими и греческими письменами». После разделения Армении, в Восточной Армении стали меньше употреблять греческий язык; официальные сношения с верховной властью вели на персидском языке. Кроме персидского языка в Иране был принят и сирийский язык для надписей. Маштоц не мог занимать должность секретаря в царской канцелярии в Ваг'аршапате и не знать этих языков.

Здесь, в Ваг'аршапате, он еще более расширяет круг своих знаний, занимаясь чтением религиозных книг. Какого он происхождения, когда он родился, когда поступил на службу в царскую канцелярию и сколько лет он оставался на занимаемой должности?—Обо всем этом биограф не дает никаких сведений. Он оставляет службу в 394 г. и становится монахом, «отказавшись от властолюбивых желаний»,—пишет Корюн.

На основании этого намека, равно как и того обстоятельства,

что он в весьма юном возрасте удостоился должности секретаря царской канцелярии и был к тому же военным, да еще не простым воином, следует полагать, что он был дворянского происхождения, а не из «низших слоев» народа, как безо всяких оснований, писали за последнее время.

Среди христиан на Востоке—в Египте, Сирии, Палестине и других странах, начиная уже с III в. постепенно развивается монашеская жизнь, в особенности, отшельничество. Люди, среди них и весьма выдающиеся, уходили в пустыни и горы или же в уединенные места и вдали от людского жилья предавались отшельничеству, т. е. подвергали себя всяким лишениям. Видимо, под влиянием чтения религиозных книг, этим общим духом увлекался также Маштоц «не малое время»,— пишет Корюн и подробно описывает его подвижничество. Однако он не остается одиноким; во время подвижничества он имел при себе учеников. И позднее он вместе со своими учениками иногда предается подвижничеству; вместе с ними уходит и обитает в пещерах. Но и в это время, когда его звали на какое-нибудь дело, он немедленно выходил из своего аскетического пристанища и оказывал зовущим посильную помощь. В своем подвижничестве он пользовался великой славой: «он был знаком и приятен богу и людям»,—пишет Корюн. Где находилось место его подвижничества?—Об этом умалчивает биограф. Однако из повествования видно, что оно находилось на возвышенном месте, недалеко от пределов Гох'т'на. По преданию, оно находилось в сопредельной Гох'т'ну области Ернджак, там, где находилось, быть может, и ныне находится село Месропаванк' или Месропаванис, Мысраванис.

Такая личность как Месроп, конечно, не могла до конца жизни оставаться уединенным отшельником хотя бы в кругу учеников. Он человек от мира сего, служилый, опытный в вопросах светского и военного порядка; как бы «он ни отказался от властолюбивых желаний», все же он не отрывается от мира сего и не предается бездействию. В чем заключалась его деятельность в начале этого второго периода его жизни?

Правда, армяне за целое столетие до того официально были обращены в христианство, но, как выше было сказано, они только номинально были христианами, «приняли имя христианина»,—говорит П'. Бузанд (III, 13). Поэтому Маштоц выходит из своего

отшельнического уединения и целиком отдается «апостольскому» делу, т. е. проповедует христианство. Он со своими учениками отправляется в область Гох'т'на. Ввиду того, что имя его было прославлено, он встретил хороший прием со стороны местного князя и с помощью последнего обратил местных жителей в христианство. «Он пленил всех, (освободив) от отцовских традиций и диаволопоклоннического служения»,— пишет Корюн. Но Маштоц не был столь наивным, чтобы полагать, что жители Гох'т'на действительно сделались такими христианами, какими он хотел бы видеть их. Несомненно, и они только «приняли имя христианина». Язычество со своими мифами и сказаниями еще долгие столетия после Маштоца жило в Гох'т'не. И Гох'т'н не составлял в этом отношении исключения. Когда гох'т'анцы приняли христианство, оттуда «дэвы, приняв разные образы, бросились в пределы маров», — сообщает Корюн. А это значит, что гонимые жрецы, забрав с собою своих идолов, бежали и нашли пристанище у маров, т. е. начиная с Масиса до пределов области Гох'т'н.

Тогда Маштоц призадумывается над благом всего народа Армянской страны и, озабоченный этим, повторяет: «Грустно мне и неистощимы страдания мои за братьев и соплеменников моих». Об'ятый этими заботами, он страстно ищет для своего народа выхода из такого печального положения. Единственный выход— это изобретение армянского алфавита и развитие литературы. Христианство проникло в Армению через посредство сирийцев и греков; сами служители церкви еще частично были сирийцы и греки, которые вступали в пределы Армении как проповедники и сохраняли свой родной язык. Поэтому с самого начала церковными языками в Армении были сирийский и греческий. Служба в церквах совершалась на иностранных языках: естественно, что эта служба, а также чтение религиозных книг в церквах оставались пустым звуком для народных масс. Из христианского учения кое-что понимали только те,—пишет П. Бузанд (III, 13),—кто мало-мальски знал греческую и сирийскую письменность. Остальные ничего не разумели в этой религии и продолжали пребывать в язычестве с теми же древними верованиями, мифами и обычаями.

В самом деле, с самого начала христианства, по Агат'ангех'осу,

в Армении были основаны церковные школы, но в них учение велось на греческом и сирийском языках. Об этом заботились и в дальнейшем. Так, П. Бузанд (IV, 4) рассказывает, что в дни царя Аршака, католикос Нерсес Великий «во всех областях и в различных местностях Армении основал школы на греческом и сирийском языках; однако на этих иностранных языках едва ли могли многому научиться. Язык церкви и школы нужно было сделать армянским, а для этого необходимы были письмена и литература на армянском языке.

И вот Маштоц, после долгих размышлений об этих проблемах, прибыл в Ваг'аршапат к католикосу Сааку, который выразил свою готовность помочь ему в этом деле. Для изобретения армянских письмен созывают «совет блаженных братьев», т. е. совет монахов. О целях совещания уведомляют царя Врамшапух'а. Этот сообщает им, что сириец-епископ, по имени Даниел, «случайно нашел алфавит—письмена армянского языка». «И когда царь рассказал им о находке Даниела, уговорили царя позаботиться об этом предмете».

По приказу царя привозят письмена. Саак и Маштоц, взяв «случайно найденные», т. е. случайно найденные Даниелом письмена, просят у царя юных отроков, чтобы научить их грамоте. Этим самым актом была заложена основа армянской письменности. Маштоц становится вардапетом, т. е. учителем, и около двух лет учит отроков этим письменам. Однако под конец поняли, что «эти письмена недостаточны для передачи слогов (силлаб), складов армянского языка». Эти письмена не были достаточны для армянского языка особенно по той причине, что они принадлежали другой письменности, были преданы забвению («похоронены») и снова обнаружены («воскрешены»). Стало быть, эти «Даниеловские письмена», как называет их М. Хоренаци, не были специально изобретены для армянского языка. Епископ Даниел случайно (древнеармянский текст можно понять «случайно где-то») нашел их как алфавит армянского языка. Это значит, что кто-то захотел, быть может, попробовал использовать их для армянского языка, так как епископ Даниел нашел их как письмена армянского языка.

Итак, Саак и Маштоц пришли к выводу, что эти письмена недостаточны для армянского языка. Снова «некоторое время» они озабочены тем же, т. е. вопросом изобретения письмен. Затем Маш-

тоц по приказу царя и с согласия католикоса Сака, взяв с собою группу отроков, направился в сирийские города Амид и Эдессу, видимо, надеясь от тамошних людей получить полезный совет. Он представился епископам этих городов, но, как видно, там не нашел никакой особой помощи для своей цели, если не считать любезного приема. Учеников, привезенных туда, он разделил на две группы, очевидно, с целью подготовки будущих переводчиков; одну группу он оставил в Эдессе для изучения сирийской письменности, другую, предназначив для изучения греческой литературы, он оттуда отправил в город Самосат, а сам остался работать над проблемой армянского алфавита.

Наконец, его великие труды увенчались успехом. Он изобрел армянские письмена. «Он своей святой десницей по-отечески создал новое и чудесное детище—письмена армянского языка»,—пишет в высокопарном стиле Корюн и вслед за этим продолжает: «И там на месте быстро наметил, назвал, расположил и сочинил со складами», т. е. составил учебник для чтения по слогам. Затем Маштоц со своими помощниками из Эдессы направился в город Самосат, где также нашел хороший прием.

В Самосате, после того как с помощью греческого каллиграфа по имени Ропанос, Маштоц окончательно наладил и приспособил армянские письмена, он незамедлительно принялся за их испытание. Вместе с двумя своими учениками, из коих один Иоаннес Екех'ецаци, а другой—Овсеп (Иосиф) Пах'наци, Маштоц принялся за перевод Библии, начав его с книги Притч Соломона, которая, как пишет Корюн, с самого начала рекомендует быть знакомым с мудростью, говоря: «Познать мудрость и наставление, понять изречения разума». Вот первые слова, которые написаны на армянском языке армянским алфавитом. Этот перевод записан рукой того же греческого каллиграфа; одновременно и отроков научили писать по-армянски, а затем подготовили из них каллиграфов армянского языка.

Наконец, все было готово и увенчалось успехом. Наступило время для обратного пути на родину.

Заручившись соответствующими бумагами от епископа города Самосат, вместе со всеми своими помощниками, учениками и отроками, изучившими каллиграфию, Маштоц направился в Эдессу и Амид. Взяв от епископов этих городов соответствующие бумаги, он оттуда возвратился в Армению, в Ваг'аршапат.

Мы не знаем, когда Маштоц отправился в Месопотамию и когда он вернулся. Корюн сообщает о годах получения письмен Даниела, о поездке Маштоца и возвращении его, исчисляя все это по годам царствования Врамшапух'а,— так поступали в те времена; начало армянской письменности он вторично исчисляет по годам персидского царя Врама (Бах'рама); упоминает и в третий раз, говоря, что начало армянской письменности было за 35 лет до смерти Маштоца. Но одно или другое из этих чисел искажено, а потому хронологические данные не соответствуют друг другу. Началом письменности обычно считают 403—404, 404—405 г. г.

Когда в Ваг'аршапате распространился слух о возвращении Маштоца, царь Врамшапух', католикос Саак и множество нахараров, выйдя из города, встретили его на берегу реки Рах', с радостными песнями вернулись в город и в праздничном ликовании провели несколько дней. Это был большой национальный праздник. До того на армянском языке не было написано ни одного слова, даже чужими письменами, а теперь Маштоц привез удачно составленные армянские письмена и одну (возможно и несколько) книгу из Библии, переведенную и написанную на армянском языке. С ним вернулись и те молодые люди, которых отправил царь, и которые получили соответствующую подготовку для предстоящих переводов. Для народа, лишенного письмен и литературы, наконец, «был открыт источник науки». Открылось обширное поприще деятелности перед Маштоцом, Сааком и их учениками. Теперь они могли заботиться о всем народе, об Армении в целом. В этих целях они одновременно выполняли три работы: «переводили, писали и учили». Переводы и размноженные переписыванием книги необходимы были для обучения учащихся на армянском языке.

Маштоц был и переводчиком, и учителем. «Блаженный удостоился высокой степени вардапета, (т. е. учителя)»,—говорит Корюн. По возвращении из Самосата, в то время как занимались переводами, Маштоц одновременно продолжал свою деятельность учителя и проповедника. Он свою проповедническую деятельность возобновляет в краях маров, куда, как мы видели выше, бежали жрецы из Гох'т'на, и жители коих мало доступны были благодаря своим нравам и «ломаному и грубому языку». Но Маштоц теперь обладал более сильным средством. Посредством армянской грамоты и письменности он воспитывал, учил поколения, которые научились даже «ясно и красиво говорит».

Тем временем продвигался вперед перевод Библии и создавались необходимые условия для развития учебного дела в более крупных размерах. Центром образования, естественно, становится резиденция царя и католикоса, столица Ваг'аршапат. Там было собрано множество учащихся; многие же сами добровольно приходили туда, чтобы приобщиться «к новонайденному учению», учиться на родном армянском языке «из открытого источника божьей мудрости»; их учат и воспитывают, готовят из них учителей для темных, невежественных людей. После усовершенствования этих учеников, их группами рассылали в разные районы Армении обучать детей и народ армянской грамоте и письменности. В одной из этих групп находился также Корюн, биограф Маштоца. Помимо упомянутых, Маштоц и Саак в Ваг'аршапате обучали людей царского двора и дворян. Саак в числе других учил главным образом представителей рода Мамиконеан, среди которых первое место занимал Вардан, внук самого Саака, будущий герой войны Вардананц.

В дальнейшем католикос остался в Айрарате для обучения людей, сконцентрированных в военных станах, а Маштоц, по энергичному характеру своему, не мог оставаться на одном месте. Получив разрешение, он с многочисленными помощниками отправился на проповедь к язычникам. Сперва он прибыл в Гох'т'н, в свое прежнее местожительство. Из Гох'т'на—в сопредельный Сюник', где он действует сперва с помощью князя Ваг'шака, а затем князя Васака, «собирает детей на учебу», обучает и воспитывает мальчиков «этих свирепых, варварских краев, имеющих чудовищные нравы», «так, что из среды этих же самых дикарей назначает епископа для церкви Сюник'а», пишет Корюн. Этот край он наполняет монахами. Точно также он обходит много других районов. Всюду, куда он ходил, обучал детей и взрослых письменности и оставлял одного из своих учеников в качестве надзирателя для продолжения своего дела.

Маштоц заботился не только об армянской письменности, но и о письменности грузин, а позднее и агванцев, которые были тесно связаны с армянами. Он, во время своего первого же об'езда, взяв с собою несколько человек из лучших своих учеников, отправился в Грузию, изобрел алфавит для грузинского языка и содействовал переводам. И здесь грузинский царь и епископ помогли Маштоцу: они собрали множество детей из разных областей и обучали их. Из этих последних в дальнейшем были назначены епископы. Таким

образом, объездив много краев, всюду он со своими учениками проводил просветительную работу.

После того как он объездил и обучил все районы Восточной Армении, «он затем задумывается,— как пишет Корюн,— о второй половине армянского народа, которая находилась под владычеством ромеев (=византийцев)». И там необходимо было распространение армянской письменности. И потому Маштоц направился в Западную Армению. Здесь епископы и князья, наместник страны, военачальник Анатолий с почестями принимают его; однако вопрос открытия армянских школ не так легко разрешается. В Восточной Армении был армянский царь, который всячески содействовал этому национальному делу, а в Западной Армении иноплеменный правитель страны не разрешил обучать армянскому языку вместо греческого.

Маштоц вынужден был большую часть учеников оставить в городе Мелитине и с немногими учениками направился в Константинополь для регулирования этого вопроса. И здесь его принимают с почестями и некоторое время содержат его за счет государства. Ему удается убедить императора Феодосия II и получить у него соответствующий приказ для обучения детей на армянском языке. Наместник Анатолий, получив от Маштоца императорский приказ, спешит немедленно исполнить его. Из подвластных имперской власти армянских областей собирают массу детей, назначают им средства для пропитания в различных удобных для этой цели местах и там же обучают их армянской письменности. После удачного завершения школьного дела в Западной Армении, Маштоц оставляет там двух своих учеников в качестве надзирателей для продолжения начатого дела, а сам с остальными учениками возвращается в Ваг'аршапат, представляется католикосу и сыну Врамшапух'а, царю Арташесу.

На этом Маштоц не успокаивается. Он едет в Аг'ванк', где при содействии местного царя и епископа, выполняет ту же просветительную работу. Собирают множество детей, в удобных местах основывают школы и обучают их алфавиту, составленному Маштоцом для аг'ванского языка. Аг'ванский епископ Иеремия переводит Библию на аг'ванский язык. Оставив здесь кое-кого из своих учеников в качестве надзирателей, он отправляется в Гардмана-дзор (=Ущелье Гардмана), а оттуда в Таширк' и Грузию. Всюду выполнив ту же просветительную работу, он, наконец, возвращается в Ваг'аршапат.

Здесь, в Ваг'аршапате, Маштоц с сотрудниками обращают особое внимание на обогащение армянской литературы. «И таким образом, отцы все свое время и денно, и нощно проводили за чтением книг и этим показывали пример своим любознательным сотрудникам».

«И так во всех районах Армении, Грузии и Аг'ванк'а, в течение всей своей жизни, летом и зимой, днем и ночью отважно и без всякого замедления» учил этот великий учитель, проработав 45 лет на этом просветительном поприще, из коих 35 лет—на благо армянской письменности. Вместе с ним работал и католикос Саак.

Они оба достигли глубокой старости. Саак скончался в селе Блур Багревандской области 30-го навасарда (=7 сентября) 439 года. Его прах торжественно повезли и похоронили в селе Аштишат Таронской области. До последнего времени существовала его могила.

Маштоц скончался 13 мех'ека (= 17 февраля) в 440 г. в Ваг'аршапате, окруженный своими любимыми учениками. Прах его также весьма торжественно в сопровождении народных масс, повезли и похоронили в с. Ошакан. Его могила остается и по сей день в ризнице под алтарем Ошаканской церкви и слывет в народе святыней, под названием «Могила Переводчика».

**3. Борьба за культуру; литература церковно-политической борьбы.**—Что же является основой этого великого движения и каково его историческое значение?—По Корюну, Маштоц вначале думал об обращении армянского народа в христианство; это было первоначальным мотивом его просветительской деятельности. Само по себе в свое время и это было большим прогрессивным делом. В эти века многие выдающиеся люди, и не только в нашей стране, посвящали себя этому делу, чем повышали уровень развития народов; темное язычество сменялось высоко развитой христианской религией. В Армении христианская проповедь имела еще большее значение, ибо христианство связывало армян с византийской и сирийской культурой. Но великое дело, начатое и завершенное Маштоцем, не было только проповедью христианства; наличны были также национально-политические и классовые причины, о которых умалчивает Корюн, вследствие тяжелых политических и церковных условий своего времени. Проповедь христианства являлась также национальным делом в борьбе против персов.

С момента разделения армянской страны между двумя соседними могущественными державами, в 387 г., закончились долголетние

разрушительные войны, которые в III и IV в. в., со времени основания Сасанидской династии, происходили в Армении то между римлянами и персами, то между армянами и персами. Страна начала вести мирную жизнь и экономически окрепла, но одновременно, с точки зрения национальной самостоятельности, независимости и об'единенности, она ослабла и даже дошла до порога окончательного падения. Вскоре в Западной Армении римляне упразднили самостоятельную армянскую власть. В Восточной Армении пока что продолжало существовать царство Аршакуни, но в весьма большой зависимости от царя царей Сасанидской Персии. В этих условиях невозможно было продолжать борьбу за политическую независимость. Оставалась только культурная борьба за внутреннюю независимость и особенно потому, что еще не была закончена идеологическая борьба Ирана и Рима, развернутая в Армении. Нужно было всячески противодействовать создавшемуся положению. А для такого противодействия верным средством являлись христианство и церковь на армянском языке. Вот в этом и заключается национальная и политическая, одновременно и классовая основа этого великого дела. Это и явилось результатом разделения Армении между двумя соседними великими державами и их борьбой по линии идеологического влияния на Армению.

В иноязычных школах, открытых в Армении, на самом деле, не могли многому научиться; были такие юноши, которые для завершения своего образования направлялись в сирийские и греческие школы за пределы Армении. Об этом мы имеем весьма определенное свидетельство Лазара П'арпеци.

Христианство в течение целого столетия так или иначе имело свое влияние на армян; оно вызвало к жизни новый общественный слой, людей нового поколения, которые получали сирийское или греческое образование в Армении или за ее пределами, достигали национального самосознания и понимали необходимость создания армянской литературы для армянского народа и церкви. История оставила нам имена только трех представителей таких людей. Первый из них, Маштоц, который, как видно, хотя и не имел высокого церковного сана, но и как проповедник, и как монах, принадлежал к церковному сословию; второй—католикос Саак, наследственный преемник отцовского и дедовского престола; третий же--царь Врамшапух' Аршакуни. Они, все трое вместе, как мы видели из

биографии Маштоца, возглавляли это интеллектуальное движение, заботились об армянской письменности.

Что же связывало с точки зрения классовых интересов этих представителей господствующих сословий, которые в прошлом, временами выступали друг против друга?

Саак, сын Нерсеса Великого, получивший прекрасное греческое образование, человек византийской ориентации, крупный землевладелец, естественно, заботился о незыблемости своего престола, об экономических интересах армянской церкви, а также и своих собственных. Он знал, что христианство подвержено опасности в Восточной Армении. Цари Сасаниды, оживив зороастрийскую религию, превратили ее в оплот своей власти и старались сделать ее общегосударственной религией. Для ослабления римского влияния они, начиная со времен царя Шапух'а (=Шапура) II (310—379), с 40-х годов IV столетия развернули общее гонение на христианство, и эта опасность продолжала оставаться в силе и позднее. Они пытались внедрить, распространить свою религию и среди армян. Следовательно, весьма велика была опасность, что армянское дворянство и крестьянство в Восточной Армении могли отрешиться от христианства, в котором мало что они разумели. Хотя в дни персидских царей Врама (Бах'рама) IV и Иездикерта I армянская церковь переживала сравнительное спокойствие, все же против нее борьба не была прекращена; она приняла только другую форму.

В Восточной Армении царствовали армянские Аршакуни, но она находилась под гегемонией Персии. В Персии в качестве официального языка был принят сирийский. Цари царей в целях ослабления византийского влияния усиливали в Армении сирийский язык и выдвигали сирийских церковников. Они покровительствовали сирийской церкви. В Восточной Армении языком церкви был сирийский. Сирийский католикос Селевкии, при покровительстве царя царей, стремился возглавить все восточное христианство; он уже ввел в свой титул также Армению, Грузию и Аг'ванк'. Католикос Армении Саак не мог во всем этом занять индиферентную позицию.

Таким образом, развернулась сильная борьба, с одной стороны, между армянской церковью и персидской властью и зороастрийским жречеством, а с другой, между армянской и сирийской церквами. Для того, чтобы иметь желанный успех, необходимо было распространить христианство в Армении и поставить его на прочный

фундамент в борьбе против завоевательных тенденций зороастрийской религии; в противном случае в Армении доминировал бы зороастризм и был бы положен конец католикосату и церкви. Для усиления христьянства выход был один: ввести в церковный обиход понятный для всех армянский язык, а для этого нужны были армянские письмена и христианская письменность на армянском языке. С другой стороны, нужно было вести борьбу и против сирийских притязаний. Нужно было отказаться в армянской церкви и школах от сирийского языка и создать самостоятельную национальную церковь, а для этого необходимы были армянские письмена и письменность.

В целях создания общего сопротивления и организации тыла нужно было породить точно такое же течение и в Грузии, и в Аг'ванк'е, церкви которых связаны были с Арменией и находились под той же угрозой.

Вот по этой же причине Маштоц заботится и о создании грузинской и аг'ванской письменности. Налично было еще одно прискорбное обстоятельство. Наша страна, как в политическом, так и в отношении официально принятых языков, была разделена на две части. В Западной Армении официальным языком был греческий. В армянской церкви там был принят греческий язык. Таким образом, армянская церковь теряла свое единство и ослабевала. Это невыгодно было армянскому высшему духовенству. Стало быть, необходимо было подумать и о Западной Армении, где греки стремились сохранить свое влияние и поставить армянскую церковь в зависимость от Каппадокийского епископа. Чтобы парализовать греческое влияние, необходимо было и здесь усилить армянский язык посредством распространения армянских письмен и литературы и введения родного языка в школе и церковной службе.

Наконец, в результате политического деления страны, армянская церковь на востоке была оторвана от общения с греческой церковью и вообще с греческой образованностью. Ведь сам католикос Саак, его отец католикос Нерсес и многие другие в свое время получили греческое образование. Этой оторванностью глубоко были озабочены армяне-грекофилы. Следовательно, нужно было при посредстве армянских переводов продолжать духовное общение с греками.

Мы не имеем достаточных сведений о царе Врамшапух'е. Этот

предпоследний отпрыск царского рода Аршакуни был свидетелем раздела Армении между двумя соседними могущественными державами, а также того, что в Западной Армении больше не было армянских царей. Он, видя участь своего брата, царя Хосрова, знал, что царский трон Аршакуни в Восточной Армении также был номинальным и весьма шатким. Более не существовало римской дружбы, опираясь на которую в свое время, в III и IV в.в., армяне защищались от персов и вели войны против них во имя независимости Армении. Уж более невозможна была военно-политическая борьба. Вот та великая перемена, которая заставляла изменить политику. Значит, оставалась только внутренняя опора, усиление внутренних сил и, опираясь на них, ведение культурной борьбы против притязаний персов. Такой внутренней опорой, в первую очередь, являлась армянская церковь, через посредство которой разрозненные мелкие феодалы могли идеологически объединиться. Поэтому Врамшапух' всемерно содействует делу Маштоца. Через его посредство приобретают «Даниеловские письмена». Он приказывает собрать детей, чтобы обучать их этому алфавиту, и когда многие из них усваивают его, велит всюду обучать детей этим письменам. Однако, когда выясняется, что эти письмена недостаточны для передачи всех фонетических особенностей армянского языка, опять он же предписывает Маштоцу с группой юношей отправиться в Сирийские края. Он не менее других ликует, когда Маштоц, успешно завершив свое дело, возвращается. И, наконец, Маштоц для возобновления своей педагогической деятельности от него же получает соответствующий приказ.

Раз все вышеизложенное происходило по приказу царя, естественно, что необходимые материальные средства также отпускались им для этого дела. Корюн об этом ничего не пишет. Но он рассказывает о том, что все расходы по содержанию детей, собранных на учебу из разных районов Ар'ванк'а, возмещал сам царь. За счет государства содержались также дети, собранные и в Западной Армении в удобных для учения местах. Несомненно, то же самое имело место и в Восточной Армении. За счет царского двора произведены все расходы Маштоца во время всевозможных его раз'ездов с многочисленными группами учеников, а также расходы по содержанию школ, открытых в разных районах Армении. Конечно, и католикосат мог принять участие в возмещении этих расходов, так как и его

доходы были немалые. То же самое следует допустить и в отношении местных князей, из которых кое-кого упоминает Корюн. В те времена нетрудно было делать такие большие расходы на подобное культурное дело, которое с политической точки зрения являлось большой необходимостью. Экономическое положение страны допускало такую возможность.

Таким образом, как духовная, так и светская власть вместе озабочены были созданием письменности на армянском языке, причем каждая из них исходила, конечно, из собственных интересов. И они были вправе. Вскоре деспотическая политика персов дала себя почувствовать. Как ни старался католикос Саак защитить царский престол Армении, этого ему не удалось достигнуть. В результате персидских интриг последний царь Аршакуни, сын царя Врамшапух'а, Арташес, был свергнут с престола. С другой стороны, усилилось также сирийское влияние; сам католикос Саак в последнее десятилетие своей жизни лишается власти католикоса, и его престол занимают сирийские епископы. Одновременно и зороастризм с половины V в. пытается господствовать в Армении.

Однако в результате деятельности Маштоца и Саака была уже разработана собственная идеология, налично было пришедшее к самосознанию, хорошо подготовленное и духовно вооруженное новое поколение, которое не могло так легко сложить свое оружие. Начинается усиленная культурная борьба, иногда и вооруженная борьба (войны Вардана и Ваана и их сподвижников) учеников Саака и Маштоца и учеников первых питомцев их против персидского, сирийского, позднее и греческого произвола. Они сумели защитить христианство от зороастризма и армянскую церковь—от сирийцев и греков. Начатое незадолго до потери политической независимости дело борьбы в дальнейшем еще более расширилось, и этим самым они сумели защитить свою независимость. Образовалась национальная автокефальная церковь, которая в продолжение веков сумела играть просветительную роль.

Вот так, именно в этих условиях, наша литература, начиная с III в., вступила во второй этап своего развития. Создается церковно-политическая письменная словесность, по своей форме и содержанию весьма отличающаяся от традиционной словесности, начало которой относится ко времени Арташеса I и Тиграна Великого, но своей руководящей идеей, общей тенденцией, она является

продолжением «Персидской войны», нового эпоса, возникшего из исторической действительности III и IV веков. Если лейтмотивом этого последнего была борьба с оружием в руках, борьба против персов за национальную независимость Армении, то эта новая литература, письменная словесность, являлась уже оружием культурной борьбы против персов, позднее—против греков и арабов. Той же цели служили, на самом деле, как распространение христианского духа и идеологии в жизни, так и чисто религиозные произведения, так как в последнем счете и они были средством борьбы против язычества— персов и арабов, а догматические сочинения— против греков.

**4. Монастыри и школы.**— Очагами этой литературы были монастыри, монастырско-церковные школы. Помимо распространения христианства и письменности, Маштоц организовал во многих местностях ряд монастырей, как например, в Гох'т'не, Сюник'е и т. д. Эти монастыри, в первую очередь, конечно, являлись выражением благочестивой религиозной жизни, которой с III—V в. в. предавались даже люди с весьма сильным интеллектом и твердой волей, как например, сам Маштоц, Василий Великий или Василий Кесарийский (один из Великих Каппадокийцев), который стал Кесарийским митрополитом. Василий Кесарийский ставил монашество, коллективную жизнь монахов в обители выше отшельничества. Он установил монастырские каноны, согласно которым физический и умственный труд является обязательным для каждого монаха в отдельности.

Его монастырский устав был принят и армянской церковью; армянский католикос Нерсес Великий, отец католикоса Саака, в IV в. ввел в Армении те же монастырские порядки, которые ему пришлось видеть в Каппадокии. И так как монахи должны были заниматься и умственным трудом, то, ясно, что монастыри превращались также в школы, конечно, религиозного образования. Грамотность была необходимым условием для монаха, и ввиду того, что еще не было письмен и письменности на армянском языке, то монахи вынуждены были в школах, основанных Нерсесом Великим, изучать сирийский и греческий языки. И вот, в этих школах, основанных Маштоцом, армянский язык заменяет иностранные языки, и монашествующие знакомятся с христианским учением по армянской письменности, по армянским переводам. Таким образом, монастыри армянизировались и становились национальными школами, где готовились на армянском языке учителя, проповедники и «пи-

сцы». Одновременно и наука, и литература того времени, которые преимущественно были религиозными, сосредоточивались в монастырях. В этих последних занимались как переводами, так и сочиняли самостоятельные книги. Армянские монастыри эту свою роль исполняли то в большем, то в меньшем масштабе, иногда идя в ногу со своей эпохой, иногда и отставая, можно сказать, вплоть до конца XIX в.

**5. Церковно-литературный язык.**— Усердием Маштоца, Саака и их учеников создается церковный армянский язык, который был принят армянами обеих сторон, и на Востоке, и на Западе. В результате этого сохранилось языковое единство среди армян навсегда и всюду. Даже в поздние века армяне, перешедшие в лоно римско-католической церкви, не посмели коснуться армянского церковного языка и заменить его латынью. Этот язык, следовательно, сделался крупным фактором национального об'единения.

Однако эту свою роль армянский язык исполнял не только через посредство церкви. Церковный язык одновременно был и **литературным языком**, на котором писали переводные и оригинальные труды. И позднее армянская письменность развивалась на том же языке; расцвела сравнительно богатая древнеармянская литература, которая стала для армянского народа, политически разрозненного и часто не имевшего собственного государства, самым крупным историческим фактором его духовной жизни, а также сохранения общенационального единства и даже пробуждения его к национальной независимости.

Этот древний литературный язык, который обычно называем **грабар**, естественно, имел в течение веков свое развитие, свою историю; однако он в основном сохранил ту форму и структуру, с которой он вступил в жизнь усилиями Маштоца и Саака и их учеников-сотрудников во время перевода Библии. В те времена, безусловно, существовали диалекты армянского языка, но предполагается, что они не были так далеки друг от друга, как современные армянские наречия. Конечно, в стране были и племена другого этнического происхождения со своими особыми диалектами, как, например, племена края маров, которые, как пишет Корюн, «по причине своего ломаного, грубого и черствого языка были неприступны». Переводы делались, естественно, на том диалекте, на котором говорили в политическом и религиозном центре, в столице

Ваг'аршапат, где пребывали и царь, и католикос, и «армянский стан», где и принялись за это великое дело. Здесь же была открыта первая большая школа, и было собрано множество учащихся для обучения. Диалект Айраратской области, который является диалектом Арташата и Ваг'аршапата, центров шестивековой армянской политической власти, безусловно, издревле преобладал над другими диалектами и сделался общим разговорным языком. На этом диалекте сочинены памятники аристократического традиционного фольклора, которые прославляли сидящих в этих городах властелинов, и, естественно, этот язык сделался также литературным языком.

Этот язык изустной словесности был разработан и обогащен випасанами, и под гибким пером первых переводчиков был способен принять и освоить церковную литературу. Этому обстоятельству весьма способствовало и то, что древнеармянский язык по структуре своего предложения, по расстановке слов и многообразному употреблению предлогов был весьма близок к греческому и давал возможность легко переложить на армянский язык написанное на греческом языке, ставя почти всегда под каждым греческим словом соответствующее армянское слово, подобно тому, как теперь при переводе с русского языка на грабар, мы свободно могли бы так поступить. Так, почти дословно, переведена Библия с греческого языка.

## ПЕРЕВОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

**1. Первые переводчики и первые переводы.**—Саак, Маштоц и их старшие ученики были первыми переводчиками. К числу таких учеников относятся: Овсеп (Иосиф) из Вайоц Дзора, католикос или заместитель католикоса,—под этими названиями упоминают его источники,—сыгравший во время войны Вардананц крупную роль перей Г'евонд, который вместе с предыдущим и другими умер мученической смертью в Персии; далее Иоанн (Ован) Екег'ецаци, Овсеп (Иосиф) Пах'наци, Езник Кох'баци, Корюн, Муше, Абраам Зенакаци или Абраам Исповедник и другие.

Что переводили первые переводчики и что переводил каждый из них в отдельности?—Об этом Корюн мало что сообщает. Все же мы знаем, что в это время было сделано очень много переводов. Здесь мы изложим только сведения, данные Корюном.

Естественно, в первую очередь, была переведена Библия. Как

было выше сказано, Маштоц еще в Самосате вместе с двумя учениками предпринял этот перевод, начав с Притч Соломона. Переводил ли он там и другие книги Библии, об этом Корюн ничего не сообщает. Когда он вернулся на родину, тогда «наши блаженные отцы», т. е. Маштоц и Саак,— рассказывает Корюн,—принялись за переводы, и «по милости этих двух сподвижников заговорили по-армянски» книги Моисея, Пророки, Послания Павла и других апостолов, Евангелие. Вслед за упоминанием этих названий биограф Маштоца присовокупляет, что страна наша чрез посредство этих переводов «весьма быстро узнала (уразумела) все произошедшее, не только совершившееся в прошлом, но и изначальную вечность и позднее пришедшее, начало и конец, и все божественные предания». Следовательно, переведена была вся Библия, даже «Апокалипсис Иоанна», ибо «конец» относится к «светопреставлению», к концу света, о чем говорится в этой книге. С какого языка переводилась Библия?—Об этом Корюн не упоминает.

Параллельно с переводом Библии переводили также молитвы, принятые в церкви. Они необходимы были для церковной службы. К числу их относилось, помимо молитв и псалмов, также определенное количество новых песнопений, которые приняты были всеобщей церковью. Часть их, вероятно, была изустно переведена на армянский с сирийского и греческого языка еще до изобретения армянских письмен, так как и церковная служба совершалась устно. Над ними работал сам католикос Саак. «Блаженный Саак,—пишет Корюн,—с греческого языка заранее перевел на армянский язык собрание церковных книг, а также правдивую мудрость святых отцов». Под «церковными книгами» принято понимать книги, употребляемые при богослужении и церковных обрядах, т. е. часослов, служебник и т. д. Под выражением «правдивая мудрость святых отцов» следует разуметь богословско-догматические сочинения.

Переводы Библии и церковных книг были необходимы. На Библии учились. Она была одновременно и книгой для чтения, и книгой религиозного обучения.

Переводческим делом, как видно, больше занимался католикос Саак, который с детства получил прекрасное греческое образование. Он также одно время предавался отшельнической жизни и с многочисленными учениками обходил страну и проповедывал христианство. После восшествия на патриарший престол, естественно, он

должен был целиком отдаться регулированию церковных дел. Маштоц раз'езжал по областям, а католикос по должности вынужден был более пребывать в Ваг'аршапате, а потому он имел больше удобств для занятий литературным трудом. Корюн рассказывает, что после вторичного посещения Грузии, когда Маштоц вернулся в Ваг'аршапат, «оба блаженных обратили внимание на письменность своего народа, чтобы упорядочить ее и сделать более доступной», и тут же, прибавляет, что «Саак Великий начал переводить и писать по своей прежней привычке». Далее, для переводов пришлось даже направить в церковно-литературные центры того времени специальных переводчиков. Двоих из учеников своих, Иосифа и Езника, который был родом из с. Кох'б Айраратской области, они отправили в Эдессу, чтобы перевести на армянский язык сочинения сирийских святых отцов. По завершении этого дела, они отсылают свои переводы Сааку и Маштоцу, а сами направляются в Константинополь, «где они, обучаясь и приобретая опыт, назначаются переводчиками с греческого языка». Позднее сюда же прибывают Г'евонд и Корюн, биограф Маштоца.

В Эдессе и Константинополе эти юноши знакомятся с церковной литературой и умственными течениями того времени, когда разжигался великий догматический спор. Здесь они перевели на армянский язык много книг. «Там они, вместе завершив задачу духовной потребности»,—пишет Корюн,—возвращаются на родину, захватив с собой «точные экземпляры» Библии, множество сочинений даровитых отцов церкви и каноны Никейского и Эфесского соборов. Значит, они вернулись в Армению после Эфесского собора, т. е. после 431 года.

Затем Саак,—продолжает Корюн свой рассказ,—«вместе с Езником прежние, спешно сделанные переводы уточнили на основании привезенных экземпляров, и перевели еще множество толкований Священного Писания». Это значит, что перевод Библии первоначально был сделан весьма спешно, а затем, по сличении с точным греческим экземпляром, был исправлен и утвержден. С какого языка был сделан этот ранний перевод,—об этом Корюн не говорит. Думают, что этот перевод был сделан с сирийского языка. Изучение армянских рукописей Библии показало, что первый перевод ее, действительно, был сделан с сирийского языка. И М. Хоренаци свиде-

тельствует, что Саак «за неимением греческого» (III, 54) перевел ее с сирийского языка.

2. **Влияние Библии.**—То, чего нельзя было сделать на иностранных языках, очень легко делалось на понятном армянском языке с помощью многочисленных учеников, подготовленных Маштоцом и Сааком и разосланных в разные концы Армении, чтобы учить народ писать и читать по-армянски, знакомить его с Библией на армянском языке. Благодаря переводу люди быстро знакомились с разнообразным содержанием этой книги.

В течение тридцати-сорока лет через посредство переводной литературы были подготовлены целые поколения, которые имели о христианстве элементарное понятие. Произошел большой переворот в армянской жизни и образе мышления. Люди свыкались с новым миросозерцанием и традицией, которые до того были чужды им, но которые, сделавшись предметом проповеди в устах многочисленных деятелей, одновременно во всех частях Армении начинают проникать в народные массы. Язычество, наконец, начинает отступать перед христианством, по крайней мере, в определенных общественных слоях. Стало быть, забывались древние отцовские верования и связанные с ними предания, следовательно, и древняя поэзия; на смену им приходила новая вера с ее традициями, с ее ритуалом, обычаями и литературой. Живыми примерами этого переворота были многочисленные монахи, отрешившиеся от мирской жизни, значит, и от старого и родного. Стало быть, реальная жизнь в глазах людей, приверженных христианской религии, казалась продолжением повествования Библии, а не национального прошлого.

Пришедшее извне чуждое, конечно, не могло всюду и всех заставить забыть отцовские предания, часть которых и до последнего времени оставалась в наших народных верованиях. Кроме того, не только для народа, но и для многих монахов, конечно, непонятны были принципы христианства. Но все же влияние Библии, в особенности, Ветхого Завета, как видно из трудов наших писателей, начиная с V в., весьма сильно отразилось на наших древних обычаях и нравах. Псалмы и пророческие благословения постепенно занимают место старинных традиционных песен; нахарары в V в. поют псалмы. Даже горцы, полудикие, «свирепые, кровожадные» сасунцы, как сообщает историк X в., «знают псалмы, пере-

веденные встарину армянскими вардапетами, которые они постоянно имеют на устах» (Товма Арц'руни). Это значит, что первый перевод Священного писания сначала же проник даже в среду горцев. И это понятно. Проповедники христианства, каковым был и сам Маштоц, обращали особое внимание на такие глухие горные районы, куда христианство еще не проникло.

Из произведений Ветхого Завета более всего нравились еще детскому мышлению армян простые сказания и повествования. Они легко усваивали их, даже весьма наивно связывали их с той или иной местностью своей страны и, разрабатывая, делали их предметом своей поэзии. Так, например, слова Библии—«И остановился ковчег на горах Араратских»—возбуждали интерес местных жителей к потопу и сказаниям о ковчеге Ноя, особенно, если иметь в виду то, что у соседних с армянами сирийцев и других народов, независимо от Библии, существовали разные древние сказания о потопе, спасаясь от которого, корабль будто выплел и остановился на горах в области Кордук' в Армении. Эти сирийские сказания с ранних времен, по всей вероятности, были знакомы и армянам, и под влиянием Библии вновь оживились. В V в. уже создано новое сказание, связанное с ковчегом Ноя, о котором подробно говорит П'. Бузанд (III, 10). Низибинский епископ Иаков, якобы родственник Просветителя Армении, приходит «в горы Армении, к горе Сарарад, в пределы Айраратского государства, в область Кордук'..., чтоб увидеть ковчег спасения Ноева строения, ибо на этой горе он нашел свой покой от потопа». И он чудеснейшим образом будто приобрел обломок ковчега. Это сказание позднее с горы Арарад в Кордук'е было перенесено на Масис, который европейцами называется Араратом. Там, у села Акори, построен также монастырь св. Иакова и имеется «чудодейственный» родник св. Иакова и т. д.

О горе Сип'ан также рассказывали нечто подобное: «Жители поют какую-то древнюю песню об этой горе; в ней говорится, что Ноев ковчег причалил к Сип'ану и говорит:

«Сип'ан, прими меня, прими меня».
Сип'ан же говорит:
«Иди на Масис, иди на Масис,
Что больше меня,
Что выше меня».*

* Գ. Սրվանձտյանց, Գրոց-Բրոց, стр. 56. [Срвандзтянц, „Гроц-Броц" (на арм. яз.)].

Помимо этого, о Ное, Симе и сыне его Тарбане, по Хоренаци, с ранних времен были упоминания в армянских народных песнях, и эти имена по народной этимологии были связаны с именами горы Сим, Тарона и Цронк'а в Армении. Жители той же горы Сим с древнейших времен свое имя Санасунк' связывали с Сарасаром Библии, который убежал вместе со своим братом в Армению и поселился здесь, на этой горе; это сказание было принято в основу первой ветви «Сасна Ц'ырер». С этим Сарасаром или с его братом связывали свое происхождение нахарарский род Арц'руни и другие, а Багратуни—с еврейским царем Давидом.

И, наконец, мы видим уже в самом начале нашей литературы, что происхождение армянского народа связывают с именами Библии; Армению называют «домом Форгома». Корюн и другие армянский народ называют «племенем Аск'аназа», имея в виду следующие слова Библии: «Созовите на него царства Айрарагские и полки Аскепазские» (Иеремия, I, 27). Толкователи библейское имя «Арарат» отожествили с Арменией и упомянутые с ним вместе «полки Аскепазские» толковали как армянские полки.

Библия весьма влияла не только на армянскую народную поэзию, но еще в большей степени,— на армянскую литературу, как по содержанию, так и по форме. Оставляя в стороне влияние этой книги в отношении содержания религиозных сочинений, считаем необходимым подчеркнуть, что язык Библии был образцом для всех писателей. Язык Библии с самого начала считался в нашей древней литературе классическим по своей грамматике, лексике и образным изречениям и формулировкам. Особенно это проявляется в позднейшие времена, когда грабар уж более не был живым разговорным языком, а искусственно заучивался в школах.

**3. Другие переводы.**—Если для мирянина достаточно было и Библии, то для церковного служителя, который являлся и учителем, этого было мало. Он должен был стоять на высоте религиозного учения, должен был знать необходимые религиозные произведения сирийской и греческой церквей, разработанные во всеобщей церкви науку и литературу. Саак и Маштоц позаботились и об этом; они сами переводили и другим предлагали переводить разные книги. По свидетельству Корюна, как мы видели выше, было переведено много толкований Библии и догматических сочинений.

Нужно иметь в виду еще одно важное обстоятельство. Создается традиция переводческого дела, в результате чего уже в V в. возникает богатейшая переводная литература на армянском языке. Традиция эта получает еще большее развитие в последующие века. Таким образом, расширяется кругозор армянского грамотея и писателя. Эти последние не замыкаются в узко-национальные рамки, а постоянно общаются с западным христианским миром, долгое время также с сирийским, приобретают новые понятия и новое миросозерцание. Естественно, все это способствовало развитию армянской культуры и национального самосознания.

В настоящее время трудно точно определить, когда и сколько переводов было сделано за первые века нашей литературы. Время и переводчики большей части их неизвестны. Многое утеряно; могут быть и такие произведения, кои еще не выявлены. Однако то, что сохранилось до сих пор и известно нам, показывает, что древняя переводная литература была весьма богатой и разносторонней.

Ввиду того, что наша литература возникла для определенных церковных целей, естественно, что в этой древней переводной литературе мы не должны искать ни сочинений древнегреческой классической литературы, ни многих произведений византийской светской литературы. Переведено было множество религиозноцерковных произведений. Можно сказать, что из церковно-литературных жанров своего времени, а также из употреблявшихся в Константинопольской школе руководств ни одно замечательное произведение не осталось без перевода в течение V, VI и последующих веков.

Что же представляла собой церковная литература в начале V в.?—Она была рождена для практических нужд церкви. Исключая необходимые для богослужения новые молитвы и новые песни, которые пелись после псалмов, все первоначальные писания состояли из посланий и канонов. В Новом Завете уже имеются апостольские послания; вслед за ними, так называемые апостольские отцы, а именно, виднейшие представители христианства конца I и начала II в. оставили такие же послания. Таким образом, с самого начала **«послание»**, т. е. письмо, становится одним из важных жанров церковной литературы. В этих посланиях отцы церкви давали нравственные назидания и различные об'яснения современникам по интересующим их церковнорелигиозным проблемам и под-

держивали сношения друг с другом и с общиной. Встарину были весьма известны послания Антиохийского епископа Игнатия Богоносца, равно как и послания Антиохийского епископа Поликарпа. По сей день сохранились древнеармянские переводы этих посланий. В них отцы церкви устанавливали также **каноны** христианского культа, обрядов и служителей церкви. Каноны устанавливались и церковными соборами. Как мы видели выше, наши переводчики, возвращаясь на родину, привезли с собою также каноны Никейского и Эфесского соборов, которые, вероятно, ими же были переведены на армянский язык. У нас имеются и другие, издревле переведенные каноны*.

Такую же практическую цель преследовала и **проповедь**, которая занимала во время богослужения важное место. Она была связана с чтением Библии и первоначально представляла собою назидание по прочитанному отрывку на ясном и понятном языке. Но позднее ораторские приемы наложили на нее свою печать, и она превратилась в речь. Проповедь также преследовала практическую цель, а именно: объяснить слушателям основы христианства, проповедуя пост, эпитимию, молитву и отшельничество, благотворительность и т. д. Мы имеем древние переводы многочисленных речей разнообразных авторов. Известны речи Василия Кесарийского, Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста и многих других.

Христианская литература недолго оставалась в ограниченных рамках первоначальной практической цели. С половины II в. начинает развиваться гностическая литература, и церковь вынуждена была для борьбы с гностической ересью создать антигностическую литературу, которая занималась уже теоретическими вопросами. Одновременно необходимо было защищать христианство от нападок язычества, опровергать распространяемые против него нелепые слухи. Таким образом, возникает так называемая **апологетическая литература** или **опровержения**, направленные против гностической и других ересей, равно как и против евреев и язычников. Наконец, апологеты, изучившие философию, выступают даже против греческих философов. В IV веке, когда христианство начинает поль-

* Կանոնագիրք Հայոց, Թիֆլիս, 1913 [Канонагирк Х'айоц (=Книга канонов Армянских), (на древнеарм. языке), Тифлис 1913, стр. 205 и сл. „Апостольские"; Г. Зарбаналян, Библиотека древнеармянских переводов (на арм. яз.), Венеция, 1839, стр. 489 и сл. „Книга канонов"].

зоваться покровительством императоров, апологеты ставят уже себе целью искоренение язычества, и апологетика переходит с позиций защиты в наступление и принимает в отношении других учений характер «осуждения» и «опровержения». Из переводов на армянский язык здесь мы упомянем только апологию замечательного философа и ритора Аристида Афинского.

Во всей этой литературе постепенно выясняются принципы церкви, которые в первые века христианства еще не вполне определились. Источником их была Библия, а методом использования ее — **аллегорическое об'яснение или толкование.** Греческие философы еще задолго до нашей эры начали применять этот метод в отношении своих древних религиозных мифов и видеть в этих простых и ясных рассказах глубокие мысли. Одновременно они устраняли из этих мифов, с точки зрения религии, грубые, соблазнительные мотивы, в которые уже более не верили люди, достигшие высокого морального сознания.

Таким образом, они спасали от неизбежной гибели древние мифы и шедевры поэзии. Еще до христианства такое же аллегорическое об'яснение в отношении Ветхого Завета применял Филон Еврей (род. около 30 г. до н. э., умер ок. 45 г. н. э.). Точно так же поступают и христиане, ища под простыми фразами Библии отвлеченные идеи, находя в них предсказания, или же, чтобы избежать затруднений и не оскорбить религиозных чувств верующих, они содержание Библии толковали соответственно понятиям и воззрениям своего времени. Вместе с аллегорическим толкованием одновременно они применяли также и дословные об'яснения темных, труднопонимаемых отрывков. Позднее, впрочем, аллегорическое толкование становится весьма излюбленным жанром. Так возникают и накапливаются толкования. В самом начале армянской литературы католикос Саак и Езник Кох'бацн перевели множество толкований Библии. Наша древняя литература весьма богата также переводами таких толкований. Были переведены и пользовались любовью многочисленные труды того же самого Филона Еврея; греческие подлинники некоторых из них утеряны.

Этими толкованиями, как было сказано выше, уяснялись принципы церкви; возникает христианское богословие, устанавливается вероисповедание, которое утверждается постановлениями первых трех Вселенских соборов. Однако споры и борьба в этом направле-

нии не прекращаются, вследствие чего усилиями выдающихся людей, знавших философию своего времени, развивается богатая теоретико-догматическая литература. Это—литература патристическая, литература «святых отцов», которая богато представлена у нас во многих переводах.

К этим литературным жанрам следует прибавить и философские, риторические и грамматические сочинения, а также историю, в особенности, «Хронику» и «Историю церкви» Евсевия Кесарийского; эти последние в древности были переведены на армянский язык. Вторую из них, по свидетельству Мовсеса Хоренаци, дал перевести сам Маштоц; выясняется, что эта книга была переведена на армянский язык в 416—420 годах*.

К разряду исторических произведений принадлежат также мартирологи, которые представляют собою историю замученных и убитых за христианскую веру людей, равно как агиология и агиографии, т. е. биографии—жития «святых». Они предназначены были для круга верующих читателей и читались даже в церквах. Из реальных событий жизни святого берется только то, что соответствует цели автора жития, биографа; все остальное является. поэтическим творчеством. Цель их: распространить и дать усвоить церковные идеи, вызвав любознательность читателя или слушателя. Писатели старались в читателях пробудить благочестие, стремились по примеру идеализированных в их произведениях героев вызвать к жизни, согласно христианскому миросозерцанию, живые типы подвижников, с добродетельной жизнью, отшельнической самоотверженностью и отречением от мира. Уже в IV в. в Византии был составлен для таких повествований и по содержанию, и по форме—общий шаблон и один общий тип таких героев. Чтобы повлиять на слушателей или читателей, эти произведения наполнялись гиперболами и чудесами, панегириками героев. Этот жанр был очень любим и среди армян. Имеется множество переводов: часть их принадлежит к древним переводам, другая же относится к более поздним векам. Имеются и такие, которые переводились дважды, причем оба

* Շողակաթ, ս. Էջմիածնի Հայագիտական ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913.—«Հայ մատենագրության հնագույն թվականները», Գալուստ Տեր-Մկրտչյան [Шог'акат, Эчмиадзинский Арменоведческий сборник (на арм. яз.). Вагаршапат, 1913, стр. 154 и сл.; см. „Древнейшие даты армянской литературы" Галуста Тер-Мкиртичяна].

перевода сохранились. К числу древних переводов относится, например, «Житие Павла Пустынника»; второе место занимает весьма известное «Житие блаженного отшельника Антония Египетского, послание Афанасия»*, т. е. Афанасия Великого Александрийского. Из его произведений сохранились еще многочисленные переводы с разнообразным содержанием. Мы еще раз вернемся к этому агиологическому жанру.

Вот эта богатая жанрами церковная литература имелась в начале V в. перед нашими первыми переводчиками. В числе их переводов и переводов их преемников, как мы видели, имеются послания, каноны, речи (=«слово»), апологии, толкования, молитвы и духовные песнопения, мартирологи, догматические и исторические сочинения, равно как риторические, философские, грамматические и пр. произведения различных авторов**. Имеются переводы, подлинники которых утеряны, поэтому армянский текст их представляет особую ценность.

4. **Различные литературные течения и школы по языку.**— С давних пор принято полагать, что встарину у нас были отдельные литературные течения или школы, которые отличались друг от друга по образу и стилю мышления.

В отношении древнеармянских переводов необходимо различать следующие группы: ряд литературных памятников, будь они самостоятельные труды или переводы с сирийского и греческого языков, отличаются совершенной чистотой армянского языка, излагают-

---

* *Վարք սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին ըստ կրկին թարգմանութեանց նախնեաց, հատ. Ա. և Բ., Վենետիկ. 1855* [„Жития святых отцов", т.т. I и II (на древнеарм. яз.), Венеция, 1855].

** Иоанн Златоуст, Василий Кесарийский, Кирилл Иерусалимский, Евсевий Кесарийский, Филон Еврей, Афанасий Великий, Аристид Афинский, Игнатий Богоносец, Смирнский епископ Поликарп. К числу их нужно прибавить также: Григория Нисского, Григория Чудотворца, епископа Иренея, Ефрема Сирина, Кирилла Александрийского, Иоанна Дамаскина, Григория Назианского, Тимофея Элура, Севериана Антиохийского, Севериана Габальского, Дионисия Ареопагита, Лебубну, Аполинария, Григория Богослова, Епифания Кипрского, Евагрия Понтийского, Нонну, Прокла, Аристотеля, Порфирия, Феона, Элиаса, Дионисия Фракийского, Сократа Схоластика и многих других. См. *Գար. Զարբհանալյան, «Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889.* [Гар. Зарбаналян, Библиотека древнеармянских переводов (V—XIII в. в.) Венеция, 1889 (на арм. яз.)].

ся то весьма правильным, ясным и чистым слогом, то красочным и пышным; другая группа переводов, как «История церкви» Евсевия, написана вообще на гладком и ясном армянском языке, но часто рабски передает тонкости сирийских оборотов*. Имеются и такие произведения, самостоятельные и переводные, которые написаны вообще на «изысканном» армянском языке, но все же носят в той или иной степени влияние греческого языка. И, наконец, имеются еще многочисленные произведения риторического, философского, грамматического и догматического содержания, характерным свойством которых является чрезмерный грецизм. Авторы их или переводчики по образу своего мышления, по стилю и языку очень далеки от армянского языка. Они дословно переводят с греческого, сохраняя синтаксис этого языка и образовывая все новые и новые слова наподобие греческих.

Точно не определено время не только отдельных произведений, но и этих литературных школ. В общем, принято думать, что произведения первых двух групп (иные делят их на три или четыре группы), являются более древними и относятся к первоначальному, как обычно называют, «Золотому веку» армянской литературы, т. е. к V веку, и то, по мнению некоторых филологов, приблизительно до конца первой половины этого столетия, когда работали первые переводчики или «первые ученики». А произведения третьей и четвертой групп приписывали школе «грекофилов» или «эллинистов», которая, как полагают, развивалась в VI и еще более в VII столетиях.

Эта точка зрения неприемлема вообще во всем своем об'еме. Нельзя без внешних данных, только по одному языку, основываясь только на грецизмах, делать конкретные заключения, определять хронологию отдельных произведений, следовательно, и литературных школ. Другими словами, абсолютно не заслуживает одобрения та, «сбычно принятая теория», согласно которой произведения, находящиеся под влиянием греческого языка, равно как и труды грекофилов, будто «не достойны» литературы «Золотого века», т. е. будто в V беке писали только на чистом армянском языке, а все, что не так написано, то должно относиться к VI веку, а по мнению не-

* Նորայր Բյուզանդացի, Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք (Норайр Бюзандаци,—Корюн вардапет и его переводы (на арм. яз.) Тифлис, 1900, стр. 18].

которых—даже ко второй половине VI века и позднее. Рассуждающие так забывают, что занимающиеся переводами с других языков и даже авторы оригинальных произведений, находящиеся под влиянием другого языка и литературы, не всегда употребляют единообразный чистый язык. Даже из современных и живущих в одном и том же месте писателей и переводчиков одни находятся под большим влиянием иностранного языка, употребляют чуждые синтаксические формы, составленные по образцу иностранного языка новые слова и обороты, другие пишут на национальном, родном, чистом языке. Так происходит и в наши дни, так было и встарину, и в V веке. Значит, нужно допустить, что как в некоторых переводах даже наших первых переводчиков заметно влияние сирийского языка, точно так же греческий язык в V веке влиял на стиль переводчиков с этого языка, равно как на стиль произведений писателей, получивших греческое образование. Значит, писатели, писавшие на чистом, беспримесном армянском языке и те, которые находились под влиянием греческого языка, работали в одно и то же время.

Что касается весьма четко выраженной грекофильской школы, тем более весьма грецизированных переводов, в которых применен искусственный язык, то ясно, что это не только результат обычного влияния. Это порождение какого-то замысла, выполненного по определенной программе.

5. **Догматические, философские, грамматические, риторические и другие сугубо грецизированные переводы грекофилов.**—Мы имеем целый ряд переводов, большая часть которых сделана на искусственном грецизированном языке. Из них те произведения, которые не имеют религиозного содержания, называются «внешними книгами», и так они именуются не только у нас. Большая часть их—философские, риторические и грамматические сочинения. Вполне понятно, что служило основанием для перевода таких книг. Как раньше, в первые века, христиане для защиты себя от наподок философов сами изучали доктрины и методы своих противников, так теперь поступали и армянские вардапеты. Основой догматических споров часто являлись метафизические или умозрительные проблемы. Нельзя было выступать против противников наивными приемами полемики; нужно было вникнуть в смысл этих споров и понять их тонкости. А это невозможно было без специального философского

образования и определенного опыта. Поэтому переводчики стремятся освоить то учение, ту науку и те литературные и риторические приемы, которые приняты были в Византии. А там, в Константинопольской школе (основана в 425 г.) считали необходимым вместе с религиозноцерковным учением заниматься также философией; изучали грамматику, упражнялись в риторике и поэзии. В Константинополе учащиеся армяне знакомились также с этими учениями и относящиеся к ним книги переводили на армянский язык.

Однако ошибочно было бы думать, что эти переводы с самого же начала предназначены были для догматических споров. Первоначально целью этих переводов было полное перенесение в Армению греческого церковного учения и науки того времени. И так называемое «грекофильство», начало которого было положено Сааком и Маштоцом, в литературе следует понимать больше в этом смысле. Это грекофильство, любовь к греческой науке, особенно развивается со второй половины V века.

Любовь к греческой науке, естественно, переносится и на греческий язык. Люди восхищаются, видя разработанность греческого языка в сравнении с армянским, который для выражения абстрактных идей не обладал теми преимуществами, какие имелись в греческом. В первую очередь, безусловно, задумываются над созданием точных научных терминов по образцу греческих. Это было необходимо. Однако преклонение перед греческим языком, начиная с половины V в., переступает меру. Переводный язык трудов Аристотеля, Порфирия и других великих учителей столь дословно грецизированы, настолько «греческий язык выражен армянскими словами», что их трудно понимать без греческого текста; «не только каждое слово, но даже отдельные части сложных слов переведены с рабской точностью».

Причиной такого дословного перевода первоначально, несомненно, была отчасти также неопытность переводчиков как в греческом, так и в армянском языках. Подобное же явление наблюдаем в настоящее время и в отношении переводчиков с других языков, но это совершалось и сознательно, с определенной целью. Чтобы сделать произведения древних удобопонятными, в Константинопольской школе писали их толкования, зачастую только формально, слово в

слово. И так как эти толкования также переводились на армянский язык, то необходимо было, во избежание недоразумений, дословно переводить на армянский язык также те произведения великих авторов, которые должны были быть истолкованы. При переводе нужно было «сохранить все трудности языка подлинника, которые были предметом толкований». Это и является причиной того, что язык переводов таких важных произведений более грецизирован, чем язык переводов относительно менее важных их толкований, которые сравнительно ясны и понятны. Во избежание недоразумений во время полемики, рабски дословно переведены также догматические сочинения.

Таким, строго грецизированным языком грекофилами переведены, кроме догматических и философских сочинений, также и другие книги, как, например, книга Хрий, сборник правил и упражнений по риторике и грамматика Дионисия Фракийского (II в. до н. э.), содержащая только этимологию, которая пользовалась большой популярностью и многократно подвергалась толкованиям. У армян эта грамматика в течение долгих веков также была предметом различных толкований, которые составляют отдельную отрасль древнеармянской литературы*.

О времени переводов «Грамматики» Дионисия Фракийского и вообще философских и риторических сочинений мнения ученых расходятся**.

6. **Классификация грекофильских переводов по группам.**—Давным-давно замечено, что некоторые памятники грекофильской школы по языку своему весьма сходны друг с другом, так что, по всей вероятности, они составляют одну группу. Так, например, переводы Филона Еврея по языку своему близки к переводу «Грамматики» Дионисия Фракийского. Об этой последней полагали, что она, быть

---

* Дионисий Фракийский и армянские толкователи, издал и исследовал Н. Адонц, Петроград, 1915 г.

** О философских произведениях, известных под именем Давида Непобедимого, см. следующие издания:

а) Исследование книг Давида Непобедимого, или переводы Аристотеля, написал Фр. К. Коннибер (на арм. яз.), Вена 1893, стр. 37.

б) А Манандян, Вопрос о Давиде Непобедимом в новом освещении, журнал „Арарат", 1904, февраль, июнь, июль, также отд. оттиск. (на арм. яз.).

в) А. Манандян, Грекофильская школа, стр. I и сл. et passim (на арм. яз.).

г) Н. Адонц, Дионисий Фракийский, стр. CLXXXIII.

может, самый ранний памятник школы грекофилов, и даже считалось возможным, что «первые грамматики и были основателями названной школы»*. Немного спустя пытались через посредство языковых сравнений, собственно говоря, на основании употребления слов, составленных по нормам греческого языка, классифицировать переводы грекофилов по группам и установить их хронологию. Сообразно с этим «философские, риторические и грамматические сочинения грекофилов делятся на три отдельные группы, которые представляют собой произведения разных эпох и возникли преемственно в течение, примерно, двухсот лет, начиная с шестого века или с конца пятого века, значит, главным образом, в шестом и седьмом столетиях».** «Переводы Грамматики Фракийского, Филона и книги Хрий составляют древнейший слой грекофильских переводов».*** Они составляют «специальную группу и переведены до «Опровержения» Тимофея Элура»,**** «Филон и книга Хрий переведены после Грамматики Фракийского». А поэтому, раз «Грамматика Дионисия Фракийского переведена до Филона и книги Хрий, то она и есть древнейший перевод грекофилов. Присовокупим еще то, что «Изложение апостольской проповеди» и «Против ересей» Иренея переведены в первый период грекофильских переводов»***** и их «переводы современны переводам Филона».****** «Опровержение Тимофея Элура и переводы Аристотеля вместе с толкованиями Ямблиха принадлежат к одной и той же группе и к одному и тому же времени и образуют второй слой переводов грекофилов».******* Стало быть, они переведены в промежутке между 552—564 г. г., так как автор этой теории датой перевода «Опровержения» Тимофея Элура считает именно эти годы. После этого, значит, в конце VI в. и в VII в. наступает период переводов третьей группы: «философские толко-

---

* Н. Адонц, Дионисий Фракийский, стр. IV.

** Грекофильская школа и этапы ее развития, критическое исследование Акопа Манандяна, профессора Государств. Университета Армении (на арм. яз.), Вена, 1928, стр. 223.

*** Там же, стр. 105 и сл.

**** Там же, стр. 115 и сл., 124.

***** Там же, стр. 228 и сл.

****** Там же, стр. 231.

******* Там же, стр. 124 и сл.

вания группы Давида-Олимпиодора должны быть переведены после второго слоя грекофильских переводов»*.

Автор этой теории как бы ни считал «последовательное развитие школы грекофилов» «освещенным», все же эта теория, будучи основанной только на лексическом материале, не может быть признана окончательной. Впрочем, в отношении освещения развития грекофильской школы она является шагом вперед, хотя и в весьма общих чертах.

Грекофильские переводы по этой теории возникают «начиная с начала VI в. или с конца V века», или же «грекофильская школа имела последовательное и продолжительное развитие начиная с конца V века»**. Эта точка зрения относительно времени неправильна. Началом этих переводов был не конец V века, а третья четверть, начиная со второй половины этого века.

**7. Время начала грекофильской школы** выясняется датой перевода «Опровержения» Тимофея Элура, который сделан в 480—484 г.г. Язык этого перевода весьма испещрен грецизмами. Этим самым опровергается теория, сделавшаяся с конца XIX в. общераспространенной, согласно которой началом грекофильской школы, без твердых оснований, считалось VI столетие или конец V века. Раз переводы Грамматики Дионисия Фракийского, произведений Филона, книги Хрий и «Изложение апостольской проповеди» Иренея по языку составляют одну группу и выполнены, как полагают, до перевода «Опровержения», значит, они переведены не в VI в. или в конце V в., а за два-три десятилетия до 480—484 г.г. Следовательно, начало грекофильской школы падает на третью четверть V в., на 450—475 г.г. Это обосновывается также следующими соображениями.

Началом грекофильских переводов считают конец V века на следующем основании: «В армянской письменности, как известно, выдающиеся представители грекофильской школы в большинстве называются философами, риторами и к'ерт'ох'ами. Так, с конца V века в армянской письменности упоминается целый ряд армянских писателей, которые именуются вышеупомянутыми прозвищами. Древнейший из них—упомянутый в «Послании» Лазара П'арпеци

* Грекофильская школа и этапы ее развития, критическое исследование проф. А. Мнандяна, стр. 142 и сл.

** Там же, стр. 226.

«философ Мовсес», который должно быть жил в конце V столетия. Что этот Мовсес был писателем грекофильской школы, это можно предположить, исходя из известного свидетельства П'арпеци о его сочинениях, а также из греческого окончания его прозвища «философос»*. Нужно прибавить, что П'арпеци об этом философе Мовсесе пишет, что он был епископом, значит, он достиг преклонного возраста, что «его просветительные и преследующие невежество книги называли, по неведению, п'ат'ах'—нкес (=искаженный, извращенный)»; что он перед смертью оставил письменное проклятие и это проклятие было известно также марзпану Ваану Мамикоеану. Эта характеристика его показывает, что этот Мовсес был выдающимся человеком и известным литературным деятелем. Что он был известен как философ и его прозвище «философос» сохранилось в греческой форме, а не в сирийской—«филисофа», видно из того, что он, действительно, был писателем грекофильской школы, переводчиком философских сочинений; иначе Лазар П'арпеци не называл бы его со всей серьезностью: «блаженный философос Мовсес». Итак, время писания «Послания» П'арпеци конец V в. или начало VI в. В период составления этого «Послания» философа Мовсеса не было в живых. Следовательно, если этот философ «жил в конце V в.», то страдная пора его литературной деятельности не могла быть в период его старчества, в конце V в., а намного раньше. И поэтому, начало грекофильской школы, время переводов философских сочинений опять-таки нужно отодвинуть с конца V века на несколько десятилетий назад, приблизительно к третьей четверти V века.

8. **Языковое наследие грекофильской школы.**—Переводчики этой школы временами не только рабски следовали греческому синтаксису, но и создавали новые формы падежей и спряжения, например, «мардойр» (род. п. от «мард»—человек), для глагола коп'ем—экоп'еци, экоп'ецер, экоп'еац и много подобных. Точно также они создали местоимения женского рода—сэ, дэ, пэ,—с их отдельными падежными формами. Помимо этого, вместо предлога ի (յ) [и(й)] употребляли ըս, ըդ, ն (ын, ны, н), буквально следуя за греческим предлогом ε'ν; каким образом возникли эти излишние повторения и употреблялись ли они, следуя за каким-нибудь диалектом, что отчасти вероятно,—все это еще не изучено. Однако армянский язык

* Там же, стр. 223 и сл.

всего этого не освоил. Как бы много ни читались грекофильские религиозные и другие переводы, все же наш язык не воспринял нормы греческого синтаксиса. Впрочем, армянский язык под влиянием школы грекофилов, сделался более способным для выражения научных идей, абстрактных понятий и обогатился новыми словами и новыми формами словообразования.

## О НЕКОТОРЫХ ПЕРЕВОДАХ

1. **«Нонн, Толкования пяти речей Григория Богослова».*** Язык перевода этих толкований, приписываемых Нонну,—автору пятого века,—грекофильский не столько по своему синтаксису, сколько по лексике. Содержание книги большей частью относится к греческим мифам, но она написана специально не как мифология, а как толкование мифов и различных сказаний, встречающихся в речах Григория Богослова. Так что, если с одной стороны, она служила церковнорелигиозным целям, то с другой стороны, давала довольно много сведений о древнегреческих мифах и сказаниях, и в этом отношении являлась источником познаний для древнеармянских писателей.

2. **«Физиолог».** — В Византии составлены и так называемые «Шестодневы», произведения, в которых повествуется о шестидневном сотворении мира и которые содержат об'яснения по естествознанию и сведения о растениях и животных. Самый известный среди них—«Шестоднев» **Василия Кесарийского,** древнейший перевод которого имеется на армянском языке.

В древности была переведена еще одна книга по «природоведению», которая называется **«Физиологом».** Она была составлена в Александрии во II—III в. в. н. э.**. Материал ее собран из произведений древних писателей, и зачастую состоит из фантастических сведений, главным образом, о нравах и характере животных, как реально существующих, так и воображаемых. В конце каждой беседы есть нравоучительное толкование, и благодаря этому беседа при-

---

* (Nonnos), Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, herausg. v. A. Manandian. Об этом же см. статью Н. Акиняна в „Андес Амсореа", 1904, стр. 139—146 и 165—173; также А. Манандян, „Грекофильская школа", стр. 236 и сл. (на арм. яз.).

** Н. Марр, Сборник притч Вардана, часть I. С.—Петербург, 1899 стр. 397 и сл.; часть II, тексты, С.—Петербург 1894; часть III, СПБ. 1894, Приложения; V приложение „Физиолог", стр. 129—175.

имает характер басни. Эта книга, повидимому, была известна армянским писателям классического периода. Она была любимой книгой читателей средневековья; в рукописях, относящихся к XV—XVI в.в., много новых бесед. Имеются и такие, которые встречаются в новой переработке, нередко и на среднеармянском языке.

3. **Переводы книг со светским содержанием.**—Переводы книг со светским содержанием из византийской литературы малочисленны; быть может их было больше, но они не сохранились или пока еще не выявлены. Из известных ныне, необходимо отметить «Историю жизни Александра» Псевдо-Каллисфена*. Это—повесть о жизни и деяниях Александра Македонского; она содержит множество мифов и сказаний, большей частью почерпнутых из книг и частично из народных преданий. Эта книга в древности была популярна и переведена на многие языки. И у нас она была любимой книгой для чтения. Один из младших переводчиков в V в. перевел ее в основном на чистом армянском языке с незначительными грецизмами. Этот перевод в дальнейшем подвергся изменениям, был заново литературно обработан и дополнен.

4. **Агиологические и мартирологические произведения** занимают в армянской переводной литературе значительное место. В них даются живые примеры христианской добродетельной жизни, непоколебимой верности и готовности принять мученическую смерть за христианскую религию. Переводчики «Жития святых» и мартирологов пока что большей частью не выяснены. Из них упомянем здесь только «Историю восточных мучеников» Маруты и «Слово о восточных мучениках», в которых повествуется о мучениках, пострадавших во время гонений на христиан в дни Шапух'а II (310—379) в Персии. Перевод сделан Абраамом Зенакаци, который зовется также Исповедником. После Аварайрской битвы он вместе с Г'евондом и другими священниками был уведен в Перонию, и оттуда сослан в Ассирию; в 452 г. вернулся в Армению. О нем пишут Ег'ише и Лазар П'арпеци**.

---

* Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ, Վիեննայի 1842 [„История Александра Македонского" (на древнеарм. яз.) Венеция 1842г.]. Հ. Տաշեան, Ուսումնասիրութ. Ծագի կալլիթենեայ Վարուց Աղեքսանդրի, Վիեննա 1892 [Ташян, Исследование жития Александра Псевдо-Каллисфена (на арм. яз.), Вена, 1892]. См. здесь соответствующую библиографию.

** Եղիշէ, քննական ուսումնասիրութիւն, Վիեննա, 1909, 137—151. «Արքահամ Խոսովանող և յուր թարգմանութիւնը» [Ег'ише, критическое исследование (на арм. яз.), Вена, 1909, стр. 137—151: „Абраам Исповедник и его перевод"].

Впоследствии из таких произведений были составлены сборники, называемые «Жития святых» или «Жития отцов», «Ч'арынтирк'*» («Сборник речей», «Четьи-Минеи» («Айсмавурк'»),** которые содержат жизнеописание святых и мартирологи мучеников. Последние, в течение круглого года, по соответствующим дням поминания, читались в церквах после вечерней службы «в память святых и в назидание благочестивых слушателей». Среди них имеются, конечно, и оригинальные произведения об армянских святых и мучениках. В качестве примера остановимся здесь на анализе жития святого Алексея.

5. **Житие Алексея (Алексианоса), божьего человека.**—Рассказ о жизни этого святого пользовался большой любовью и популярностью. Он известен под заглавием: «История сына римского царя, которого звали божьим человеком». Имеется два перевода этого жития***. Второй перевод более пространный, но, по существу, того же содержания, что и первый перевод. Во втором переводе отец Алексианоса не царь, а знатный вельможа в Риме, по имени Ефимиан, который жил во времена царей Аркадия и Гонория; «жену его звали Аглаис по-гречески и Ахила по-римски, а по нашему—Анна». Житие Алексианоса—красивый и типичный образец произведений этого рода, в котором рельефно отражаются существенные свойства жизнеописания святых. Как для древних феодальных героев имело большое значение их знатное происхождение, так и в житиях святых обычно прославляются их родители. В первом переводе жития Алексианоса о его родителях кратко говорится, что они «весьма любили попечение о нищих, собирали чужеземцев и странников под своей кровлей, кормили и одевали их». Во втором переводе образ родителей и вообще все повествование даны более пространно, причем изложение изобилует подробными описаниями и восхвалениями в риторическом стиле, свойственном житиям. Его отец—уже идеальный тип именитого, благочестивого христианина. Он служит интересам церкви, строит церкви, богодельню,

---

* Ճառընտիր. համառօտ, Բիւզանդիա, 1822 [„Сборник речей, Византия, 1822 (на древнеарм. яз.)].

** Այսմաւուրք, (Գ. տպագր.), Կոստանդնուպոլիս, 1834 [Четьи-Минеи (на древнеарм. яз), III изд. Константинополь, 1834].

*** Կարգ հարանց, հ. I, Վենետիկ, 1855, էջ 138 և հաջ. [„Житие отцов", т. I, Венеция, 1855, стр. 138 и сл. (на арм. яз)].

больницу и содержит их на свои средства. Он преисполнен церковного миропонимания о суетности мира сего.

«Блаженный Алексианос был сыном князя великого и славного патриция... И сам Ефимиан имел множество имений и богатств; он имел три тысячи слуг на украшенных золотом конях и в парчевых одеждах. И был он весьма богобоязнен; строил церкви и в них терема; и сидел Ефимиан в них, там собирались нищие, ибо они знали, что когда он в дни праздников святых и господних имел досуг, после ужина, приходил в притвор церкви и, сидя перед окном, наблюдал за нищими, чтобы никто из них не был обделен дарами его; и входили нищие к нему, и он собственноручно давал им из своего достояния. И построил он богодельню для нищих и больницу и довольствовал их пищей, которую он обильно назначал им через своих попечителей, а сам надзирал за ними... И во дворце своем он построил церковь во имя святой богородицы, и у дверей церкви он построил себе гробницу, и ежедневно входя в гробницу, видел место своей могилы и сам с собой говорил: «О, человек! вот твоя обитель и твое жилище, не обманывай себя и не гонись за суетной славой». И после этого он вел беседу с людьми....».

Жена его—подобие своего мужа. Она не имеет детей. Это тоже характерная черта житий святых. Святой должен быть чадом бесплодной женщины и плодом, дарованным богом за молитвы. «И жена его... была весьма благочестива и боголюбива, и милосердна и любвеобильна. И она была бесплодна и не имела детей, и умилялась при виде детей и считала счастливыми их родителей. И так как она сама не имела детей, то изнывала от тоски и все время плакала и причитала перед богом до того, что Ефимиан, огорченный страданиями сладчайшей своей супруги и не будучи в состоянии заставить ее прекратить свой плач, стал попрекать ее за это перед царем Гонорием и царицей, а также перед великими священниками. Тогда благочестивая Аглаис, когда они остались наедине, сказала Ефимиану: «Государь мой, зачем сердишься ты на меня и запрещаешь мне плакать, и как же я могу не оплакивать своей бездетности, когда я вижу и зверей, и животных, и птиц, которые имеют свое потомство и, радуясь на детей своих, утешаются тем, что богом им дано, и таково же было благословение божье на предках и родителях богоматери. И вижу себя лишенной детей, поэтому я плачу и причитаю перед богом, дабы он смиловался надо мною, рабой

недостойной, и дал мне сына доброго и боголюбивого, а если не такого, то пусть не дает, не прошу другого. А ты, господин мой, сердишься на меня и не разрешаешь мне смело оплакивать мое несчастие перед щедрым и милостивым господом моим и творцом». Такие и подобные им слова сказала она своему мужу наедине, ибо блаженная Агланс была наделена великой стыдливостью. И когда боголюбивый Ефимиан услыхал это от нежнолюбимой супруги своей, он одобрил сказанное ею, преисполнился и сам печали и стал слезно умолять господа».

Затем они, как до последнего времени делали бесплодные армянские женщины, идут в монастыри на богомолье и, принося обильные дары монастырям, испрашивают у бога потомства. Наконец, у них рождается сын; они ликуют со всем городом вместе и торжественно крестят его, дав ему имя Алексианос, человек божий. Мальчика учат закону божию и даже философии и риторике. Сам он любил учение, «изо дня в день возгорался любовью к богу». Этого и хотели родители; они были рады, «что Алексианос был украшен всеми добродетелями и ему было нипочем величие и слава родителей; он был кроток и тих, и весьма мудр, и благоразумен, и исполнен святого духа, и был он покорен и послушен родителям». Вот, в общем, внутренние достоинства святых в детском возрасте. Но он одарен и физическими качествами, как нередко повествуется в житиях святых: «Он был прекрасного роста, имел солнцеподобное лицо и обладал сильным и приятным, как лира, голосом». Алексианос был всеми любим; все пророчили ему великую будущность, завидовали его отцу, что имеет такого сына, а он, обрадованный, рассказывал об этом своей жене. Сам же Алексианос боялся, что почести, оказываемые ему, могут ввести его в заблуждение и молил бога «спасти его от совращающей славы и величия», чтобы иметь возможность служить только ему одному.

Когда ему минуло восемнадцать лет, вопреки его воле, женили его в Риме на дочери одного из представителей царского рода. Во время свадьбы, когда много гостей собралось на веселье, он уединился. Отец пошел к нему и говорит: «Сынок, зачем пришел ты сюда, разве не ради тебя сегодня собралось такое множество гостей из нашего города вместе с царем? Иди, сынок, возьми свою жену, беседуй с ней и веселись». Он берет его за руку и ведет к жене. Алексианос говорит своей жене: «Мир тебе, невеста Христова, жениха небесного». Жена отвечает: «Да придет милость божья на

помощь тебе, избранник бога, небесного царя». Свадебное веселье кончилось. Их ведут на брачное ложе. Алексианос молится: «И слышится внятный голос в душе его, который говорит: «Выходи из дома своего и следуй за мною по дороге нищенства». Алексианос знает, что ему делать. Он снимает кольцо, дает жене на хранение и говорит ей, что идет в церковь молиться, и против воли жены своей выходит из дому, идет в церковь и молится. Он снова слышит ободряющий голос с неба. Он идет на берег моря, садится на корабль, уезжает из Рима. Выйдя на сушу, он продает все, что имел с собою и раздает нищим, как обыкновенно поступают в таких случаях святые, а сам в одежде нищего, в лохмотьях направляется в город Эдессу и становится у паперти церкви в образе нищего. Он дает себе обет: «Жив господь, не войду я в церковь, пока не буду знать, что господь бог отпустил мне грехи мои». Он там молится, льет обильные слезы, а ночью остается тут же у паперти. Ел он только кусочек хлеба и пил очень мало. Так подвизался он в отшельничестве.

Когда Алексианос удалился, жена долго ждала его, а затем начала плакать. Узнав о бегстве Алексианоса, четыре тысячи слуг всюду стали искать его. Мать оплакивала сына. Посланные на поиски прибыли в город Эдессу; они у паперти подавали милостыню Алексианосу, но не узнавали его. А сам Алексианос очень доволен был тем, что удостоился получить милостыню от своих же слуг.

Продолжение содержания приводим из древнего перевода.

Когда слуги вернулись и сообщили отцу, что не нашли Алексианоса, он поблагодарил бога, сказав следующее: «Господь дал, господь же взял, да будет благословенно имя господне». Мать же горько плакала «и войдя в какой-то дом, посыпала пол пеплом, села, открыла окно на дорогу и сказала: «Жив господь, не выйду отсюда, пока не увижу сына моего». А жена его вошла в темный угол дома и сказала: «Не выйду отсюда, пока не удостоюсь милости господа и не увижу лица господина моего и супруга». Невольно вспоминаешь траур Дехдзун-Ц'ам по смерти Мх'ера, как она заперлась в комнату «за семью дверями», пока не подрастет новорожденный сын от Мх'ера.

Непрестанно молясь, Алексианос пятнадцать лет остается у церковной паперти в Эдессе. Считая себя грешником, он не входил в церковь. Но вот священнику явилась во сне св. дева Мария и сказала: «Восстань и погляди на человека божьего, который нахо-

дится у паперти твоей церкви и введи его в церковь, ибо господь бог внял молитвам его и благоухает ароматами подвижничество его перед богом». Священник не мог найти святого. Видение повторилось, и, наконец, подвижник был введен в церковь. Спустя некоторое время, этот нищий подумал, что благодаря видению священника будут собираться к нему люди, и он не будет иметь свободного времени, чтобы целиком отдаться молитве, поэтому он уходит из Эдессы, приходит на берег моря и отправляется на корабле в Тарс. Буря загоняет корабль в Рим. Он приходит в образе нищего к воротам дворца отца своего. Отец принимает его, разрешает ему жить у ворот и даже поручает одному из слуг попечение о нем. Пятнадцать лет остается он здесь у ворот своего отца. Никто не узнает его. Слуги издеваются над ним, выщипывают у него бороду, но он терпеливо переносит все это, считая это дьявольским наваждением.

По прошествии пятнадцати лет, он попросил у слуги, присматривавшего за ним, «чернильницу и хартию» и что-то написал. Тогда, в воскресный день, во время обедни послышался голос с неба, говоривший: «Через три дня я приму к себе божьего святого, так как он проявил чрезвычайное усердие в подвижничестве своем во имя мое, а вы подите к нему и примите от него благословение, и он благословит ваш город». Патриарх назначил трехдневный пост, затем тот же небесный голос сообщил, что святой находится в доме Офомиана (=Ефимиана). После расспросов и поисков узнали, кто этот «благочестивый и добродетельный человек». Пошли к месту, где находился страдалец, и когда вошли, то нашли божьего святого мертвым. Из церкви идут туда патриарх, князья и толпа людей с пением псалмов и с зажженными свечами, входят и видят, что святой «в руке своей держит грамоту». Патриарх протягивает руку, чтобы взять из рук святого хартию, но не может. Тогда он обращается к святому со словами: «Дай мне эту грамоту, чтобы я прочитал народу города нашего Рима». Лишь только сказал он это, рука святого разжалась и бумагу передала патриарху. Диакон прочитал ее перед собравшимся народом.

В грамоте Алексианос подробно сообщает, кто он и какова была его жизнь. Все собравшиеся плачут. Отец же упав ниц, горько плачет и говорит: «Что ты сделал, сын мой? Ты был надеждой моей и светом очей моих... почему сердце твое не умилялось, когда входил я и выходил, и почему ты не дал знать о себе, и почему ты

терпел обиды от слуг своих»? Мать же, лишь только услышала об этом, открыла дверь тюрьмы своей, которую она заперла с момента ухода сына из брачного ложа, вышла и сказала, обращаясь к толпе: «Дайте дорогу мне, чтобы пройти и увидеть желанный светильник мой, который горел, а ныне погас. Дайте мне увидеть звезду, которая ярко сияла, а ныне померкла. Умоляю вас, о матери, которые рожали детей, и отцы, у которых имеются сыновья... Посмотрите на меня и сжальтесь надо мной». И пав ниц на лик святого, говорила: «Дитя мое, взрастила я тебя на коленях моих и вскормила тебя сладчайшим молоком моих грудей; почему ты не сжалился надо мной, когда я из-за тебя находилась в заключении? Неужели ты, сладкий сынок мой, не видал страданий моих, и горя моего? Ты свет очей моих, опора исстрадавшегося отца своего и плененной матери своей, ибо никогда не переставал язык мой поминать тебя и вздыхать».

Так же лирично изливает свою скорбь и жена святого. Лишь только доходит до места ее заключения слух о смерти мужа, она тотчас же выбегает оттуда, падает к ногам мужа и говорит: «Я, несчастная, только вчера вошла в брачное ложе, а сегодня уже осталась вдовой. И вот, я подобна горлице, у которой супруг умер, и она полетела на укромное место и не села на зеленые ветки; так же и я укроюсь в каменную пещеру и во все дни жизни своей буду одевать черное по причине смерти твоей».

Тело Александра облекли в великолепные одежды, положили на тахту, украшенную золотом и драгоценными камнями и начали молиться. «И все страждущие и немощные, которые подходили к останкам святого, получали исцеление от всех болезней; получали исцеление и хромые, и слепые, и одержимые бесами поганными». Вырыли могилу, но не могли отнять у толпы останки блаженного и положить их в усыпальницу. Тогда приказали разбросать сокровища, чтобы толпа занялась собиранием их. И так с пением псалмов и благословениями похоронили его. «И множество исцелений было от праха святого». На могиле воздвигли церковь; день его смерти, 5 февраля, ежегодно празднуется.

Перед нами живое эпическое повествование, которое с большим интересом читали и слушали. Сильное впечатление производило на читателей душевное состояние действующих лиц, в особенности, твердость воли главного героя, который в возрасте едва созревшем, в первую же брачную ночь убегает, подавив в себе физические же-

лания и похоть, терпеливо и добровольно переносит все тяготы и страдания даже у врат отца своего.

6. Имеющиеся в «Житиях отцов» повествования—не только об Алексианосе, но и о других, как, например, «Житие блаженного Аббата Марка и кончина его и слово к Серапиону»*—много и часто читались у нас и легко достигали своих целей, представляя собой живые примеры для незаметного внедрения идей, проповедуемых церковью. Чудесные рассказы, взятые из жизни аскетов-пустынников, именно, борьба против искушений дьявола, появление ангелов, видения, жизнь и хождение в безводной пустыне, вступление против воли дьяволов в «рай волшебников», и множество других, своими, весьма чувственными зрелищами, возбуждали воображение верующего и становились самым сильным орудием для подавления плоти и отрешения от мира сего.

Собранные в «Житиях отцов» материалы представляют собою поэтически изложенные, иногда довольно пространные (имеются и мелкие рассказы) назидания и поучения стариков. Цель их, конечно,— религиозное воспитание по понятиям церкви, а именно: покаяние и слезы, уединенный «покой», праведный суд, покорность, смиренность и т. д. Они большей частью отражают ту же жизнь и идеалы подвижника-аскета. Немало и таких сказаний, в которых повествуется о невоздержанности монахов или о том, как монах «не успокаивается», «борется» с дьяволом разврата; «и была борьба его словно огонь горящий,—говорится в одном из рассказов,—который жег сердце его и денно, и нощно».**

## ПЕРВЫЕ АВТОРЫ

### Общий характер литературы второго периода.

От первых переводчиков в V в. берет свое начало также армянская оригинальная литература. Пятый век, по крупному литературному движению, по богатству и разносторонности литературных произведений, именуется в армянской литературе «Золотым ве-

* Ճառք սրբոց հարցն, հատ. Ա, էջ 188 և հետ. [Жития святых отцов, том I (на арм. яз.) стр. 188 и сл.].

** Там же, стр. 650.

ком». Произведения этого века по языку, стилю и художественному мастерству своему, обычно, были образцами, которым подражали позднейшие писатели.

Ввиду того, что армянские письмена и письменность возникли для удовлетворения, в первую очередь, нужд церкви, наша оригинальная литература на первых порах своего развития имела церковнорелигиозный характер. Литература находилась в руках духовенства и процветала в монастырях. Миряне не были причастны к этой работе, и если за это время появилось несколько писателей из их среды, то и они были преисполнены тем же религиозным духом, обучались на тех же книгах, так же были сведущи в учении церкви и увлечены им. По этой причине и сама литература являлась выражением интересов, главным образом, духовного сословия, которое имело свои особые приемы письма, свои собственные цели и стремления и свои литературные жанры.

Не являясь плодом развития армянской традиционной словесности, эта литература не обладала самобытностью. Она по форме своей частично являлась подражанием общехристианской литературе, иногда носила компилятивный характер. Армянские писатели освоили все литературные жанры, которые были в христианской литературе.

Как бы наши первые писатели ни подражали другим, все же их произведения, в общем, по содержанию своему национальны, связаны с реальными условиями своей среды и эпохи и вытекают из потребностей своего времени. Литература создавалась в ту эпоху, когда не было армянского государства, но все еще сильны были армянские феодалы. Сама церковь владела крупными поместьями. Духовенство своими интересами не было тесно связано с иноземными властителями и часто вело борьбу против них. Его существование зависило от армянского народа, так как и церковь была автокефальной, только армянской церковью, и интересы его связаны были вообще с армянским народом. Поэтому и наша письменная литература, подвергаясь влиянию иностранных литератур, все же, по существу своему, в корне национальна. Она—литература церковно-политической борьбы, основное ядро которой—идеологическая борьба против иноплеменных властителей.

Эту идеологию разработала церковь, но она является идеологией и феодалов. А потому церковный писатель—идеолог не только духовного сословия, но и феодалов, особенно, когда интересы обоих сословий сочетались друг с другом. Трудящееся сословие феодального строя, крестьянство со своими интересами, по вполне понятной причине не выступает или мало появляется в произведениях церковников.

Письменная литература, впрочем, не представляла собой всей армянской литературы. Имелась еще традиционная словесность. Письмена и литература, как мы видели выше, возникли у нас в национально-церковных целях; первая и главная цель—это борьба с помощью христианской литературы против язычества, против персов. И так как народная песня и народный эпос по духу своему были языческими, то, естественно, они были отброшены духовенством. Однако какие бы силы ни приложило духовенство для реализации этой цели, все же древняя светская поэзия не могла быть предана полному забвению. Миряне, будь то дворянин или рамик (=простолюдин), которые в те времена интеллектуально не так уж сильно отличались друг от друга и всегда с любовью слушали и рассказывали восточные сказания, еще долго хранили свою собственную традиционную словесность, в особенности, эпос. Именно это творчество соответствовало их вкусам и давало им духовную пищу.

Итак, в армянской литературе с самого начала V в. замечается какая-то раздвоенность. На одной стороне находится письменная литература, которая тяготеет к Западу, со всеми теми характерными чертами, которые преобладают вообще в церковной литературе всех христианских народов. Она с особенной любовью культивируется, и потому известна своим относительным богатством; впрочем, вследствие частых опустошений Армении, многое из этой литературы утрачено. На другой стороне находится светская изустная поэзия, большей частью творчество крестьянина, продолжение древней словесности, которая была самостоятельна и отражала жизнь народа; она имела более восточный и языческий характер. Однако она, в течение долгих веков подвергаясь гонению со стороны духовенства, жила в народе путем изустной традиции, а поэтому от нее мало что осталось и дошло до наших дней.

Обе эти литературы, устная и письменная, вместе отражали целостный процесс развития нашей древней литературы, начиная с

V века. Они обе продвигались вперед своими особыми путями, но отличаясь, все же не были независимы друг от друга. Если церковь, в конце концов, вносила свой дух в народ, то традиционная светская поэзия иногда давала себя чувствовать и появлялась в историографии и в других жанрах. Кроме того, все, что мы имеем из традиционной словесности во втором периоде нашей литературы (вплоть до XI в.), все это по своему содержанию и тенденции, за малым исключением, нераздельно входит в «литературу борьбы», быть может, отчасти и потому, что пишущие их были также из церковников.

## СААК ПАРТ'ЕВ

**Каноны.**—Два великих отца армянской литературы, Саак и Маштоц и их ученики Езник и Корюн были первыми нашими писателями. Из произведений этих четырех авторов сохранились труды по следующим жанрам общецерковной литературы: каноны, послание, речь («слово»), апология или опровержение и история или житие.

Саак Партев, о котором кое-какие биографические сведения нами сообщены выше, как католикос большую часть своего времени, естественно, уделял административным делам церкви. Благоустройство церкви было предметом его забот. Об этом свидетельствуют приписываемые ему 55 глав (шесть разделов) канонов*, в которых устанавливаются обязанности служителей церкви, границы правомочий их, взаимоотношения их с народом, доходы их и т. д.

Эта отрасль древней литературы, конечно, имеет только практический характер и не обладает художественной формой. Однако, эти каноны Саака составлены частично не как сухие предписания и запрещения, а в форме об'яснения, поучения и даже с историческими обзорами, и все же эти каноны интересны не по форме своей, а по содержанию. В них находят свое яркое отражение несколько сторон внутренней жизни того времени, дурные привычки и нравы и т. п. Приведем в качестве примера следующий канон, по которому запрещается заключать браки малолетних, а совершеннолетних венчать, не заручившись их согласием: «Накажите им (=народу),

* Կանոնագիրք Հայոց, ձեռագրերի համեմատությամբ հմտ. Արսեն Ղլիճեան, Թիֆլիս 1913· [Книга канонов армянских, со сличением рукописей ред. Арсен Клитчян (на арм. яз.), Тифлис 1913, стр. 15—56].

чтобы малолетним детям не сватали женщин, а совершеннолетних (не венчали), если они друг друга не видели и если не имеется обоюдного согласия. А вы, священники, вовсе не благословляйте брака малолетних впредь до совершеннолетия; а совершеннолетних, которые друг друга не видали, не смейте венчать без расследования и расспросов их самих; быть может, по принуждению родителей, они, помимо воли своей, дали согласие, и не смейте брать на себя такие браки, ибо по сей день от такого беспорядка претерпели в нашей стране много вреда духовного и материального».*

Католикос Саак в первом же каноне заповедует «любить учение» и, немного спустя, предписывает не назначать хорепископов, «особенно не любящих учение, ибо кто чуждается науки, тот впадает во зло... а потому следует беспрестанно держать школы в оборудованном состоянии в монастырях и в других пристойных местах»...** Во вступлении к XII канону он со скорбью пишет о лени священников, «особенно об их презрении к учению», «ибо говорили, что сами они неучи и детей своих не содержат в школах». «Итак, отторгните от себя такой позор, детей отдайте в школы, чтобы они были знающими. Знайте, что как слепота глаз ненавистна телу, так и невежество духа ненавистно богу»***.

Позже появились и другие каноны, которые установлены были либо армянскими церковными соборами, либо отдельными отцами церкви. Они вместе с «Канонами аг'ванскими», равно как и каноны первых трех вселенских соборов, а также так называемые «Каноны апостольские» составляют «Свод канонов армянской церкви». Этот сборник канонов, который, как принято думать, составлен католикосом Иоанном Философом из Одзуна и в дальнейшем пополнен другими, является значительной отраслью древнеармянской письменности. Встарину у нас не было писанного светского законодательства. Вплоть до XII века руководствовались обычным правом. Но ввиду того, что на церковных соборах наравне с духовенством принимали участие также князья, церковные каноны сходили и за светские законы.

От Саака Партева дошли до нас еще два послания. Константинопольский патриарх Прокл в 435 году отправил одно послание

---

* Կանոնագիրք Հայոց (Книга канонов армянских). XXVI, стр. 25 и сл.

** Там же, IX, стр. 18 и сл.

*** Там же, XIII стр. 21 и сл.

Сааку и Маштоцу; они вместе написали ему ответ. Сааком было получено еще одно послание от Акакия, епископа Мелитенского, на которое он написал ответ. Эти послания имеют важное значение с догматической точки зрения*. Сааку Партеву приписывается еще несколько духовных стихов, о которых будет сказано ниже.

## МЕСРОП МАШТОЦ

1. **«Речи Ач'ахапатум».**— Корюн сообщает, что Маштоц «рассылал по всем областям много поучительных и предупредительных посланий», однако из всех этих посланий ничего пока что не обнаружено. Далее, он пишет: «Блаженный Маштоц, сообразно своему превосходному и высокому образованию, начал составлять и сочинять, пользуясь писаниями пророков, речи частые, пространные, вдохновенные, многообразные, полные всех прелестей истинной евангельской веры... Речи эти были удобопонятны, легко воспринимались людьми неразумными и занятыми мирскими делами, образумляли их, пробуждали в них и укрепляли надежду на обещанные награды».** Это же самое почти дословно рассказывается у Агат'ангех'оса о св. Григоре***.

У нас имеется сборник речей под заглавием «Речи Ач'ахапатум»****. Вот эта самая книга упомянута у Корюна; однако ввиду того, что она имела догматическое значение,—и чтобы придать ей большую авторитетность,—она была приписана самому Григору Просветителю; в целях устранения какого бы то ни было сомнения в отношении автора, в начале каждой речи повторяется в виде заглавия имя св. Григора. А то, что у Агат'ангех'оса, как было сказано выше, точно так же повествуется о св. Григоре, что он сочинял речи,—все это не имеет никакого значения в вопросе об авторстве этих речей. Редактор Истории Агат'ангех'оса заимствует у Корюна, часто весьма бессвязно, множество разных цитат, которые неуместны в отношении св. Григора.

---

* *Գիրք թղթոց, մատենագրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901.* [Книга посланий (на арм. яз.), Тифлис, 1901, VII].

** *Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, էջ 78, հատ. Ի.* [Корюн, Житие Маштоца (на арм. яз.), стр. 78, гл. 20].

*** *Ագաթանգեղոս, 1909, էջ 466* [Агат'ангех'ос, 1909, стр. 466 (на арм. яз.)].

**** *Սրբոյ հօրն մերոյ Լուսաւորչի Գրիգորի Հուսատրչի Ճառախաւսութիւնք*

Корюн повествует, что Маштоц в западных краях, получив множество вдохновенных книг отцов церкви, и усвоив всю глубину их учения, щедро делился всеми благами, почерпнутыми оттуда.* Именно в это самое время, пользуясь упомянутыми «вдохновенными книгами», он, должно быть, сочинил эти «Речи Ач'ахапатум», в которых в письменной форме изложил все то, что в течение долгих лет изустно проповедывал и народу, и монахам в основанных им же монастырях. Это видно из следующего отрывка «Речей Ач'ахапатум», на что до сих пор не обращено должного внимания. «Не великолепие рода славится у бога, а благородство добродетели. В Армении, а также в Персии нет ничего выше, чем племя и род Аршакуни... Но если они не образумятся и не станут благонравными, то примут большую кару от господа. И слуги их, которые будут приятны богу, воцарившись, будут прославлены господом, а они, обвиненные в грехах, будут наказаны праведным законом»**. Содержание этого отрывка нельзя приписать Григору Просветителю, жившему в первой трети IV века. Задолго до этого была низложена Парфянская династия в Персии, а в Армении в этот период сорокалетнего мира царем был первый христианин, благочестивый Трдат, когда пределы Армении были весьма расширены, когда и речи не могло быть о падении властвующей в Армении династии Аршакуни. Это более соответствует положению армянских Аршакуни в 20-х годах V века, когда царствовал последний отпрыск этой династии, Арташес, который был известен не своим «благочестием» или «добродетельным» поведением и когда разумные люди ясно видели приближающееся падение этого рода. Вышеупомянутый отрывок является предостережением, но не царю Врамшапух'у, а сыну его, Арташесу. Этим устанавливается и время составления «Ач'ахапатум», т. е. приблизительно 20-ые годы V столетия.

И по характеру своему эти речи составлены так, что можно предполагать, что они обращены в большинстве случаев не к новообращенным христианам. И если в них имеются и такие речи,

---

*Յաւր լուսաւորչի, աստուածային իմաստութեամբ և ծաւրքութեանն Ս. Տեր-Մկրտչեան, Վաղարշապատ, 1894—96.* [„Ач'ахапатум"—Частые просветительные речи св. отца нашего блаженного Григора Просветителя, со введением, сличениями и примечаниями А. Тер-Микеляна (на древнеарм. яз.), Вагаршапат, 1894—96].

* Корюн,—Житие Маштоца (на древнеарм. яз.), стр. 68.

** „Ач'ахапатум", стр. 238, речь XX.

которые, быть может, намекают на новообращенных, то не следует забывать, что в V веке еще целые слои армянского народа были языческими и, по Корюну, Маштоц проповедывал «в районах язычников»*.

2. **Сюжет.**—В этих речах автор их стремится наставлять и поучать. Они представляют собою «духовные наставления», основная задача которых—христианское учение и мораль. Оратор проповедывает христианскую добродетельную жизнь, чистоту нравов, целомудрие, любовь, смиренность, милосердие. Он увещевает делать добро, избегать блуда, зла и т. п. И все это для одной общей, извечной цели, а именно,—«мира и строительства этого мира».

Имеются речи, которые посвящены специальным проблемам, как например: «Пост» (IX), «Толкование человеческой души» (VX), «Увещевание к покаянию в исповеди» (XIX) и др. В этих речах сохранен тот же общий поучительный характер.

Такою речью, посвященною специальным задачам, является: «Поучение об отшельничестве» (XXIII). Эта речь касается тех монахов и монастырей, которые основал Маштоц в разных областях Армении. В ней Маштоц преподает подробные правила жизни монахов, обстоятельно говорит об обязанностях монастырских служащих, каковыми являются надзиратель, эконом, инспектор гостей, надсмотрщики за волами или стадами, пасущимися на лугах и т. д.

Автор речей не выдвигает общественных проблем; он говорит только об индивидуальных деяниях. Впрочем, иногда он вскользь намекает на классовые отношения, на возмущение трудящихся против своих господ, все это считая следствием людского злодеяния. «И мир и строительство... (бог) обращает в смуту, и сомнение и в неотвратимые бедствия, в раздоры между членами семьи и посторонними, между **слугами и господами** и в разного рода злые сплетни, дабы через их посредство обратить их к раскаянию». Но, если и этим путем они не исправляются, продолжают творить зло, «и пренебрегают законами и правами обездоленных и милостынею нуждающимся, и оставляют без внимания слезы угнетенных, и не внемлют голосу обездоленных и [совершают] еще другие злодеяния», то за это «праведный судия предает их голоду, и мечу, и пленению, и гибели» (VII, 74 и сл.). Такие люди, будь он даже царь Аршакуни,

* Корюн, Житие Маштоца, стр. 60. (на арм. яз.).

как видели мы выше, будут за свои злые деяния покараны праведным законом. Каратель, следовательно, сам бог. Сам же автор не проповедует возмущения угнетенных, восстания против угнетателей, а только взывает к состраданию, милосердию со стороны угнетателей к страждущим и просит «быть справедливым в отношении всех». «Но и царей, и князей, и судей назначил бог для спокойствия и устроения мира, чтобы они всякими мучениями и смертью устрашали нечестивцев, прелюбодеев, воров, волшебников и всех, кто чинит неправду, дабы все злодеи, охваченные страхом, воздержались от злодеяний». Это—основа бытия власть имущих. «Но имеются и среди них несправедливости, подобные им (т. е. прелюбодеям, нечестивцам, ворам) и более того, которые, мздоимством и другими злодеяниями умножают беззаконие». Таких беззаконных власть имущих он устрашает только божьим гневом и загробной жизнью. К этому же вопросу, т. е. к обязанностям князей и судей, он возвращается нередко, как, например, в VIII речи—«Упрек за лютый нрав и воздаяние за добродетельную жизнь».

Маштоц, говоря о правосудии у других народов и о греческих письменных «законах», не промолвился ни одним словом об армянах. Вместо этого, он в первых речах своих говорит о догматических вопросах, которые он не мог оставить без внимания. В этом отношении взгляды его и Езника Кох'баци одинаковы, и у обоих они выражены почти в одной и той же форме и теми же словами.

3. **Форма.**—Каждая из этих речей, естественно, посвящена какой-либо теме, однако, автор речей временами не сосредотачивается на одной проблеме и с легкостью переходит к другим проблемам. По этой причине весьма трудно уследить за развитием его мысли. Но эта неясность происходит и от обилия его мыслей, от повторения в различных формах сходных положений и от многословия. В них применены разнообразные ораторские приемы и манеры, с помощью которых автор старается облегчить слушателям и читателям понимание своих речей. Так, например, материал свой он распределяет то перечислением по порядку—во-первых..., во-вторых.., в третьих и т. д. (XVIII, 221 и сл.), то по функциям членов тела — голова, рот, глаза, слух, обоняние, рука, нога, сердце, желудок и т. д. (XX, 222 и сл., 226 и сл.), или же разносторонне и пространно анализирует добродетели—вера, надежда, любовь, смирение, покорность и т. д. (XI, 121 и сл.).

Вообще он старается иносказаниями и другими многообразными приемами и метафорами оживить свое изложение, пользуясь часто выражениями из Библии. Так, например: «Вот они, растения зла, которые усердные труженики полют и выращивают добрые растения, орошая благодатными слезами и добродетельною жизнью» (XVIII, 202). «Истинное знание довести до людей, побудить их к добрым делам и держать в руках поводья свободной воли» (V, 41).

Для пояснения материала он любит приводить аналогии из природы и жизни, а иногда и противоположения. Например: «И как солнце это освещает землю и всякую тварь, видимую в море и на суше, так и истина и святость веры освещают умы любящих бога» (II, 19).

До нас дошло некоторое количество духовных стихов, приписываемых Месропу Маштоцу. О них речь будет ниже.

## Езник Кох'баци и средневековое христианское мировоззрение.

1. **Жизнь.**—Мы имеем очень незначительные сведения о жизни Езника Кох'баци. Корюн рассказывает, что после того как Маштоц вернулся из своей вторичной поездки в Грузию, Саак и Маштоц отправили «двух братьев из числа учеников своих, Овсепа (Иосифа) и Езника Кох'баци в Сирию, в город Эдессу для того, чтобы они перевели с сирийского языка на армянский «предания святых отцов их». Эти переводчики исполнили предписание Саака и Маштоца и, отослав переводы свои «преподобным отцам», сами пустились в путь к грекам, в Константинополь. Здесь они, после того как «поучились и ознакомились», были назначены переводчиками с греческого языка.

В это самое время заседал Эфесский церковный собор, которым интересовались, естественно, и в Армении. Из других источников мы узнаем, что Езник из Константинополя написал Маштоцу письмо, в котором он сообщал о постановлении Эфесского первого собора.*

По окончании своего дела,—говорит Корюн,—переводчики вер-

* См. ниже „Վարք Հաւատոյ" [Сборник „Исповедание веры"].

нулись из Константинополя на родину, захватив с собой «надежные списки» Библии, а также «предания многих отцов церкви» и каноны Никейского и Эфесского соборов. Далее, Корюн рассказгвает, что Саак вместе с Езником на основании достоверных списков утверждают первый, наскоро сделанный перевод св. Писания и добавляет, что они перевели также много толкований св. Писания. Таким образом, как мы видим, Езник проделал очень большую работу в области переводов. Именно он вместе с Сааком сделал эти ответственные переводы, очевидно, потому, что он был знатоком не только сирийского и греческого языков, но и науки своего времени. Это подтверждает и дошедшее до нас его сочинение.

В списке епископов, участвовавших на Арташатском соборе (449 г.), историк Ег'ише упоминает на четвертом месте «Езника, епископа Багреванда». Принято думать, что это тот же Езник Кох'баци. И это весьма вероятно. Этот, весьма многолюдный собор, на котором приняли участие духовные лица и миряне, и который возглавлял ученик Маштоца, Овсеп, имел целью опровергнуть религию Зороастра. Если Езник в то время был в живых, то едва ли он, этот крупный деятель, прекрасный знаток религии Зороастра, не принял бы участия на этом соборе.

За последнее время, безо всякого основания, вопреки имеющимся фактам, выдвинуто было мнение, будто нет никакого положительного основания считать Езника монахом или «духовным деятелем армянской церкви» и «одним из отцов армянской церкви», будто сам Корюн об этом «ничего определенного» не говорит, и будто нет никакого основания утверждать, что «Езник, автор книги «Опровержений», был отцом армянской церкви», и будто «этот прогрессивный человек армянской действительности находился в лагере той или иной христианской ереси своей эпохи»,—итак, Езник еретик!—и будто «весьма сомнительна и вовсе не доказана принадлежность Езника к духовной среде»*. Такое необоснованное мнение —результат недостаточного знания древнеармянского языка или неосновательного изучения предмета. То обстоятельство, что Корюн называет Овсепа Пах'наци и Езника Кох'баци «братьями», это не значит, что они оба были единоутробными братьями, а лишь—монахами. Как в эту эпоху, так и позднее монахи назывались братья-

* В. К. Чалоян,—К вопросу об учении Езника Кохпаци, армян. философа V века, Ереван, 1940, стр. 16, 61 и сл.

ми, а монастыри—братией. Далее, что Езник Кох'баци являлся отцом армянской церкви и вплоть до конца XIX в. считался таковым, это известно всем. С древнейших времен, даже спустя 150 лет после Арташатского собора, он считался одним из отцов армянской церкви. В дни католикоса Комитаса был составлен «из исповеданий наших православных и святых отцов» большой сборник под заглавием «Исповедание веры всеобщей святой церкви»*. В числе этих отцов находится также переводчик Езник Кох'баци, из произведений которого приведены два вероисповедных отрывка. Именно потому, что он был отцом армянской церкви, его произведение приобретает еще большую историческую ценность.

2. **«Опровержение ересей».**—Из оригинальных сочинений Езника дошло до нас лишь одно замечательное произведение, сохранившееся, к сожалению, лишь в единственном списке. Впервые оно напечатано в Смирне, в 1763 г. под заглавием «Книга прекословий». Это же произведение дважды напечатано в Венеции (в 1826 и 1850 г.г.) под заглавием: «Опровержение ересей» Езника Кох'баци, епископа Багреванда». В позднейших изданиях сохранено это последнее заглавие «Опровержение ересей». Под этим заглавием оно стало общеизвестным.

И действительно, этот труд Езника является «прекословием» или «опровержением» и его следует озаглавить: «Опровержение (или прекословие) ересей философов и еретиков и религии персов». Так назывались в V веке подобные произведения, которые были направлены против учений «ложно» мыслящих противников. Да и сам Езник, говоря о своем сочинении, употребляет следующие слова: «речь, держать речь, возражать, прекословить».

3. **Цель и приемы опровержения.** Нельзя этот труд Езника считать продуктом только индивидуальной любознательности автора и утверждать, что «он в своей работе лишь только философствует над проблемой добра и зла»**. Этот труд, как и всякое произведение того периода, является также выразителем своего времени и должен был удовлетворить требованиям современного ему общества.

---

* «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ», Էջմիածին, 1914 [Исповедание веры всеобщей святой церкви, сборник, составленный в дни католикоса Комитаса (на древнеарм. яз.), Эчмиадзин, 1914].

** В. Чалоян, К вопросу об учении Езника Кохпаци, армянского философа V века, Ереван, 1940, стр. 60.

О возникновении и цели своего труда автор сам сообщает читателю следующее: «Мы вынуждены были из любви к друзьям и из-за неправильного взгляда противников, по мере слабых сил наших... приступить к этим речам. Особенно мы надеемся на прилежание и внимание верных слушателей, благодаря чему они постигнут истину, а мы не будем напрасно тратить слов своих; ибо мы стараемся победить не несправедливостью, а справедливо преподав истину» (стр. 16 и сл. арм. текста). Отсюда ясно видно, что интеллигенты того времени делились на две группы: в одну группу входили мыслящие как Езник и друзья его, в другую—противники их, которые, по Езнику, не обладали правильным взглядом.

Хоть и наша литература, почти с самого начала своего развития, этим трудом Езника переходит в область теории, все же она даже в теории преследует практические цели, а именно: преподать истину, учить, побеждая не «несправедливостью», а «справедливостью», т. е. убеждая.

Что же значит—«справедливо» обучать,— поясняет сам автор: «И так дело церкви божьей заключается в том, чтобы внешних (т. е. не христиан) опровергать истинной реальностью без помощи Библии, а мнимых внутренних, не дошедших до истины (т. е. христиан),—св. Писанием» (стр. 78 арм. текста). Значит, для христиан, которые признают авторитет св. Писания, достаточно было бы приводить свидетельства из этой книги, чтобы учить их истине, а для язычников, которые не признавали авторитета св. Писания, он прибегает к действительности, к природе, к естественному; для поучения христиан он временами обращается к обоим источникам убеждения. Он отвергает все то, что «не по природе» (стр. 69).

Обращаясь к Библии, он обычно применяет метод толкований. Против не-христиан оружие его—логическое суждение, диалектика. Он приводит мнение противников, прибавляя обычно слово «говорят», а затем подробно, пункт за пунктом рассматривает, разбирает их, будто стоя перед ними, спорит с ними. Он рассуждает часто дилеммами. Например, чтобы отвергнуть существование Зруана, изначального бога персидской религии, он рассуждает следующим образом: все, что существует, говорит он,—либо создатель, либо создание. Зруан—не создатель, ибо, по персидской религии, создателями являются Ормизд и Арми (=Ахриман). Но Зруан и не соз-

дание, ибо, по той же персидской религии, до Зруана не было ничего более возвышенного, которое могло бы создать его; следовательно, не было и нет Зруана.

**4. Литературное мастерство автора.**— Это произведение Езника отличается и литературными достоинствами, красивой формой своей. Это—памятник, свидетельствующий о всестороннем знании, большой эрудиции и опыте, тонком и правильном мышлении автора, а также о гибкости армянского языка, которым уже в начальный период истории армянской литературы можно было ясным и четким стилем правильно и понятно выражать отвлеченные мысли. Тогда еще не было научных терминов, однако Езник сумел найти необходимые слова, иногда для одного и того же значения, даже несколько слов. Стиль его гармоничный и благородный. Часто он абстрактную идею поясняет сравнениями, конкретными, взятыми из природы образами и метафорами.

Эти превосходные качества он приобрел, несомненно, упражняясь в многочисленных переводах; впрочем, среди них есть и такие, которые являются продуктом индивидуального темперамента самого Езника. Временами он покидает свое хладнокровие и поступает как оратор, будто перед ним стоят «слушатели» или «противники»; к ним он обращает слово свое, исполненный чувства верующего в невидимую отвлеченную силу, то восхищаясь составленной из четырех противоположных элементов природой, то гневно или иронически и насмешливо относясь к почитателям материальных вещей. Очевидно, для своего времени предмет его труда представлял собою живой интерес; например, в нижеследующем отрывке, который приводится здесь как образец его приемов изложения; этот отрывок направлен против почитателей солнца и луны, против культа огня, воды и пр., каковым является религия Зороастра.

«Итак, солнце—добро и по природе своей красно и нам и всем созданиям, кои находятся под небесами, на пользу и на благо как светильник, зажженный в большом доме между потолком и полом, чтобы рассеять тьму... однако, оно не знает, существует оно или не существует, ибо оно не из рассудительных и разумных; точно так же и другие неодушевленные творения. И вода, и огонь, и земля, и воздух не знают, существуют они или нет; беспрестанно несут они ту службу, на которую предназначены. руковод-

ствуясь тем, кто создал их. И мы не глушаемся ими, и не почитаем их, а взирая на них, восхваляем повелителя и создателя их, ибо они созданы нам на потребу и повелителю своему на славу.

Как можем мы поклоняться солнцу, которое то призывается как слуга для отправления службы, на которую назначен он, то скрывается как устрашенный и дает возможность мраку заполнить пространство в этом большом доме, а временами сам темнеет на порицание и стыд служителям своим, об'являя им, что не я достоин поклонения, а тот, кто меня днем озаряет, а ночью скрывает, и иногда затмевает; и как одаренный речью безмолвно жалуется, я не достоин принимать поклонение, а достоин поклоняться; или как можем мы поклоняться луне, которая ежемесячно ущербляется, едва не умирает, а затем начинает оживляться, ибо тебе рисует картину воскресения; или (поклонятьбя) воздуху, который по повелению то рычит как вепрь, то по запрету прекращает рев, или огню... ибо, когда желаешь, зажигаешь и когда желаешь, тушишь; или земле, которую вечно мы роем и постоянно топчем, и нечистоты наши и животных наших опорожняем на нее: или воде, которую постоянно мы пьем, и сладость которой в желудке нашем обращаем в зловонье, и ею мы чистим наши внутренние и внешние нечистоты» и т. д.

Подобными отрывками произведение Езника становится уже памятником изящной литературы. Тем не менее более важно и интересно не то, как он повествует и сочиняет, а то, что он опровергает и что утверждает. Правда, проповедуемая им теория и приемы толкования не оригинальны, а были повсеместно распространены в христианской церкви вплоть до V века, но он все это приводит так четко и ясно и с таким совершенным знанием предмета, что его этот труд для последующих времен имел исключительное литературное значение, и можно утверждать, что этим его трудом христианское богословие, средневековое христианское миросозерцание целостной теорией своей и мощными ударами, нанесенными противникам, прочно утвердились в нашей литературе.

5. **«Истина».**— Что такое «истина», которой учит Езник, или что является предметом его опровержения?—Об этом весьма ясно и определенно говорит он в самом начале своей книги. Это проблема **бытия сущего и всевышнего существа,** которая интересовала мыслителей того времени, которая была связана с религией или была

окутана религиозной оболочкой, как проблема божества. Это—существенный принцип христианской религии: **единое доброе существо** или божество, которое уже проповедывалось в Армении и официально было принято и существование которого Езник старается убедительной логикой доказать. Он, прежде всего, принимаясь говорить «о невидимом и вечной силе его», излагает о нем свое исповедание, что является и исповеданием церкви и что, естественно, находим также в «Ач'ахапатуме». Он перечисляет свойства бытия, существа.

Это существо едино, непостижимо и недостижимо, только верой постижимо; оно извечно, безначально, «не имеет никого превыше себя, которого следовало бы считать причиной его», «оно само причина всего»: «нет никого до него, нет никого, кто после него был подобен ему, и нет товарища, равного ему, и нет другого существа, противного ему». Это то существо, которое «вывело из небытия к бытию небывших». «Оно без зависти дало жизнь, чтобы выявить торжество своей доброты», «усиливает бессильных всесильной силой», «источник жизни»; «оно дает всем жизнь»... «проливает всюду неисчерпаемую мудрость»; «оно источник добра», «все, что сотворило, сделало красивым»...

6. **Противники.**— Езник своих противников, т. е. противников христианских принципов, особенно в отношении происхождения зла, делит на три группы. На первое место он ставит греческих философов. Эти последние полагают, что «с ним (богом) существовало нечто, что они называют ὕλη (=материя), из чего он сотворил все творения...; из него все то, что было смешано с осадком и непригодно было для творения,—он бросил; и из этого осадка произошло зло для человека» (стр. 16 арм. текста). Следовательно, мир этот создан не из ничего, а из материи, что является и причиной зла.

То обстоятельство, что мнения философов, называя их «ересью философов» или «религией философов», он ставит на первое место и, в первую очередь, принимается за их опровержение, ясно показывает, что их теории представляли собой для мыслящих людей в Армении большую опасность. В первые века христианства в греко-римском мире возникла тенденция облагораживания и возвышения языческой политеистической религии; проповедывали существование какого-то доброго высшего божества, даже единобожие, кото-

рое сотворило все и управляет всем. Христианские апологеты как бы ни усматривали в этом философском единобожии те или иные истины, все же они защищали принципы церкви и против этих философских учений, ибо в них иногда видели также примесь политеизма, так как наличны были «многочисленные философские религии с различными учениями»(стр. 142, арм. текста). А потому Езник о них пишет: «Искание бога достойно хвалы, однако, введение не одного, а множества богов, это—неимоверное кощунство» (стр. 141, 145, арм. текста).

На основе этих теорий возникали христианские секты, которые в дни Езника волновали мир, и проповедники которых со своими книгами вступали также в Армению, или же армянские юноши, уезжая в греческие и сирийские центры, чтобы совершенствоваться и делать переводы необходимых книг, знакомились с учением философов. Естественно, и наш писатель считает необходимым писать против этих «философских религий» и «сект».

Труд Езника в этой части носит компилятивный характер. Он пользовался, иногда дословно греческими источниками, специально в отделе об учениях Пифагора, перипатетиков, Платона, стоиков и эпикурейцев относительно происхождения космоса, а также о моральных принципах их. Эти источники, которые не упоминаются им, ныне в достаточной степени уже выяснены филологами*.

Однако эти выдержки отнюдь не снижают достоинства труда Езника, ибо он весьма самостоятелен и в мышлении, и в приемах полемики.

Ко второй группе противников он относит учителей зороастрийской религии: «Изобретатели персидской религии в сомнениях относительно возникновения зла, сбиваясь с истины, и идя по той же стезе, плетут тот же вздор иными россказнями, будто от одного отца родились два сына, один—добрый и создатель добра, а другой—злой и создатель зла». Далее, он приводит достаточно сведе-

---

* К ним относятся: Аристид Афинский—„Апология", Мефодий Олимпийский—„О свободе воли"; Епифаний Кипрский—„Против ересей". См. «Բազմավէպ» [„Базмавеп"], Венеция, 1889 г., статья Ов. Торосяна; «Հանդէս Ամսօրեայ» [„Андес Амсореа"], Вена 1901, стр. 102; «Հանդէս Ամսօրեայ» 1893, 1894, 1896, «Գր. Գալեմքեարեան՝ «Նորագոյն աղբերք Եզնկայ Կողբացւոյ» [Гр. Галемкерян, „Новейшие источники Езника Кохбаци"] Вена 1896; Հ. Տաշեան,—«Մատենադրական մանր ուսումնասիրութիւններ» [А. Ташян, „Мелкие филологические исследования"], Вена, 1895.

ний о верованиях и мифах этой религии. Персидская религия в глубокой древности влияла на армянскую мифологию и на народные верования, но в эпоху Езника, как мы видели выше, эта религия скорее политически угрожала христианству в Армении. Армянские интеллигенты, для которых Езник написал свое «Опровержение», едва ли могли подпасть под влияние идеологии и мифологии этой религии. Книга Езника—готовое оружие в их руках для успешной борьбы против происков магов и дуализма их религии.

Езник для персидской религии пользовался, вероятно, и устными преданиями, и каким-то письменным источником, который пока что не обнаружен. А потому его «Опровержение»—ценный источник для исследователя религии Зороастра.

К третьей группе противников принадлежат христианские секты: «В ту же бездну пали и секты, что враг (сатана) посеял словно плевел средь пшеницы, ибо одни признавали три начала: добра, правды и зла; другие—два: добра и зла; а некоторые—семь». Он на самом деле подробно опровергает учение Маркиона, попутно отвергая и других («Маркион, Мани и мессалианцы»).

Маркион (род. в начале 140-х годов) своей сектой занимает особое место в гностицизме. Он считался одним из виднейших и опасных врагов христианской церкви; многие из отцов церкви писали против него. Основанные им церкви, которые организованы были по образцу христианской церкви, с Запада, из Рима, были выдворены, но долгое время сохраняли свое существование на Востоке. Эти «последние остатки гностиков связали тесные сношения с манихейцами»*, основателем секты которых был перс Мани. Секта Маркиона во времена Езника еще достаточно сильна была на Востоке и, несомненно, имела влияние также на армян, раз Езник делает ее предметом своего «Опровержения». Гностики переняли у персов дуалистическое учение о добре и зле. Езник подробно опровергает учение Маркиона, а потому его труд может послужить источником и для изучения этой секты.

7. **Единое существо.—Против почитателей стихий.** Одна из первостепенных задач Езника—опровергнуть также почитание стихий и заменить его культом невидимой силы, единого существа. Мир

---

* Երվանդ Տեր-Մինասյան, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, համար առաջին, Էջմիածին, 1908 [Ерванд Тер-Минасянц, Всеобщая история церкви, том первый, Эчмиадзин. 198, стр. 78 и сл. (на арм. яз.)].

сей,—говорит он,—создан из четырех стихий—огня, воздуха, воды и земли. «Ибо бог так создал мир, сотворив сперва четыре материи, раздельные друг от друга, затем с их помощью создал все». (стр. 153 и сл. арм. текста).

Стихии мира движутся и изменяются. Движутся и солнце, и луна, и все создания, каждое сообразно своей природе. «То, что движется и изменяется, не само стало существовать, а сделано кем-либо или из чего-либо, или сотворено из небытия» (стр. 9 арм. текста). Значит, четыре стихии не сами по себе существуют. Однако, они, смешиваясь друг с другом, своим движением и изменением показывают, что «существует некто, кто изменяет их», и что «извечно существующий двигает все, а сам не двигается и не изменяется, ибо он существует всегда и недвижим». (стр. 9). Имеющие здравый рассудок не должны почитать движущееся и изменяющееся,—говорит Езник,—а то, что «двигает и изменяет», что есть сущее, сущность, бытие. Все остальное—солнце и луна, звезды и четыре стихии не являются существенными и постоянными. Они двигаются и изменяются и, помимо разумных и мыслящих, постоянно несознательно исполняют свою службу. Следовательно, все то, что не является сущим, неизменным, недвижимым и постоянным, не должно быть почитаемо, а должно чтить того, кто является причиной их становления и создания, движения и изменения.

Отвергая почитание стихий и многобожие, он исходным пунктом считает только одно начало, одну сущность и этот монистический взгляд последовательно проводит до конца. Эта сущность, которая называется также душой (стр. 65), существует еще до природы и является создателем мира и всего сущего.

**8. Единое доброе существо.—«Нет ничего злого, которое по природе своей было бы злым».**—Основной вопрос, который ставили перед собою пытливые христиане и противники единого существа, заключался в следующем. Если имеется единый бог или единое существо и он добрый, «творец добра, а не зла, то откуда мрак, откуда берется зло»? Езник перечисляет ряд злых, дурных вещей. Противники, признавая два исконных существа, этим самым об'ясняли происхождение зла. Езник опровергает этот взгляд, заменяет его своей точкой зрения, которая является и церковной, а именно: единое существо, единый бог добрый; он не сотворил ничего злого.

Нет добрых и злых вещей,—говорит он. Мир образован из че-

тырех стихий—огня, воздуха, воды и земли, которые и добры, и злы. Они, взятые «отдельно, вредны друг для друга, а соединенные, полезны и выгодны» (стр. 9). «Многократно то, что предполагали добрым, (взятое) отдельно, без соединения с товарищем, вредоносно» (стр. 8). Что это так, это «всеми вообще признано», «всем известно», т. е. сущая действительность. Следовательно, «от творца добрых вещей, ничего злого не произошло, и нет ничего злого, которое по природе своей было бы злым» (стр. 8).

Как можно видеть из вышесказанного, злые и добрые свойства предметов в природе соизмеряются тем, насколько они полезны и вредны людям. Даже кажущиеся злыми звери,—говорит он,—временами полезны. «Что есть злее змеи, а от нее—териак (=противоядие); если по природе своей змея зла, или создание какого-то злого существа, то не нашлось бы в ней ничего полезного, и никогда она не образумилась бы от своего зверства» (стр. 45). Во всех зверях имеется нечто полезное: либо кожа, либо сало и т. д. Точно также и растения в некоторых случаях полезны, в других вредны (IV, стр. 46—49 арм. текста). Значит, в природе само по себе нет зла и добра, но все же зло имеется. Причина зла—люди,—говорит он. Они «творцы зла». Зло ничто иное, как «плод», т. е. действие людей (VII, стр. 21) и человек самовольно делает зло (IX, стр. 26). Впрочем, нет также абсолютно злого действия, и здесь понятие о зле относительно. Одно и то же действие, смотря по обстоятельствам, может считаться злым и может не считаться. Половое общение мужчины с женщиной, например, «добро», если муж «сходится с законной женой своей» для деторождения, а «если кто-нибудь, покидая свою жену, оскверняет чужой брак, то он делает зло». Так и в других случаях. Значит, доброе и злое свойство действия определяется законностью действия, причем законное— добро, противозаконное—зло. А потому злодеи караются законом. Если бы злое было от природы, то злодея следовало бы жалеть, а не карать. «Природа человека желает добра, но не зла», так что даже злодей никогда не признает себя злодеем (стр. 42—44).

9. **Борьба против дуалистического мировоззрения.**— Так как нельзя согласиться с тем, что «добрый творец» создал злое, то греки язычники, маги и еретики «предполагают какое-то злое существо против доброго» (стр. 8). Они говорят: есть «какая-то злая сила, которая побуждает делать все те преступления, и сама является

творцом их» (IV, стр. 15 арм. тек.). Как выше было сказано, греческие философы полагали, что с добрым существом пребывало и ὕλη —вещество, из которого сотворено все доброе, а из остатков этого вещества—злое (IV, 16, стр. 167, арм. текста). Значит, они признавали два начала, два несотворенных существа. Это противоречило монистическому взгляду Езника и той теории, согласно которой мир сотворен из ничего. А потому он весьма детально опровергает самобытное существование ὕλη —вещества и приходит к следующему общему заключению: «Ясно, что два несотворенных (существа) не могут быть вместе».

Для опровержения существования вещества он прибегает к ряду аргументаций. Приведем следующее: является ли ὕλη-вещество простой стихией или составной (сложной)? Если вещество простая и однородная стихия, то нельзя утверждать, что из вещества создан мир, так как этот мир образован из сложных и разновидных стихий, а сложное, составное не может образоваться **из одной простой стихии,** ибо составное сочетается из **простых стихий.** А если скажут, что вещество составлено из простых стихий, значит, было время, когда вещества не было, ибо оно произошло из сочетания простых стихий, следовательно, вещество сотворено, а не не сотворено. Ибо, если вещество сложное, а сложное сочетается из простых, значит, было время, когда не было вещества, пока простые не соединились друг с другом. А если было такое время, когда еще не было вещества, значит, оно никогда не было несотворенным. С другой стороны, если бог несотворенный, то несотворенными были и простые стихии, из которых сочеталось вещество— ὕλη, следовательно, несотворенных было не два, а пять, а именно, одно—бог, остальные—четыре стихии (стр. 23 и сл.).

Этим же самым способом Езник весьма детально опровергает и верования религии Зороастра, собственно говоря, мифы этой религии, и, показывая противоречия и несуразности, делает их смехотворными, как вздор, полный нелепостей. То же самое делает он и в отношении секты Маркиона, только в этом случае он прибегает и к Библии.

10. **Борьба против армянских народных верований.**—Для утверждения христианства необходимо было искоренить в народе также языческие религиозные верования. Езник не видит нужды опровергать армянское многобожие; он это последнее опровергает ве-

обще, говоря об учениях противников. Относительно богов он придерживается той точки зрения, которую имеет вообще христианская церковь, а именно—боги некогда были людьми.

Кроме богов, существовала вера в многочисленных добрых и злых демонов, которая весьма долго бытовала в народе и дошла до наших дней. Езник остро подмечает это и говорит свое уничтожающее слово о духах, об'ектах суеверия, каковыми являются: телесный дэв, пай, х'амбару, юшкапарик, арлез, вишап и др. Из них в особенности вишапы занимали очень большое место в армянских верованиях, как в прошлом, так и в настоящее время. Они,— говорит Езник,—«не то что какие-то личности, а выдуманные имена и болтовня заблужденных дэвами умов», «имена без лиц», «все это—басни и нелепица старух» (стр. 69 и сл.). Впрочем, как бы он силой своей аргументации ни опровергал существование подобных духов и, особенно, оборотничество их, все же он вместе со всеми древними христианами верит, что «ангелы и дэвы (бестелесные дэвы)... могут скомкать и распутать воздух, и принимать разнообразные виды» (стр. 72), и что это сам сатана, который «уверяет, что существуют какие-то их'анги рек и шах'апеты пустынных местностей, и после того как заставляет предположить это, сам оборачивается либо в образ вишапа, либо в их'анга, либо в шах'апета, чтобы тем самым отвратить человека от своего творца» (стр. 74).

**11. Против веры в судьбу.**— С культом звезд была связана и вера в рок. «Халдеи звездочеты... полагают причины рождений и смертей будто от живых звезд» (стр. 108). «То, что рок начертал на челе, того невозможно избежать; кому слава начертана, будет славным, а кому убогость, будет убогим»... (стр. 112).

Автор «Опровержения», подробно опровергая это верование, которое и по сей день бытует в суеверных слоях нашего народа, насмехается над ним, исходя из названий знаков зодиака—лев, телец, овен, скорпион (стр. 107—112).

**12. Космологический взгляд и метод толкования.**—Езник говорит между прочим и о кое-каких космологических вопросах, о небесных светилах и метеорологических явлениях. Метеорологические явления он об'ясняет то естественными условиями, как например, багряный цвет утренней зари, венец вокруг луны и даже светильника (XXIV, стр. 129), а также происхождение росы (стр. 132), то, чаще всего, просто следует за Библией, как например,

относительно перемены погоды и дождей (стр. 148). Против «внешних философов» он свою теорию развивает обычно путем толкования Библии. Вселенная для него, конечно, не имеет той беспредельности, какую ныне мы представляем себе. В его представлении вселенная большой дом, небо—потолок, а земля—пол. Он признает два неба. Внешние философы говорят, что ежедневно «небо вращается... во время вращения оно то закрывает светила, то открывает» (стр. 129). Езник опровергает это, утверждая, что солнце, луна и звезды «движутся, а небо стоит недвижно. Так и Библия называет небо твердью. И то, что стоит твердо, не может быть подвижным».

Ему известны научные теории того времени о движении луны, солнца и планет, но он их не признает. Он отвергает, например, то, что светила с запада двигаются на восток, что небо со всех сторон окружает землю. Он отвергает и ту теорию, по которой «у луны нет своего собственного света, а на нее свет исходит от солнца», а также то, будто луна «находится ниже, чем солнце и все звезды, и так как находится ниже, то, когда она равняется с солнцем, происходит затмение солнца» (стр. 140).

Итак, как бы ни были знакомы Езнику научные теории своего времени, однако ж он отвергает их. Ясно видно, что он получил богословско-толковательское образование; поэтому его рассуждения о вселенной восходят к этой школе.

13. **Душа и тело.**— Остановимся на этих важных для средневековой литературы вопросах. Имеются три творения, которые обладают умом и разумом, сотворены, «имеют начало», но бессмертны; бог им «без зависти даровал бессмертие». К ним относятся ангелы, девы и души людей. Ангелы и девы бестелесны (стр. 68). Ангелы и девы «не умножаются рождением и не уменьшаются смертью, а как были утверждены (=сотворены), точно так же и в том же числе они продолжают пребывать без увеличения и без уменьшения».

Но «люди, так как они состоят из двух естеств—из телесного естества и бестелесного, в самом деле рождаются и бракосочетанием умножаются и умирают из-за грехопадения телом, но не душой» (стр. 71). Телесное человека—это тело его, бестелесное—душа, которую Езник называет также «дыханием». В чем разница между ними, между душой и телом? «Все видимое телесно, и все невиди-

мое бестелесно» (стр. 67). Это определение немного спустя он более уточняет, и телесное, что то же самое, что и материальное, весьма хорошо дефинирует: «И сказано вообще—то, что органами ощущается, или осязается, или воздействует,—телесно, а то, что не воздействует на органы—бестелесно. Тонка стихия света, но так как она доступна зрению, она—телесная; тонка стихия воздуха, но так как она холодом воздействует на тело, она—телесная; тонка стихия огня, но так как она теплотой воздействует на тело, она—телесная; также и стихия воды, которая легче тяжелых и тяжелее легких» (стр. 68).

Как все творения, так и душа человека создана из ничего. «И если он (=бог), сотворив ангелов и души людей, сохраняет их живыми и бессмертными, он мог бы также сохранить в живых и тело, если бы первый человек не преступил веления бога» (стр. 53). Значит, Езник считает смертную судьбу человека результатом грехопадения Адама.

Езник признает, что в каждой вещи есть определенная жизненность: «семена и растения, будучи брошены в землю, растут; семена, попавшие к самкам людей и животных, зарождаются и растут».

Итак, Езник весьма последователен в своей теории: несотворенной является только божественная сущность, которая творит, животворит; все остальное, равно как и душа человека,—творение. Но все это нужно подкрепить и Библией.

14. **Антропоцентризм.**— Центром творения бога является человек, которого он создал по своему образу и подобию и любит более других (стр. 66). Все твари—звери, животные и птицы, земля, вода, огонь и воздух, растения и вообще вся вселенная (даже ангелы и сатана со своими демонами)—созданы для человека. Наследник всех—человек. Бог сперва создал наследие, а затем—наследника: «Сперва дом, затем домохозяинка; сперва владение, затем владетеля; сперва слуг, затем господина». Человек повелитель всех (стр. 162). Он сотворил для человека «часть на нужды его, часть на украшение, а часть на устрашение, чтобы укротить суетную надменность человека» (стр. 102).

15. **Свобода воли; начало зла; средневековое христианское миросозерцание и плачевное состояние человека.**—Езник противник фатализма, веры в судьбу, провидение, предопределение. Бог, по

мнению его, все предвидит, заранее знает, какова будет судьба человека, однако, он оставляет человеку свободу выбора. Человек имеет свободную волю...Это свобода воли—наивысшая честь и милость, которую он даровал человеку, ибо бог людям «не пожелал, чтобы они подобно животным управлялись по принуждению» (стр. 54). Все твари делают только то, на что они предназначены, а человек, «получив свободу воли, может служить кому захочет, что большая милость, дарованная ему богом, ибо все остальное по принуждению служит божественному велению» (стр. 29).

Езник (как и «Ач'ахапатум») часто возвращается к вопросу о свободе воли. По его мнению свобода воли—врожденное свойство человека; раз она дарована была первому человеку, то она наследственно передаётся из поколения в поколение. Что же он разумеет под свободой воли? Он не сторонник совершенной свободы, абсолютной независимостц воли от какого-либо условия. Перед каждым человеком, перед каждым индивидуумом поставлены моральные законы, и человек зависит от них. Они—божественные веления, которые должен познать человек и свои поступки соразмерять с ними. Бог все знает заранее, но он не предопределяет судьбы человека. Он только «склоняет человека внимать велениям его, но не отбирает у него свободы воли, сообразно с которой он может внимать и не внимать велениям его; но он поучает и склоняет человека делать добрые дела». Подобно тому, как отец поучает сына делать то или иное, или не делать, а сын действует по собственному свободному выбору.

Счастлив ли человек своей судьбой?—Вот, из этой свободы человека возникает зло, несчастие. «Только неповиновение, которое будет содеяно помимо воли бога, постижимо как причина зла» (стр. 32). Значит, действие считается злым, когда оно совершается вопреки закону, что то же, что и божьи заповеди. И человек весьма часто именно так поступает.

Но это так происходит «по какому-то наущению». Наустителем является сатана. Сатана не был искони создан злым, как полагают (стр. 104). Он «богом был создан добрым, а сам лично обратил волю свою во зло» (стр. 37). Он «не по природе злой, а по воле» (стр. 128). Он также свободен и добровольно «впал во зло» (стр. 126).

Сатана завидует человеку и наущает его не повиноваться богу, и когда человек не повинуется, от этого происходит зло,

несчастие. Причина того, что сатана научает человека не повиноваться богу—зависть его; а что сатана завидует человеку, причиной этого является то, что бог больше почтил человека.

Таким образом, первопричиной всякого зла является преимущество человека перед всеми тварями, а побудителем, но не насильником (ибо человек свободен) всякого злого дела являются сатана и дэвы его. Сатана—лжец, искуситель, ябедник, губитель.

Если это так, то спрашивается, почему же бог не уничтожил мятежника сатану и даже сотворил его? Так и было, сатана был создан только для человека—«он сотворил его ради выявления свободы воли человека» (стр. 39), дабы человек «в борьбе победил сатану» (стр. 40). Человек, одолевая все искушения сатаны, получит свое достойное вознаграждение в вечности. Этими выявится доброта бога.

Значит, хотя человек является центром миротворения, все же в конечном счете все создано и происходит только с целью показать благодетельность, доброту создателя.

Какую же пользу получает от этого человек, если не то, что этим самым для верующего начинается горькая, **плачевная судьба, трагедия человеческой жизни**, согласно религиозному мировоззрению средневековья. Бог желает, чтобы человек делал добро. Человек свободен, а сатана постоянно побуждает его ко злу. Нужно одолеть сатану. Однако сатана ничего не боится; он только при имени бога трепещет (стр. 104), и только отходит при посте и молитве. Следовательно, человек, чтобы одолеть сатану, не имеет никакого другого средства, кроме как постоянно каяться, проводить жизнь в постах и молитвах. Согрешивший человек должен точно также каяться, чтобы получить отпущение и спастись, и чтобы выявилась доброта бога. Значит, нужно умерщвлять плоть, монашествовать.

Вот **средневековое христианское миросозерцание**, теоретиком которого у нас является Езник. В V веке в Армении, конечно, оно пока что было достоянием людей только определенного сословия. Полное развитие его проявляется в эпоху Григора Нарекаци и находит свое выражение в его «Книге скорбных песнопений».

16. **Поучения.**— Езнику приписывается и значительное число «Поучений», которые напечатаны в конце его книги «Опровержение ересей» (стр. 209—219). Большею частью они направлены по адресу монахов и настоятелей монастырей. Содержание их религиоз-

ное—проповедь безупречной монашеской жизни, борьба против плотоугодия, например: «Монах плотоугодник подобен свинье, тонет в море грехов своих», «Кто здесь утучняет тело свое, тот не войдет в вечный покой». Увещевает помогать бедным и страждущим, плакать и стенать; говорит против лжемонахов: «Мяса животных не едят, а ненасытно пожирают брата своего; вина не пьют, а душу марают кровью; женатых презирают, а гнусным воображением постоянно блудуют; одевают худую одежду, а воспаляются жадностью; следует избегать таких и не иметь с ними общения».

Имеются также нравоучительные советы общебытового содержания, точнее, краткие и сжатые мудрые изречения, например:

«Кто весною в покое пребывает, тот зимою с голоду и холоду одыхает». «Не сердись на согрешившего ученика, ибо больной не по воле своей болеет». «Весело отдыхать труженикам, а не питающим червей плотоугодникам». «Презирай негу и покой». «Жизнь эта—война».

Имеется целый ряд таких мудрых изречений и в «Опровержении», как например:

«И начало войн произошло от людской жадности, вследствие этого—захват областей и сел и чужих городов, имущества и богатств».

## ПЕРВЫЕ ИСТОРИКИ

### ВАРДАНЕТ КОРЮН

**1. Армянская историография.**— Одна из важнейших отраслей древнеармянской литературы—историография, которая берет свое начало в первом периоде армянской литературы и продолжается вплоть до конца XVIII века. Произведения историков содержат много материала и являются ценнейшим источником для исследования армянской, да и не только армянской, истории. Изучение их весьма важно также с точки зрения истории армянской литературы. Историческое развитие литературы тесно связано с историей, будь она политическая или церковная. Поэтому без освещения исторического процесса не представляется возможным определение развития литературы. Изучение историков дает нам частично картину армян-

ской исторической жизни, поскольку она необходима для истории литературы.

Изучение армянской историографии требуется также с литературной точки зрения. В ней имеются доподлинно литературные произведения, которые сочинены прекрасным слогом, изобилуют художественными элементами, образными выражениями. Есть и такие произведения, в которых хотя и смешаны художественные и нехудожественные элементы, однако, имеются в них целые разделы, которые обладают литературными достоинствами. Таковы в особенности те отрывки, которые происходят из народного эпического творчества или находятся под его влиянием, либо полны лирическими излияниями автора, либо авторы их стремятся разукрасить свое произведение риторическими приемами и поэтическими образами. И, наконец, многие из армянских историков имели весьма большое влияние на культуру армянского народа, а также на дальнейшее развитие армянской литературы, поэтому невозможно основательно понимать ее без соответствующего изучения историков.

2. **Биографические сведения о Корюне.**—По времени первое место в армянской историографии занимает «Житие Маштоца» Корюна, которое является биографией Месропа Маштоца.* Корюн—ученик Маштоца. Он по смерти своего учителя задумал написать историю возникновения армянских письмен, а также биографию составителя их. Еще до начала этого дела, он, как видно из его предисловия, для той же цели получил предписание патриаршего заместителя, ученика Маштоца, Овсепа, а также поощрение со стороны других учеников Маштоца. Видимо, многие из них одновременно задумали письменно обессмертить историю великого дела своего «вардапета», т. е. своего учителя, а также его самого. И Корюн написал хвалебную биографию своего учителя, в которой он не забыл и других, кто вложил свой труд в дело создания армянской письменности. Его произведение—первое оригинальное историческое

* Պատմութիւն վարուց և մահուան սուրբ երանելւոյ արբոյն Մաշտոցի վարդապետի մերոյ Թարգմանչի, ի գործն վարդապետէ յաշակերտէ Կորիւնայ. —Գորյուն, Վարք Մաշտոցի. քննագիրը Թարգմանութեամբ, տուղարանով և ծանօթութիւններով, ի ձեռն պրոֆ. դոկտ. Մանուկ Աբեղեանի, Երևան, 1941. [История жизни и смерти блаженного мужа святого вардапета Маштоца, нашего переводчика, (составленная) учеником его, вардапетом Корюном. Текст со сличениями рукописей, переводом, введением и примечаниями проф. д-ра Манука Абегяна (на арм. яз.), Ереван, 1941 г.].

сочинение, написанное армянскими письменами, и по праву оно посвящено изобретению армянских письмен и их творцу.

Нам неизвестна точная дата создания этого труда Корюна. Он написан в промежутке между 443 и 451 г. г. Заместитель католикоса, Овсеп, по велению которого Корюн написал биографию Маштоца, вскоре после Аварайрской битвы (451 г.) был схвачен, уведен в Персию и там принял мученическую смерть за веру христову. Далее, если бы этот труд был написан после 451 г., едва ли Корюн с такой лестной похвалой отозвался бы о Васаке, Сюнийском князе, который во время войны Вардананц перешел на сторону персов. Он не называл бы его «храбрый Васак Сисакан, муж мудрый, разумный и прозорливый, одаренный милостью божьей премудрости» (отр. XIV). С другой стороны, этот труд написан не непосредственно вслед за смертью Маштоца, так как там же о Сааке говорится: «Ежегодно в тот же месяц, собираясь, они торжественно справляли память его» (отр. XIV). По смерти Саака (439 г.) необходимо было хотя бы года три-четыре справлять память его, чтобы возможно было так писать, следовательно, 439+4=443 г. Далее, он пишет, что спустя три года по смерти Маштоца (значит— 440+3=443 г.), Ваан Аматуни воздвиг храм на могиле Маштоца. Следовательно, если Корюн даже до того начал свой труд, то он закончил его не ранее 443 года.

Это и является точным временем составления труда Корюна. Необходимо напомнить, что, начиная с конца XIX в., нашлись филологи, которые, одержимые общим зудом, начали, зачастую безо всякого основания, лишь голыми заявлениями притягивать ближе к нам время жизни и деятельности наших писателей. Не ускользнул из-под пера этих людей и труд Корюна вследствие непонимания искаженного текста его.

О Корюне в его же книге мы имеем еще ряд других биографических сведений. Как пишет он в предисловии своего произведения, он имел счастье быть учеником Маштоца, а среди сотоварищей по возрасту—был самым младшим. В эпилоге книги (отрыв. XXVIII) сообщает, что сам он был очевидцем всего рассказанного им, соучастником всех дел Саака и Маштоца, а также «прислужником», т. е. питомцем-сотрудником. Он признает Маштоца «отцом», разумеется, духовным отцом. Он написал не только то, что сам знал, но и черпал сведения у сведущих известных людей.

В ходе повествования он дважды упоминает о себе. Когда ученики, собравшиеся в Вагаршапате со всех концов Армении, завершили свое образование, то их всех группами разослали в разные области страны, чтобы учить на местах. В числе отправленных Корюн упоминает и себя, говоря: «Начали... отправлять... нас, усовершенствованных в науках, в разные края, области..., считая нас способными учить также других» (отр. XII).

В другом месте (отр. XIX) он рассказывает, что несколько «братьев» из Армении отправились в Константинополь. В числе их первым был Г'евонд, вторым—сам Корюн, которые, «прибыв туда, примкнули к Езнику». Слово «брат» показывает, что Корюн был монахом. Сделав в Константинополе необходимые переводы, они вернулись на родину, захватив с собой рукописи, в том числе и каноны Эфесского собора. Собор состоялся в 431 году; следовательно, Корюн с товарищами вернулся в Армению не ранее 431 года.

У нас нет других сведений об этом нашем писателе*. В дальнейшем его только восхваляют, называя: «желанный муж Корюн», «духовный муж Корюн», «блаженный муж Корюн», «блаженный Корюн», «дивный муж Корюн» и даже «святой Корюн». Эти восхваления показывают, что он оставил по себе добрую память.

Корюн, как «вардапет», подобно своему учителю Маштоцу, несомненно, занимался учительством и проповедничеством. Он также занимался переводами. Возможно, что он писал и оригинальные труды, но нам неизвестен ни один из них, кроме «Истории жизни и смерти Маштоца».

На основании употребленных им слов и выражений, ему приписывают и другие переводы**, однако все это сомнительно, а отчасти и вовсе неприемлемо.

3. **Обстоятельства и время создания этого труда.**—При оценке какого-нибудь произведения этого рода, прежде всего нужно иметь в виду план труда данного автора, т. е., что он хотел написать, а также время создания, век его. Корюн с самого начала сообщает, что он задумал написать об армянских «письменах, а именно, когда и в какое время они были дарованы и через кого была дана эта

---

* Նորայր Բյուզանդացի, Կորյուն վարդապետ և նորին Թարգմանութիւնքը, Տփղիս 1900 [Норайр Бюзандаци, „Вардапет Корюн и переводы его" (на арм. яз.) Тифлис 1900] стр. 6 и сл.

** Там же.

божья новая милость, а также о светлом учении и ангелоподобном, добродетельном монашестве этого человека». Он прекрасно осуществил то, что наметил в своей программе.

После первого краткого и необходимого предисловия биограф Маштоца пишет второе, пространное предисловие (отр. II), чтобы ответить на вопрос: допустимо ли писать житие «совершенных» людей или нет?—Приводя множество цитат из Библии, он показывает, что это не только допустимо, чтобы дать пример другим, но и необходимо. И под конец он приходит к выводу, что и сам он может осмелиться написать житие «праведного человека», т. е. Маштоца.

Второе предисловие Корюна со множеством цитат из Библии приобретает важное значение для характеристики духа того времени. Это вполне новое произведение, жизнеописание Маштоца, само собою могло послужить даже поводом для злословий не только со стороны противников, но и невежд вообще, ибо всякая новизна, не говоря уж о биографии Маштоца, среди армян 440-х годов, неприемлема для непонимающих. В те времена армянского царства уже не было. Под покровительством персидской власти чрезмерно усилилось влияние сирийского духовенства в Армении. В 430-х годах католикос Саак был лишен патриаршего престола, и в Армении господствовали католикосы сирийцы. Переводческая деятельность Саака, Маштоца и учеников их была направлена именно против сирийского языка. При этих обстоятельствах становится весьма понятным, почему Корюн пишет такое длинное предисловие, полное цитат из Библии, ибо он хотел показать, что дозволяется писать житие Маштоца, а тем более об'яснить, почему он уделяет столь большое внимание отшельнической и проповеднической деятельности Маштоца, которая была признана и сирийскими епископами, равно как византийцами, чего не могли отрицать и противники. Следовательно, то обстоятельство, что он возвеличивает Маштоца как монаха, все это не только вытекает из действительности и благоговения ученика перед учителем. Этим самым он силился заставить замолчать противников.

Чтобы не разгневить этих последних, он не касается политических и церковных дел того времени. Он ни единым словом не обмолвился о том, что в армянской церкви господствовал сирийской язык, в школах учили на сирийском языке и что благодаря Сааку и Маштоцу сирийский язык был заменен армянским. Вообще он из

осторожности не употребляет названия «сириец» за исключением двух случаев. В первом случае, когда он сообщает, что у сирийского епископа Даниэла был найден армянский алфавит,—будто он этим хотел показать сирийскому духовенству, что до Маштоца об армянской письменности позаботился сирийский епископ, а во втором случае, когда он повествует о том, что сирийские епископы Эдессы и Амиды с большими почестями приняли Маштоца и его людей и позаботились о нем, и что они радовались по поводу изобретения армянских письмен и письменности. Как будто он этим хотел сказать, что, если знаменитые сирийские епископы Рабулас и Акакий выказали такое благосклонное отношение к созданию армянской письменности, то точно так же должно было относиться сирийское духовенство Армении. И, наконец, обстоятельствами времени об'ясняется и то, почему Корюн в 440-х годах, следовательно, спустя минимум тридцать пять лет после перевода св. Писания на армянский язык, цитатами из этой же книги доказывает, что Саак и Маштоц в праве были переводить Библию на армянский язык и что они это сделали, «имея в виду повеление господа свыше».

4. **Значение этой книги.**—Нельзя утверждать, что эта маленькая книжка, «как историческое сочинение не имеет большого значения». Напротив, она имела и имеет очень большое значение для знакомства с началом новой эры армянской исторической жизни. Это—единственный современный и подлинный памятник, описывающий начало армянской литературы. Достаточно сказать, что не будь этой книжки, мы мало что знали бы, и то сомнительного характера, о таком замечательном событии, как происхождение армянских письмен и письменности. Позднейшие писатели в изложении этого вопроса пользуются книжкой Корюна.

Он достаточно удовлетворительно снабжает нас сведениями относительно поставленной им перед собою задачи и обычно это делает весьма четко. По его книжке мы ясно представляем себе умно проектированную и выполненную деятельность, а ее главный деятель—Маштоц представляется нам мужем неиссякаемой энергии, даровитым и влиятельным человеком, который думает и заботится не только об армянском народе в целом, но и о соседних народах.

Корюн уделил особое внимание также хронологии. Он упоминает точные даты. Они касаются армянских письмен, монашеской жизни Маштоца, равно как смерти Саака и Маштоца. Некоторые из упомянутых им дат, к сожалению, искажены. Следует заметить так-

же, что его произведение, особенно в последней части, весьма искажено переписчиками.

Стиль Корюна не однообразен: местами он краток и сжат, местами же—многоречив и неудобопонятен. Он излагает весьма витиевато, испещряет изложение лишними прикрасами и украшениями. Его стиль часто непонятен также вследствие неправильностей речи и сложности периодов. Иногда отсутствуют самые необходимые слова, или в его языке попадаются особые, им созданные сложные слова, заменяющие целые предложения, а также употребляются слова в необычном для нас смысле. Если прибавить к этому частичное искажение текста, тогда станет ясным, почему многие с трудом понимали эту маленькую книжку.

Это произведение мало доступно было и в средние века, и потому появилась новая редакция, составленная из извлечений из книги Корюна с присоединением сведений, почерпнутых из «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, взамен Корюновых. Эта редакция известна под названием **Псевдо-Корюн**.

## АГАТ'АНГЕХ'ОС

1. **Содержание.**—Это—первое произведение, которое озаглавлено «История Армении»*. Краткое его содержание сводится к следующему: Арташиром Сасанидом в Персии был низложен и убит царь Артаван из Парфянской династии. Армянский царь Хосров Аршакуни десять лет воевал с Арташиром. Этот последний через посредство Анака Парфянина изменнически убил Хосрова. Потомство Анака было истреблено; спасся только младенец Григор, которого увезли в Кесарию. Там он рос как христианин. Арташир покорил Армению; он приказал уничтожить потомство Хосрова. Из его детей спасся только младенец Трдат, которого увезли в римские края. Трдат вырос там, стал могучим мужем, совершил великие подвиги и, наконец, с помощью римлян пошел войной на персов и завладел своей отчизной. В это время Григор пришел и поступил на службу к Трдату. Этот, узнав о том, что Григор христианин, уговаривал

* Ագաթանգեղոս Պատմութիւն Հայոց, աշխատ. Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս 1909. «Պատմագիրք Հայոց» հրատարակութիւն [История Армении Агат'ангех'оса, трудами Г. Тер-Мкртчяна и С. Канаянца (на древнеарм. яз.), Тифлис 1909 г.].

его отречься от христианства, затем, подвергнув его мучениям, велел бросить его в Хор Вирап Арташата. Далее, повествуется о мученичестве дев Рипсимеан, об умопомешательстве Трдата и о том, как извлекли Григора из Хор Вирапа, чтобы он вылечил Трдата. Вторая часть озаглавлена: «Учение святого Григора». Это—пространная проповедь. Третья часть: «Спасительное обращение нашей страны Армении». Здесь повествуется о видении Григора, далее, о постройке гробниц-часовен для святых дев, о рукоположении Григора в Кесарии, об обращении армян в христианство, разрушении капищ и т. д. О смерти Григора и Трдата нет упоминания.

**2. Автор и время его.**—До сих пор не выяснено, кто автор этого крупного произведения. «История» имеет пространное «Предисловие к «Истории Агат'ангех'оса», которое написано темным, неудобопонятным, изобилующим излишними повторениями и витиеватым языком. В нем говорится и об авторе этой книги. «Прибыл приказ ко мне, Агат'ангех'осу, родом из города из Великого Рима; и был он сведущ в отечественной науке, знал римскую и греческую литературу и немало сведущ был в деле письма; и вслед за этим прибыл он ко двору Аршакуни в годы храброго и доблестного, могучего и воинственного Трдата, прославившегося храбростью более, чем все его предки... И он приказал нам повествовать... Итак, как только прибыл ко мне приказ великого царя Трдата, я установил порядок изложения летописцев, повествовал сперва об отчих делах и храбрости храброго Хосрова... и о достойной отца храбрости Трдата». В послесловии мы читаем: «А мы лишь только получили приказ твоего царского величества, о, храбрый из мужей, Трдат, написать все это, как надлежит в летописных книгах, по той же форме мы запечатлели, приведя все в порядок по образцу греческого мастерства». Автор в Предисловии сообщает также, что он сам был «очевидцем» изложенных событий.

Из этого отрывка видно, что автора «Истории» зовут Агат'ангех'ос; он происходил из города Рима, обучался латинской и греческой письменности, находился во дворце Армянского царя Трдата Аршакуни, и по приказу этого последнего написал историю отца его Хосрова и самого Трдата. Следовательно, это произведение должно было принадлежать перу автора-современника, хорошо знающего события, описываемые в нем. Так и принято было считать эту Историю, начиная с V века. Мовсес Хоренаци (II, 67) называет его

«Агат'ангех'ос, искусный секретарь Трдата», Лазар П'арпеци — «блаженный муж Агат'ангех'ос», «блаженный Агат'анг'ехос», «все это... в своем безошибочном изложении повествовал нам блаженный божий муж, святой Агат'ангех'ос».

Автор «Истории» повествует о том, что св. Григор во время мученичества шептал какую-то весьма длинную молитву и что эту молитву «записали писцы... и поднесли ее царю» (отр. 99, стр. 60). Точно также, повествуя о молитве Рип'симэ, он говорит: «случайно присутствовали там писцы, которые записали все слова ее, и прочитали перед царем» (отр. 176, стр. 97). Значит, даже эти длинные молитвы, помещенные в «Истории», считаются почерпнутыми из официальных источников, и тем самым не должно быть никакого сомнения в правдивости этого произведения.

Однако, начиная с XIX века, критики-филологи не считают достоверными сведения об авторе Агат'ангех'осе, сообщаемые в предисловии книги. Это произведение является трудом не IV века и не современника, а V века. Это видно также из самого содержания книги. О Трдате повествуются такие народные сказания (например, обращение его в свинью), какие не мог бы привести пишущий по приказу Трдата. В «Видении» Григора имеются смутные намеки на религиозные гонения и вероотступничество армян в V веке, чего не могло быть в произведении IV века. Исходя из этого, и по ряду других оснований, пришли к выводу, что автор этой «Истории» писатель V века.

У Агат'ангех'оса имеются многочисленные дословные цитаты из «Жития Маштоца» Корюна. Отсюда целый ряд филологов пришел к выводу, что «Корюн и Агат'ангех'ос одно и то же лицо».* Есть и такие исследователи, которые «Историю» Агат'ангех'оса считают переводом с греческого, а Корюна—переводчиком**. Эти взгляды уже более неприемлемы. Одно время полагали, что Корюн пользовался книгой Агат'ангех'оса, но в настоящее время достоверно установлено, что пользовался не Корюн, а редактор Агат'ангех'оса. Такие отрывки в произведении Корюна находятся на своем надлежащем месте, между тем как эти же отрывки у Агат'ангех'оса, за-

---

* Նորայր Բյուզանդացի, Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանությունք, էջ V և հետ. [Норайр Бюзандаци, Вардапет Корюн и его переводы, стр. V и сл. (на арм. яз.)].

** Там же. стр. 17.

частую, неуместны и вообще не связываются с предыдущими и последующими частями и противоречат тому, что сказано в другом месте. Помимо всего этого, стиль повествования Корюна в корне отличается от Агат'ангех'оса. Если имеется небольшое количество одинаковых слов и выражений, то это либо общие места, столь обычные в текстах религиозного содержания, либо компилятор при редактировании «Истории» Агат'ангех'оса вместе с цитатами, взятыми из Корюна, использовал и их.

Существует еще одно мнение об авторе этой «Истории»*. Некий священник по имени Езник, вероятно в VII веке, перевел на армянский язык список армянских католикосов и царей; в этом последнем сказано: «чин деяний Григория был возобновлен некиим блаженным мужем из Тарона, по имени Масропом». Акад. Н. Марр, понимая «чин деяний», как «историю деяний», заявляет, что еще до V века существовало какое-то предание о св. Григоре и что «даже армянским преданием Месропу приписывается первая переработка («возобновление») легенды о греческом миссионере св. Григории. Таким образом... первая расширенная редакция деяний св. Григория Просветителя принадлежит, очевидно, писателям-эллинофилам, именно, по преданию, Месропу и кругу его сотрудников с Сааком во главе». Слова «чин деяний» из вышеприведенной цитаты однако могут относиться не к «легенде», «легендарной истории» Григора, а скорее всего к деяниям, совершенным им, к христианскому проповедничеству, которое, действительно, «возобновил» Маштоц. А то, что все церковно-литературное движение V века, главным образом, являлось продуктом деятельности грекофилов и что Маштоц и Саак со своими учениками возглавляли грекофилов, это общеизвестно. Ясно и то, что «История Агат'ангех'оса» произведение грекофилов, одного из учеников Маштоца или Саака; быть может, оно выполнено по распоряжению самого Маштоца, а еще более—католикоса Саака.

3. **Источники Агат'ангех'оса.**—Ныне уже достаточно выяснены источники этого исторического произведения. Несмотря на то, что в Предисловии дело изображено так, будто Агат'ангех'ос является первоначальным автором «Истории», все же там сказано и следующее: «Прочитал я о нашем племени Торгома, об Армении, нашей

* Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием, арабская версия, С.-Петерб. 1905, стр. 157.

стране, о проповеди животворящего слова... Евангелия, о том, как и каким образом приняли, и через посредство каких мужей, или кто откуда»... (отр. 15, стр. 12 и сл.). Значит, о проповеди Евангелия в Армении существовало какое-то произведение, которое послужило источником неизвестному автору. В продолжении цитаты приводится содержание этого произведения, откуда видно, что в нем повествовалось о проповеднике Евангелия, о том, кто он и откуда, жизнь его, проповедничество, мученичество его во имя Христа, исцеление молитвами его, разрушение капищ, основание церквей и обращение армян в христианство. А это и есть житие св. Григора. В некоторых рукописях в начале «Истории» имеется следующее заглавие: «История Агат'ангех'оса, житие и история святого Григора» (стр. 15). Лазар П'арпеци также свидетельствует, что «Историю Агат'ангех'оса» по имени мученика Григора «называют книгой Григориса». Это житие св. Григора, вероятно, произведение IV века.

Книга эта называлась «Историей Агат'ангех'оса». По-гречески «агат'ангех'ос» синоним другого греческого слова «евангелос», что означает приносящий, сообщающий благую весть. Следовательно, «История Агат'ангех'оса» означает История благовестителя, евангелиста, проповедника Евангелия. Таким «агат'ангех'осом»—евангелистом, проповедником «благих вестей» является св. Григор, значит, «История Агат'ангех'оса» и есть история св. Григора. «Агат'ангех'ос (=евангелист) когда-то было прозвищем св. Григора, которое позднее было заменено словом «Лусаворич» (=Просветитель). Как в настоящее время, если мы скажем «История Лусаворича» и под этими словами поймем «Историю св. Григора», точно так понимали в былое время «Историю Агат'ангех'оса». Но слово «агат'ангех'ос» либо ошибочно понято, либо с умыслом воспринято как собственное имя, и им назван секретарь Трдата, автор книги, чтобы тем самым повысить ее значение. И это проделано в том же V веке, ибо М. Хоренаци и Л. П'арпеци считают «Агата'нгех'ос» (=Агафангел) собственным именем. Что первоначально не так понимали, это видно из двойного заглавия, которое сохранилось и по сей день. Вслед за заглавием, выраженным иностранным словом—«История Агат'ангех'оса» прибавлено: «Житие св. Григора».

Вторым источником «Истории» является мученичество Григора Просветителя, третьим—мартиролог дев Рип'симеан, четвертым — видение Просветителя, которое имеет совершенно независимое

происхождение. Учение св. Григора целиком переведено или компилировано из греческого, либо скорее из сирийского источника. Имеются, наконец, и второстепенные источники, а именно: мученичество «Горди и Шмона»*, «Житие Маштоца» Корюна, а также народные сказания; а в отношении политического раздела, т. е. для истории царей Хосрова и Трдата использован армянский народный эпос «Персидская война», о чем речь будет ниже. Все они были самостоятельными произведениями, которые использованы во время составления или, как принято говорить, при редактировании «Истории Агат'ангех'оса».

4. Редактирование проведено не так искусно, чтобы почерпнутые из разнообразных источников повествования оставили впечатление цельного сочинения, написанного одним автором и в одном и том же стиле. Во многих местах связность изложения весьма искусственна или продолжение следует так, что тотчас же заметно его происхождение из какого-то другого источника; одно и то же событие повторно повествуется в различных частях книги, как будто рассказывается нечто новое. Это указывает на то, что редактор черпал одни и те же сведения из разных источников и не сумел слить их так, чтобы они не казались повторением и чтобы исключены были противоречия и многословие. Подобными дефектами полна эта история**.

Первоначальный текст Агат'ангех'оса составлен в первой половине V века, однако, он позднее был перередактирован. Это видно из арабской версии Агат'ангех'оса, в которой имеются такие эпизоды, которых нет в армянском тексте. М. Хоренаци упоминает так же, что в «Истории Агат'ангех'оса» имелась история девы Нунэ, которая из'ята из наличного текста. В начале «Истории Агат'ангех'оса», которая в древности была переведена с армянского языка на греческий, имелся отрывок об Артавазде и Арташире, чего нет в

---

* Գ. Տ.-Մկրտչյան, Ագաթանգեղոսի աղբյուրներից. «Քիւրեղեան դասախօսութիւններ և ճառեր վիպոյից, որ վիպերգեան յուշեր», Վաղարշապատ, 1896 [Г. Т.-Мкртичян, Из источников Агат'ангех'оса (на арм. яз.), Вагаршапат 1896].

** Հակոբոս Տաշեան, Ագաթանգեղոս առ Գեորգիայ Սուրբ եպիսկոպոսի և ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրոց, Վիեննա, 1891, էջ 20, 22, 25, 28 և այլուր [Акобос Ташян, Агат'ангех'ос у сирийского епископа Георга и исследование книги Агат'ангех'оса (на арм. яз.), Вена, 1891, стр. 20, 22, 25, 28 et passim].

наличном армянском тексте, но первоначально он имелся, как свидетельствует наш другой историк.*

**5. Историческое и литературное значение.**—Раз книга Агат'ангех'оса составлена по различным источникам, естественно, что и историческое значение отдельных частей ее должно быть различно. В ней много подлинно-исторического, многое же носит легендарный характер. Все то, что исходит из вышеупомянутого первого источника, а именно, из жития св. Григора (последняя часть Агат'ангех'оса), представляет большую историческую ценность для истории обращения армян в христианство, топографии древней Армении, нахарарского строя, армянской мифологии и местонахождений языческого культа и вообще внутренней жизни страны. Меньшую историческую ценность представляют собою мартирологи св. Григора и дев Рип'симеан, которые сочинены по общему мартирологическому шаблону. В первом из них имеются также важные сведения об армянских языческих богах. А в мартирологе Рип'симеан едва ли можно найти ч.-н. реально-историческое, кроме того, что в Вагаршапате замучены были девы, раз уже в V веке существовали их часовни. Особую ценность представляют собою повествования о Хосрове и Трдате.

Значение «Истории Агат'ангех'оса» не ограничивается, однако, тем, что она является источником армянской истории, это одновременно и замечательное литературное произведение. На самом деле, несмотря на то, что редакция ее выполнена весьма наивно, все же это произведение представляет собою, несомненно, целостное, и для простосердечного читателя, довольно занимательное эпическое повествование. Своими диалогами, своим пышным и живым разнообразным слогом, преемственно связанными друг с другом сказаниями, повествованиями о чудесах, правда, излишне многословными в деталях, и даже своими длинными и докучливыми молитвами и проповедью, эта книга пользовалась любовью, читалась много и часто, одновременно она имела весьма большое влияние на армянскую литературу и вообще на умонастроение армянского общества вплоть до половины XIX века, да и позднее. Это произведение прекрасно

* *Մովսէս Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Թիֆլիս, 1912, էջ 120.* [Мовсес Каганкатуаци, История страны Аг'ванов (на древнеарм. яз.), Тифлис 1912, стр. 120].

послужило той цели, которую преследовали первый составитель и позднейшие редакторы.

6. **Религиозная цель.**—В этой книге весьма живо переданы восхваление и апология христианства против язычества. В мартирологах св. Григора и дев Рип'симеан, равно как и «Проповеди» первого, с едкой иронией показано ничтожество языческих богов и их идолов. В лице св. Григора, Рип'симэ и Гайанэ созданы весьма сильные образы мучеников. Св. Григор смело бесчестит богов: «великую Анаит, благодаря которой живет и благоденствует наша Армянская страна,—говорит Трдат,—вместе с нею и великого и храброго Арамазда, творца неба и земли, с ним вместе и других богов ты назвал бесчувственными, безмолвными». Ясно видно, что эта книга создана как образец отважной борьбы против языческой религии в целях уничтожения ее со всеми местами официального культа. С другой стороны, учением, проповедью св. Григора, молитвами его и дев Рип'симеан составители книги стремились обучать читателей принципам христианской религии. К этому, в первую очередь, стремилось армянское духовенство в V веке.

7. **Национальный облик.**—Цель Агат'ангех'оса—создать историю возникновения армянской церкви так, чтобы она казалась величественной, достойной изумления и оставляла глубокое впечатление. Первоначально предметом забот составителя являлась не только армянская церковь, но и грузинская, аг'ванская и абхазская, как это видно из арабской версии «Истории», но при дальнейших редакциях ее упомянутые народы отпали. В наличном тексте Агат'ангех'оса нет ни одного слова об обращении этих народов в христианство. Из'ято и начало, т. е. все, что касается происхождения Сасанидской династии. Таким образом, в ней осталась, можно сказать, только история возникновения армянской церкви, как обособленной национальной церкви, которая явилась плодом трудов пришедшего из Кесарии проповедника, впервые посвященного в духовный сан тамошним епископом. Значит, армянская церковь искони имела тесную связь с греческой. В ней нет упоминаний о сирийских проповедниках и вообще о сирийцах, за исключением одного места, где говорится о том, что царь Трдат приказал собрать детей из различных областей своего царства для учебы: «И их он разделил на две группы: одних назначил на учебу сирийской письмен-

ности, а других—греческой». Но весь этот отрывок восходит к Корюну и использован весьма механически.

Такая переработка Агат'ангех'оса произошла, несомненно, не ранее VII века, т. е. периода разделения армянской и грузинской церквей. Именно в это время, следует полагать, внесли в нее пространные цитаты из Корюна, чтобы показать, что эта история труд очевидца, чтобы сделать ее более пространной, более разукрасить ее и чтобы возвеличить образ св. Григора, как подвижника. И, действительно, св. Григор, который является, безусловно, реально-историческим деятелем, в «Истории Агат'ангех'оса» превратился в легендарную величественную личность, в «чудесного мужа» (стр. 430), славного своим происхождением от Парфянских Аршакуни, своим чудесным мученичеством, долголетним пребыванием в Хор-Вирапе, своей проповедью, учением, которое приобрело каноническое значение, обращением армян в христианство, своим подвижничеством и видением. Это последнее, т. е. видение, своим символизмом необходимо было, чтобы придать таинственность происхождению армянской церкви. Раз уж армянская церковь чувствовала себя независимой и от греков, и от сирийцев, то следовало показать, что она основана не в конце III века или в начале IV в., не св. Григором, не апостолами, а самим, спустившимся с небес Христом.

Итак, «История Армении Агат'ангех'оса» представляла собою, если не первое, то, во всяком случае, одно из первых литературных произведений, которое отображало тенденции армянского церковного сословия. В этом произведении прославлены и христианство, и армянская церковь, и армянский патриарший престол в Вагарш'апате, и преемственно занимавшие этот престол патриархи своим происхождением. В этой книге все ведет к этой цели. Даже то, что в ней сильными штрихами очерчен образ исполинского царя Трдата, и это служит той же цели—прославлению церкви. Христианство возвеличивается и тем, что цари, подобные Трдату и Константину, преклоняются перед ним и представителем его, католикосом.

8. **Эпический элемент.**—Сличив начальную часть «Истории Агат'ангех'оса» с сообщениями иностранных источников, исследователи пришли к заключению, что она является «преображенной историей». Эти повествования «реально исторические, но смутные и поверхностные, слившие воедино многочисленные события: словом

это—история, но не очевидца и не современника, а написанная каким-то автором по наслышке».* Таким источником могли быть только народный эпос и сказания. Только народный эпос или сказания могли так долго и в таком «преображенном» виде сохранить историческое воспоминание о событиях, которые происходили приблизительно за 225—160 лет до того, ибо изложенные Агат'ангех'осом события имели место с 225 года до последнего десятилетия III века, а Агат'ангех'ос написал свою «Историю» не ранее середины V века.

Несомненно, автор Агат'ангех'оса, пользуясь эпосом, чувствовал себя свободным и распределил его по разным разделам своей «Истории», равно как из'ял из нее такие подробности, которые ему казались не историческими. И это наше полуисторическое и полупоэтическое повествование в первой части книги приобретает определенную живость тем, что целиком восходит к подлинной народной поэзии. Давно было отмечено, что рассказы о подвигах Трдата почерпнуты из традиционных сказаний, в которых он представляется настоящим героем (дицазн).** Повидимому и сам автор сообщает то же самое, когда он, вслед за восхвалением Трдата, пишет: «А посему приличествовали сии слова, вошедшие в поговорку: «Как гордый Трдат...». Эпический элемент имеется и в мартирологе Рип'симеан: «рассказанное о Трдате Багратуни и о наложнице Назиник является основой истории Рип'симеан». Впрочем, к народному эпосу восходят не только эти отрывки, но и история Хосрова, бегство Трдата, войны против персов и т. д. К ним следует прибавить также начальную часть греческого перевода, которая касается Артавана и Арташира.

В какой мере реальные исторические события отображены в первой части «Истории Агат'ангех'оса», воспоминания о каких исторических событиях и лицах сохранены в ней и какие события соединены воедино,—обо всем этом следует сказать только следующее: в этой части с именами Хосрова и Трдата связаны воспоминания о времени армянского царя Ваг'арша и его сына Трдата II

---

* Акобос Ташян, Агат'ангех'ос у Георга Сирийского епископа и т. д. (на арм. яз.), Вена, 1891, стр. 60, 92.

** Alfred von Gutschmid, „Agathangelos", Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1877, стр. 1—60, Leipzig; тоже самое отдельно: Agathangelos, Kleine Schriften, III B. См. также М. Абегян, Армянский народный эпос, Тифлис, 1908 (на арм. яз.), стр. 109—111.

(215—252) и позднее вплоть до 297 г., а также эпоха Трдата I. Несмотря на усилия современных историков и филологов, все же не подтверждается историческое существование царя Хосрова Великого. Он, по всей видимости, является лицом, созданным эпосом, о котором повествовались деяния исторических Ваг'арша и Трдата II. Бежавший к римлянам Трдат II был уже в возрасте, между тем, как это свойственно духу эпического творчества, он бежит младенцем; точно так же и в Випасанк'е бежавший к персам Арташес представлен младенцем. Эпос царя Трдата II переработан духовенством в эпос христианина Трдата.

## П'АВСТОС БУЗАНД

**1. Автор и время создания его книги.**—Труд этого автора, по Лазару П'арпеци, является второй Историей Армении*. Об авторе ее так же, как и об авторе «Истории Армении» Агат'ангех'оса, мы ничего не знаем. Труд П'австоса Бузанда (Фавст Византийский) делится на книги («дпрут'юн»); сохранились до наших дней только III, IV, V и VI книги. Автором этой «Истории» написаны были также I и II книги, но их нет, и чтобы напрасно не искали их, в начале III книги прибавлено слово «начало».

В конце перечня оглавлений шестой книги имеется следующее: «Конец всех историй; сведения обо мне, те, кто эту книгу прочтут, десять глав по счету». Автор обещает дать здесь сведения о себе, однако, в конце книги нет таких данных. Этих сведений не было и в V веке, ибо о жизни этого автора ничего не знает и живший во второй половине V века Л. П'арпеци. Между тем, как этот последний чрезмерно восхваляет Агат'ангех'оса, называя его «мужем искусным в науке и преисполненным всех учений, правдивым в расположении повествований...», о Бузанде он выражается непочтительно, называя его «какой-то П'австос Бузандаци», «некий историограф, называемый П'австосом Бузандаци» и что «книгу его называют «Историей Армении». П'арпеци полагает, что П'австос, как византиец, должен был быть «образованным», «воспитанным». И так как он сам «Историю», носящую имя П'австоса, не считает

* Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Ս.-Պետերբուրգ, 1883. [История Армении П'австоса Бузандаци (на древнеарм. яз), С.-Петербург, 1883].

трудом образованного человека, «то и,—прибавляет он,—по моему слабому разумению, считая загадочным происхождение этого труда, полагаю, что, быть может, кто-то нагло приложил руку к нему и своими дерзновенными и невежественными словами вписал то, что было угодно ему». И в завершение всего добавляет, что среди греков, чаще среди сирийцев, встречаются люди невежественные и дерзкие, которые «сами, написав пустые и негодные речи, примешивая, внесли их в книги, предназначенные для сведущих слушателей, но тонкий ум явственно различает речи мудрецов и болтовню глупцов». Из того, что написал Л. П'арпеци не видно, был ли в действительности такой «образованный» и «воспитанный» писатель по имени П'австос Бузандаци или, быть может, для него и для других достаточно было и того, что П'австос—византиец, следовательно, он должен был быть человеком «образованным» и «воспитанным».

В конце третьей книги «Истории Армении» П'австоса имеется следующее: «Кончилась третья книга; книга двадцати одной истории, хронологические каноны П'австоса Бузандаци, хронографа-историографа великого, который был греческим хронографом».

Из этой, весьма искаженной «мемориальной записи», заключают, что был некий «греческий хронограф» по имени «П'австос Бузанд». Однако другие исследователи, по праву, считают эту «мемориальную запись» позднейшим добавлением. Если бы она имелась в экземпляре Л. П'арпеци, то он безусловно имел бы в виду это и не стал бы так неопределенно говорить о П'. Бузанде.

Со времен П'арпеци «История Армении» П'. Бузанда не оценена по достоинству. Только с последней четверти XIX века начало повышаться ее значение. С этого же времени начал повышаться и интерес к ее автору. Высказывались всевозможные мнения, которые в общем и целом малоценны. Так, например, возник вопрос: был-ли автор «Истории» грек или армянин?—Одни считали его армянином, другие—греком. Нашлись и такие исследователи, которые автором этой «Истории Армении» считали двух лиц; якобы автором одной части ее был грек, а другой—сириец. Далее, если автор ее армянин, то не происходил ли он из нахарарского рода Сааруни? Если же он грек, не является ли он упомянутым в «Истории Армении» старцем, греческим епископом П'австосом, который жил в IV веке? Затем возник другой вопрос: изначально эта книга написана ли была на греческом языке, и то в IV веке, а

переведена на армянский в V веке, или написана была она каким-то армянином в V веке и приписана какому-то, нам неизвестному греческому хронографу по имени П'австос Бузанд? Были и такие, которые говорили, что автором ее был какой-то армянин, живший в IV веке, который написал на греческом языке краткую историю (Армении), а в V веке при переводе на армянский язык многое к ней добавлено. И, наконец, был поставлен еще один вопрос: какова связь между «Историей Армении» П'австоса и упомянутой греческим историком VI века, Прокопием «Историей Армении», из которой этот автор цитирует отрывок, имеющийся также у П'австоса? — Ответы на этот и другие подобные вопросы, о которых написаны не только статьи, но и целые книги, ныне не представляют никакой ценности для понимания «Истории Армении» П'австоса. Вскользь остановимся на последнем из них.

То обстоятельство, что греческий историк Прокопий приводит из «Истории Армении» один отрывок об Аршаке, сходный с тем, что написано П'австосом,—это самое обстоятельство не может служить доказательством того, что «История Армении» П'австоса была написана на греческом языке. Прокопий происходил из Кесарии, а потому мог знать армянский язык и лично пользоваться П'австосом, или же упомянутый отрывок из «Истории», П'австоса мог кто-нибудь перевести для него на греческий язык.

В настоящее время с уверенностью можно утверждать, что «История Армении» П'австоса написана во второй половине V в. и на армянском языке неким армянином, преисполненным своеобразного армянского патриотизма. Автор ее знаком почти со всем содержанием «Истории Агат'ангех'оса». Он пользовался армянским переводом Библии и другими переводами. Его язык—подлинный армянский язык, без примеси барбаризма, большей частью в форме живой речи, испещренной простонародными выражениями и формами до такой степени, что это произведение никак нельзя считать переводным*.

Далее, в ней имеются в форме видений, проклятий и предсказаний намеки на события V в. и, наконец, цитаты из книги Корю-

---

* Ստ. Մալխասյանց, Ուսումնասիրություն Փաւստոս Բուզանդի Պատմության, Վիեննա, 1896 [Степан Малхасянц, Исследование Истории П'австоса Бузанда (на арм. яз.), Вена 1896. См. также журнал «Մուրճ»—„Мурч" (на арм. яз.), 1901, № 3.].

на, хотя не в таком большом количестве, как в «Истории Агат'ангех'оса». У П'австоса, равно как и у Агат'ангех'оса, имеются также особые формы, выражения, обороты, которые, повидимому, написаны под влиянием Корюна или же стилевые своеобразности Корюна в переработанном виде вошли в произведения обоих авторов. И это вполне естественно. Книжку Корюна, как первое по времени оригинальное произведение, написанное об изобретении армянского алфавита и о Маштоце и Сааке, несомненно, много читали их ученики и другие.

2. **История.**—Книга Бузанда —первый опыт составления полной истории Армении, которая содержала бы и древнюю эпоху. Такой труд необходим был в V веке, как для усиления церкви, так и для развития национально-политического самосознания. Эти две тенденции должна была проводить «История Армении». По этой причине с самого же начала наша историография развивается в двух разрезах—в светско-политическом и в церковном; они оба развиваются в одном и том же произведении, то параллельно, то переплетаясь друг с другом, то один из них превалирует над другим.

Наличный текст книги Бузанда содержит историю Армении, начиная с эпохи Хосрова II до раздела Армении в 387 г. на сферы влияния Персии и Рима, приблизительно историю пятидесяти лет (царствования Хосрова, Тирана, Аршака, Папа, Вараздата и Аршака).

Церковная история начинается смертью св. Григора и сына его Аристакеса; далее, повествуется о Врт'анесе и о католикосах-преемниках его; особое внимание уделено жизни и деятельности Нерсеса Великого. Приводится множество сведений и об отдельных монахах. То обстоятельство, что Бузанд повествует также и о некоторых сирийских епископах и монахах, не дает основания думать, что он был сторонником сирийской ориентации, как полагали кое-кто из исследователей. В качестве автора исторического труда, он пишет как об армянских католикосах, так и о сирийских и о греческих монахах, то хвалит их, то хулит, исходя из религиозных воззрений и тех сказаний, которые имелись в его распоряжении. Именно с этой точки зрения произведение его, хотя и изобилует чудесными повествованиями, все же является ценным источником истории армянской церкви. В нем ярко описывается борьба между духовным и светским сословиями, роль католикосов в общей жизни

страны, замечательная деятельность великого отца церкви, католикоса Нерсеса, стремление армян основать свою национальную, автокефальную церковь, равно как множество других материалов, касающихся жизни армянской церкви.

**3. Эпические и легендарные элементы. Випасан П'австос Бузанд.**—Принимаясь писать историю, которая до него не была начертана письменами, этот наш автор, естественно, должен был обратиться к изустным преданиям и использовать их как источник истории родного края. И, действительно, всякий читатель, понимающий дух эпического повествования, найдет в «Истории Армении» П'австоса Бузанда только традиционно-эпический стиль и приемы*. Ныне уж нет никакого сомнения, что главными источниками этой книги были эпические сказания, легенды и даже исторические песни. Пишущий во второй половине V века армянский автор, каковым был П'австос, конечно, мог бы собрать множество разнообразных воспоминаний о католикосах, царях и полководцах IV века, но еще в большей мере он пользовался эпическими повествованиями и сказаниями, которые в это время, по свидетельству того же Бузанда, как мы увидим ниже, весьма легко и быстро слагались и распространялись в стране.

Кроме того, из книги его ясно видно, что и сам Бузанд обладал даром випасана, был в сущности грамотным випасаном, который знал много сказаний и мог устно повествовать множество сказов из «Персидской войны». В дальнейшем, на основании того, что сам изустно сказывал или слыхал от других, он составил свою книгу, без разбора вписав в нее все, что знал, будь это миф или реальное историческое событие, не подвергая их критике и не отличая их друг от друга. Едва ли автор использовал к.-н. письменный источник, а потому он не упоминает ни одной даты; как это обычно в эпосе, он сохраняет только преемственность событий. Он повествует о событиях, как принято в народном эпосе, связывая одно с другим следующими словами: «затем», «в то время», «после того как» и т. д. Нет внутренней связи событий, как причины и следствия в хронологической преемственности. Имеются весьма значительные анахронизмы, из коих ясно видно, что автор был человеком, жив-

* Г. Гельцер, П'.Бузанд, перев. с нем. на арм. яз. Торосяна, Венеция 1896, стр. 34—36, стр. III и сл., 38 и т. д. Ст. Малхасян, Исследование Истории П. Бузанда, Вена (на арм. яз.), М. Абегян, Армян. народный эпос, стр. 111 и сл. (на арм. языке).

шим намного позднее повествуемых им событий. Сохранена преемственность царей и католикосов и о времени их повествуются отдельные события, иногда независимые друг от друга отдельные эпизоды. Внимательно рассматривая содержание этого произведения, мы приходим к следующему заключению: в этой «Истории» имеются две группы повествований—церковная и светская. Первая из них относится к первосвященникам и другим церковникам, вторая—к царям и полководцам. Цари как начальники страны, конечно, выступают иногда и в церковных сказаниях, а из католикосов Нерсес Великий является действующим лицом и в эпосе.

Светские повествования составляют одно целое, один большой эпос, который будет подробно рассмотрен ниже, в отдельной главе; а церковные рассказы являются независимыми традиционными сказаниями и воспоминаниями, которые нашим автором частично привнесены в материал, взятый из эпоса. Именно здесь, в этих церковных сказаниях, главным образом, выявляется автор П'австос, который рассказывает чудеса, видения, помещает молитвы, проповеди, поучения, пользуется Библией, повествуя словами этой последней или же дословно цитируя ее. Именно в них он гневно и с укоризной нападает на царей; здесь он проявляет вообще свой христианский правоучительный дух и благочестие. Впрочем, и в светских сказаниях имеются, хотя и в меньшей мере, продукты пера автора и его взгляды, главным образом, касательно католикосов и вложенных в их уста речей, как, например, слово Врт'анеса (III, 11), слово Нерсеса, ссылка православных, повествования о Хаде (IV, 5, 12), выборы Чонака (IV, 15) и т. п.

Следует отметить, что Бузанд, пользуясь эпосом, иногда стремится придать своей истории христианский характер и колорит, сочинять в стиле Библии, выражаться ее оборотами и метафорами, а главное, окрашивать ее религиозной идеологией. Однако и это обстоятельство весьма заметно и возможно изолировать его без особого ущерба для цельности содержания эпоса.

4. **«История» Бузанда как исторический источник.**—Раз «История Армении» П'австоса восходит, главным образом, к традиционным сказаниям и эпосу, этим самым она приобретает и историческую, и литературную ценность. Он наш единственный древнейший писатель, в произведении которого, благодаря его фольклорному происхождению, пространно отображена реальная картина внутрен-

ней жизни армянского народа, в особенности, аристократии, ее нравственные, религиозные и политические взгляды, некоторые черты ее характера, патриотизм, социальное положение, даже обычаи, быт, верования и т. д. Повествуемый П'австосом любой эпизод изображает одновременно многие стороны этой жизни. Там мы видим отношения светской и духовной властей, аристократии и царя, семейные отношения между близкими родственниками, неограниченную власть царя, который без суда истреблял своих невинных приближенных, всевозможные ябедничества и козни и т. д. С другой стороны, там же приведены, по понятиям своего времени, подлинные сцены благочестия, чудесные повествования о святых, равно как и сильными штрихами даны зарисовки из жизни епископов, номинально слывущих христианами, а на самом деле лжецов, разбойников и шутов (VI, 8, 9, 10).

В то время, как в отношении исследования внутренней жизни Армении можно свободно пользоваться разносторонне богатым материалом П'австоса, этого нельзя сказать о действующих лицах, исторических событиях и происшествиях. У П'австоса, несомненно, имеются многочисленные описания исторических событий, но в такой мере и так, в какой мере и как мы находим им во всякой исторической песне или эпосе. Это в большей своей части не история, а поэзия, поэтому творческий момент в ней занимает значительное место; здесь только основа повествуемых событий, да и то не всегда может считаться исторической. Следовательно, нельзя безоговорочно пользоваться этим трудом, как достоверным историческим источником в отношении исторических лиц и событий, как делают ныне, когда значение П'австоса повысилось.

## НАРОДНЫЙ ЭПОС

### «Персидская война»

1. **«Персидская война».**—Под древнеармянским народным эпосом обычно разумеем Випасанут'юн, наличный в «Истории» М. Хоренаци. Это, как мы видели выше, частью представляет собою мифы, частью же эпос с примесью мифов, в котором исторические воспоминания доходят до II века н. э. Армянский народ в прошлом имел свой эпос также о последующих веках. Таким эпосом является «Персидская война». Так мы называем наш второй древний эпос, ибо в нем поэтически повествовалось о той великой и длительной

войне, которую в течение долгих веков вели армяне против персов за свою независимость. Отрывки из этого эпоса сохранились в исторических трудах Агат'ангех'оса, П'. Бузанда, Хоренаци и Себеоса. У Агат'ангех'оса и Бузанда мы находим этот эпос в целостном виде, конечно, только в общих чертах и не безусловно в том порядке, в каком сказывался он в народе. Хоренаци и Себеос сохранили дополнительные отрывки или сказы его.

2. Историческая эпоха и историчность эпоса.—И этот наш эпос является поэзией феодализма. Он возник и развился в политических и социальных условиях III—V веков. Основная часть его — историческая действительность III и IV в. в. Историческими являются частично действующие лица, некоторые события и вообще форма общественной жизни. В эти столетия социально-экономическая организация, производственные отношения оставались теми же, какие существовали в предыдущем периоде. В это время в стране господствовал сравнительно более развитой феодализм, основой которого, как и в других странах, являлись натуральное хозяйство и крупное землевладение. Страна разделена была между крупными и мелкими феодалами, которые в своих поместьях являлись полновластными господами, но они, в свою очередь, подчинялись своим высшим властителям. В стране царствовала династия Аршакуни, тот же род, который властвовал и в Персии до 226 г. Крупные землевладельцы, впрочем, часто поднимали восстания против слабой центральной власти. В свою очередь цари вели борьбу против них в целях создания сильной центральной власти. Однако это трудно было осуществить в такой стране как Армения, которая состояла из разнородных и замкнутых областей, и в которой доминировало натуральное хозяйство. Окраинные области постоянно тяготели к зарубежным странам и легко поддавались влиянию соседних государств.

Когда в Персии в 226 г. произошла смена царствующей династии и воцарились Сасаниды, то Армянские Аршакуни с непримиримой враждой начали против них ожесточенные войны, которые длились веками. Кроме того, Персия и Рим, эти две великие соседние державы, вели между собою продолжительные войны, чтобы подчинить Армению своему влиянию или гегемонии.

В дни Сасанидов ориентация армянского царского дома с Востока перешла на Запад, а когда армяне приняли христианство, то выступил на историческую арену новый крупный землевладелец—

церковь со своими монахами в монастырях и священниками в селах, со своими епископами и католикосом. И, таким образом, постепенно образовались в Армении три сословия, наличные в средневековом феодальном обществе, а именно: знать, духовенство и крестьянство. Из этих сословий духовенство, постепенно усиливаясь, поддерживает дружбу с христианским Западом.

В результате такого общего положения внутри страны, с одной стороны, происходили войны между центральной властью и мятежными нахарарами, а с другой, сами нахарары часто враждовали друг с другом, временами вели и настоящие войны. С третьей стороны выступали друг против друга партии грекофилов и персофилов. Все это и, наконец, беспрестанные армяно-персидские и римско-персидские войны, (нередко происходившие на территории Армении и имевшие большое значение для всех слоев общества), равно как неоднократно повторявшиеся опустошительные набеги северных племен на Армению, часто потрясали всю страну и подвергали ее полному разорению. Это положение приводило к созданию исторических преданий, песен и сказаний о совершившихся событиях и происшествиях, а на основе их образовался второй армянский эпос, правильнее—цикл сказов второго эпоса, существенным содержанием которого является борьба против персов за политическую независимость родной страны.

Характерный признак, отличающий второй древний эпос от первого, отсутствие чудесного, сверх'естественного. Действующие лица—правда, с героическим характером,—все же—люди. Здесь нет древних мифов о вишапах. Он имеет в общем более историческую окраску, более близок к реальной истории, чем Випасанк'. Причина этого та, что историк Бузанд, который передает нам этот эпос, полностью презирает языческий миф, а потому не включил его в свою «Историю». Основное в этом эпосе то, что песни и сказания его в момент записи их не бытовали в народе в продолжение веков. Поскольку упомянутые в эпосе события и лица по времени близко подходят к V веку, постольку же они становятся более реальными, историческими. И это понятно. Эти части эпоса, недостаточно долго бытуя в народе, были меньше подвержены обычным для эпоса изменениям и приращениям, контаминации и, так сказать, мифологизированию. Но, все же, даже эти последние части являются не столько реальной историей, сколько эпической поэзией.

1. **Хосров и Трдат.**—Начало «Персидской войны», как и «Сасна Ц'ырер», связано с возникновением новых родов, с одной стороны, армянских спарапетов Мамиконеан, с другой, персидской династии Сасанидов. Между армянскими Аршакуни и Сасанидами начинается ожесточенная война, которая длится несколько поколений: Хосров Великий, Трдат, Хосров Котак или Малый, Тиран, Аршак, Пап, Вараздат и Аршак. Душой этой войны были спарапеты из рода Мамиконеан, а именно: Мамик-Конак, Артавазд, Вачэ, (Артавазд и) Васак, Мушег' и Мануэл. Эпос заканчивается победой и прославлением нахарарского рода Мамиконеан. Рассмотрим в отдельности поколения или, выражаясь термином «Сасна Ц'ырер», «ветви» этого эпоса.

Первоначальная ситуация представлена так, что один и тот же парфянский род царствует как в Персии, так и в Армении и между ними царит дружба. В это время происходит эпизод, связанный с Мамиком-Конаком. Два брата из ч'енского знаменитого рода, дети второго вельможи после царя, Мамик и Конак, поссорившись с царем Ч'енов, который был их единоутробным братом, подняли против него восстание, но, потерпев поражение, нашли убежище у царя Артавана, сына парфянского царя Ваг'арша, который был родственником царя Хосрова Великого, сына армянского царя Ваг'арша. Чтобы не расторгнуть мир, существующий между ним и царем Ч'енов, и одновременно удержать свою клятву, Артаван отсылает их со всей их челядью к Хосрову, в Армению.

В то время, когда армянский царь (Трдат, по Хоренаци) воевал с северными племенами, против него восстали владетель Таронской крепости Ог'акан нах'апет (патриарх, родоначальник) Слук из рода Слкуни и жители горы Сим. Царь обещал княжество Слкуни тому, кто приведет к нему нах'апета Слкуни. Мам-Кон (по сказу Хоренаци) обманным путем убил Слука, и царь пожаловал ему поместья Слкуни и утвердил его нахараром. Таким образом, оба брата утвердились в Тароне и на горе Сим; их крепость—Ог'акан. Их потомство «становится великим родом, а именно, спарапетами Армении».

Далее, эпос переходит к изложению причин возникновения «Персидской войны», передавая подлинно эпическое повествование. Артаван, сын Ваг'арша, лежа в постели, ночью наблюдает за движением звезд и узнает, что, кто поднимет мятеж против своего государ-

ря, тот воцарится; он об этом рассказывает своей супруге, царице. Артадухт, возлюбленная Арташира Сасанида, которая в качестве прислужницы лежала в той же спальне, услыхав слова царя, дает знать Арташиру, и он поднимает восстание против Артавана, побеждает его в борьбе и убивает, а сам воцаряется вместо него и основывает династию Сасанидов. Этим самым меняется первоначальная ситуация. Начинается действие эпоса, преемственность событий, быстрый переход от одного состояния в другое.

Как должен был отнестись к этой перемене царь Армении, царь Аршакуни, и что должен был он предпринять?—Вот вопрос, который имел злободневное значение в феодальную эпоху, когда родству господствующих домов придавалось особое значение.—Непосредственным следствием этой перемены было то, что армянский царь Хосров хотел помочь своему родственнику, однако, он не сумел этого сделать. Затем, когда Артаван был убит Арташиром, Хосров принялся мстить, предприняв десятилетнюю войну. Чтобы отомстить за смерть Артавана, он двинулся походом на Персию и достиг ворот Тизбона (Ктесифона):

«Опустошив всю страну,
Предал он разорению
Места благоустроенные городов
И сел желанных;
Обильную всю страну
Опустошил он и разорил».*

Персидский царь не сумел противостоять ему и, потерпев поражение, бежал:

«Пустился бежать перед ними;
Погнались за ними, истребили
Все воинство Персии;
Рассеяли, разбросали трупы
По полям и путям,
И злостно истребили,

* М. Абегян в настоящей книге разбил текст эпоса на стихотворные строки. В качестве образца мы приводим несколько отрывков в подстрочном переводе. В дальнейшем мы сочли целесообразным сохранить в цитируемых отрывках подлинность традиционных публикаций Агат'ангех'оса, Бузанда и других.—РЕД.

И страшные удары
Им на головы наносили.
И воротился царь Армении
С брани великой,
С победой великой,
С добычей великой,
С радостью веселой,
В края армянские,
В область Айрарат,
В город Вагаршапат,
С радостью великой,
И славой доброй,
И добычей великой».

Агат'ангех'ос, стр 16 и сл.

И так, в течение десяти лет неоднократно «они грабили, опустошали всю соседнюю страну, которая была под владычеством персов».

Царь персов в затруднительном положении; не сумев в открытом бою справиться с армянами, он созывает своих вельмож на совет. Парфянин Анак отправляется в Армению, изменнически убивает Хосрова, но и сам со всей своей семьей погибает. Царь персов, услышав весть о смерти Хосрова, «обрадовался, развеселился, устроил в тот день великий праздник веселья». Он собрал войско, двинулся на Армению, овладел страной и пленил население. Он истребил армянский царский род.

Однако этим дело не было завершено. Из сыновей Хосрова, «младенца малого» по имени Трдат, увозит в греческие страны Артавазд Мамиконеан, а Ота Аматуни спасает сестру Трдата, Хосровидухт, и оберегает ее в крепости Ани. Затем в одной, подлинно эпической главе, повествуется о том, как Артавазд, кормилец его, вырастил мальчика Трдата, который стал могучим исполином и, служа у Ликпаноса (Лициния), совершил множество храбрых подвигов. Наконец, он. вместо императора вступает в единоборство и побеждает царя Готов, с помощью римлян идет войной в Армению, воцаряется, воюет с персами и «мстит за свое отечество».

Двинулся, пошел царь в сторону Армении,
И пришел, нашел там много войска Персии,



692—11

Ибо на служение они страну захватили;
Множество (из них) он истребил,
Многих в бегство он обратил,
В края Персии их он перебросил,
И державу отцов вновь он захватил,
И на границах ее он укрепился.
Агат'. стр. 29.

И после овладения Арменией, он постоянно воюет с персами и постоянно одерживает над ними победы. Далее, в эпосе повествуется о женитьбе Трдата; затем приводится эпизод о нем и о прекрасной Рип'симэ и, наконец, о войне Трдата против северян и персов и хвалебная песня, сложенная во славу его (Агат'. отр. 123, стр. 71 *и* сл.):

А царь Трдат, во все время царства своего,
Опустошал, разрушал страну царства Персов
И страну Асорестан,
Опустошал и удары ужасные наносил.
А потому приноровлены были слова сии
К порядку слов пословиц:
«Как гордый Трдат,
Гордо выступая, разрушил насыпи рек,
И осушил в своей горделивой поступи морей пучины».
Ибо он был горд и в своих одеяниях,
И силою упорства, богатством,
Крепкими костями и сильным телом;
Храбрый и страшный воин,
Ростом высок и широк.

Здесь кончается первая часть эпоса. Отец пал, но сын победил и отомстил. Героическая война кончилась в пользу рода Аршакуни.

2. **Ветвь Хосрова Котака и Вачэ** связывается с предыдущей только преемственностью—от отца к сыну. В дни Хосрова Котака персы три раза нападают на Армению и всякий раз терпят ужасное поражение. Армяне истребляют всех.

И увидели воинство Персии,
И не было множеству их сметы;

Ибо было их, что звезд на небе,
И что песку на берегу моря.
Ибо пришли они со слонами бесчисленными
И войсками несметными.
И эти (армяне) настигли, бросились на стан их...
Ударили, избили, истребили,
И ни одного из них не оставили в живых.
И забрали добычу великую и слонов их,
И всю мощь воинства их.

Бузанд, III, 8.

Царь поручает Вачэ насаждение леса Хосровакерт, истребление воюющих друг с другом и мутящих страну нахараров. Персы не перестают воевать с армянским царем. Войска последнего постоянно сопротивляются им на самых границах страны.

В эпосе изменниками являются Датабен Бзнуни и бдеших Ах'цника, которые переходят на сторону персов и наносят ущерб армянам. Однако в конце концов побеждает царь с помощью своих верных сподвижников, в особенности, Вачэ Мамиконеана, и наказывает изменников. Также в начале нашествия мазкутов (массагетов) армяне терпят неудачу, ибо войска не были еще собраны, а полководец Вачэ был в отлучке. Однако лишь только он вернулся и собрал храбрых нахараров, он быстро уничтожил всех мазкутов.

И настиг, напал на стан их...
И истребил их всех мечами,
И ни одного из них не оставили в живых,
И вернули множество пленных.
И вслед за этим добычу он взял,
Двинулся, пошел, отправился, осел
На полях области Айрарат....
Настигли, ударили, истребили
Войска аланов и мазкутов,
И гуннов и других народов;
И наполнили поля каменистые
Сплошь трупами убитых...
Словно река большая вздулась,
Потекла кровь, не измеряясь...

Бузанд, III, 7.

Под конец в бою пал престарелый Вачэ; должность полководца

передают зятьям рода Мамиконеан—Аршавиру Камсаракану и Андоку Сюни, которые должны были воспитать будущего спарапета, младенца Артавазда. Своей естественной смертью умирает Хосров, и воцаряется сын его, Тиран.

В отдельных сюжетах этой ветви связь поддерживается, главным образом, по времени, поэтому они следуют друг за другом со следующими словами: «И по тому времени», «в то время», «и в то время как он», «но после этого», «затем» и т. п. Все же во всем этом имеется одна общая задача. Это—не война, преследующая месть, а в этой ветви армяне озабочены защитой и независимостью своей родной страны. Бросаются в глаза восстание и измена князей. Но Вачэ Мамиконеан храбро бьется с врагами; он верный слуга своего царя.

3. **Эпос Тирана** в отдельности взятый, представляет собою нечто законченное. Х'айр Мардпет неизвестно по какой причине уничтожает многих нахараров, в особенности, роды Рштуни и Арц'руни. Тачата, сына Мех'ендака Рштуни и Шаваспа, сына Вачэ Арц'руни (они еще грудные младенцы), приводят к царю, который приказывает их убить. Но воспитатели Аршака, сына царя Тирана, Артавазд и Васак, «которые были полководцами всех войск Армении», во-время настигли, силой спасли этих детей, и, покинув своего воспитанника, взяли их и отправились в свою страну, в укрепленный Тайк', где они, взрастив этих младенцев, женят на своих дочерях. «И осели там на многие годы со своими семействами, и покинули свой другой дом», т. е. Тарон, «и не вмешивались они больше в дела Армении в течение многих лет» (Буз. III, 18).

Так начинается разлад между царем и его полководцами. Весьма красочна глава об отношении Тирана к Вараз Шапух'у. У царя Тирана была очень крупная и красивая лошадь. Сенекапет (камерггер) П'исак, отправившись в Атрпатакан в качестве посла, рассказал об этой лошади пребывающему там наместнику персидского царя Вараз Шапух'у. Этот последний просит ее у царя. Царь пожалел и, найдя одну весьма похожую лошадь, отправил ее. П'исак об этом сообщает Вараз Шапух'у и настраивает его против Тирана. Вараз Шапух' воспылился враждой к Тирану и, притворившись доброжелателем, приехал в Армению, пригласил его в гости и, коварно схватив беззащитного, пьяного Тирана, ослепил его и повез в Персию.

Когда нахарары, ишханы (князья) и горц'акалы (чиновники) узнали о пленении царя, тотчас собрались, приготовились и бросились за врагом. Хотя они и не настигли его, «но дошли, захватили один край из страны Персии, без разбору всех людей перебили и страну предали огню и разграбили».

Вместо спарапетов Мамиконеан действуют их зятья, Андок Сюни и Аршавир Камсаракан, которые призвали римского императора на помощь и нанесли персам страшное поражение.

Вараз Шапух' был наказан, Тиран—освобожден, и воцарился Аршак. Снова война кончилась в пользу рода Аршакуни.

4. **Ветви Аршака и Папа, Васака и Мушег'а** составлены из нескольких обособленных маленьких эпических сказаний, принадлежащих к одному и тому же циклу. Первое из них можно озаглавить **«Аршак и Нерсес»**. Первым делом царя Аршака было установление мира с родом Мамиконеан, каковое обстоятельство связывает это сказание со сказанием о Тиране, в начале которого повествовалось о том, что Мамиконеаны, поссорившись с царем, удалились из царского стана. Упорядочены и другие нахарарства, а католикосом избран Нерсес.

Затем Аршак отправил к императору Валенту посольство, возглавляемое Нерсесом. Император арестовал Нерсеса, отправил в ссылку, а взамен его освободил племянников Аршака—Гнела и Тирита. Поступок императора разгневал царя Аршака. Он снарядил под начальством спарапета Васака 260.000 армию, которая в продолжение шести лет опустошала и грабила страны римлян без всякого сопротивления с их стороны: «Ударил, ограбил края Гамирк'а, вплоть до города Анкирии (Анкары); шесть лет друг за другом опустошал страну Греков. Насладились добычей превеликой»... (Бузанд, IV, 11).

За этот промежуток времени в отсутствие Нерсеса, царь построил город Аршакаван, по наущению Х'айра Мардпета истребил нахараров, среди них и Камсараканов.

Особым эпическим сказом является **«Аршак и П'арандзем»**, который повествует об убийстве Гнела, о женитьбе Аршака на П'арандзем и о роли П'арандзем и отца ее Андока во взаимоотношениях Шапух'а и Аршака.

Далее, представляет собой обособленное сказание с многочисленными эпизодами также и **«Тридцатилетняя война»**, в результате

которой трагически погибают Аршак, Васак и П'арандзем, а страна разоряется. Затем следует месть армян.

Наследник престола Армении, Пап, который был у греков заложником, усилиями Мушег'а, сына Васака и с помощью греков пошел войной на Армению, чтобы занять отцовский престол. С ним вместе шли два греческих полководца с 6.000.000 армией. Спарапет Мушег' с армянским отрядом напал на персов, убил двух персидских полководцев, истребил их войско. Царь Шапух' лично двинулся на армян и расположился лагерем в Тавризе. Мушег' напал на его лагерь; Шапух' ускакал, оставив свой лагерь, сокровища и жен в руках Мушег'а, который весьма благородно обошелся с пленными женами и с честью отправил их в Персию. На Мушег'а донесли армянскому царю. В сердце Папа запало недоверие к Мушег'у.

Царь Шапух' вторично пошел войной на Армению. Пап не хочет, чтобы Мушег' вступил в бой, говоря: Мушег' друг царя Персии и ныне «он ведет переговоры с персами», ибо накануне боя, ночью, от Меружана из персидского стана прибыли к Мушег'у посланцы. Однако по ходатайству Нерсеса Мушег' принял присягу, вступил в бой, победил персов и Ур'найра, царя аг'ванов, которого он мог бы убить, но не убил, а отпустил на свободу. Снова доносят на Мушег'а; Мушег' оправдывается. Шапух' снова наступает, но Мушег' и греки и на этот раз побеждают; война прекращается.

Далее, начинается казнь восставших князей, которые в дни Аршака перешли на сторону персов. Раньше всех, даже во время войны, был казнен Х'айр Мардпет, который оскорбил царицу П'арандзем; на его место назначен некто по имени Гл'ак. Этот последний пытался изменить армянскому царю, но был пойман и казнен. Затем по очереди были казнены и другие мятежные князья, в числе их и бдешх Ах'ценика, который раньше всех поднял мятеж. Итак, прославленный Мушег' продолжал свою деятельность. Однако недолго длилась слава Мушег'а. Царь Пап был изменнически убит греками; князья ничего не могли предпринять; воцарился Вараздат, который был «младенцем легковерным». Воспитатель Вараздата, Бат Сааруни оговорил Мушег'а, приписав ему грехи, не совершенные им, и во время ужина приказал изменнически убить его и сам занял должность спарапета. Так зло отплатили Мушег'у «за многочисленные заслуги».

5. **Ветвь Манузла.**—Мануэл со своим братом освободился из персидского плена; он отнял у Бата спарапетство, обратил в бегство Вараздата и убил Бата, мстя ему за смерть своего брата. Так как деяния его были направлены противе греков, то вначале он завязал дружбу с персами, но потом, по доносу Меружана, он истребил войско перса Сурена, вследствие чего снова вспыхнула война между армянами и персами. Трижды нападали персы, но постоянно терпели поражение. Наконец, был убит изменник Меружан. Персидская война была закончена. Мануэл возвел на престол Аршака, сына Папа, семь лет славно правил страной и безмятежно скончался.

## ПЛАКАЛЬЩИЦЫ, ГУСАНЫ И ВИПАСАНЫ.

1. **Песни заплачки.**—Рассмотрим сперва те элементы, которыми пользовались випасаны при сложении больших эпических повествований, каковыми являются «Випасанк'», «Персидская война». Первым значительным элементом, возникшим под влиянием конкретных событий, является «поэзия оплакивания» (=заплачка), которую слагали и пели плакальщицы во время похоронных процессий. Они назывались **дзайнарку** (плакальщицы), несомненно, потому, что они вопили над покойниками. Встарину похороны знаменитых людей, царей и полководцев справлялись многолюдно и весьма торжественно. В те времена особенно горько оплакивали покойников. Женщины и мужчины участвовали в похоронных процессиях с воплями, песнями, играя на музыкальных инструментах и бия в ладоши, танцуя друг против друга и прыгая. Они царапали и драли свои руки и лицо (Бузанд, V, 31). Во время похорон эпического царя Арташеса «вокруг его могилы происходили добровольные смерти», «много народу погибло во время смерти Арташеса; любимые жены и наложницы и верные слуги» (Хор. II, 60). Эти самоубийства, конечно, не были «добровольными». В дни Нерсеса Великого, в IV веке, на Аштишатском соборе было запрещено оплакивание покойников. И будто в дни этого католикоса «никто не осмеливался, впадая в отчаяние..., оплакивать умершего, и никто не вопил и не стенал по умершем, и никто не кричал, не рыдал над умершим» (Буз. V, 31). В дальнейшем, впрочем, оплакивания всегда совершались.

Об оплакивании у нас имеется много сведений из эпоса «Персидская война», который пространно отобразил феодальную жизнь III—V в. в. Так, например, горько оплакивали павшего в бою полководца Вачэ. Сам царь Хосров и все войско «скорбили печалью великой, жалобной и скорбью слезной..., охваченные рыданием великим и стенанием ужасным...». Точно так же, когда умер «тот храбрый из мужей, строитель страны Хосров, царь Великой Армении, собравшись, стеная, оплакали его»... (Буз. III, 11). Разумеется, что во время таких похоронных процессий, длившихся долгие дни, плакальщицы (дзайнарку) причитали и повествовали не экспромтом, а заранее подготовившись. После того как отомстили за царя Тирана, собрались вместе нахарары и князья, «горц'акалы и полководцы, начальники и все множество ополченцев», и хотя царь не умер, но все же «причитали и оплакивали своего исконного государя, царя Армении» (Буз. III, 20). Оплакивания сопровождались песнями и музыкой, значит, для этих оплакиваний заблаговременно слагались песни и распространялись.

Песня плакальщиц и связанное с нею сказание были первопачальными источниками эпоса, элементами эпоса, которыми пользовались в дальнейшем випасаны для своего творчества.

Как под непосредственным влиянием совершившихся событий во время оплакивания слагались и распространялись исторические песни, об этом у нас достаточно сведений из эпоса «Персидская война». Здесь подробно описано оплакивание Гнела, а также приведено содержание «заплачки», сложенной по поводу его смерти (Буз. IV, 15). Племянник царя Аршака, Гнел, женится на дочери князя Сюникского, прекрасной П'арандзем. В нее влюбляется и другой племянник царя, Тирит'. Чтобы самому взять в жены П'арандзем, он коварным доносом настраивает Аршака против Гнела и добивается того, что Аршак приказывает убить Гнела. Далее, в эпосе описывается, как по приказу Аршака оплакивали Гнела.

«Затем был приказ от царя: «Все люди, кто в стане, великие и малые, без из'ятия, никто не осмелится не пойти, а все они без из'ятия должны пойти стенать—оплакивать, и пусть оплакивают Гнела, великого сепух'а Аршакуни, того убитого!» А сам царь пошел на плач, сел и оплакивал племянника своего, которого сам же убил. Пошел, сел возле трупа, плакал сам и приказывал другим стенать и плакать над трупом убитого. А жена убитого, П'аранд-

зем, разорвав одежды свои, распустив волосы, с обнаженной грудью в кругу скорбящих рыдала; громким голосом кричала и вопила она, вызывая у всех жалость, скорбь и плач».

Тирит', влюбленный в П'арандзем, побудивший убить Гнела, в этот же момент сильной скорби не стерпел и открыл свою любовь П'арандзем.

«Отправил он сказать жене покойного: «Так больно не огорчай себя, ибо я для тебя лучше муж, чем он; полюбил я тебя, потому предал я его смерти, чтоб в жены взять тебя». И в то время, как все в исступлении скорбели над трупом, Тирит' послал ей такую весть. Жалобно завопила она: «Слушайте все, ибо смерть мужа моего ради меня была; приглянулась я ему, ради меня он мужа моего предал смерти». Волосы свои рвала, рыдая кричала. Когда же обстоятельства раскрылись и стали известны всем, также и плакальщицам, то стала она матерью скорби, и плакальщицы стали петь в голос заплачек: Деяние похоти Тирит'а, как она ему приглянулась, злословие, как он строил козни, как убили». (Буз. IV, 15).

Интересно то, что из этого отрывка мы узнаем, как сказание об убийстве Гнела слагается, воспевается и разглашается во время оплакивания при похоронной процессии. Это было время, когда не было надобности, чтобы сменилось хотя бы одно поколение для сложения и распространения исторических песен и сказаний. Эпические исторические песни, значит, частично слагались из заплачек, либо непосредственно, либо немного спустя после повествуемых событий. Они, эти песни, являются непосредственными поэтическими реминисценциями о совершившихся событиях, при этом повествовалось и содержание события; таким образом, как песня, так и сказание возникают одновременно.

Для заплачек, несомненно, существовали и стародавние песни общего характера, которые повторялись во время оплакивания. Это необходимо принять во внимание, ввиду того, что существовали профессиональные плакальщицы. Они, как выше было упомянуто, назывались «дзайнаркук'», а также «одетые в черные платья девы плакальщицы и скорбящие женщины», из которых одна считалась «матерью скорби» или «матерью оплакиваний» (см. также Хор. II, 60). Григор Нарекаци в X веке этих плакальщиц называет «песнетворцы женщины плакальщицы». Плач и вопли над покойником,

вместе с поэтическим воспеванием жизни покойного, играли столь значительную роль встарину, что они как пережитки бытуют вплоть до наших дней. Еще в наше время эти плакальщицы, часто за особое вознаграждение, приглашались в дом покойника и здесь оплакивали его. Точно так же наемные гусаны во многих местах исполняли и по сей день исполняют стародавнюю роль этих плакальщиц. Они пели традиционные песни, приноравливая их к эпизодам из жизни оплакиваемого покойника или слагали новые песни в целях «восхваления» его; так, именно этим последним термином называются упомянутые песни.

Каковы были эти песни,—мы не знаем. Из них ни одна не дошла до нас. По свидетельству Григора Нарекаци, эти песни слагались стихотворным размером х'айрен. Это были безусловно небольшие песни, полулирические, полуэпические, сходные со скорбными песнями нашего времени,* которые сочинены тем же стихотворным размером х'айрен и большей частью восходят к давно минувшим временам. Двухстрочный или бейтовый склад столь свойственен был песням этого рода, что термин «баяти» (=бейты, куплеты) принял значение также скорбных песен по покойникам, между тем как под этим термином обычно разумеются маленькие песни, сложенные двухстрочными куплетами-бейт'ами, как наши современные народные четверостишия.

2. **Первоначальные исторические песни гусанов.**—Вторым и более важным элементом, источником эпоса, были эпические песни, исторические песни гусанов, которые сказывались с древнейших времен на пирах, веселых сборищах, попойках знати. Главным занятием армянской знати, когда она не вела войн, были охота и пиршество с участием гусанов, певших и игравших на инструментах. Царя Папа убили на пиршестве, когда он «смотрел на пеструю толпу гусанов» (Буз. V, 32). Во время пира убили и спарапета Мушег'а (Буз. V, 35). И, наконец, царь Аршак покончил с собою, когда Драстамат «забавлял, веселил его гусанами» (Буз. V, 7).

Кроме песен веселья, т. е. песен вина и любви, гусаны во

* М. Абегян, Гусанские народные песни (на арм. яз.), Ереван, 1940, стр. 251 и сл., также стр. 19.

время пиров исполняли также древние эпические песни; они одновременно слагали и пели песни не только веселья, но и исторические, а также другие эпические песни и сказания. В наших исторических памятниках мы находим очень мало сведений о том, что гусаны сочиняли исторические песни под непосредственным влиянием совершившихся событий, как это делали плакальщицы, творя скорбные песни. В этом отношении весьма замечательно одно свидетельство М. Хоренаци о главном герое «Персидской войны», об Аршаке. Повествуя о том, что этот царь не ответил на письмо римского императора, он прибавляет: «С презрением отнесся к Римлянам. Сердце его не совсем лежало также и к Шапух'у, а самодовольный, всегда хвастал в попойках, и в песнях вардзак (=женщина-гусан) он представлялся храбрее и доблестнее Ахилла, а в деяниях своих он походил на хромого и остроглавого Ферсита» (Хор. III, 19). Значит, гусаны об Аршаке сочиняли песни, в которых царь восхвалялся как храбрый и мужественный, и эти песни пелись в присутствии царя во время попоек. Гусаны эти были придворными певцами, которые безусловно часто слагали свои песни по заказу самого царя. Нахарары также имели своих певцов. В эпосе о Трдате Багратуни (Хор. II, 63) упоминается вардзак Назник, принадлежавшая нах'апету Сюника, Бакуру. Эти профессиональные дворцовые гусаны пели и повествовали не только для своих меценатов, но и воспевали их самих, деяния их, прославляя их, как храбрых героев. Для этого гусаны гиперболически прославляли деяния своих покровителей, конечно, основываясь, главным образом, на том, что они знали или слыхали. Вот из таких гусанских песен, как из первоисточника, возникла, по всей вероятности, некоторая часть эпоса «Персидская война», в особенности, те многочисленные мелкие главы из «Истории Армении» П'. Бузанда, в которых однообразно повествуется о победах Аршака и Васака. В какой форме слагались эти первоначальные исторические песни, мы не знаем. Дословно также ничего не осталось из этих примитивных песен. Об их форме можно составить себе некоторое представление, исходя из песен этого рода, относящихся к более поздним векам. О них речь будет ниже.

Гусаны, как видно из эпоса, в своих песнях восхваляли также предков своих героев, древних представителей их рода. Так было всюду в эпоху феодализма. Восхваляя предков, тем самым прослав-

ляли князя, покровительствовавшего гусанам. В эпосе «Персидская война» своим происхождением гордились Аршак и Мамиконеаны. Кроме того, в целях лучшего выполнения данного им заказа, певцы не только поэтически разрабатывали новые события, но постоянно перерабатывали и, контаминируя, развивали песни, древние предания и исторические сказания предшествующих гусанов, и все это в пределах одного сюжета, который определялся бытом князей и их стремлениями и интересами. Такая контаминационная переработка ясно видна и в наших эпических песнях.* Именно так сочинены были наши традиционные эпические произведения, будь это «Випасанк'» или «Персидская война», со всеми их сказами и эпизодами.

Гусаны, слагавшие, повествовавшие и певшие такие эпические песни, назывались випасанами. Следовательно, древние випасаны—те же гусаны, но только сказывавшие эпос. А это значит, что гусан—певец как веселья и любви, так и скорби и печали. Одновременно он и випасан, т. е. сказитель, рассказчик, но не в письменной форме, а в устной. Это и было первичным значением данного слова. Древний випасан был певцом-рассказчиком феодальной среды; в его творчестве весьма широко отображен феодализм.

## ФЕОДАЛЬНАЯ СРЕДА

**1. Три сословия и классовая борьба.**—Исторические памятники дают нам очень мало сведений о внутренней жизни той эпохи истории Армении, когда был создан и бытовал этот эпос, до того как он был использован для истории родного края. Однако сам эпос как поэтическое произведение, как исторический памятник, сохранил много черт этой жизни. В нем выступает на сцену, главным образом, одно сословие феодального общества, военная знать со своими занятиями—охотой, пиршествами, кознями, интригами, войнами, грабежами и т. д. Вместе с дворянством иногда выступают и католикосы, представители духовного сословия. Как высшие представители духовенства, они с самого начала играли важную роль.

* Մ. Աբեղյան, «Վիպական երգեր», ՍՍՌՄ Գիտությունների Ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի «Տեղեկագիր», № 4—5, Երևան, 1940, էջ 45 և հավ. [М. Абегян, Эпические песни, „Известия" Арм. филиала Академии наук СССР, № 4—5, Ереван, 1940, стр. 45 и сл. (на арм. яз)].

Не надо забывать, что католикосы сами происходили из знатного рода. Мать Нерсеса Великого, по имени Бамбиш, была сестрой царя Тирана; сам Нерсес, до избрания католикосом, «был на военной службе, занимал пост любимого камергера царя Аршака, был доверенным в делах царства внутри и во вне».

Третье сословие феодального общества—крестьянство было в экономической, политической и правовой зависимости от первых двух нетрудовых сословий. Оно никогда не удостаивалось внимания. Наши древние писатели, описывая в своих трудах только войны знати и деяния духовенства, также предали его забвению. В эпосе крестьяне упоминаются лишь в дни великих скорбей, равно как на всенародных соборах, созванных для установления общего порядка в стране. Так, например, после пленения царя Тирана, крестьяне принимают участие на том соборе, который постановил отправить делегацию «к царю греков, чтобы, протянув ему руку, покорно служить ему». Крестьяне, правильнее, их старосты, участвовали и на соборе, созванном Нерсесом, и имевшем целью прекратить тридцатилетнюю войну (Буз. III, 21, IV, 51).

Здесь мы не видим также классовой борьбы, борьбы трудящихся против высших привилегированных сословий. Этот эпос—поэзия аристократии и, естественно, его творцы должны были отказаться от отражения этой борьбы. Тем не менее в разделе Аршакавана заметны ее следы. Впрочем, в варианте Бузанда, это повествование носит сильно выраженный религиозный отпечаток; в нем прославляются епископы Хад и Нерсес.

«Построил царь для себя дастакерт в долине славной, в области Ког... И приказал разослать глашатаев по всем областям своим и во все концы страны своей с царским приказом: «Если кто кому что-нибудь должен, если кто кому в чем-либо повредил, или кто с кем тяжбу имеет, пусть идут все такие в дастакерт и пусть строят. Если кто чью-нибудь кровь пролил, или кто кому вред причинил, или чью жену он похитил, или кому что задолжал, или кто чью утварь захватил, или кто пред кем в страхе был,—пусть придет в то место он; не коснется его ни суд, ни закон...».

«Лишь последовал приказ от царя, собрались затем на место то: все воры и разбойники, кровомстители и убийцы, лжецы и льстецы, вредители, похитители казны, лжесудьи, обидчики, клеветники, грабители, похитители, скупцы.

Многие совершали преступления и женщины многие мужей бросали и стекались туда; мужья многие жен своих бросали, и забрав жен чужих, стекались туда; слуги многие казну господ своих похищали, бежали и стекались туда; многие залогонмцы, золоти забрав, стекались туда. Грабили, опустошали страну всю! И хотя отовсюду поднялся ропот—суда не было! И никому не исходило правосудия из дворца».

«А местечко то возросло, превратилось в село, в город; увеличилось, умножилось и заполнило долину всю» (Буз. IV, 12).

Епископ Хад ни за что не хотел воздвигнуть в Аршакаване церковь и алтарь, а католикос Нерсес позднее проклял этот город, и после его проклятия в течение трех дней все жители этого города погибли.

Впрочем, по варианту Хоренаци, постройка города Аршакаван была направлена против интересов нахараров. «Нахарары не раз приносили жалобу, но Аршак не слушал их; наконец, они вынуждены были жаловаться Шапух'у». Когда войска Шапух'а вступили в Армению, и Аршак удалился в сторону Кавказа, «Армянские нахарары, соединившись, пошли на царскую виллу Аршакаван и (там) предали мечу мужчин и женщин, кроме грудных младенцев, ибо они все были озлоблены против преступных слуг своих» (Хор. III, 27).

Это сказание—отражение массового возмущения всех обездоленных, угнетенных и страждущих против угнетателей. Царь в своей борьбе против нахараров опирался на угнетенных. «Многие слуги, забрав сокровища своих господ, стекались туда»; под «слугами» здесь нужно подразумевать не вассалов, а трудящихся.

Об их военной службе речь будет ниже. О рамиках мы не имеем в эпосе других упоминаний. Действующими лицами являются только цари и князья, и все вращается вокруг царя.

Этот эпос—продукт поэзии высшей аристократии, поэтому, естественно, он полностью удовлетворяет требованиям и запросам только этого сословия, отображая быт его и идеалы, идеологию его и интересы.

**2. Знать.**—В этом эпосе достаточно сильно обрисован быт феодалов. В первую очередь бросается в глаза то, что наряду с царем наличны многочисленные аристократические роды, которые владеют обширными землями, иногда даже целыми областями, пре-

винциями. На них опирается власть царя, государственный и общественный строй.

В особо важных случаях созывается собор, совещание у царя или без него. Впрочем, этими соборами власть царя не ограничивается. Напротив, все роды подчиняются ему. «Нах'апетом» рода бывает старший в роду, старший по возрасту, но, как видно, и это бывает по воле царя.

Именитость аристократического рода, его родовитость считались наиважнейшим делом. Трон и «место» («подушка») были связаны с этим. Садясь за стол рядом с царем, «нах'апеты великих родов» усаживались выше других. По этой причине в эпосе особо подчеркивается степень знатности. О Драстамате говорится: «И подушка его выше (подушек) всех нахараров» (Буз. V, 7).

Идея чести в этой феодальной среде связана была с древностью рода, с происхождением. Мануэл Мамиконеан говорит царю Вараздату Аршакуни: «Да, мы и не были вашими слугами, а товарищами вашими и выше вас, ибо предки наши были царями страны Ч'енов» (Буз. V, 37).

Армянский царь Аршакуни ставил себя выше Сасанидов. Пленный царь Аршак, упираясь ногами о землю и воду, привезенные из Армении, говорит Шапух'у: «Прочь от меня, раб, злодей, который стал господином владык своих. Не оставлю я тебе и детям твоим место предков моих и смерть Артавана царя. Ибо ныне, вы, слуги, захватили подушку нашу, владык ваших» (Буз. IV, 54).

Величайшим бесчестием считалось сажать на низший трон человека высокого происхождения. Так обращается Шапух' с пленным царем Армении, с Аршаком.

3. **Брак.**—В жизни аристократа важное место занимал его брак. В этом вопросе также считались с «честью» Считалось бесчестием связаться брачными узами с аристократом более низшего ранга; но аристократы одновременно содержали наложниц. В этом отношении весьма типичний эпизод в цикле Випасанк'—брак Трдата Багратуни с дочерью царя Тирана, с Еранеак. Эта последняя возненавидела своего мужа, который был отважным и сильным мужчиной, но роста маленького и наружности гнусной. «Она роптала непрестанно, сетуя на свою судьбу, что ей, красавице царского происхождения, пришлось жить с человеком безобразным и происхождения низкого» (Хор. II, 63). Однажды разгневанный Трдат

сильно избил ее, обрезал русые волосы ее и выбросил из комнаты. К этому сказанию присоединилось другое. Трдат, отложившись от царя, отправился в неприступные места. Пришел он в Сюник'. Здесь князь Бакур пригласил его на ужин. «Трдат, разгоряченный вином, увидал женщину чрезвычайно красивую, по имени Назиник, которая пела руками. Она приглянулась ему, и он говорит Бакуру: «Уступи мне эту наемницу». И тот говорит: «Не уступлю, ибо она моя наложница». Тогда Трдат, схватив эту женщину, привлек ее на свое седалище и, распаленный страстью, безумствовал, как необузданный юноша. Бакур, обуянный ревностью, вскочил, чтобы вырвать ее из его рук. Но Трдат встал, схватил вазу с цветами как оружие и разогнал даже гостей, возлежавших на подушках... Таким образом, придя к себе домой, он тотчас садится на коня вместе с наложницей и отправляется в Спер» (Хор. II, 63).

В эпоху создания эпоса в Армении еще существовало многоженство. Феодалы имели наложниц; они обычно забирали себе красивых девушек. Видимо, об этом существовало какое-то сказание, варианты которого повествовались также о царе Трдате. По сказу Хоренаци оно приурочено к циклу Випасанк'а и рассказывалось о зяте царя Тирана, Трдате Багратуни, который силою похитил красавицу Назиник. А по сказу «Персидской войны» это сказание приписано деду царя Тирана, царю Трдату (Агат'., стр. 78—112). Для царя разыскивают всюду красивых девушек. И вот в садах Ваг'аршапата находят бедных женщин и среди них дивную красавицу Рип'симэ.

Царь, услыхав о красоте девицы, приказал привести ее во дворец. Слуги немедленно понесли ей златом убранное ложе, дорогие и красивые платья и украшения, чтобы она нарядилась пышно, с почестями вошла в город и представилась царю. Для большего почета за нею отправились также нахарары. Но она отказалась принять предложение. Тогда царь сказал: «За то, что она не пожелала прийти с честью, доброй волей, пусть силою приведут ее во дворец и введут ее в комнату царя». Слуги исполнили приказ царя и привели ее во дворец, Трдат следует за ней.

Меж тем как к сказанию о Трдате и Назиник присоединился эпизод о Еранеак, сказание о Трдате и Рип'симэ контаминировало мотив единоборства молодца и девицы. Это—древнеэпическая черта, отображение древних нравов, которые сохранились среди горцев,

иноплеменников Западной Армении и Малой Азии вплоть до конца XIX в. Удалая девушка выходит замуж лишь за того удальца, который побеждает ее в единоборстве. Это же единоборство мы находим в сказании о Муш(ег')е и «Девице Тарун» и в эпосе «Давид Сасунци и Хандут'». Это же единоборство имеется в повести о Трдате и Рип'симэ. Когда ввели Рип'симэ в покои царя, туда же вошел и сам царь. «Он схватил ее, чтобы утолить свою страсть», но девица, набравшись сил, «как зверь отбивалась, мужественно сражалась. Начав (борьбу) с трех часов, билась она до десяти часов; потерпел поражение царь».

Раз уж девица победила в единоборстве, то, ясно, брак не мог состояться, и она покидает дворец. Ее убили как преступницу, не выполнившую приказа царя.

Этому эпическому повествованию придан сугубо религиозный характер, и это привело к созданию христианского мартиролога. Будто Рип'симэ, желая сохранить свою девственность, не хочет выйти ни за римского императора, ни за армянского царя, и потому она сама и подруги ее принимают мученическую смерть. В римском гарнизоне Ваг'аршапата, несомненно, были и римлянки; среди них могли быть и христианки. Из этих женщин та или другая могла в III веке принять мученическую смерть за веру христианскую. Это вполне допустимо, так как уже с начала V века в Ваг'аршапате известны были их часовни. Эта христианская легенда присоединилась к сказаниям о Трдате. Однако, если исключаем религиозные тенденции, то остается только поэтический сказ о бракосочетании или об «умыкании девицы».

Вообще одним из любимых эпических сюжетов в эпосе является бракосочетание; оно с некоторыми вариациями повествуется также и в «Персидской войне». Так, особо повествовали сказ об убийстве Гнела из-за жены его П'аранлзем, далее, о женитьбе Аршака на этой красавице. В эпосе о П'аранлзем выявлены с чисто эпическими деталями дворцовые интриги и козни среди жен и родственников; там же упоминаются браки, которые заключаются по политическим расчетам.

**4. Охота и конь.**—В быту аристократии значительное место занимала охота, о которой часто повествуется в нашем эпосе. Мамгон во время охоты убивает нах'апета рода Слкуни и захватывает его крепость. В Випасанк'е Санатрук был убит во время охоты.

После убийства Рип'спмэ Трдат отправился на охоту. Излюбленным мотивом является также насаждение рощ для охоты. По Випасанк'у, Ерванд насадил рощу (Хор. II, 41), в «Персидской войне» Хосров Котак—рощу Хосровакерт (Буз. III, 8) и, наконец, тоже самое находим мы и в «Сасна Ц'ырер». Подобные рощи были также вблизи Шах'апивана и Багавана. По приказу Аршака обезглавили Гнела там же, «вблизи мест, огороженных для охоты» (Буз. IV, 15). У Хоренаци (III, 23) повествуется другой вариант убийства Гнела, который связан также с охотой.

Угощение званых гостей охотой и пиршеством также является бытовой чертой знати. Царь Тиран также потчевал пришедшего к нему в гости перса Вараз-Шапух'а.

С охотой и войной связано желание иметь доброго коня и хорошее оружие. В «Персидской войне» так восхваляется конь царя Тирана: «В то время был конь у Тирана царя, которым весьма восхищались. И по цвету был он весь в яблоках (ч'артук ч'анч'кэн), был он полон отваги, великолепен, выше всех коней, и по виду более других красив; подобного ему другого коня не найти».

## СЕНЬОР И ВАССАЛ

**1. Верность и измена.**—Наш второй древний эпос носит на себе печать еще ряда других сторон феодальной среды. В нем сильно подчеркнута идеология верхнего слоя господствующего класса. В эпоху феодализма, как известно, царь являлся «господином», а дворянин «слугой». Эти последние обязаны были выполнять для царя разнообразные повинности, в особенности, нести военную службу. Самой великой добродетелью считалась верность своему государю. Измена подвергалась порицанию и наказанию. Цари всячески старались эту идею развивать среди своих вассалов. Да и сами вассалы были заинтересованы в этом, ибо в аристократической иерархии имелись также другие, зависящие от них социальные группы. Христианская церковь санкционировала это положение, как божественную заповедь: «слуги должны быть покорны своим господам»; представители духовенства, даже сельские священники, считались «господами». Они получали выгоды при казни изменников. Земли этих последних, если казна не конфисковывала их, жаловались верным слугам, а также церкви (Буз. III, 4). В эпосе имеется нема-

то глав, типично отображающих верность и предательство вассалов; в них повествуются о специфических отношениях характерных для данной феодальной эпохи. Аристократы верой и доблестью служат царям, потому что эти последние жаловали им земельные участки. Так, например, князья, разбившие мазкутов и очистившие страну от этих грабителей, получили от царя поместья.

Царь Пап также вознаграждает Мушег'а за его ратные подвиги: «Много даров и почестей, и сел много пожаловал Пап полководцу Мушег'у» (Буз. V, 4).

Когда утомленные тридцатилетней войной пахарары покинули Аршака, католикос Нерсес на совещании увещевал их пребывать покорными царю:

«Вот вы все присутствуете здесь и можете засвидетельствовать, ибо все вы благоденствуете благодаря роду Аршакуни. Одни из вас, благодаря им стали владельцами областей, другие—вельможами провинций, иные старшинами-главами сел, владельцами стали деревень и казны и различных поместий» (Буз. IV, 51).

Полководцы Мамиконеан—идеальные герои эпоса, верные слуги царя и вообще династии Аршакуни. Однако и в лице их вапасаны отобразили реальную картину жизни. Они тоже служат царю в своих собственных интересах. Цари обязаны «воздавать им по заслугам их» (Буз. V, 37). Стоит только царю задеть их интересы, как могущественный Мамиконеан готов покинуть царя и даже двинуться войною на самого царя Аршакуни и выгнать его из Армении. Но так как спарапеты в отношении верной службы царю являются идеальными героями эпоса, то подобное деяние их оправдывается вапасаном в следующих словах:

«Да ты даже не Аршакуни, а плод блуда. Поэтому ты не признал тех, кто имеет заслуги пред Аршакуни... Иди прочь из страны и не умирай от руки моей». (Буз. V, 37).

Такой ответ шлет спарапет Мануэл царю Вараздату, который приказал убить Мушег'а, брата Мануэла. Но даже в тех случаях, когда интересы Мамиконеанов сталкиваются с интересами царей, они ополчаются на того из них, с которым они воюют, а не вообще против всех Аршакуни, которым они продолжают верою служить.

Если с одной стороны, цари вознаграждают своих верных вассалов, то с другой стороны, они в случае необходимости беспощадно истребляют мятежных вельмож и даже искореняют их роды.

Это ясно видно во всех ветвях эпоса. Так, Трдат чрез посредство Ч'ена Мамгуна истребил отложившийся от него нахарарский род Слкуни и их поместья передал своему верному слуге Мамгуну. Тоже самое с кое-какими вариантами имеется в эпическом сказании о Хосрове Котаке.

Эти разделы эпоса представляют собою поэтическое развитие одного и того же исторического сюжета. Они слагались в среде династии Аршакуни и тех знатных родов, которые являлись их верными сторонниками. Тем самым велась пропаганда в пользу царей. По этой же причине в эпосе, с самого начала до конца, довольно значительное место занимает вопрос о взаимоотношениях царя и подвластных ему нахараров, или сеньора и вассалов.

2. **Исконный государь и страна.** В интересах Аршакуни необходимо было не только внедрение идеологии господ и слуг и верности этих последних первым. В эпоху создания и образования эпоса наличны были еще «царь Персии» и «царь Греции», т. е. римский император. По эпосу, после пленения Тирана, армянские вельможи отправили посольство к императору:

«Чтобы, протянув ему руку, служить ему покорно, и чтоб он пришел им на помощь—отплатить врагам их» (Буз. III, 21).

Врагами были персы, с которыми армяне вели войну. Царь Персии со своей стороны всячески старался и обещаниями, и подкупом склонить армянских нахараров на свою сторону и обратить их в слуг своих. Среди последних были и такие, которые поддавались его приманкам. «В то время отложился от царя Армении один из могущественных нахараров, по имени Меружан Арц'руни. И пошел предстал он перед Шапух'ом, царем Персии, и заключил с ним договор с присягой быть вечно ему слугой» (Буз. IV, 22).

Такие князья старались, чтоб царь Армении подчинился царю Персии. Так, например, царь Пап, чтобы завлечь к себе Мардпета Глака, дает ему знать, чтобы он поскорее пришел к нему, ибо он должен его отправить к царю Персии с предложением поступить к нему на «службу» (Буз. V, 6).

При таком положении вещей недостаточна была только идея о верном слуге, а необходимо было, чтобы слуга был верен «исконным государям, храбрым мужам Аршакуни» (Буз. III, 11).

Именно эту идею развивали гусаны. Это—взгляды царствующей династии. Но это было одновременно и мнением духовенства,

как явствует из эпоса. Не будь исконного государя, персы завладели бы страной и ввели бы религию Зороастра. Это обстоятельство прекрасно сознавали католикосы не только в V в., но и в IV веке. И этот взгляд также отражается в эпосе, но под пером Бузанда он сгущен и прикрашен. Поэтому умирать за страну и за исконного государя то же, что и умирать за церковь. Иначе поступающие и мыслящие—изменники и достойны позора.

Вместе с «исконным государем» упоминается также и «страна», т. е. страна Армянская, но идея патриотизма, естественно, пока что не развита. Видны только ее зародыши. Однако понятие о собственной стране, с которой связана идея патриотизма, довольно сильно подчеркнуто в эпосе по той причине, что власть «исконных государей», как всегда, обусловлена определенной землей, определенной территорией.

Любопытно наличие веры в силу «родной земли и воды» Армении, которая отображена в одной из красивых глав «Персидской войны» (Буз. IV, 54). На земле и воде родной страны человек чувствует себя свободным, сильным и гордым. Так пленный Аршак, в Персии неукротим, находясь на армянской земле и воде.

Царь Шапух, чтобы испытать верность Аршака, по совету астрологов, велел из Армении привезти немного земли и воды.

Привезли, что им царь повелел.
И Шапух приказал:
Половину пола в палатке своей
Засыпать армянской землей,
А сверху водою облить,
Половину пола, как прежде была,
Под персидской оставить землей.
И Аршака призвал перед очи свои,
Остальных из шатра удалил.
И, Аршака взяв за руку, он
С ним прохаживался по шатру;
И, прохаживаясь, говорил,
Когда шли по персидской земле:
«Ты за что ненавидишь меня,
Царь армянский Аршак?
Ведь как сына тебя я любил!

Дочь мою тебе в жены отдать я хотел,
А тебя—сделать сыном своим!
Ты ответил мне злом,
И без нашей вины—злою волей своей
Стал ты нашим врагом.
Тридцать лет ты со мной воевал!»

Отвечает Шапух'у Аршак:
«Грешен я! Моя вина!
Как сперва с полками я пришел,
Сокрушил твоих врагов, —
Ждал тогда награды от тебя.
А потом мой враг соблазнил меня,
Устрашил меня тобой
И душу мою оторвал от тебя,
И я преступил великий обет.
И вот я пришел пред очи твои!
И я—твой слуга, в руках у тебя.
Ты сделай со мной, что нужно тебе;
Захочешь убить меня—и убей,
Я—раб твой, я пред тобой
Виновен весьма и смерть заслужил!»
И Аршака Шапух' снова за руку взял.
И, невинным прикидываясь, он его
На армянскую землю возвел.
Но едва царь Аршак на армянскую землю вступил,
Горделиво и яростно он
Гневным голосом рек:
«Прочь от меня,
Преступный раб, что господином стал
Своих господ!
Я не прощу тебе и сыновьям твоим!
Я отомщу за пращуров моих,
За Артевана кровь!
Ты—бывший раб! У нас—твоих господ—
Ты нагло власть украл!
Я не прощу тебе, покуда все свое
Не ворочу сполна!»

И вновь его взял за руку Шапух'
И на землю персидскую повел.
И Аршак горько каялся в гневных словах,
В ноги кланялся персов царю,
Много каялся... А когда
Царь Шапух', снова за руку взяв,
На армянскую землю его возводил,
Пуще прежнего он раз'ярился.
А едва на персидскую землю вставал, —
Сокрушался и каялся вновь.
Так с утра до вечерней зари много раз
Персов царь искушал властелина армян;
Ибо, только Аршак до родимой касался земли, —
Становился надменен, грозил;
А к чужой прикасался земле, —
Сокрушался и каялся в дерзких словах*.

## ГЕРОИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

1. **Любовь героев к своим государям.**—Центральная идея эпоса—защита страны в лице исконной царствующей династии. В этом заключается социальный смысл эпоса. В целях распространения этой политической идеи и привлечения сторонников для Аршакуни недостаточны были те главы эпоса, в которых подвергались позору и наказаниям изменники, предавшие исконного государя. Это являлось негативной стороной. Наряду с этим нужно было развивать и позитивную сторону. И на самом деле, в эпосе, наряду с эпизодами о предателях государей, имеется еще множество глав, в которых повествуется о любви к государям, и сильными штрихами очерчены идеальные с феодальной точки зрения герои, которые весьма ревниво защищают честь и интересы своих государей.

Царь Аршак приглашен к царю Персии, Шапух'у; со стороны последнего он удостоился больших почестей, однако конюший персидского царя не воздал должного Аршаку и даже пренебрег им. Полководец Васак не стерпел этого позора и на месте же убил конюшего царя Персии.

Полный треволнений рассказ о любви к господину своему пред-

* Антология армянской поэзии, Москва, 1940, стр. 43—44 (перевод В. Державина).

ставляет собою глава о самоубийстве Аршака. Драстамат, «евнух» армянского царя, который был князем Ангех'туна (дома Ангех'), «и подушка его превыше подушек всех нахараров», после падения Аршака попал в плен в Персию. Он в войне против К'ушанов совершил много подвигов, спас от смерти царя Шапух'а. Вернувшись с поля брани, Шапух' поблагодарил его и сказал: «Проси от меня все, что хочешь; а что захочешь, дам тебе я и не откажу».

И говорит Драстамат царю:—Мне от тебя ничего другого не надо, но дай ты мне волю, чтоб я пошел, увидел нскоиного государя моего, Аршака, царя армянского. И всего только на один день; когда к нему я пойду, прикажи освободить его от цепей, и чтобы смел я голову ему вымыть и помазать, и одежду на него одеть, и за стол его посадить, и пищу пред ним поставить, и дать ему вина, и веселить его музыкой... И всего только на один день.

И говорит царь Шапух':—Тяжела просьба твоя; ибо с той поры, как стоит персидское царство, и замок тот назван замком Ануш, не было человека, кто бы смел напомнить царям, что некто посажен в замок тот... Но ты нас утомил; и вот ты ценою жизни своей напомнил нам про тот Ануш... Однако, так как заслуги твои велики, то, что ты просишь у меня, да будет дано тебе!..—И дал ему одного верного телохранителя и грамоту с печатью царской...

И пошел Драстамат с тем телохранителем в замок Ануш с грамотой царя и увидел царя своего. И освободил царя от уз железных, от оков, цепей на шее его. И вымыл голову его, и выкупал тело его, и платье дорогое надел на него, и накрыл стол, и усадил он его; и ужин поставил он перед ним по обычаям царей; и вино поставил он перед ним по обычаям царей; ободрял его и утешал, и гусанами его он развеселял. В час подачи сладкого, поставили перед ним плоды: яблоки и огурцы, чтоб он ел. И дали нож ему, чтоб он резал и ел, как угодно ему. И Драстамат увеселял его, стоял перед ним и подбодрял его.

А когда он пьян стал, и вино помрачило очи его, опьянел, возгордился и сказал: «Увы, мне, Аршаку! Я ли это, и в таком виде, и что только приключилось со мной?!» И сказав это, нож, что в руках у него был, чем он плоды разрезал и ел, в сердце свое вонзил, и тут же он скончался...

А когда увидел это Драстамат, бросился, вытащил из сердца его тот нож, и ударил он в бок свой, и там же умер он, в самый час тот» (Буз. V, 7).

2. **Неприкосновенность личности царя и понятие о национальной чести.**—В ту эпоху не только цари Армении, но и римские императоры часто подвергались насильственной смерти со стороны своих соплеменников, а армянские цари еще более со стороны соседних государей. Поэтому эпосу присуща еще одна идея, идея неприкосновенности личности царя, а также забота о его безопасности. Эти два мотива, равно как и другие, свойственны также героическим эпосам других народов. Прекрасная глава о битве у Багавана (Буз. V, 4) является иллюстрацией этих идей. Царю не разрешают участвовать в сражении, чтобы не подвергать особу его опасности. Он усаживается на горе Нпат и оттуда наблюдает за битвой.

В этой главе особенно четко выступает идея **национальной чести**, согласно которой представители одной и той же нации являются ревнителями своей «национальной» чести, конечно, в понимании аристократа. Персидская армия с одной стороны, и римские и армянские войска с другой, готовятся к бою. Царь аг'ванов, Урнайр, говорит Шапух'у: «Соблаговоли, о храбрый муж, осчастливить меня повелением, чтобы я с отрядом своим сразился с отрядом армянского царя Папа. Ибо арийскому войску достойно воевать против войск греческих, я же с отрядом своим выступлю против князей армянских».

Царь Шапух' соблаговолил так повелеть. Но Арц'руни Меружан в ответ сказал Урнайру: «Ты забрал в охапку колючки, но сумеешь ли их собрать—поразишь ты нас».

Даже Меружан «опороченный», «злодей», считает себя оскорбленным за честь армянской знати,—когда этот царь приравнивает аг'ванское войско к армянскому. Поэтому Меружан тайком дает знать Мушег'у, добавив: «А теперь сам знаешь, что должен ты делать».

Мушег' побеждает в бою и настигает Урнайра. Этот эпизод повествуется так, что читатель ждет, что он должен убить этого царя за то оскорбление, которого не перенес даже Меружан. Однако конечной целью написана было не это, а показать любовь Мушег'а к государю своему. Он, правда, наказывает дерзкого царя, но не этим способом.

«И Мушег', спарапет армянский... настиг Урнайра, царя Аг'ванов, когда тот бежал, и близко под'ехав к нему, концом своего копья долго бил его по голове, приговаривая: «Будь благодарен, что ты царь и носишь венец на голове. Я не убью царя, если да-

же мне достанется за это». И позволил ему с восемью всадниками бежать, уйти, ускакать в страну Аг'ванов».

После того как победа была одержана, клеветники донесли Папу на Мушег'а, что этот последний не убил врага и даже намерен убить армянского царя Папа. Царь стал укорять Мушег'а, который в ответ сказал: «Я перебил всех своих товарищей, а те, кто носит венец, не мои товарищи, а твои. Поди, как я убил своих товарищей, так и ты убей своих, а я на царя, на человека, носящего венец, не поднимал, не поднимаю и не подниму руки. Если хочешь убить меня, убей» (Буз. V, 4).

Идея неприкосновенности личности царя развита и в других главах эпоса (V, 37).

3. **Герой.**—Верность и любовь к государю своему, равно как «не быть убийцей владыки своего», еще недостаточны для бойцов, чтобы заслужить имя героя. Царя от них требовали большего. Вот как дает присягу спарапет Мушег', схватив руку царя Папа: «Готов жить и умереть за тебя, как предки мои за предков твоих, как отец мой за Аршака, отца твоего, точно так же и я за тебя» (Буз. V, 4).

Мануэл заболел. Чувствуя приближение смерти, он передает свою власть и спарапетство своему сыну со следующим наказом: «Быть покорным и послушным царю Аршаку, и быть верным, печься и трудиться и вести войны за армянскую страну. Жертвовать собой, как предки храбрые, умирать самоотверженно за страну... Оставим о себе в стране имя храбреца... И вовсе не бойтесь смерти... И смело умирайте за страну... и за ископных государей страны нашей, за Аршакуни» (Буз. V, 44).

Прикованный болезнью к постели, когда вокруг него собрались все вельможи и сам царь с царицей, он обнажил и показал свое тело, сплошь покрытое следами ран.

«...И начал он плакать и говорить: «С малых лет я постоянно рос в войнах, и с храбростью великой я перенес все раны; и не лучше ли было, если б смерть настигла меня на войне, чем подобно животному так умереть? Как хорошо было бы мне, если б на войне умер я за страну родную... И за (род) Аршакуни, за исконных государей нашей страны, и за жен наших, и за детей наших, и за людей благочестивых, и за братство, товарищество»... (Буз. V, 44).

Вот герой феодальной эпохи, героический идеальный тип эпоса

го всеми эпическими достоинствами. Но бояться врага в боях, даже перед лицом жестокой смерти, —вот идеал беззаветного героя. Биться и умирать за страну и исконных государей своих, — вот что является центральной идеей этого эпоса. Жили ли когда-нибудь в действительности полководцы Вачэ, Васак, Мушег' и Мануэл, и что эта за люди были в реальной жизни?—Мы этого не знаем. Быть может эти эпические лица, и на самом деле, реальные исторические деятели. Однако в эпосе сохранена лишь та или иная реальная черта данного исторического лица и не дано полного и целостного представления о нем. Как царь Аршак, будучи историческим лицом, так и спарапеты, лишились своих реальных черт. В эпосе о них,—если только они историчны,—несомненно, весьма мало что сохранилось. Они обрисованы общими героическими чертами, общими добродетелями своей эпохи. Им приписаны славные подвиги, знатное происхождение, доблестный дух и другие благие качества согласно требованиям своего века. Они идеальные отображения действительности и созданы в социальных условиях III—V в. в. В это время необходимо было выступать в защиту «исконного государя», в лице которого по понятиям того времени воплощена была идея независимости страны, да и сама страна.

Приведем тот отрывок (Буз. V, 20), в котором,—как это обычно в героическом эпосе, в конце повествования о подвигах героев, — содержится хвала Мушег'у.

«А храбрый полководец, спарапет Армении был полон мести и превеликой ревности все дни жизни своей; и верностью, и трудами честными старался постоянно и трудился на благо царства страны Армянской; денно и нощно пребывал в трудах; старался и силился быть в битвах. И не допускал вовсе и никак, чтобы хоть одна борозда земли где-нибудь была отторгнута от пределов Армянской земли. За страну свою жить и умереть, за имя славное, за исконных государей своих, за население страны...».

**4. Гиперболическая эпическая идеализация и оправдание поражений.**—В «Персидской войне» армянские цари и спарапеты ведут много войн, бесконечные битвы и всегда выходят победителями. Они постоянно истребляют вражеские войска, иногда исчисляемые миллионами бойцов. Такая гиперболизация преследует также цель идеализации. Мы уже видели эти войны в ветвях Хосрова Велико-

го, Трдата, Хосрова Малого и Тирана. Однако остановимся здесь на ветви Аршака, которая является центральной частью этого эпоса.

За тридцатилетнюю войну под предводительством спарапета Васака армяне многократно разбивают персов. В самом начале этой длительной войны Шапух' лично с большим войском идет на Аршака. Васак по приказу Аршака с 600.000 конницей выступает против него.

Это—первое нападение. Во второй раз Шапух' нападает на Армению с большей силою. «В то время Шапух', царь Персии, собрал войска свои без сметы и без числа, словно песок на берегу моря, и слонов множество, и не было им числа».

Как ни торопились армяне собрать свои войска, однако, персы, разделив свою армию на три части, с трех сторон ворвались в Армению и начали опустошать страну. Наконец, и армяне собрали свои войска и так много, «что не было сметы их множеству».

В один и тот же год, в один и тот же месяц и день начался бой на трех различных участках страны под предводительством спарапета Васака, его брата Багоса и царя Аршака. На всех трех участках армяне победили и истребили персов. «Потерпели поражение войска персов, пустились бежать, рассеялись, развеялись»...

Армяне обороняют свою страну. Царь Аршак с помощью гуннов нападает на Персию. Шапух', в свою очередь, располагается станом в Тавризе. Побеждают армяне и истребляют всех врагов. Спасается лишь один царь Персии, «бежав один на коне».

В последующих нападениях царь Шапух' лично не принимает участия; под начальством различных вельмож он 23 раза направляет крупнейшие армии на царя Аршака в Армению. Но всякий раз спарапет Васак с малочисленными—по сравнению с врагами—отрядами отражает их наступление, разбивает, истребляет их «до единого». Численность армянских армий сравнительно незначительная—120 тысяч, 11 тысяч, 40 тысяч, 70 тысяч и 30 тысяч воинов; персы же три раза нападают с «бессметными» войсками, а остальные нашествия они совершают—2 раза с 180-тысячной армией, один раз с 350-тысячной, пять раз с 400-тысячной, 2 раза с 600-тысячной, один раз с 800-тысячной, пять раз с 900-тысячной, два раза с 4-миллионной, один раз с 5-миллионной армиями. Всего они на Армению направили (не считая троекратного нападения с неопределенно многочисленными войсками и первые пять похо-

дов)—26 миллионов 210 тысяч бойцов. Конечно, эти числа весьма гиперболичны. Випасан этим самым хотел подчеркнуть многочисленность вражеского воинства, несметность их. Во время этих 28 нашествий, по эпосу, армяне истребляют миллионы персов до «единого», в большинстве случаев и их полководцев, а убегает, спасается только один Шапух, если он принимал участие в походе, да «злодей» Меружан.

Армяне-бойцы в этой героической эпопее на поле брани ни разу не терпят поражения. Даже пленные армяне, воюя против к'ушанов, творят чудеса храбрости, как, например, Драстамат, который спасает от верной смерти Шапух'а. К'ушаны истребляют все воинство персов, но спасаются Мануэл и брат его, совершив великие подвиги. Армяне постоянно уничтожают всех вражеских воинов численно превосходящих их самих в десять, а то и в сто раз. Это является характерным признаком героического эпоса, в котором борьба всегда заканчивается победой героев. Этой гиперболизацией преследуется цель эпической идеализации героя и выражается фанатический, самоотверженный, патриотический дух. Армянин всегда и всюду храбр и непобедим. Это, конечно, не соответствует действительному историческому положению. Враги часто нападали, вторгались в Армению, истребляли народ и захватывали большую добычу. Даже северные народы нередко наводняли всю страну и опустошали ее. И в самом эпосе мы находим описания и повествования о таких ужасах. Но все эти случаи, как это свойственно эпосу, всегда находят по той или иной причине свое оправдание: либо отсутствуют царь и полководцы, либо примешиваются измена и заговор, либо пограничники распутны и нечестны, либо же царь и его спарапет находятся на окраинах страны, а враг, под предводительством изменника, врывается внутрь страны с противоположной стороны. Однако, в конечном счете, в боях победителями остаются царь и его спарапет. И если герои Аршак и Васак терпят поражение, то это только потому, что, утомившись от войн, все покидают их. И если герои гибнут, то погибают, став жертвой коварства и обмана. Так погибают Хосров Великий, Тиран и Аршак. В противном случае—они непобедимы.

Во многих героических эпосах мы встречаем вместе с непобедимым героем также изменника. Этим об'ясняется поражение героя,

и герой возвышается в глазах слушателя-читателя, оставляя впечатление, будто он не потерпел бы поражения, не будь измены.

## КОМПОЗИЦИЯ ЭПОСА

1. **Сюжеты.**—Эпос «Персидская война» довольно богат разными сюжетами. Имеются также варианты одного и того же сюжета, которые свидетельствуют о том, что эпос изустно бытовал и развивался вплоть до середины V века. Этим об'ясняется то, что историк Бузанд или сами вшасаны внесли в эпос **повторные повествования**, т. е., об одном и том же событии, немного в измененном виде, повествуется вторично. К таким повторным повествованиям безусловно относятся походы северных племен, которые упоминаются в царствовании Хосрова Котака, отца его, Трдата, отца его, Хосрова Великого, и если проследим и дальше, то, по М. Хоренаци, и во времена отца Хосрова Великого, Ваг'арша, который является внуком Арташеса, в дни которого северяне также напали на Армению. Это отчасти является отображением действительных событий, повторявшихся в истории Армении. К повторным повествованиям относятся также: двукратное бегство Аршака от персидского царя Шапух'а (Буз. IV, 16, 20) и многочисленные нападения персов в дни одного и того же царя или полководца, например, в дни Хосрова Котака, особенно, Аршака, Васака и Мушег'а. М. Хоренаци, например, одним Дзиравским побоищем завершает войну с персами во времена царя Папа, а Бузанд, верный народному повествованию, приписывает Шапух'у троекратное нападение на армян, а в царствование Аршака—во много раз больше. Вспомним еще восстание и казнь бдешха Ал'дзника. Повторными повествованиями можно считать и те эпизоды, тема которых одна и та же, а именно, наказание изменников и непокорных князей. Все они-варианты одного и того же сюжета.

Во многих эпических песнях весьма распространенным сюжетом является столкновение государя со своим верным слугой. Государь сомневается в верности своего вассала, враждует с ним, а в дальнейшем выясняется невиновность верного слуги. Несправедливое обвинение вызывает в слушателях симпатию к герою; его верность и идеальная служба делаются еще более ощутительными, ибо герой, чтобы доказать свою невиновность, совершает еще большие

подвиги. Таков в нашем эпосе спарапет Мушег' при царе Папе. Любимыми сюжетами и мотивами являются, как мы видели выше, повествования о браках, охоте, любви к государю, неприкосновенности царской особы, а также смерть героя, месть за смерть его и другие.

Первый большой и значительный исторический сюжет, который многократно повторяется, это временный успех врагов. Армянский царь или герой, сделавшись жертвой коварного обмана, погибает от руки изменника. Враг или персидский царь овладевает Арменией, опустошает и разоряет ее. Затем армяне с помощью греков. мстят, перебивают и выгоняют из страны персов; воцаряется сын погибшего царя.

Вот схематическая фабула эпических сказаний о Хосрове Великом и Трдате, Тиране и Аршаке, Аршаке и Папе. Такова фабула и эпического сказания о Мушег'е и Мануэле.

Мушег погибает, сделавшись жертвою заговора. Мануэл мстит за смерть брата, выгоняет врагов из страны и властвует сам. Каждый из этих эпических сказаний с типологической стороны как будто является лишь вариантом основного сюжета. С этими последними схематически отождествляется также эпос о Еруанде и Арташесе.

Сравним следующие эпизоды:

1. Отец Арташеса был убит, убит также и отец Трдата.

2. Враг Еруанд овладевает Арменией, враг Арташир захватывает Армению.

3. Кормилец спасает от рук Еруанда одного из сыновей Санатрука, младенца Арташеса и отвозит его в Персию к персидскому царю. То же самое повествуется и о младенце Трдате, которого увозят в Римские края «ко двору императора».

4. Там Арташес воспитывается и растет. Его кормилец совершает много подвигов; персидский царь дает ему вспомогательное войско и отправляет Арташеса на родину для отвоевания отцовского престола. Он побеждает Еруанда и сам воцаряется. То же самое повествуется и о Трдате. Он совершает много подвигов и с римским вспомогательным войском наступает на Армению, побеждает персов и воцаряется.

5. После внпапа Еруанда борьбу против маров-вишапидов продолжает Артавазд, да и об Арташесе самом сказывается, что

«Арташес долго и много пытал их (=потомство Аждах'ака, маров)».* И Трдат постоянно воюет с персами.

6. Арташес ведет длительные войны с северными аланами и другими горцами. То же самое повествуется и о Трдате.

7. Вместо эпизода с Рип'симэ повествуется умыкание Сат'еник и бракосочетание.

8. Во времена Арташеса в Армению прибыли нахарарский род Аматуни и другие. В дни Трдата в Армению прибыл Мамикон.

Чем же вызвано это сходство?

Все древнеэпические сюжеты в основе своей имеют определенное историческое событие феодальной эпохи. В жизни часто повторялись сходные события, поэтому эпические сюжеты обновлялись под влиянием этих новых событий. В таких случаях сюжеты вообще более устойчивы, чем имена действующих лиц. К древним сюжетам контаминируются взамен старых, новые герои, новые имена, но взаимоотношения людей и события по существу остаются прежние, старые. Таким образом, возникают новые сказы на одну и ту же тему, но с разными именами, и естественно, с разными эпизодами и второстепенными мотивами, вошедшими в повествование. Далее, эпические песни и сказания в своем развитии, постепенно отдаляясь от исторически реальной своей основы, принимают общеэпический характер и начинают походить друг на друга. Таким образом, образуются определенные типы, схемы эпических сюжетов, за которыми следуют вписаны в своем творчестве.

Так как мы не имеем подлинного текста этого эпоса, то весьма трудно составить точное представление о преемственности сюжетов. Тем не менее из повествований Агат'ангех'оса и Бузанда в достаточной мере явствует, что отдельные крупные сюжеты, равно как и элементы сюжетов в эпосе «Персидская война», расположены, главным образом, в хронологической преемственности, но обычно не без причинной связи.

Если сохранена естественная причинно-хронологическая преемственность событий, то в эпосе в целом возникают все новые ситуации, обычно с противоположными тенденциями действующих лиц. Этим самым повествование делается динамичным, что и привлекает к себе внимание слушателей.

---

* М. Хоренаци, II, 61.

Так называемую эпическую «напряженность» внесены создают следующим образом. Они развивают действие эпоса до определенного пункта, когда, думается, что все кончилось, и когда сочувствие слушателя направлено в сторону царя Армении или героя, который с открытой душой, «доверчиво», оказывает гостеприимство коварному убийце (Хосров Великий, Тиран), или «простосердечно доверяет» врагу (Арпак) и по этой самой причине делается жертвой.—Далее? Потом? Неужели все кончилось?—спрашивает слушатель, заинтересовавшись ходом действия. Но в этот самый момент в действие привносится новое обстоятельство (спасение Трдата, обращение Андока и Аршавира от имени нахараров к греческому императору и т. д.). Этим самым действие вновь развертывается и слушатели с нетерпением ждут мести, которая осуществляется в следующем сказе. Такое развитие действия эпоса, конечно, отображает историческую действительность. Как развитие событий жизни, так и развертывание событий эпоса, следовательно, в данном случае адекватны. Каждая последующая стадия их обоих является результатом предыдущей. Это обстоятельство порождает в эпосе естественность и интерес.

2. **Единство эпоса.**—Как было сказано выше, наш второй древний эпос также образован из целого ряда маленьких эпических сказаний или отдельных сказов, относящихся к одному и тому же циклу; они связаны друг с другом весьма примитивно.

Во всех разнородных сказах «Персидской войны» нет, конечно, никакой общей связи действия, которая сделалась бы центром единства эпоса. Тем не менее эти разрозненные сказы, об'единяясь друг с другом, создали одно общее, большое целое. Центр об'единяющий в этом эпосе передан так, как это мы видим и в Шахнаме Фирдовси. Здесь, в Шахнамэ, центром является борьба Ирана с Тураном. Об'единяющим центром нашего эпоса является война Армении с Персией. В первой ветви с самого же начала, как и следовало ожидать, поставлена та общая тема, из которой исходит все действие; этим самым весь эпос становится монолитным произведением. Эта тема—борьба царствующей в Армении династии Аршакуни против Сасанидской Персии. Борьба эта для Армении имела не только насущное злободневное значение, но и касалась всей ее будущности.

Армяне ведут войну за свою независимость. Центральной идеей

эпоса становится защита родной страны в лице исконного царствующего рода Аршакуни. Это и было существенной задачей реальной исторической жизни. Эпос является отображением об'ективной действительности. Это общее положение, общий интерес и общая проблема в отношении вековых стремлений персов и армян друг к другу, и является главной основой единства эпоса, тот общий фон, на котором размещены деяния отдельных героев. Каждая отдельная ветвь «Сасна Ц'ырер» также составлена из нескольких самостоятельных сказаний, тем не менее, они, взятые вместе, образуют единый эпос, ибо все эти события касаются одного человека, все ветви всех поколений вместе образуют один большой эпос, так как герои его, как отец, так и сын, ведут борьбу против общего внешнего врага.

Этот живой пример нашего нового народного эпоса об'ясняет нам также общее свойство нашего древнего эпоса, а именно: все повествование, отдельные ветви от Мам-Кона до Мануэла также образуют единый эпос, и это еще с большей легкостью, ибо в них имеется не только преемственность поколений, но и с самого начала до конца доминируют одно общее положение, одна основная идея, одна общая тема, на которую сложена единая цепь отдельных эпизодов, звенья которой, хотя они и независимы друг от друга, но все же были связаны друг с другом. Впрочем, каждое отдельное звено этой цепи, которое представляет собою независимый эпос или сказ и может сказываться от других вполне независимо и раздельно, имело свое особое, общее положение, свою тему.

Подробно анализировать каждое отдельное звено этого большого древнего эпоса и показать, что́ является основанием действия его,—все это завело бы нас далеко. Заметим лишь, что в некоторых независимых частях нет единства; быть может по той причине, что оно не сохранено у историков, а возможно и то, что и в традиционном повествовании оно отсутствовало, как это наглядно мы видим и в нашем новом эпосе.

3. **Приемы повествования.**—Главные приемы повествования эпоса: сказывание, причитания, речитатив. Так развивается и продвигается действие эпоса. Однако, как во всяком традиционном эпосе, так и здесь в изложении материала применяется также описание и диалог. Из этих двух последних элементов, диалог зани-

мает вообще незначительное место как во всех необработанных эпических изустных памятниках, так и в нашем новом эпосе, «Сасна Ц'ырер», а в «Персидской войне», несомненно, и потому, что историки не придали диалогу особого значения. Диалог, и тем более, прямая речь вообще занимают значительное место в традиционных эпических произведениях, и в достаточной мере сохранены даже в той форме нашего древнего эпоса, которую передали нам Агат'ангех'ос и Бузанд. Диалоги приводятся обычно краткими—«говорит» и другими равнозначными словами. Примерами их могут служить вышеприведенные цитаты, а также в следующих главах «Истории» Бузанда (III, 20, IV, 20, V, 4, V, 37, 43) и т. д.

Описания внешности героя, одежды, тела, лица, движения, битвы и пр. в общем представлены в незначительной мере, тем не менее, их в этом нашем древнем эпосе сравнительно больше, чем в том или ином сказе «Сасна Ц'ырер».

4. Характеры.—Внутренние качества действующих лиц обычно характеризуются эпитетами. Этими последними одновременно выявляется также отношение випасана к действующим лицам и их действиям, например: «злодей Меружан», «порочный Меружан»; или эпитеты, данные П'исаку, предателю Тирана: «бешеный, бесчестный, злоязычный, сквернословный, коварный, строящий козни против государя своего, убийца государя, предатель государя»; или «гордый Трдат», «храбрый из мужей, строитель страны Хосров», «храбрый Аршак», «младенец легковерный» (Вараздат).

Характер действующих лиц и их душевное состояние проявляются, главным образом, в их деяниях и речах. В этом отношении они делятся на две группы—на армян и персов, точнее—на настроенные друг против друга армянскую и персидскую знать. Персы характеризуются как завистливый, злобный, злонравный, коварный народ.

Полководцы их, которые нападают на Армению, чтобы уничтожить народ,—все безвольные люди. Со стороны персов выступают только цари—Арташир, Нерсех', Шапух', а из князей—Анак, Вараз-Шапух'. Все они—люди коварные; под предлогом любви и дружбы они стараются «изыскать средства, найти пути, чтобы злыми кознями соблазнить, заманить и захватить армянского царя».

Армяне, напротив,— если они не изменники и не перебежчики

на сторону персов,— наивны, простодушны, даже легковерны, гостеприимны, недоверчивы в отношении персов, и тем не менее, поддаются обману. Они не зарятся на чужую землю, однако, храбро защищают свою родную страну. Армянское войско тоскует по родной земле и даже не желает немного дольше оставаться в чужих краях (Буз. IV, 20).

Из армян довольно определенно очерчены образы Трдата, Аршака, Васака, Мушег'а, Мануэла, П'арандзем и других. Отметим здесь одну характерную черту, которой вишасан четко противопоставляет героев армян и персов. В то время, как Шапух', желая унизить народ Армянской страны, обесчестил царицу Арменди, П'арандзем, и весьма позорно обошелся с женами армянских азатов (Буз. IV, 55, 58), Мушег', напротив, взяв в плен царицу цариц Персии и всех жен Шапух'а, с почестями возвращает их супругу (Буз. V, 2).

5. **Стиль.**—Мы не можем составить полного и правильного представления о стиле нашего второго древнего эпоса, так как нет в нашем распоряжении полного и подлинного текста его, а также не можем утверждать, в какой мере Агат'ангех'ос и Бузанд дословно пользовались гусанскими песнями и повествованиями, которые они сами знали или слыхали от других. Тем не менее, как видно, в «Истории Армении» Бузанда многое приводится так, как устно повествовал бы сам гусан-вишасан Бузанд. Поэтому элементы, касающиеся стиля и стиха, достаточно представлены в его книге. То же самое, но в меньшей мере, мы находим и в эпической части Агат'ангех'оса. Этим и об'ясняется **специфичность** не только содержания, но и **стиля** книги Бузанда в нашей древней литературе.

Для всякого мало-мальски опытного читателя ясно, что язык Бузанда не обычный древнеармянский литературный язык—грабар. В этом языке чувствуется «народный дух»; хотя он и многословен, нагромождён словами, испещрён зачастую неправильно составленными и бессвязными предложениями, однако, этот язык безыскусственный, удобопонятный, разговорный, родной и полон оборотами современного ашхарабара (новоармянского языка). Это качество его языка идет, естественно, от традиционной поэзии, которую Бузанд использовал в качестве первоисточника.

Одним из признаков того, что автор книги П'австоса Бузанда иностранец, считали то, что он в своей «Истории» будто нигде не пи-

шет «наша армянская страна». Во-первых, это неверно; в книге Бузанда, хотя и редко, но все же встречаются обороты: «наша армянская страна», «наша армянская земля». А во-вторых, известно, что эпические произведения считаются наиболее об'ективными, или, как обычно говорят, безличными произведениями, т. е., в них вовсе не выявляется или редко выявляется лицо випасана--сказителя. Повествование ведется не в первом лице. А потому, если в «Истории Армении» Бузанда малочисленны выражения в первом лице, и в этом произведении не выявляется личность автора или же выявляется весьма мало, то это само доказывает то, что в его книге достаточно точно использованы эпические источники, будь это героический эпос или церковные сказания.

Другим существенным свойством эпического стиля является то, что випасаны повествуют, сказывают как очевидцы, перечисляя названия мест и людей. Они преемственно создают, охотно и медленно повествуют такие детали и такие обстоятельства, которые нам кажутся весьма нудными, но для простодушных и наивных слушателей эпических времен все это было увлекательно. Такими живыми эпическими картинами украшены почти все главы эпоса. В этих подробностях иногда усматриваются, как отмечали до нас, «весьма неприличные сцены» (которые считали даже бесстыдством, напр. V, 43).

Далее, эпическому стилю свойственны повторение и гипербола.

Эпический стиль этими своими свойствами соответствует быту и социальным отношениям, идеологии и вкусам феодальной эпохи. Как мы видели, идеализация героев в воинственной поэзии феодальной эпохи производится гиперболизацией деяний их, а также повторением одних и тех же сюжетов и мотивов. Сословие привилегированных людей, в свободное от войн и охоты время, в долгие зимние ночи, располагало достаточно свободным временем, чтобы с любовью и без утомления слушать весьма подробные сказания о деяниях своих предков и о подвигах свои, если они даже оказывались повторениями или же повествовались монотонно и нудно. Эти люди своим примитивным мышлением не гнушались повторением и однообразием содержания и стиля, а, напротив, подобно детям, даже любили их. Вышеупомянутые стилистические свойства нашего эпоса присущи вообще эпическим произведениям и других народов, как установившиеся формы повествования.

6. **Стих.**—Несмотря на то, что наши историки (Агат'ангех'ос и Бузанд) с точностью не приводят подлинного текста нашего второго древнего эпоса, но все же в книгах их сохранились еще почти дословные отрывки, или вернее, эти писатели не старались переложить стихи эпоса целиком в прозу. Стихотворный размер ясно виден во многих строках вышеупомянутых писателей. Этот размер тот же, что и в наших многочисленных духовных стихах и Випасанк'е, равно как в «Сасна ц'ырер» и эпических песнях.*

## ИСТОРИКИ-КЛАССИКИ

### МОВСЕС ХОРЕНАЦИ

1. **Биография.**— В армянской литературе первым знаменитым писателем является Мовсес Хоренаци, которого много читали, любили и прославляли, одновременно и много хулили. Ему приписывают ряд произведений,** из которых самым известным считается его «История Армении»***. Биографические сведения о нем имеются только в этом последнем труде его.

В конце 61-ой главы III книги «История» он повествует о том, что переводчики, по окончании Вселенского собора в Эфесе (431 г.), на обратном пути из Константинополя на родину захватили с собою «точные списки (священных) книг». Саак и Месроп,—говорит он,—получив эти списки, «вместе с ними (т. е. с учениками) снова принялись за перевод и исправление однажды уже спешно переведенного». Тут же он прибавляет: «по так как они не владели нашим искусством, то дело (перевода), во многих частях оказывалось неудовлетворительным. Вследствие чего Саак Великий

---

* *Ա. Աբեղյան, Հայ լեզվի տարերաչափությունը, Երևան, 1933* [М. Абегян, Стихосложение арм. яз. (на армян. яз.), Ереван 1933, стр. 365—380].

** *Մովսէսի Խորենացւոյ ժամանակագրութիւնք, Վենետիկ, 1843.* [„Сочинения Movscca Хоренаци", Венеция 1843г. (на арм. яз.)]. В этом томе помещены: История Армении (стр. 277), Послание Сааку Арцруни (стр. 283—296), История св. дев Рипсимеан (стр. 297—325), О Преображении (стр. 326—338), Книга Хрий (стр. 339—581), География (стр. 580—616).

*** *Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Ս. Աբեղեան և Ս. Հարությունեան, Տփղիս 1913* [История Армении Мовсеса Хоренаци, критическое издание М. Абегяна и С. Арутюняна (на арм. яз.), Тифлис 1913 г.].

и Месроп отправили нас в Александрию для изучения в академии возвышенного языка и для близкого знакомства с науками». В следующей, 62-й главе, которая озаглавлена «Об учителях (своих), о самом себе, о путешествии, предпринятом для собственного образования с уподоблением небесному чину», он пишет: «мы, освещенные мысленными лучами благодати, постоянно исходящей от духовных наших отцов (т. е. Саака и Месропа), проехав полуденные страны, прибыв в город Эдессу, слегка проникнулись по глубинам архивов, заехали поклониться святым местам и пробыть некоторое время для учения в Палестине. Так-то медленно мы вступили в Египет, в страну пресловутую». Затем он описывает Египет и гор. Александрию, а в конце говорит: «Не вопрошают более оракула подземного князя Проденади, но изучают всю силу различных наук у нового Платона, разумею своего учителя, которого не недостойным явился я учеником, хотя и усвоил себе науку постоянным трудом и прилежанием». Об обратном пути он пишет: «Желая плыть в Элладу, силою ветров мы были брошены в Италию; поклонившись могилам святых Петра и Павла и недолго оставшись в городе римлян, мы, проехав через Элладу и Аттику, пробыли некоторое время в Афинах; с исходом же зимы направили свой путь в Византию, горя желанием (видеть) наше отечество».

Когда выехал М. Хоренаци на учение и когда вернулся на родину?—Об этом он ничего не сообщает. Из содержания последней, 68-ой главы его «Истории» узнаем, что он вернулся на родину после кончины Саака и Месропа; Саак скончался 7 сентября 439 г., а Месроп—17 февраля 440 г. Следовательно, он вернулся на родину после этой последней даты, а поехал учиться до их смерти, значит, до 7 сентября 439 г. А так как возвращение переводчиков в Армению после Эфесского собора и вторичный перевод Библии должен был длиться года три-четыре, то поездка М. Хоренаци на учение могла иметь место приблизительно в 435 г.*. Предполагая, что он во время поездки за границу на учение был приблизительно 20—25 лет—думается, что он родился приблизительно в 410—415 г.г.

А до этого времени ученики Саака и Маштоца ездили учиться

* Фрид. К. Коппер, „Андес Амсорея", Вена, 1893, стр. 330 (на арм. яз.).

и делать переводы в города Эдессу и Константинополь. Что они учеников своих теперь отправляют в Александрию, причина тому ясна. С давних пор Александрия сделалась центром образованности. Со времен Птоломея (323—285 г.г. до н. э.) там была сосредоточена греческая письменность со знаменитой библиотекой Сераписна; наука здесь находила покровительство и процветала. В Римской державе она считалась второй столицей, а в отношении науки, философской образованности и вообще интеллектуального прогресса занимала первое место. И в отношении христианской образованности Александрия имела большое прошлое. Оттуда вышли знаменитые христианские ученые. Александрия «во времена арианских споров, после долгой борьбы, сумела свое учение сделать приемлемым для всей христианской церкви». Тем самым епископский престол этого города занял первенствующее положение вопреки притязаниям Константинопольских патриархов*. В эпоху Кирилла Александрийского (412—444г.) епископия Александрии достигла кульминации своей мощи и играла весьма большую роль в последнем десятилетии жизни тех же самых Саака и Маштоца, когда они отправили туда М. Хоренаци и его товарищей. Именно епископ этого города Кирилл Александрийский начал борьбу против Константинопольского патриарха Нестора, а под конец добился созыва Эфесского собора. Саак и Маштоц были хорошо осведомлены о событиях, происходивших по поводу Эфесского собора. Известно, что Езник Кох'баци об этом же соборе из Константинополя написал письмо Маштоцу. Корюн сообщает, что «синодальные патриархи» написали Сааку и Маштоцу о книгах Теодора (Феодора Мопсуестского), проникших в Армению. Сам М. Хоренаци, сообщая об Эфесском соборе, добавляет (III, 61), что после этого собора Сааку и Месропу написали «епископы Кирилл Александрийский, Прокл Константинопольский и Акакий Мелитенский, предостерегая их, ибо они услыхали, что некоторые ученики этих нечестивых, взяв сочинения Феодора Мопсуестского, учителя Нестора и ученика его, Феодора, отправились в Армению». Свидетельство М. Хоренаци подтверждается тем, что сохранились послания Прокла и Акакия, а также ответы на них Саа-

* Եր. Տեր-Մինասյանց, Համառօտ եկեղեցական պատմութիւն, Էջմիածին 1908 [Ерванд Тер-Минасянц, Всеобщая история церкви (на арм. яз.), Эчмиадзин, 1908, стр. 295].

ка и Маштоца*. Также, несомненно, достоверно и сообщение его о Кирилле Александрийском. При таких обстоятельствах весьма естественно, что Саак и Месроп обратили свои взоры на Александрию и решили отправить своих учеников на учение в тот город, где епископский престол занимал Кирилл Александрийский.

Какое образование получил М. Хоренаци? Его первыми учителями были Саак и Маштоц; они просвещали его своими «мысленными лучами», т. е. своим интеллектуальным просвещением. Это образование заключалось в знании, несомненно, Библии и других религиозных познаний, армянского, греческого, безусловно, и сирийского, а по условиям той эпохи, вероятно, и персидского языков. А главное, они пробудили в своих учениках любовь и бурное желание совершенствоваться в науках. Что делали Моисес и его товарищи в архиве Эдессы и что представляли собою палестинские «науки»,— этого мы не знаем. Но определенно можем сказать, что в Александрии он совершенствовался в греческом языке, изучил «науки»;, а именно, стихотворство (поэтику), риторику и грамматику. М. Хоренаци обычно называется «к'ерт'ог'» и «к'ерт'ог'ах'айр» (=отец поэтов, «к'ерт'ог'ов»). Значит, он не только в совершенстве усвоил эту науку и как к'ерт'ог' (поэт) прославился, но и впервые он ввел ее в Армению. Он изучил также «силу различных наук». Среди «различных наук», конечно, первое место занимала греческая философия; поэтому он, восхваляя своего учителя, называет его «новым Платоном». Он, как видно из его «Истории Армении», был знаком и с греческой литературой, мифологией, читал сочинения и труды греческих поэтов и историков. Он весьма часто ссылается на знаменитых греческих авторов, труды которых, впрочем, не все, читал он в Александрии, а частично также и в Армении, и даже возможно, армянские переводы их. Впрочем, он часто черпает свои сведения не из подлинного источника. Изучая внешнюю (языческую) науку, он одновременно продолжал совершенствоваться в церковной науке и литературе. Он, несомненно, был хорошо знаком также с трудами Кирилла Александрийского, который, как было сказано, являлся одним из знаменитых писателей своего времени, представителем церковной ортодоксии. Многие из его многочисленных сочинений переведены и на армянский язык; частично это сделано

* [illegible], 1901, էջ 1—21 [„Книга посланий" (на древнеарм. яз.), Тифлис 1901, стр. 1—21].

в течение последующих веков, но имеются и древнейшие переводы, которые сделаны именно в эпоху Хоренаци, быть может, им и товарищами его в Александрии. Таким образом, в этом городе он приобрел большой опыт в науках и многостороннюю научную подготовку или, как он сам об этом заявляет, «многосторонние познания и совершеннейшие сведения» (III, 68), и «не несовершенным учением (прилежанием)» окончив науки, сделался «самостоятельным»,—говорит он,— т. е. сделался независимым от своего учителя, являясь одновременно его «не недостойным учеником».

После «длительных путешествий» они с большим воодушевлением спешат через Византию вернуться в родной край и применить свое «искусство»; однако они вернулись в то время, когда уже не было в живых ни Саака, ни Месропа, которые покровительствовали и выдвигали их. Не было никого, кто бы принял их, ободрял и оказывал им материальную помощь. Ясно видно, что М. Хоренаци и его товарищи происходили из неимущего сословия своего народа, «коим выпали в удел и бедствия, и нищета»,—пишет он о себе и о своих товарищах (II, 92). Поэтому он протестует, говоря: «Кто из вас (подумал) о наших нуждах? Кто же приготовил для нашего отдыха покой, или дом, или ночлег?» (II, 92). Не только не оказали им помощи, но, напротив того, не уважили их образования и смеялись над ними. Никто не обуздал, не заставил замолчать злые языки невежд и ненавистников образования. И это весьма огорчает гордое сердце М. Хоренаци. Он, безутешно скорбя, восклицает: «Кто теперь оценит наше учение? Кто порадуется на моих, ученика его, успехи? Кто выскажет отеческую радость при виде меня, своего сына, его превзошедшего? (III, 68).

Такая судьба постигла не только одного М. Хоренаци, но и всех тех людей второй половины V века, которые получили греческое образование, старались делать переводы и прививать греческую науку армянам. Ошибочно их считать «грекофилами», т. е. сторонниками ориентации римской государственной политики. Они были «грекофилами» лишь как любители греческой науки, а в действительности они были последователями армянской национальной ориентации, начиная с Маштоца. Тем не менее, приверженцы персидской ориентации их презирали и даже подвергали гонениям. Л. П'арпеци в своем «Послании» перечисляет несколько имен таких гонимых, в числе их был и философ Мовсес. По греческой форме его прозвища

«философос» видно, что он был писателем школы грекофилов. Слово это в форме «филисефа» перешло в армянский язык с сирийского. О нем П'арпеци пишет Ваану Мамиконеану (стр. 436): «Блаженный философос Мовсес, покуда он жил, был всегда согражданином небесных сил: разве не гнали его с места на место те иноки Армении? Разве книги его просвещенные они по неведению своему не называли п'ат'ал'икэс? И всякими именами попося его, затем ради стыда для других, напоив святого, подобно яду смерти, обманчивым списконством, задушили? Какое ужасное проклятие написал он в час смерти своей о главарях духовенства,— об этом вы сами хорошо осведомлены».

Сирийское слово «п'ат'ал'икэс», как об'ясняют, означает «искаженный, испорченный, оскверненный, ложный». Так называли книги «философоса» Мовсеса, безусловно, за их грецизмы. Невежественные монахи не только ничего не понимали в этих языковых ноннестваах, но и не разумели содержания этих книг. А потому они выступали против их «здравого учения»; они подсмеивались над Мовсесом Хоренаци, презирали его как человека, «который не владеет никакой полезной наукой». Это—борьба невежественных персофилов против любителей греческого образования и просвещения, которые своими поводами стремились изгнать из своей отчизны «невежество» и, очарованные «превосходным языком» греков, старались богатство этого языка и его способность выражать знания передать армянскому языку. Но Мовсес не отчаивается. Несмотря на все это, он постоянно, вплоть до глубокой старости, занимается литературой и переводит книги.

Так как в те времена грамматика, риторика и философия составляли один цикл наук, то следует признать, что Мовсес Хоренаци, как видный литературный деятель, мог бы перевести на армянский язык необходимую для риторического образования «Книгу Хрий». Безусловно, имеет историческую основу сообщение Степаноса Тароненци (Асох'ика) о том, что во время католикоса Гюта «был великий философ армянский (по имени) Мовсес, который утвердил науку риторики в Армении».

**2. Вопрос о времени жизни Мовсеса Хоренаци.**— Ни один из армянских историков не имел столь много изданий, переводов на другие языки, критических разборов и исследований, как «История

Армении» М. Хоренаци*. Первое печатное издание ее было подготовлено эчмиадзинским епископом Томасом Ванандеци в Амстердаме в 1695 году. Это первое печатное издание древнеармянских историков. Исследования и критические разборы касаются большей частью источников, использованных Хоренаци, и времени его жизни. Сугубо литературных исследований нет. В этом отношении имелись лишь отдельные высказывания в упомянутых филологических трудах.

Первое отрицательно критическое мнение об «Истории» М. Хоренаци было высказано в середине XVIII века**. В дальнейшем, начиная с половины XIX в., многие занимались ею, выказывая и положительное и отрицательное отношение. Сперва А. Гутшмидт в 1876 г. счел сомнительной одну часть «Истории» Хоренаци. Затем, с 1890 г. вопросом М. Хоренаци начал заниматься А. Карпер. Повествование М. Хоренаци об обращении Константина в христианство (II, 83) он отождествил с соответствующим отрывком из жития Сильвестра. И так как он полагал, что «латинская редакция (жития Сильвестра) не могла существовать ранее конца V века, а поэтому и греческий перевод, коим пользовался Хоренаци, мог быть налицо самое раннее в начале VI века». Отсюда он заключил, что «нужно отказаться от традиционной даты сочинения «Истории Армении» Хоренаци и отнести ее к VI веку***. Затем, осведомившись о том, что в Библиотеке Венецианских Мхитаристов имеются рукописи армянских переводов Церковной Истории Сократа и Жития Сильвестра, он, сличив эти последние с «Историей» М. Хоренаци, пришел к заключению, что Хоренаци пользовался тем переводом Истории Сократа, который известен под названием Малый Сократ. Затем, узнав, что, по Степаносу Асох'ику, этот перевод сделан Филоном Тиракаци около 690 г., он из этого заключил, что «История Арме-

* Список их, сколь возможно полно, резюмирован М. Абегяном в конце „Предисловия", см. раздел „Библиография" вышеупомянутого издания 1913 г. стр. LIII—LXII).

** M. V. La-Crose, Thesaurus epistolici Lacroziani, Лейпциг, 1742—1746, том I. стр. 358 и сл., т. III, стр. 184 и т. д.

*** „Андес Амсореа", Вена 1892, стр. 250; А. Карпер, „Новый источник М. Хоренаци", 1893, стр. 134, 178: „Новейшие источники М. Хоренаци", 1893. стр. 309. „Корреспонденция", „Новейшие источники Моисея Хоренаци" и „Приложение", перев. на арм. яз. А. Ташян, Вена, 1893—1894 г. г.

нии» Хоренаци написана самое раннее в VIII веке. Так, в 1893 г., затем в 1894 г. Карпер указал на ряд новых источников, которыми, по его мнению, должен был пользоваться Хоренаци, и на основании которых он считал «Историю Армении» трудом более позднего времени, чем V век. Так, по Карперу, М. Хоренаци пользовался «Пасхальной Хроникой», которая составлена в последние годы царствования Геракла (610—641 г. г.), «Хроникой Иоанна Малалы», «которая доведена до конца царствования Юстиниана (565 г.), но, быть может, она составлена еще позднее».*

Эти работы Карпера послужили причиной того, чтобы в Эчмиадзине были опубликованы по рукописям Матенадарана армянские переводы «Большого Сократа» (Церковная История),** который с греческого языка переведен, по мнению издателя, в 696 году Филоном Тиракаци, вместе с Житием Сильвестра, которое переведено Абасом Григором Дзорап'ореци, по мнению того же издателя, на 18 лет раньше даты филоновского перевода, значит, в 678 году, и наконец, «Малый Сократ». Издатель их, Месроп Тер-Мовсесян, вопреки Карперу, пришел к выводу, что Малый Сократ является сокращенной редакцией Большого Сократа и М. Хоренаци, что Хоренаци не пользовался Большим Сократом, «но пользовался житием Сильвестра, хотя и не тем армянским переводом его, который дошел до нас». Но затем Мнабан (Галуст Тер-Мкртичян) показал, что Хоренаци заимствовал один отрывок из армянского перевода жития Сильвестра и приноровил к Месропу Маштоцу для восхваления последнего*** Этим самым он пришел к заключению, что «История» Хоренаци написана после 678 года, так как перевод Жития Сильвестра, как полагали, был сделан в этом самом году. Однако вопрос нельзя считать абсолютно доказанным, ибо,—говоря словами того же автора,—можно сделать «и то не совсем невозможное предположение, что Хоренаци... приведенную цитату сам перевел прямо с греческого

---

* „Андес Амсореа", 1893, стр. 309, „Письмо к А. Т.", 1894, стр. 53, 210, „Новейшие источники Хоренаци".

** Церковная История Сократа Схоласта, перев. Филон Тиракаци. История жизни св. Сильвестра епископа Римского, перев. Абас Григор Дзорап'ореци, том I, трудами Месропа Тер-Мовсесяна (на древнеарм. яз.). Вагаршапат 1897; Введение Месропа Тер-Мовсесяна, стр. I—CI.

*** *Մկրտիչեան. Համառօտ քննութիւն նոր փորձ, «Արարատ», Վաղարշապատ 1897* [„Арарат", Вагаршапат 1897, стр. 422 и сл. „Новая попытка, определить время Хоренаци" (на арм. яз.)].

подлинника, а Дзорап'ореци, будучи знаком с Хоренаци... при переводе этого абзаца использовал—выписал уже готовый перевод Хоренаци», имея перед собой и греческий подлинник.

Таким образом, в последнем десятилетии XIX в. был опубликован целый ряд произведений—Житие Сильвестра, Сократ, Малала, Пасхальная Хроника, География Ширакаци и др., которыми, по мнению авторов вышеупомянутых статей, пользовался М. Хоренаци. Они на этом основании, равно как имея в виду несколько названий и отрывков, упомянутых в «Истории» Хоренаци, пришли к заключению, что «Историю Армении» написал какой-то писатель, живший позднее, даже в IX в., и приписал свое произведение другому автору, жившему в V веке. Этим самым он фальсифицировал написанную им же «Историю».

Были и такие исследователи, которые назвали нашего историка псевдо-Мовсес Хоренаци. Хоренаци в одном месте своей «Истории Армении» пишет: «Все они взапуски шли, чтобы господствовать над нашей страной». Эти слова можно обратить на критиков его и охарактеризовать их работу. Они как будто старались превзойти друг друга, чтобы дискредитировать «Историю Армении» и даже личность ее автора. Конечно, немало было и таких исследователей, которые опровергали мнения этих горе-критиков. И вот накопилось множество статей, книг и книжек за и против Хоренаци, авторы которых с разных точек зрения приступали к изучению этой проблемы, и в которых трудно добиться толку без специального исследования. Здесь же нет возможности и нужды производить подобную работу.

По тому же вопросу в 1901, 1902 и 1903 г. г. выступил английский арменист Фред. Коннбер с рядом статей.* Подробно рассмотрев основные пункты теории Каркера, равно как и мнение Григора Халатянца, который относил «Историю» Хоренаци прибли-

---

* а) „О времени Мовсеса Хоренаци", Byz. Zeitschrift, 1901, 3—4—арм. перевод „Вопрос о времени М. Хоренаци по арменисту Коннберу", с предисловием А. Ташяна, „Андес Амсореа" 1902 г. январь, стр. I и март, стр. 85.

б) „Вопрос источников „Истории" М. Хоренаци», „Андес Амсореа" 1902, стр. 129, 193, 236 (арм. пер.).

в) „О времени „Истории" М. Хоренаци" (корреспонденция армениста Ф. Коннбера), „Андес Амсореа" (на арм. яз.), 1903, стр. 30, 33, 152, 215, 317, 325.

тельно к 750 г., он опроверг их. Его выводы почти дословно сводятся к следующему:

1. Малый Сократ редактировал Филоном Тираканци и Григором Дзорап'ореци на основании переводов Большого Сократа и Жития Сильвестра приблизительно в 685 году по свидетельству даже самих редакторов. Следовательно, перевод Большого Сократа был сделан задолго до 685 года. Хоренаци не был знаком ни с Житием Сильвестра, ни с Малым Сократом и не пользовался ими. Напротив, редактор Малого Сократа пользовался Хоренаци, а Хоренаци, подражая, пользовался Большим Сократом.

2. Переводы Жития Сильвестра, равно как и Большого Сократа, являются классическими, т. е. относятся к V веку. Эти оба перевода анонимны, как и вообще «первые переводчики скрывали свои личности, переводили, лично оставаясь неизвестными».

3. Имея в виду стиль и обороты вышеупомянутых сочинений и «Истории» Хоренаци, можно допустить, что они восходят к одной и той же личности.

4. Малала не является древнейшим источником ни Хоренаци, ни Пасхальной хроники, хотя он сам пользовался теми же источниками.

5. Хоренаци не черпал сведений ни из Пасхальной Хроники, ни у Малалы, а из общих для них обоих источников.

6. Эти общие источники, хотя бы для сведений до 354 года,—каковой год является последним пунктом (terminus) для обширного периода времени,—были общеизвестны, и в том же 354 году использованы Пасхальной хроникой.

7. Если примем традиционный 480 г. в качестве даты, когда была написана и закончена «История» Хоренаци, то Хоренаци свои сведения до 354 года черпал из одного источника, который в то время уже имел 130-летнюю давность.

8. Рассматривая события времен императора Феодосия по Хоренаци и Малале, мы видим, что Хоренаци как до 354 г., так и после этой даты, продолжает черпать из того же общего источника, который не является ни Малалой, ни Пасхальной хроникой.

Далее, Фред. Конибер указывает против Гр. Халатянца на то, что история обращения грузин в христианство (II, 86) происходит из одного древнего памятника. Помимо всего этого, он говорит о том, что в конце VII века Анания Ширакаци в своей «Хронике» упоминает Movсеса Хоренаци и пользуется им.

Статья Фред. Конибера, отчасти и других исследователей, убедили многих в том, что мнения А. Карпера и других критиков являются продуктом недоразумения и опровергнуты. Тем не менее, М. Хоренаци походит на оклеветанного человека, который как бы ни был оправдан судом, все же несправедливо носит на себе какое-то пятно; ведь бывают люди, которые слыхали о клевете, но об оправдании ничего не знают или же думают: «Кто знает, как случилось это оправдание?» И такого мнения охотно придерживались и придерживаются те, которые выказывают «крайнюю недоверчивость» к М. Хоренаци и продолжают пока что безобразными методами судить о нем. Они рассуждают так: то, о чем говорит М. Хоренаци, и этого они не могут найти у других авторов, это самое, значит, выдумано самим Хоренаци, а то, что из упомянутого Хоренаци они нашли в памятниках последующих веков, все это является доказательством того, что «История Армении» Хоренаци—произведение позднейших веков. Хоренаци, например, повествуя об обращении грузин в христианство (II, 86), в конце этой главы прибавляет: «как поучает тебя Агат'ангех'ос». Этого нет в наличном тексте Агат'ангех'оса, следовательно,—заявляют горе-исследователи—Хоренаци выдумал. Они не хотят признать того, что книги наших древних историков, каковыми являются «Истории» Агат'ангех'оса и Хоренаци, в течение веков подвергались изменениям; многое из'ято из этих книг и многое интерполировано. Многое из того, что считалось в «Истории Армении» Хоренаци «сомнительным», в дальнейшем было проверено и оказалось правильным. Вообще же такие преувеличения послужили поводом для более глубокого исследования «Истории» Хоренаци.

Впрочем, вместе с положительными работами в этой области, в течение последних тридцати лет продолжалось еще отрицательное отношение к нашему историку.

Один исследователь относит его к VII в., другой к VIII в. или к началу IX века, третий к началу второй половины IX века, и все стараются представить то или иное лицо в качестве автора «Истории Армении». Так, один из исследователей* нашел какого-то князя по имени Вараз Саак Багратуни и одного епископа по имени

* Աբր. Զամինյան, Հայ գրական պատմություն, Նոր Նախիջևան 1914 [Абр. Заминян, История армянской литературы (на арм. яз.), Нахичевань/Д. 1914, стр. 110].

Мовсес К'ерт'ог' в VII в. и без всякого основания считает вероятным отождествить этих лиц с М. Хоренаци и меценатом его, Саакom Багратуни. Другой исследователь,* после ряда неприемлемых доводов, отождествляет Мовсеса Хоренаци с известным историком VIII в. Г'евондом Переем, и время писания «Истории» относит к началу IX века. Третий же исследователь, А. Манандян, своим исследованием, вышедшим отдельной книгой, считает «загадку Хоренаци» уже «разрешенной».** Он относит «Историю» Хоренаци к началу второй половины IX века, а автора ее отождествляет с неким Мовсесом, жившим в этом столетии. Само собою ясно, что ученый, относящий М. Хоренаци к VIII в. или к началу IX в., не принимает, отвергает и опровергает гипотезу ученого, относящего его к VII веку; точно так же относящий его к началу второй половины IX века отвергает мнение тех, которые относили его к VIII в. или к началу IX в. Так, все, имеющие отрицательное отношение к Хоренаци, отрицают, исключают, отвергают друг друга.

И вот Ст. Малхасянц, вновь выступив с целой книгой, справедливо иронизирует, осмеивает и методы, и высказывания того ученого, который отождествляет Мовсеса Хоренаци с Г'евондом Переем, и основательно, по пунктам, опровергает, отрицает доводы А. Манандяна. После всех этих взаимных опровержений, отрицаний и исключений, ничего не остается делать нашему отцу истории, «отцу к'ерт'ог'ов», М. Хоренаци, как отойти на свое старое и надлежащее место в V веке***.

3. **М. Хоренаци и Саак Багратуни.**—Большой труд М. Хоренаци известен под следующим заглавием: «История Армении в трех разделах (книгах), сочиненная Мовсесом Хоренаци по просьбе Саака Багратуни». Имя Саака Багратуни, помимо заглавия книги, упоминается еще два раза в начале труда. Отсюда мы узнаем, что этот князь, который лично не был знаком с М. Хоренаци, письменно просил его написать историю Армении. М. Хоренаци в ответ ему

---

* Ն. Ակինյան, Դևոնդ Երեց և Մովսես Խորենացի [Н. Акинян, Перей Г'евонд и Мовсес Хоренаци (на арм. яз.), Вена, 1930 г.].

** Պրոֆ. Հ. Մանանդյան, Խորենացու առեղծվածի լուծումը [Проф. А. Манандян, Разрешение загадки Хоренаци (на арм. яз. с русским и немецким резюме), Ереван 1934 г.].

*** Ստ. Մալխասյանց, Խորենացու առեղծվածի շուրջը, Երևան, 1940 [Ст. Малхасянц, К вопросу о загадке Хоренаци (на арм. яз. с русским резюме), Ереван, 1940 г.].



692—14

пишет письмо. Это письмо помещено в начале труда Хоренаци.

Наш историк принадлежит к числу тех писателей, которые при удобном случае высказывают свои суждения по тем или иным вопросам. Это обстоятельство дает нам возможность более близко познакомиться со многими чертами характера его. Кое-какие сведения имеются и о его меценате. Проследим в существенных чертах за течением мысли нашего историка, взяв в основу первые три главы его книги.

Из письма к меценату (I, 1) мы узнаем, что этот князь имел «неистощимое желание», т. е. постоянно желал иметь историю Армении, а потому он просил историка взяться за эту работу, которая одновременно была желанной и для последнего. Историк, обрадованный, весьма хвалит, превозносит князя за его «красивую просьбу», за «прекрасную мысль». Но он хвалит его не только на словах, а тут же исторически обосновывает, говоря, если и древние, и современные князья Армении не предпринимали ничего подобного, а он, Саак Багратуни, первый подумал об этом, то это значит, что он более велик, чем те первые, а потому достоин высочайшей похвалы и чести занять подобающее место в начале «Истории». «Надлежит не только хвалить тебя, говорит историк, но и молиться, чтобы ты всегда был таковым». Хоренаци с радостью принимает и обещает выполнить просьбу Багратуни, чтоб этот труд остался бессмертным памятником ему и грядущему потомству его, как и древнему армянскому народу, доблестному и богатому «не только умом и полезными мыслями, но и многими величайшими достославными деяниями». И тут же он набрасывает план своей работы, а именно: дать историю господствующего дома Армении, излагая родословие, происхождение сынов от отцов, а об армянских нахарарствах лишь кратко и достоверно сообщая, откуда и как они возникли. Источники его— несколько исторических сочинений на греческом языке.

По поводу источников истории он сравнивает греков с армянами, греческих царей с армянскими. Греческие цари заботились о насаждении «мудрости», т. е. науки. Как человек, получивший образование в Александрии, он вспоминает Птоломея Филадельфа, того знаменитого царя, который, покорив «и греков, был назван царем александрийским и греческим... он, как большой филгеллен, всю свою заботу сосредоточил на греческом языке». Он «заботил-

ся о переводе на греческий язык книг и эпических сказаний всех народов». Точно так же многие знаменитые ученые греки писали не только свои собственные произведения, но и собирали, переводили на греческий язык исторические и научные сочинения других народов. «Поэтому я смело называю Грецию матерью или кормилицей наук». Вот в чем выражается «грекофильство» Хоренаци! Он пламенный поклонник греческой литературы и науки.

Что же находим мы в этом отношении среди армян? Наши предки,—говорит он, (1, 3)— обладали нелюбознательным нравом; наши цари и предки имели «нерадение о мудрости и неразвитость их ума». Они не велели ничего написать, чтобы оставить память о себе и о других. Ибо «мы хотя народ небольшой, весьма малочисленный, слабосильный, и часто находившийся под чужим господством, однако, и в нашей стране много совершено подвигов мужества, достойных внесения в летописи—(подвигов), которые ни один из них не позаботился передать письму». Для оправдания их нет никаких обстоятельств. «А мне кажется: как теперь, так и (прежде) у древних армян не было любви к науке... И потому излишне говорить о людях неразумных, слабоумных и диких».

Вот как с самого начала историк характеризует судьбу Армении и древних армянских князей. И эта характеристика, хотя и сурова, по правдива для того времени. По тому же вопросу он вторично обращается к Сааку Багратуни, говоря: «Но я не могу надивиться находчивости твоего ума: от начала возникновения наших (нахарарских) родов до нынешних (нахараров) лишь один ты принимаешься за подобное великое дело и предлагаешь нам исследовать в общирном и полезном труде историю нашего народа, царей и нахарарских родов и племен; (определить) с точностью их происхождение с указанием на деяния каждого из них..., начиная от беспорядочного построения башни до нашего времени,— это доставит тебе прекрасную славу и наслаждение без труда».

Этими последними словами он хочет сказать, что он сам труд берет на себя, а меценат без труда приобретет славу и имя. И тут же, снова обращаясь к Сааку Багратуни, спрашивает: как написать? Разве имеются у него под рукой книга или «анналы твоих предков?» «Но начну, хотя и не без малого труда: были бы только благодарны нам за наше старание».

Правда, письмо занимает только первую главу, однако, и в

продолжении «Истории», размышляя о своих источниках, как и в других случаях, наш историк имеет в виду князя Багратуни, часто заочно беседует с ним, поясняет ему свои мысли или говорит: «Если ты, муж любознательный, заставляющий нас трудиться над этим, будешь благодарен за старание наше и за бессонные ночи, то мы возвратимся к изложенному выше и вкратце расскажем» (I, 6). Или же пишет ему: «Если мы захотим доводить до твоего сведения все совершившееся от столпотворения до нашего времени, то нескоро дойдем до желанной тобою истории сказаний. К тому же, предстоящий наш труд долог, а жизнь смертных коротка и покрыта неизвестностью» (I, 7). В другой раз, обращаясь к нему, говорит: «Отсюда, начиная до воцарения Вах'аршака в Армении, ничего достоверного не могу рассказать тебе» (I, 31).

Ясно видно, что этот князь не остался индиферентным к делу, предпринятому Хоренаци. Он не только вначале наметил историку программу труда, но и в дальнейшем диктовал ему, что и как писать, дабы ускорить работу. «Твоя нетерпеливая любознательность требует от нас двух вещей: краткости и быстроты рассказа, который бы (с тем вместе) был ясен и изящен как бы речь Платона; (рассказа), далекого от лжи, проникнутого тем, что противополагается лжи. Ты желаешь, чтобы я без перерыва рассказал все от первого человека до тебя. Все это соединить в одно—нет возможности... Но мы замечаем, что твое желание не хочет знать этих ограничений: расскажи тебе все, да верно, да подробно, да скоро! Чтобы угодить тебе, должно рассказать тебе подробно все; если же пройти бегло, то это тебе не понравится.—Благодаря твоему торопливению, мы еще ничего не успели сказать в надлежащем месте ни об (Александре) Македонском, ни об илионской войне» (I, 32). В другой раз этот князь просил его написать о персидских сказаниях. «И что за страсть у тебя к нелепой и чудовищной басне о Бюраспе Аждах'аке—пишет он, обращаясь к князю,—и зачем это ты заставляешь нас повторять нескладные, бессвязные, (скажу более), бессмысленные сказания парсов... Какая тебе охота до этих лживых сказаний? Какая надобность в бессмысленных, нескладных сказках?.. Но ты просишь от нас об'яснения их бессмысленности и сообщения изящества их безобразию. Я то же самое говорю тебе: какая тебе охота и что за желание, пожелать того, чего не надо желать и увеличивать наш труд? Но уступаем молодости твоего возраста,

приписывая твое желание незрелости лет и неопытности. А потому пусть будет так; мы и на этот раз исполним твое желание и волю» (Приложение I).

Маститый историк, почувствовав, что этими последними словами он оскорбляет молодого князя, чтобы ободрить его, в следующей за ней главе снова возвращается к тому же вопросу: «Смело произношу теперь слова Платона: может ли для друга существовать какое-нибудь другое я? Ибо, на самом деле, нет другого я. Для тебя мы уже сделали возможным невозможное, и потому исполним и это (твое желание). Ненавистные для меня рассказы и деяния, одна молва о которых неприятно поражала мой слух, начертываю теперь собственной рукой, сообщаю смысл их бессмыслию, открывая (тебе) стародавние события, недоступные даже для самих парсов—лишь доставило бы это тебе удовольствие или пользу. Пойми ты наше отвращение к подобным рассказам (из того), что мы не сочли достойным включить их в Первую книгу нашу, ниже в последние ее главы, но (поставили) особо и отдельно».

Весьма любопытно содержание конца 64-ой главы II книги. Историк упоминает, что последний Тигран утвердил ряд дворянских родов, но он их поименно не называет, так как их доподлинно не знает. «Поэтому мы ничего не скажем о родах, назначенных Тиграном последним, хотя ты неоднократно просил нас о том... Мы старались по возможности избегать излишних прикрас... А тебя, как прежде неоднократно, так и теперь, прошу не принуждать меня к излишнему и из нашего важного добросовестного творения не делать труд бесполезный и пустой, что равно вредно для нас обоих» (II, 64).

Приведем еще один отрывок, который хорошо выясняет взгляд писателя на историю, а также отношение его к Сааку Багратуни. Говоря о речи католикоса Саака, которую он произнес перед царем Персии, Хоренаци добавляет: «Может быть, скажут: следовало бы нам приводить здесь все, говоренное Сааком Великим в публичном собрании парсов. Скажу: вся эта речь не дошла до нас целиком и в точности и мы не могли включить ее в нашу Историю. К тому же я —человек старый, болезненный, не имеющий досуга от переводов—думал только скорее кончить и мало заботился об изяществе моего слога. Я хотел исполнить твою волю и тем избавиться от твоих настойчивых слов и просьб. Я считаю тебя человеком, состра-

данием равным нам, а не «князем, как говорят поэты, ведущим свое происхождение, род и начало от богов» (III, 65).

Кто же был этот молодой князь, который столь интересовался историей Армении и настойчиво просил Хоренаци написать ее?— Считают вероятным, что он—тот Саак Багратуни, которого в 480-х годах восставшие армяне назначили марзпаном. «Уведомили,—пишет Л. П'арпеци,—Саака, князя Багратуни, которого армяне и полководец армянский Ваан в то время назначили марзпаном Армении» (стр. 267). Историк-современник восхваляет этого князя, говоря: «дивный аспет марзпан Саак», «доблестный муж Саак, марзпан аспет» (стр. 283, 284). Он принимал деятельное участие в борьбе против персов и был убит в бою, как считают, в 482 г. Весьма ясно, что этот достойный муж принадлежал к национальной партии, и естественно, что такой человек мог заказать Хоренаци написать историю Армении, как это сделал, спустя годы, его соратник, марзпан Ваан Мамиконеан.

Хоренаци свою «Историю» завершил при жизни этого князя, так как его книга после вышеупомянутой 65-ой главы III книги имеет лишь две главы и последнюю—Плач. В таком случае «История» его могла быть закончена приблизительно в 480-ом году, когда ему было приблизительно 65—70 лет и он мог о себе сказать: «я человек старый».

Над своей «Историей», несомненно, он работал ряд лет.

4. **Источники его «Истории».**—Первым делом историка была забота об источниках, которым он уделяет особое внимание. Он обычно упоминает свои источники. Не имея национальной армянской литературы, он обращается к иностранным авторам, особенно, к греческим или к переведенным на греческий язык. Однако из них ему остались неизвестны такие важные историки, как, например, Ксенофонт, Страбон, Аммиан Марцелин и др., из которых он в действительности мог черпать полезные для истории Армении сведения.

Он, подобно многим, в Первой книге: «Родословие Великой Армении», историю начинает с Адама. Первые четыре главы (4—7), от Адама до Ноя, не имеют касательства к истории Армении; в этих главах он излагает допотопный и послепотопный периоды истории человечества по Библии. Однако здесь же он упоминает и «других историков»: Бероза, Абидена, Полигистора и Кефалиона. Впрочем,

как видно, Хоренаци не имел под рукой произведений этих известных историков, а пользовался ими по «Хронике» Евсевия Кесарийского, так как все, что он приводит, имеется в этой книге. Кроме этих, он упоминает «Опровержение ересей» Епифания Констанского, что на Кипре, и неопределенно: «древние историки», «хронологи», «некий умнейший и любознательный сириец», «древние истории», «устные сказания философа Олимпиодора»; он пользуется также, как он сам говорит, «любимой мною и более многих истинновещающей Берозовской Сибиллой».

В этой части он приводит родословные Сима, Хама и Яфета—трех сыновей Ноя. Происхождение армян он выводит из рода Яфета в следующем порядке: Яфет, Гомер, Т'ирас, Т'оргом, Х'айк, который является предком армян, и далее: Арманеак (Арменак), Арамаис, Амасия, Гех'ам, Х'арма, Арам, Ара Прекрасный. Как видно, среди наших писателей V века принято было связывать происхождение армянского народа с библейскими именами; Корюн армян называет «племенем Аск'алаза», а в «Истории» Агат'ангех'оса армяне называются «племенем Т'оргома». Хоренаци считает Т'оргома отцом Х'айка.

Затем историк переходит к изложению истории Армении, одним из главнейших источников которого для древнего периода является «сириец Мар Абас Катина, муж разумный и сведущий в халдейской и греческой письменности».

И для Второй книги в качестве источников он упоминает целый ряд имен, а именно: Агат'ангех'оса, Аристона из Пеллы, Бардан'ана, Барсума, Палефата, Порфирия, Филемона, Хорох'бута, Евсевия Кесарийского, Геродота, Африкана, Иосифа, Лебубну, Мелефона, Полиграта, Скамандра, Евагароса, жреца Ох'юмна, Флегониоса и др. Часто упоминаются: Випасанк', песни, певцы Гох'т'на, и в неопределенной форме, старцы из потомков Арама, «наши старцы поют», «говорится», «сказывается», «сказывают», «называют», «мы слышим», «написанное другими», «некто» и т. д. Однако все эти источники не дали ему много материала, поэтому он в начале Третьей книги жалуется на отсутствие необходимых источников. «В нашей стране не было археологии, пройти же в подробности все греческие (древние истории) мы не могли за краткостью времени. Нет также у нас под рукою творения Диодора, в которое могли бы им заглядывать и без пропусков пройти все так, чтобы ничто из

главных (событий), необходимых для нашего сочинения, не оставалось неупомянутым. Но сколько старание и память позволяли, мы с точностью рассказали все события ранних и древних времен, начиная от Александра Великого до кончины святого Трдата. За это не станешь издеваться над нами, ниже порицать нас» (III, 1).

5 **Мар Абас Катина.**—По М. Хоренаци, Вах'аршак, первый армянский царь из династии Аршакуни, отправляет сирийца Мар Абаса с письмом к своему брату царю Аршаку, прося его разрешить Мар Абасу достать из Ниневийского архива историю Армении. Там Мар Абас будто находит какую-то книгу, которая была озаглавлена: «Эта книга, переведенная по приказанию Александра с халдейского на греческий язык, заключает в себе подлинные стародавние рассказы древних и предков». Мар Абас почерпал из нее «достоверную» историю Армении и принес Вах'аршаку, которую этот последний приказал хранить в своем дворце, а часть ее велел начертать на камне.

Вся эта история о письме Вах'аршака и об архиве в Ниневии не достоверна. К началу Парфянской династии Ниневия давным-давно была разрушена: в этом городе, как выяснилось из раскопок XIX века, на клинописных табличках имелись история Ниневийских князей и разные мифы об их божествах. И как сам М. Хоренаци пишет: «они не находили нужным и необходимым вносить в свои храмовые книги или в книги царей древние предания и стародавние сказания, касающиеся чужих народов и отдаленных стран. К тому же, какая слава или гордость (описывать) подвиги мужества и храбрость чужих народов?» (I. 14). Эта история с письмом Вах'аршака выдумана для того, чтобы сделать историю правдоподобной. Подобные подделки были обычным явлением, особенно, среди сирийцев, как пишет об этом Л'. П'арпеци. Одно время подвергали сомнению существование Мар Абаса как источника «Истории», но теперь считают уже установленным, что было какое-то сочинение, приписываемое Мар Абасу, которым, видимо, пользовался М. Хоренаци, о чем он сам пишет: «Вникнув в порядок сказаний, изложенных в этой книге и убедившись в их достоверности, мы повторяем их теперь для твоей любознательности, доводя собственные наши нахарарства до Халдейского Сардапапала и далее» (I, 9).

Не поддается уточнению, кому принадлежит эта подделка происхождения сочинения Мар Абаса— первоначальному автору сирийцу или М. Хоренаци.

Во всяком случае, если эта подделка имелась в первоисточнике Хоренаци, то наш историк подверг ее основательной переделке и приноровил к своей цели. Когда Вах'аршак возымел желание узнать, «кто и какие мужи владели до него Арменией, приходится ли ему занимать место храбрых или трусов» (I, 8), или когда он пишет брату своему, что озабочен «узнать, кто до меня владел Арменией, и откуда нахарарства, в ней существующие» (I, 9),— это ничто иное, как программа самого Хоренаци, а именно: написать о господствующем роде в Армении «при общем изложении генеалогии происхождения сынов от отцов с кратким (в то же время) указанием— откуда и как возникли все нахарарства в Армении» (I, 1).

Мар Абасом М. Хоренаци в своей «Истории» пользуется, начиная с 9-ой главы I книги до конца 9-ой главы II книги, где он пишет: «Здесь прекращается речь старца Мар Абаса Катины». Пользуясь этим писателем, он или называет его по имени, или именует его: «тот историк», «тот же историк», «тот хронограф» или «многоопытный Сирпец»; он не уклоняется в одной и той же главе, через несколько строк, повторять его имя. На Мар Абаса, не упоминая его имени, а лишь кратко отмечая словом «говорит», он ссылается в следующих главах: I, 10, 11 и 12. Имеются и такие сведения, которые наш историк черпает из других источников. В таких случаях, если не упоминает своих источников поименно, он пишет в неопределенной форме: «говорят», «сказывают», «говорится», «как мы слышим», «как говорят», или же пишет (I, 19): «что (заимствуем) из книг», «что из слов мужей мудрых и глубоковедущих во всем этом». Все то, что М. Хоренаци заимствует у Мар Абаса, почти все это, иногда в сокращенной форме, имеется в первой главе «Истории» Себеоса*, источником которого является «Книга философа Марабы Мц'урнаци». А там, где Хоренаци не упо-

* Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն, ի ձեռն Ստ. Մալխասեանցի, Երևան, 1939 թ. [История епископа Себеоса, текст подготовил к изданию Ст. Малхасянц (на древнеарм. яз.), Ереван 1939 г.], русс. пер. Ст. Малхасянца, Ереван 1940.

минает имени Мар Абаса, черпает из других источников— этого нет в начале «Истории» Себеоса. Здесь нет необходимости отметить, что именно заимствовал М. Хоренаци в своей «Истории Армении» у Мар Абаса.

Какого же происхождения содержание истории Мар Абаса?— Как бы ни были подделаны упомянутое письмо и рассказ о Ниневии, все же эти истории не являются лишь плодом вымышленного творчества. Мы уже видели, что повествования о Х'айке, Араме и Ара Прекрасном представляют собою древние мифы. Источником их в «Истории» М. Хоренаци является Мар Абас. Сам Хоренаци, несколько раз упоминая о том, что эти повествования он заимствовал у Мар Абаса, в одном месте (I, 14) весьма ясно пишет: «Однако они собраны у незначительных и неизвестных людей, у гусанов, и хранятся в царских архивах, как говорит Мар Абас Катина». «Незначительные и неизвестные люди»— не собиратели, как ошибочно было понято, а гусаны, из уст которых, т. е. из гусанских песен, были собраны эти повествования и хранились в «царских архивах». А под этими последними разумеются не Ниневийские архивы, а архивы царей Армении в Низибине. Это свидетельство, касающееся повествований о Х'айке и Араме, Хоренаци сообщает нехотя, как будто это у него случайно выскользнуло из под пера, а потому в конце, между прочим, рассказывая, говорит: «Впрочем, излишне было нам говорить об этом».

6. **Оценка источников.**— М. Хоренаци пишет историю, и как историк, по своему разумению рассматривает достоверность своих источников. Этот вопрос причиняет ему много забот. Вопрос иной, насколько удалось ему достигнуть правильной оценки своих источников. Он намерен писать только «достоверное» и «правдивое». Он называет **мифом** всякое повествование, что не правдиво, будь оно народным творчеством—песней, легендой, эпосом, випасанк'ом, поговоркой или настоящим мифом, или же произвольно выдуманное, вымышленное повествование. По мнению его подлинная история превращается в миф, если историк произвольно изменяет последовательность событий, имена и эпоху.

Хоренаци сын своего века. И для него правдивым является, прежде всего, повествование Библии, а затем писания святых отцов. А у внешних (языческих) писателей имеются такие сведения, ко-

торые ложны, но имеются и правдивые: «иногда правду говорят, иногда же лгут» (I, 6). Критерием является Св. Писание. То, что согласно со Св. Писанием,—истина; а то, что не соответствует Писанию—ложь, миф. «И начну, с чего начинали другие—церковные и христианские (историки), считая излишним повторять легенды языческих писателей о начале, (за исключением) разве того, что касаться будет последующих времен и мужей известных, о которых упоминает божественное бытописание» (I, 3). Так, например, для него не является мифом повествование «любимой» и «более многих истиноповещающей Берозовской Сибиллы» о том, что «после плавания К'ксутра в Армению, владыками земли являются Зруан, Титан и Иапетос», ибо этот рассказ, хотя и с различными именами, сходится с повествованием Библии о Ное. Однако тут же, когда Зродашт называет Зруана «началом и отцом богов», Хоренаци считает сказкой, ибо это не согласно с Библией. Так и о борьбе Титана и Иапетоса с Зруаном он пишет: «Хотя бы считали эти (сказания) сказкой или истиной, но я убежден, что в них много правды». И свое это убеждение он подкрепляет опять Библией и книгой «Опровержение ересей» Епифания, епископа Кипрского.

Наш историк из подобных повествований считает правдоподобным не только то, что согласно с Библией, но и то, что написано «последовательно»: «Но достовернее этих (сказаний) показались нам исследования халдейских книг Мар Абассом Катиной, который рассказывает все это последовательно, об'ясняя и причины войны» (I, 18). Он считает недостоверным сказание о происхождении рода Багратуни от Х'айка, ибо «нелепо и нескладно болтают они о Х'айке и о подобных ему» (I, 22). «Складно, последовательно повествовать» значит, дать сведения о месте, времени, причинах, действующих лицах и «изящно и складно» сочинить со всеми подробностями. «Но как Фирмилиан в своем повествовании неточен, не назначает ни имен, ни места кончины мучеников, то мы не сочли за нужное приводить рассказ его» (II, 75).

7. **Фольклор и взгляды М. Хоренаци о мифе; толкование мифа.**—Не находя исторических первоисточников о прошлом Армении, М. Хоренаци обращается к фольклору, чем армянский народ был богат. Он пользуется им, конечно, по своему разумению и исходя из собственных взглядов на традиционные песни и сказания.

М. Хоренаци, как и другие писатели V века—Езник, Агат'ангех'ос,—был последователем философа Эвгемера (в конце IV в. до н. э. в Македонии), который защищал ту точку зрения, что боги изначально были людьми, которые по смерти своей удостоились божественных почестей, а их могилы были обращены в места поклонения. Так, например, Хоренаци, повествуя миф о Вах'агне, эвгемерически об'ясняет: «Говорят, что он был обоготворен» (I, 31). Далее, в отношении произведений народной словесности он применяет тот же метод, что и в отношении языческих письменных исторических памятников, т. е. сравнивает и отождествляет с содержанием Библии. Так, например, Бэла армянского фольклора, соперника Х'айка, отождествляет с Невродом Библии: «Краткое показание того, что так называемый языческими писателями Бэл есть Неврод Священного писания» (I, 7).

И, наконец, в отношении народной словесности М. Хоренаци широко применял метод аллегорического толкования, как это делали древние писатели в отношении своих мифов и христианские комментаторы при толковании Библии. По взглядам его, произведения народной словесности являются мифами, а мифы, большей частью,—аллегории, а потому нужно их толковать или, говоря его же словами, «открывать», т. е. открыть содержимую в них истину, правду, или мифы «сделать правдивыми», т. е. правдоподобными. Такими аллегориями являются греческие мифы. Хотя и эти последние «изящны и былощены», «со смыслом», «складны», тем не менее и они иными словами «скрывают в себе аллегорическую истину вещей». Такой аллегорией является для него, например, миф о Прометее.

Аллегориями являются и мифы Пах'лавиков (II, 70), равно как и (персидские), например, миф о Бюраспе Аждах'аке, который он считает «нелепым и чудовищным», «нескладными и бессвязными речами», «бессмысленным». Герои их «лживы» и самые сказания также «лживые сказания», «бессмысленные и нескладные сказки», коими нет надобности заниматься. И все же, считая сказание о Бюраспе Аждах'аке также иносказанием, он находит возможным, хотя и с большим трудом, толковать его или «об'ясить их бессмысленность и сообщить изящество их безобразию». Иными словами гово-

ря, слова «складно» об'яснить, «изложить» их по образцу греческих мифов, «сообщая смысл их бессмыслию», «открывая (тебе) стародавние события, недоступные даже для них самих», т. е. комментируя, почерпать из «нескладных» сказаний все то, что «достоверно».

Точно так же поступает он и в отношении армянских сказаний. Говоря о содержании армянского Випасанк'а (II, 49), он упоминает: «**Страстная любовь Сат'иник к драконидам (вишапидам)**, как говорит Басня, т. е. к потомкам Аждах'ка, занимающим все (пространство) у подошвы Масиса». Историк здесь весьма определенно пишет, что в Випасанк'е повествуется о любви Сат'иник к вишапидам, но он сам, как это показывают об'яснительные слова «то-есть» под вишапидами разумеет «потомков Аждах'ака».

Это страстное желание или любовь Сат'иник в другом месте (I, 30) повествуется об Аргаване. А потому и Аргаван представлен как вишапид. То обстоятельство, что Аргаван в Випасанк'е появляется как вишапид и даже как вишап, это видно и из следующего отрывка в той же главе: «Поется также, что Аргаван в честь Арташеса приготовил обед и **во дворце вишапов** устроил было ему ковы». Раз этот дворец Аргавана, где приготовили обед и ковы, называется «дворцом вишапов», то и сам Аргаван представляется вишапом. Там же Хоренаци со своей стороны прибавляет: «Итак, не удивляешься ли ты правдивости нашего повествования, (видя) как мы об'ясняем сокровенные (даже) деяния вишапов, живущих на Азате, на Масисе» (I, 30). Следовательно, историк говорит, что вышеприведенные рассказы, действительно, представляют собою «сокровенные деяния вишапов», которые он об'ясняет, т. е. делает понятными. Для этого он вишапов и вишапидов, упомянутых в песнях, обращает в «потомков Аждах'ака», или, правильнее, ради «правдивости своего повествования» он из имен, упомянутых в песнях, предпочтительно выбирает название—«потомки Аждах'ака». Весьма понятно, почему он именно так поступает.—Вишапы и вишапиды—мифические существа, а потому нельзя верить в их существование. Историк христианин, считающий даже богов бывшими людьми, не мог поверить, чтобы царица Сат'иник полюбила какого-то вишапа или вишапидов, или чтобы царь Арташес имел с ними какие-либо сношения. Но раз они входят в историю Арташеса, следует их

«об'яснить». А истинно то, что они потомки Аждах'ака, царя маров, только в переводе на армянской язык, «ибо Аждах'ак на нашем языке значит вишап», следовательно, и вишапид то же, что и «потомок Аждах'ака».

Из приведенных примеров видно, как историк смотрит на мифы и как он, допуская ложность мифических повествований, все же считает их иносказанием и, подвергая специальному толкованию, выявляет их «иносказательно скрытую истину» как достоверную, правдивую историю. Однако это «достоверное» представляет собою совершенно новое изложение, в действительности, вымышленную историю, которая весьма часто не имеет даже сходства с основным мифом. Такие вымышленные, уточняющие иносказательные мифы, несомненно, нельзя уже называть народными или традиционными мифами, а только сочинением самого историка или мыслящих подобно ему людей, сочинение, которое, хотя и создано на основании мифа, однако, не может дать правильного представления о подлинном мифе.

Хоренаци в своей «Истории» применяет еще третий способ использования мифов, а именно: он приводит их краткое содержание без специальных «толкований».

Как бы Хоренаци ни ссылался на мифы, все же мы не можем сказать, что он много пользуется ими; иными словами, использованные им мифы немногочисленны, хотя он временами довольно широко, пространно и подробно передает некоторые из них, как, напр., сказания о Х'айке, Ара Прекрасном и Шамирам, Тигране и Аждах'аке, а также мифы Вишасанк'а. То обстоятельство, что он в своей «Истории» приводит не так много сказаний (всего не более 15 сказаний), причину этого нужно искать именно в его взглядах на мифы.

В его представлении, по понятиям того времени, всякий письменный памятник, даже какое-нибудь недостоверное произведение, по той причине, что содержит нечто правдоподобное, пользуется большим достоинством, чем миф, который не истолкован и не почерпнуто из него «достоверное»; такой миф считается даже ложью. И так как Хоренаци пишет историю, а не мифологию, поэтому он,

по возможности, мало пользуется мифами и подвергает их своеобразному «толкованию». Он чуждается «мифов», т. е. вообще ложных повествований, чтобы не ронять значения написанной им истории (II, 61).

8. **«Книга Хрий». Похвальное слово Тиграну Великому.** — Наш историк, восхваляя Тиграна, ссылается в качестве источника на традиционные песни: «О нем древние наши (певцы) при звуках п'андирна пели» (I, 24). Помимо этого, он для истории Х'аикидов и Тиграна упоминает еще другой источник, говоря, что будет повествовать «из историй Книги Хрий» (I, 19). Он не называет имени автора этой книги, но, немного позднее, характеризует его так: «Мы сами удостоились читать основы этих речей (истории о Тигране) в **четырех песнях** мужа плодовитого в слове, мудрого и мудрейшего из мудрых» (I, 21). Этот «плодовитый в слове» муж должен был быть в эпоху Хоренаци столь прославленным и повсеместно известным автором, который был знаком даже Саваку Багратуни, что историк не называет его имени. Слово «песнь», которое обычно означает—стихотворение, поэма, показывает, что это произведение было написано «стихами», а темой его послужила история Тиграна. Это подтверждается следующим обстоятельством: в средневековых школах существовали определенные сборники, носящие греческое название χρεία, в которых риторические и поэтические упражнения, темой которых служили мудрые сентенции или история и деяния того или иного выдающегося лица, расширяли по тем или иным правилам и составляли пространную речь или «слово». Первые переводчики в самом начале нашей литературы старались внедрить в армянской среде эти сборники риторических упражнений. Известна приписываемая Хоренаци «Книга Хрий», в которой, помимо об'яснений этих правил, имеются также примеры «ради наставления отроков». В этой книге, между прочим, мы находим «Правило похвального слова», в конце которого имеется в качестве образца «Похвальное слово о Моисее». «Панегирик представляет собою **слово, сложенное о былом благе...** Подлежат похвальному слову лица, деяния, времена и места... Лица—как Демосфен или Платон; деяния—как справедливость или цел[illegible]ие»... Далее **были** приведены правила похвального слова об исторических лицах с подразделением на отдельные части.

Если мы, хотя бы вскользь, обратим внимание на историю па-

рой Х'айкидов по Хоренаци, то увидим, что вся история вплоть до Вах'агна имеет характер похвального слова, написанного о Тигране. Чтобы убедиться в этом, достаточно только эту историю сравнить с правилами похвального слова по «Книге Хрий».

В истории Тиграна сохранены риторические правила похвального слова «Книги Хрий» и то большей частью в том же порядке, в каком требует «Книга Хрий». Иначе нельзя было ожидать, так как наш историк в 19-ой гл. I кн. ясно заявляет, что он историю Х'айкидов и Тиграна будет черпать «из историй Книги Хрий». А это значит, что имелась какая-то книга, в которой сплетены были разные поэтические и риторические примеры, в числе которых было и пространное похвальное слово, посвященное армянскому царю Тиграну.

Заметим еще следующее: у «наших предков», как ясно заявляет Хоренаци, имелись какие-то песни о Тигране; наши древние песни, как «нескладные» и «нелепые», не были по вкусу Хоренаци. Не составляли исключения даже песни «туелеац» или «випасапов», раз наш историк вынужден был «толковать», делать «правдивыми» и эти последние. Все они— мифы. Из всех материалов нашей традиционной поэзии Хоренаци не называет мифом только то, что имеется о Тигране. Это исключение понятно. По Хоренаци, песни, существующие о Тигране, не мифы, ибо имеющиеся у него под рукой традиционные песни о Тигране подвергнуты литературной обработке во вкусе самого Хоренаци; это—история, «разукрашенная» и «изложенная складно и с указанием причин», история, которую больше он не может назвать мифом. Это— история, которая не так, как миф «скрывает в себе под иносказанием истину», а вся она уже «об'яснена», рассказана «последовательно» (=складно); из нее выброшена вся мифическая часть, и она обращена в «истину». Иными словами, это— «осмысленный песенник», историческая письменная поэзия, имеющая риторический характер. И это является причиной того, что наш историк, который очень нуждался в «правдивых» источниках, заполучив для истории Тиграна написанный со вкусом какой-то исторический источник, не находит слов для восхваления его извест-

* Подробности см. М. Абегян, „Арм. нар. мифы" (на арм. яз.), стр. 410—445.

ного автора. Несомненно, и сам Хоренаци подверг этот же источник литературной обработке, пользуясь со своей стороны традиционными песнями и сочинил прекрасную эпопею*.

9. Хоренаци о периодизации истории Армении.— Мы не имеем много сведений об изначальной истории Армении. Вероятно, в эпоху мидийского владычества армяне имели своих отдельных царей. Ксенофонт упоминает о каком-то царе Тигране, современнике Кира, и можно полагать, что это—историческая личность. Персидский царь Дарий, по клинописям, ведет ожесточенные войны против армян, а затем наш народ подпадает под господство Персии, Македонии и Селевкидов. В эпоху Селевкидов, как сообщают, Армения иногда управлялась коренными армянскими князьями. Они стремились к независимости, пока в 189 г. до н. э., как мы видели выше, Арташес I и Зарех', быть может из рода древнеармянских царей, не восстали и не основали два независимых государства. Род Арташеса, усилившись, овладел всей страной до начала нашей эры. Начиная с этого периода, в стране некоторое время господствовали различные цари иноземного происхождения. Страна переходила из рук одного иноземца в руки другого. Наконец, в 66 году н. э. на армянский престол воссел Трдат I, брат Парфянского царя Вах'аша (Вологеса); тем самым в Армении утвердилась династия Парфянских Аршакуни, которая продолжала существовать вплоть до 428 г. н. э.

Общий сжатый обзор господствовавших в Армении родов по иностранным источникам представляет собою следующую картину:

1. Коренное древнее княжество из потомков Х'айка;
2. Господство иноземцев, персов и селевкидов; упоминаются армянские князья в качестве наместников, хотя бы в эпоху Селевкидов;
3. Снова коренное армянское царство, начиная с Арташеса;
4. После их падения—частая смена господствующих династий;
5. Царство иноземного рода Аршакуни.

М. Хоренаци знает также пять периодов государственной власти в Армении, а именно:

1. Коренное древнеармянское княжество или царство;
2. Владычество иноземных владык (Ассирии), в эпоху которых,

---

* Подробности см. М Абегян, Арм. народные мифы, стр. 410—445.

впрочем, древний род продолжает существовать в качестве наместников;

3. Этот род коренных владык основывает свое царство;

4. После их падения, «вследствие возникших смут всякий о том только и думал, как бы господствовать над нашей страной»;

5. Царство иноземного рода Аршакуни.

Из этого сравнения ясно видно, что порядок господствующих родов, принятый М. Хоренаци, тождествен с тем, что мы знаем из иностранных источников. В «Истории» его сохранено воспоминание о древней политической истории Армении, о господствовавших родах, однако, с одной крупной хронологической ошибкой. В то время, когда, по иностранным источникам, в Армении царствовала коренная царская династия из потомков Арташеса, Хоренаци помещает начало династии Аршакуни (II век до н. э.). Отсюда естественно, что воспоминания о других господствующих родах, со своей стороны, подверглись смещению, и один род по времени занял место другого. Эта ошибочная хронология происходит от того, что М. Хоренаци возникновение армянского народа, по понятиям своего времени, связал с Вавилонским столпотворением, повествуемым в св. Писании, когда по Библии имело место смешение языков и происхождение народов и языков.

10. **Содержание первой книги «Истории».**—Первая книга «Истории», которую он назвал «Родословием Великой Армении», содержит вышеупомянутые первые четыре периода.

1. Народные сказания о Х'айке и Араме, гениально продумав, он поместил в начале «Истории»; именами этих героев назывались армяне («х'ай» и «армянин»). Это—господство коренных Х'айкидов.

2. В начале повествования о чужеземном владычестве он поместил народное сказание о Шамирам и Ара Прекрасном, затем владычество Ассирии и, далее, целый ряд имен наместников Х'айкидов.

3. В третьем периоде он поместил имена ряда царей из коренного рода Х'айкидов, затем эпос о Тигране Великом, отрывок из народных песен о Вах'агне и в конце несколько имен.

4. О четвертом периоде пишет: «ничего верного не могу рассказать тебе, ибо вследствие возникших смут, всякий о том только и думал, как бы господствовать над нашей страной» (I, 31).

История этой обширной эпохи ничто иное, как древние сказания о Х'айке, Араме, Ара Прекрасном, Тигране и Вах'агне, кото-

рые он повествует как реальные события, а пустые места между ними он заполняет перечнем собственных имен.

Вот так классифицируя сказания, Хоренаци написал древнейший период истории Армении. То, что невозможно было, он, как говорит сам, сделал возможным из любви к Сааку Багратуни или, как сам он заявляет в своей первой книге, «наряду с другими невозможными, что мы сделали для тебя возможным, исполним и это» (I кн. 2-ое приложение).

11. **Эпоха Аршакуни.**— Вторая книга, которая названа им «Средняя история наших предков», начинается с Александра Македонского, переходит к Парфянскому владычеству и затем повествует о первых царях Армении из рода Аршакуни—о Ваг'аршаке и Аршаке. В качестве источника, он ссылается на Мар Абаса, а также выражается в неопределенной форме: «рассказывают», «говорят». О Ваг'аршаке он писал в Первой книге. Здесь он так описывает положение Армении: «Не видно, чтобы здесь были какие-нибудь порядки, или служение при храмах; не видно—кто первый между главными лицами страны и кто последний; нет ничего определенного—все перепутано, все дико» (1, 9). И вот первому царю Аршаку приписывается «устройство царства», назначение пахарарских родов и их должностей и организация феодального государства.

Пока не выяснено, воспоминанием о каком историческом лице является царь Ваг'аршак. Преемник его, Аршак, несомненно, является историческим воспоминанием. Преемники же последнего — царь Арташес, Тигран и Артавазд—исторические лица, а именно: Тигран Великий, его предок Арташес, основатель царства, и сын первого, Артавазд; все они причислены к династии Аршакуни. Как видно, в V веке историческая традиция связывала Тиграна Великого, следовательно, и других с царствующим родом Аршакуни. Ф. Бузанд (IV, 55) «Тиграна, великого царя Армении» называет Аршакуни: «...Их (т. е. евреев) взял в плен царь Тигран Аршакуни». Хоренаци для этих повествований в качестве источников ссылается на «хронографа Африкана, о достоверности которого свидетельствуют Иосиф, Ипполит и многие другие из греков» (II, 10) и т. д. Далее, в ряде глав (II, 23—33) приводятся рассказы о сирийском Абгаре; источник его—Л'ебубна. Затем он приводит краткое содержание мученичества апостола Тадеоса (Фаддея) и девы Сандухт и прибавляет: «Все это... прежде нас рассказано другими и мы не

сочли за нужное повторять здесь сказанное» (II, 34). Вслед за этим рассказывается о Санатруке, Ерванде, Арташесе, Арташесе, Тиране, Тигране и Ваг'арше. Все эти рассказы имеют народное, эпическое происхождение, на что часто указывает сам историк. Источниками являлись «Випасанк'», «Песни армянских випасанов», «Песни-мифы». Хоренаци пишет (II, 48): «Об этом верно повествует нам Ох'юни, жрец Х'ани, писавший анналы храма и историю многих других событий, о которых предстоит еще нам говорить, о чем свидетельствуют также парсийские книги и Песнь армянских випасанов». В конце (II, 66) он упоминает историю, написанную Бардац'аном. Затем следуют «История Агат'ангех'оса» о Хосрове, Трдате и св. Григоре, а иногда и отрывки из других источников и народного эпоса. Из источников он ссылается на Агат'ангех'оса, на Хорех'бута для «Сказания о Пах'лавиках» (II, 70), на епископа Фирмилиана для периода междуцарствия по смерти Хосрова до Трдата (II, 75). Помимо Агат'ангех'оса, об источниках для периода царствования Трдата и последующей истории он пишет следующее: «касательно же царствования Трдата и случившегося после него он (=Фирмилиан) не щадил ни труда, ни забот и не вплетал в свой рассказ умышленной ошибки; напротив, все заимствовал из летописей греческих архивов. Все остальное мы рассказали тебе по словам мудрых мужей—филологов-археологов, предварительно удостоверившись в верности их рассказов» (II, 75). Это относится к следующей книге его «Истории».

Третья книга «Истории» озаглавлена: «Конец истории нашего отечества». Она содержит историю Армении от смерти Трдата до кончины Месропа. Исследование этой книги показало, что Хоренаци, не упоминая имени, пользовался «Историей Армении» П'. Бузанда, но имел в виду и другие источники.

Для истории политических событий после раздела Армении «История» М. Хоренаци является первостепенным источником. История Месропа Маштоца и изобретения армянских письмен в общем тождественна с повествованием Корюна. Он не упоминает также имени Корюна. По всему видно, что Хоренаци эту историю слыхал из уст других лиц, а потому частично отличается от Корюна, в особенности, в 53-ей главе—«О письменах Месропа, дарованных через посредство божьей благодати». Здесь изобретение письмен про-

исходит каким-то получудесным образом. Народная молва в V веке могла в данном случае сыграть свою роль.

12. Историческое значение «Истории» в прошлом и в настоящем. — М. Хоренаци, как сам он говорит, невозможное сделал возможным. Из ничего он создал «Историю Армении», которая 1400 лет, вплоть до 1890-ых годов, в нашей действительности считалась отображением реальной жизни исторического прошлого. Даже голые имена в родословиях его считались именами родоначальников и царей, некогда живших властителей предков армян. Историю Армении учили по М. Хоренаци и даже эти голые имена заучивали по порядку наизусть. В чем же секрет его влияния?

До него Корюн написал «Житие Маштоца»,—«подлинную» и «достоверную историю», которую весьма любили последующие поколения; но это—история определенного события, одного короткого отрезка времени. «История Агат'ангех'оса» также была любима и имела большое влияние, но и она лишь история обращения армян в христианство. Наконец, известна была «История Армении» П'. Бузанда, но и она, вероятно, уже в V веке не содержала первых двух книг и заключала в себе историю каких-нибудь 40 лет, да еще такую историю, которая не была в состоянии удовлетворить не только вообще армянскую знать,—так как в ней были прославлены вместе с царями нахарары Мамиконеаны,—но и, в особенности, круг людей, получивших греческое образование. Эта история была весьма в духе простолюдина, без хронологии, с чрезмерными преувеличениями и не была по вкусу людей с греческим образованием. Страна стремилась к национальной самостоятельности; ощущалась большая потребность в целостной и обработанной истории Армении. Для удовлетворения этой потребности появилась «История Армении» М. Хоренаци.

Здесь история армянского народа начинается с первых дней происхождения и становления его, связанного с преданиями Библии, и развивается параллельно с историей известных древних исторических народов, а именно: с историей Вавилона, Ассирии, Мидии и Персии, македонян и парфян, римлян и Сасанидов. Армянские князья иногда являлись не только современниками иноземных князей, но и участниками их деяний, даже участниками Троянской войны: «Наш Зармайр, как вассал ассирийского царя, с небольшим отрядом присоединяется к эфиопскому воинству на по-

мощь Приаму. Там умирает Зармайр, раненый геллеспонтскими героями или скорее, Ахиллом, не кем-нибудь другим из героев» (I, 32), — восклицает Хоренаци, тщеславно гордясь в конце этого пустого рассказа. Эта «История», впрочем, является свидетельством древности армянского народа и его тысячелетней исторической жизни, чем вообще насыщено национальное чувство. Даже вплоть до последней четверти XIX века Х'айка Нах'апета (Родоначальник Х'айк) считали реально существовавшей личностью и гордились глубокой древностью армянского народа.

Эта «История» удовлетворяла также церковников и представителей видных знатных родов. Здесь повествуется о происхождении нахараров, о господствующих в Армении родах (династиях) Х'айказн и Аршакуни, «при общем изложении генеалогии происхождения сынов от отцов, с кратким (в то же время) указанием—откуда и как возникли все нахарарства в Армении; (и все это) на основании достоверных известий» (I, 1). Здесь повествуется и о церкви и приведена преемственность католикосов, начиная от св. Григора и кончая смертью Саака. Значит, довольны «династы и князья», так как написана была история господствующих знатных родов, и составлено было «свидетельство дворянства для большей части высокородных вельмож Армянской страны». И это было выполнено согласно родовым традициям и сказаниям, происхождение их в большинстве было архаизировано, связывая их с каким-нибудь господствующим родом или об'ясняя народной этимологией. Помимо происхождения нахарарских родов в «Истории» временами упоминаются также деяния предков того или другого рода, в особенности, деяния выдающихся нахарарских родов V в.—Мамиконеан, Багратуни, Арц'руни и Камсаракан. Существует ошибочное мнение будто в книге Хоренаци «с начала до конца автор намерен превознести род Багратуни» и будто «эта цель ее («Истории»)— (чем книга приобретает характер тенденциозного политического произведения), может с начала же породить недоверие в отношении ее достоверности». Это—грубое недоразумение отчасти результат ошибочного понимания текста. В ней не так много повествований о роде Багратуни, и они не носят того характера, чтобы могли подкрепить это мнение.

Встарину, напротив, книга Хоренаци внушала доверие именно

мощь Приаму. Там умирает Зармайр, раненый геллеспонтскими героя-

вает от своего читателя. В лице Саака Багратуни он постоянно беседует со своим читателем, сообщает ему свои мнения и суждения. С самого начала он говорит и постоянно повторяет свои думы об источниках; говорит, что многое пишет, «приспособляя», но не вымышляя, а черпая свои сведения у других писателей. «Мы будем излагать, по мере сил наших, что нашли мы достоверного в древних историях, которые по нашему мнению вполне правдивы». И на самом деле, он не имел в своем распоряжении достаточного количества источников, а потому он обращался ко всяким достоверным и недостоверным источникам, чтобы что-нибудь почерпать для армянской истории, нередко он делал те или иные выводы. Тем не менее он часто подвергает критике свои источники, а затем принимает или отвергает их, или же предоставляет самим читателям считать их достоверными или недостоверными и постоянно утверждает, что сам он хочет писать лишь одну правду. И это обстоятельство, естественно, имело влияние на не вполне требовательных последователей его, которые считали его «Историю» достоверной. Они, да и сам Хоренаци, наивно считали доказательством правдивости даже то, что в приноровленной родословной таблице сходится число сменяющих друг друга потомков Сима, Хама и Иафета: «но ты, мудрый читатель, взгляни на последовательный ряд трех племен до Авраама, Нина и Арама и дивись!» (I, 5).

Большим доказательством достоверности «Истории» считалось и то, что Хоренаци хронологию армянских властителей с начала до конца устанавливает по годам владычества персидских или римских царей. Он как историк прекрасно знает и даже заявляет: «История не достоверна без хронологии» (II, 82). Для определения времени царствования армянских царей он потратил достаточно много труда, или, как сам выражается, «детальными изысканиями» исследовал материалы, чтобы найти год воцарения Трдата. Точно так же он поступал с другими хронологическими датами. Впрочем, не всегда удавалось ему установить правильную хронологию или же достигнуть подлинности повествуемых им событий; иначе и не могло быть, имея в виду то время и имевшиеся у него под рукой источники. Он сделал все, что возможно было по тому времени.

И, наконец, на потомков оказало влияние и то обстоятельство, что он, считая народную поэзию иносказанием, подверг ее специальному толкованию. Такое толкование являлось излюбленным

целом средневековых литераторов и результаты его считались подлинной реальностью. Оказало влияние и крупное литературное достоинство «Истории» и идеология, которую мы рассмотрим немного погодя.

«История Армении» Хоренаци была единственным источником истории армянского народа с начального периода вплоть до 440-х годов. Последующие историки следовали за ним и цитировали его касательно древней истории страны, питая к нему полное доверие.

Его «Историю Армении» много читали и любили более всех остальных армянских историков. Эта книга много раз переписывалась, тем не менее рукописные экземпляры не удовлетворяли потребности; всегда ощущался недостаток в них, и отсутствие достаточного количества экземпляров se считалось «ужасным бедствием» в XVII веке. И вот епископ Томас Нуриджанян «из прекрасного города Вананда Гохтанского» отправляют своего двоюродного брата Матевоса в Амстердам, «чтобы учредить и взять под свою опеку главные машины печатания», а затем и сам едет туда же и в 1695 г. печатает собственными трудами и средствами «Историю благодетельного мужа Мовсеса». Это—первое печатное издание не только «Истории Армении» М. Хоренаци, но и вообще древних армянских историков, живших до XVII века.

Что же касается содержания «Истории», то, естественно, оно в отношении политических событий ныне не имеет того значения, каким пользовалось раньше. Ныне никто не может наивно принять наверу, что упомянутые в «Истории» М. Хоренаци все лица действительно существовали, или что он в своем произведении всегда повествовал о действительно совершившихся событиях. В ней имеются вымышленные недостоверные события; все это — результат ошибочной критики или же недостоверности источников. Так, например, весь раздел об Абгаре не имеет ничего общего с историей Армении. Плод недоразумения—повествование о «завоевании мира Арташесом» (II, 11—13) и пр. Тем не менее, «История Армении» не теряет своего значения, но, подвергаясь переоценке, она в разных своих частях разно оценивается. Ныне, естественно, мы обращаемся к тем, нам известным источникам повествования, которые использовал историк... И в таких случаях его повествование часто отличается от своих источников. В «Истории» имеется ряд повест-

вований, которые считались сомнительными, но в дальнейшем оправдались как достоверные. Имеются и такие повествования, в отношении которых Хоренаци—первостепенный источник, например, для истории Армении конца IV в. и первой половины V в. В отношении древнейшей устной поэзии Хоренаци единственный источник. Несомненно, его толкования этой поэзии для нас не представляют ценности, или они постольку полезны, поскольку ими возможно полностью восстановить миф, или же по ним делать заключения об остроте и тонкости ума нашего автора. По поводу многих рассказов его мы ныне обращаемся уже к внешним (языческим) источникам, которые сохранили сравнительно больше достоверных сведений о политической истории Армении.

Во всяком случае, всю историю Армении, вплоть до V века, следует написать сызнова; все, что касается политических событий, должно быть написано на основании внешних источников, а «История» Хоренаци может быть использована как второстепенный, третьестепенный источник, и то тогда, когда она соответствует данным внешних источников.

Все это, впрочем, относится к лицам и совершившимся событиям. Но, помимо этого, в «Истории» отображается и внутренняя жизнь страны. Если «История» Хоренаци в отношении того или иного события изобилует ошибками, то она богата и такими сведениями, которые составляют доподлинную историю страны и как бы ни исследовали историю внутренней жизни Армении, всегда обращались, обращаются и будут обращаться к его «Истории».

**13. Мовсес Хоренаци и его «История Армении» как литературное произведение.**—«История Армении» Мовсеса Хоренаци «весьма сложное, при всей доказанной апокрифичности части сведений, весьма искусное, для своего времени мастерски составленное произведение». «Для нас история Мовсеса Хоренского раньше всего есть литературный памятник».* Как таковой, он, прежде всего, своей идеологией является всесторонним выражением своего времени. Как выше было сказано, эта «История» соответствовала запросам своего века; она возникла в той политической ситуации, которая породила умственное движение V века, а это последнее в более слабом

* Н. Марр, О начальной истории Армении Анонима, «Византийский Временник», 1891, 1.

виде продолжало доминировать еще во второй половине того же века.

Политическое падение страны, естественно, вызвало отчаяние, одновременно и бурное стремление снова восстановить былую независимость. Эту идею необходимо было развивать, чтобы обнадежить народ. Вот основная задача, которая занимала умы сознательных сынов страны. Она представляла собою защиту национальных интересов. А для этого необходимо было вызвать, создать из былой истории образы политических деятелей, прославлять былых героев. Эта же цель руководила П. Бузандом, отчасти и Агат'ангех'осом при создании героических образов на основании народной поэзии. То же самое делает и сам М. Хоренаци. В его время еще жили древнегреческое искусство и литература, еще существовало язычество, а потому его, этого монаха, не смущало то, что прославленные им герои не были христианами, что он с патриотической гордостью вспоминает древнеязыческих эпических героев, храбрых и доблестных мужей, что он этим самым становится выразителем светской идеологии.

Но прославление нахарарского рода Багратуни, а эта политическая тенденция, это обнадеживание, этот горячий патриотизм красной нитью проходят с начала до конца через всю «Историю» Хоренаци. Пробудить любовь к отечеству, любовь к свободе, к процветанию отчизны искусствами, наукой и строительством—этой цели служат созданные им героические образы—и Х'айк, и Арам, и Тигран и другие герои армянского народа. Один из них основал страну Х'айастан (Армения), другому приписывается «расширение пределов Армении на все стороны»; этот разбивает сопредельные племена, которые «подобно к'ушанам—разбоям протоптали копскими копытами пределы Армении» (I, 13). «Он—муж трудолюбивый, любящий свое отечество,—пишет Хоренаци об Араме,—предпочитал (скорее) умереть за родной край, нежели видеть, как сыны инородных попирают родную землю, а чужеродные мужи господствуют над его соплеменниками» (I, 13).

Вот что пишет он, повествуя о царях династии Х'айкидов: «Любезны мне эти мужи от нашего царя как коренные, единокровники мои и наверные сродники. О! как бы я желал, чтобы пришествие Спасителя и мое искупление совершились в то время; чтобы я родился в свет при тех царях; чтобы я мог наслаждаться

их лицезрением и тем избавиться от настоящих бед. Но рано скрылся от нас этот случай, равно как и жребий! Но ныне я живу под владычеством иноземцев»... Как сильно угнетает скорбящую душу патриота владычество иноземцев! «Цари царят жестокие, злые, налагающие большие, тяжелые бремена, дающие приказания невыносимые»,—пишет он в своем последнем плаче и с сокрушением продолжает описание печального положения всей страны, положение, полное всяческих бедствий, от чего возможно освободиться, по мнению нашего историка, если в стране установится власть любимых коренных царей, подобных царям Х'айкидам, если воцарится коренной царь наподобие эпического Тиграда Великого, чей портрет он яркими красками так красочно написал в своей «Истории». «Как для меня, повествователя, так и для тебя, читателя, приятна будет речь об этом Тигране, сыне Ераванда: каковы муж и его подвиги, такова и его история. Поэтому приятно мне в таком порядке именовать по мужеству—Х'айк, Арам, Тигран, ибо по доблестным мужам и потомки доблестные» (I, 31). Многие из его исторических лиц отличаются доблестью и заботами о строительстве страны. Они должны были пользоваться любовью читателя во время ужасных бедствий, постигших родную страну. Их историей должны были воодушевляться. В начале третьей книги он пишет, что «Историю» излагает «языком общеупотребительным», «дабы (читатель) не ища красноречия, полюбив правдивый наш рассказ, чаще и чаще и с жадностью предавался **чтению отечественной нашей истории**».

В этом и заключались тенденция и цель, идея и стремление М. Хоренаци. И он достиг своей цели. Многие века читали его книгу, воодушевлялись его искренним патриотизмом.

Чтобы достигнуть намеченной цели, нужно было сочинить не простую историю, а написать ее поэтично или сочинить поэтическую историю, создать патриотические образы. И, действительно, в «Истории» М. Хоренаци имеется целый ряд отрывков, которые представляют собою настоящие маленькие поэтические сказы, да и все произведение в целом написано художественно.

Возьмем, например, легенду о Х'айке. Как с именем этого героя связано название армянского (х'айского) народа, так и в легенде о нем в художественной форме кристаллизована существенная сторона его истории, самозащита и вековая борьба его против нападающих извне врагов. Сказ о Х'айке является прототипом дру-

гих наших народных эпических произведений и многих других исторических песен вплоть до сегодняшнего дня. Основной темой их является идея сопротивления иноземному деспоту и защита родного края. И М. Хоренаци весьма искусно и умело этой легендой начинает историю Армении и армянского народа; это весьма подходящий сюжет не только потому, что в нем, как мы видели выше, сохранено воспоминание о древнейшем периоде нашей истории, но и с точки зрения идейной целеустремленности.

Как было представлено 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. Действующие лица—положительные и отрицательные; вполне естественно, что враг, исполин Бэл, обрисован с отрицательной стороны. Он—наглый деспот, неуклюжий, громоздкий исполин, которому удалось насильно завладеть страной и поработить бесчисленное множество безумно-удалых великанов, высокорослых храбрецов-бойцов. Он не может допустить, чтобы кто-нибудь не подчинился его власти. Хотя он при себе имеет множество отборных и прекрасно вооруженных исполинов-бойцов, тем не менее он труслив и бежит с поля брани, не желая лицом к лицу столкнуться с врагом; он возлагает надежду на множество своих войск. Х'айк, напротив, именитый и могучий герой, красив телом и роста прекрасного, обрисован как совершенный идеальный тип—воплощение доблести и свободолюбия. Он противостоит всем тем, «кто подымал руку единоличного господства над всеми исполинами и полубогами»; он противостоит деспоту Бэлу. В конце концов, не желая подчиняться ему, он считает более целесообразным удалиться и жить в холодных краях, нежели сделаться рабом его. Не взирая на малочисленность своих людей, он бесстрашно выступает против Бэла, ибо предпочитает умереть, чем подчиниться деспоту. «Или умрем, и домочадцы наши поступят в рабство Бэлу, или же, показав на нем меткость перстов наших, рассеем его полчище и явимся победителями» (I, 11). Итак, на одной стороне находится нападающий, но трусливый деспот со «множеством беспорядочного полчища», а на другой—оборо-

няющийся отважный герой-отец со своими малочисленными детьми. И луконосец Х'айк, «устремившись вперед, приблизился к царю и, туго натянув широкий-как-озеро лук, угодил в паперсник Бэла стрелою с на-три-расщепленным наконечником: железо пробилось насквозь меж плеч и упало на земь. Гордый титания, пораженный таким образом, грохнувшись о земь, испускает дух. Полчище, видя такой ужасный подвиг мужества, обращается в бегство по направлению лица своего» (Хор. I, 11). Вспомним из нашего нового героического народного эпоса нападающего Мысра-Мелика со множеством войска и защищающегося единоборца Давида.

Эпос Х'айка, естественно, содержит в себе элементы традиционной поэзии. Сюжет его своей существенной стороной представляет собою весьма распространенный сказ. Общий эпический колорит его, несомненно, также частично исходит из первоисточника, но многое явно обработано самим Хоренаци, а эта обработка выполнена весьма мастерски и художественно как в общем развитии действия, так и в отдельных частях его. От начала и до конца повествование ведется в духе традиционной поэзии со свойственными ей эпическими подробностями, как например: посольство Бэла к Х'айку—«покориться ему и жить в мире», грозный ответ Х'айка, страшное колебание земли от столкновения исполинов обеих сторон, народная этимология собственных имен, облик героев, вооружение Бэла, многочисленные эпитеты, большая часть которых относится, как обычно в эпосе, ко внешности героев, к их телесным свойствам, а именно—статный, рослый, длинноволосый, быстроокий, на-три-расщепленная (стрела), широкий-как озеро лук, безмерно-неразумный, высокорослый и т. д. Имеются также эпитеты и для душевных качеств, например, умный и разумный исполин и. т. д

Одной этой художественной обработки эпоса Х'айка, которая произведена за много веков до нас, достаточно, чтобы прославить ее автора как первого к'ерт'ог'а, отца к'ерт'ог'ов. Впрочем, таких красивых рассказов, повествований и описаний очень много в «Истории Армении» Хоренаци. Особенно бросаются в глаза обработки сказов, взятых из армянских мифов и Випасанк'а, как, например, рассмотренные нами эпосы и мифы об Ара Прекрасном, Тигране Великом, Ерванде, Арташесе и др. Всюду господствует дух и благородное искусство Хоренаци, то же умение красочно и пышно сказывать, оживлять и делать увлекательным простой, незамысловатый сюжет

традиционной поэзии, при этом, конечно, подвергаясь влиянию народного сказа.

Помимо дара создания отдельных красивых сказов, необходимо обратить внимание еще на другое замечательное свойство творчества нашего отца к'ерт'ог'ов. Он—мастер формы. В его произведении содержание и форма соответствуют друг другу или форма вытекает из содержания. Содержание «Истории» не однородно, не однороден и стиль. Обычно говорят, что стиль Хоренаци сжатый, но это неверно; стиль его многообразный.

В «Истории» имеются кое-какие отрывки, как напр., в первых трех главах первой книги, которые носят критический характер, когда автор рационалистическими рассуждениями доказывает свою мысль. В этих случаях автор применяет сложные предложения, сложные, даже многосложные периоды. Предложение удлиняется, делается распространенным, однако, всегда остается правильным, так что ход мысли никогда не затемняется, или, как говорят, нить мыслей, связь их не прерывается.

Так как наш автор получил греческое образование и постоянно занимался переводами с греческого, естественно, что иногда он подпадает под влияние греческого языка и употребляет несвойственные родной речи, чуждые синтаксические обороты и формы. Впрочем, такое смешение стиля замечается в немногих отрывках. Он безусловно был одним из основателей грекофильской школы, однако, в своей «Истории» он сознательно избегает этих новшеств. Этого требовали предмет и цель «Истории Армении». Необходимо было изложить историю на «общеупотребительном языке», чтобы каждый читатель без труда понимал ее. И стиль его, как бы он ни был зачастую красочен, в общей сложности, ясный, простой, легкий, удобопонятный и отнюдь не сухой. Вообще в его стиле нет искусственности и вычурности, а все естественно вытекает из-под его пера. Чувствуется, что он переживает все то, что пишет, и именно это обстоятельство воздействует, увлекает и даже очаровывает; читатель проникается его чувством. Вот перед нами его «Сетование с укором» и «Плач» (II, 92, III, 68). Сколько горькой печали в его мощных риторических вопросах и восклицаниях! Сколько лиризма опечаленного сердца, сколько бурных излияний в его мощных словах! Вместе с самим собою он волнует и читателя, когда, не составляя отдельных предложений, лишь перечисляет совре-

менные ему сословные группы с их отличительными чертами: «учителя глупые, самодовольные... сребролюбивые, завистливые... Монахи лицемерные, чванливые, тщеславные, любящие почести более, чем бога. Епископы гордые, суесловные, ленивые, презирающие науку и пастырское наставление, любящие торжища и скоморошество». Точно также он касается и других групп—учеников, народа, полководцев, князей, судей. Одним только этим перечислением, без особых предложений, он как будто камнями побивает всех, и камни падают со страшной силой. «Плач» Хоренаци оставляет тяжелое впечатление и своей тяжестью подавляет читателя.

Однако наш историк не всегда об'ят такой скорбью. Имеются также восторженно написанные красочные отрывки, в которых он с восхищением восхваляет своих любимых героев, трудящихся на благо отечества, причем всегда находит для них изысканные формы и слова, радостно-ликующий слог и возвышенную красоту. И, напротив, в отношении тех исторических лиц, которые, предаваясь личным удовольствиям, с точки зрения процветания родной Армянской страны властвовали бесплодно, он ограничивается едкой иронией, порицанием и усмешкой: при этом он всегда применяет подобающие сильные обороты речи и выразительные формы, сжатый, но резко бичующий слог.

Основной способ изложения его, естественно, повествовательная форма. Обычно он повествует, быстро развивая действие, однако, в нужных случаях, особенно в разделах, имеющих народно-эпическое происхождение, он замедляет темп и распространяется, но безо всякой расплывчатости. Отклонениями являются необходимые описания действующих лиц и места действия, при этом в каждом отдельном случае они написаны живо, увлекательно и не столь пространно, чтобы повредить целостности и темпу повествования.

Он большой мастер и поэтических описаний. Временно прерывая свое повествование, он с большой любовью и красочно описывает нашу страну. Вот перед нами Айраратская равнина, описанная из столицы тогдашней Армении, Ваг'аршапата: «И отправляется он (т. е. Арменак) на северо-восток, останавливается в глубокой равнине, окруженной высоковершинными горами, по которой с запада протекает журчащая река. И поле, что на востоке, расстилаясь далеко, тянется к стороне солнца. А у подошвы (тех) гор бьет множество прозрачных ключей, воды которых, сливаясь, образуют

спокойные реки и окружают подошвы гор и окраины поляны, словно юноши, обходящие молодых дев. Но южная гора, над которой солнце совершает свое течение, с белоснежной вершиной прямо возникает из земли; о ней один из наших сказал: «муж крепкопоясанный (едва) в три дня обойдет ее». Действительно, это—гора, старая между молодыми горами» (I, 12).

Красива и живописна картина Ереандакерта. «Мне приятно рассказать и о прекрасной вилле Ереандакерте, которую тот же Ереанд украсил изящными и бесподобными постройками. Он наполнил среднюю большой долины людьми и веселыми (на вид) зданиями, светлыми, как зеница ока. (Жилища) же людей обвел он цветниками, цветами благоухающими, как окружает зеницу весь круг глаза. Множество виноградников представляют как бы круг густых, прекрасных ресниц. Круговидное положение северной части (виллы) действительно походит на брови прелестной девы. На юге ровность полей напоминает гладкость прекрасных ланит, а река с высокими берегами изображает (как бы) две губы. И эта великолепная местность глядит, подумаешь, неподвижно—прямо на высокое обиталище царя. Вилла плодородная и поистине царская!» (Хор. II, 42).

В «Истории» имеются и другие пространные и красочные описания, например, города Шамирамакерт (I, 16), Дзиравской битвы (III, 37) и т. д., а также много более мелких и сжатых описаний и образных выражений, например: «(Меж тем) Бэл с дерзновенной и чудовищной силою своего полчища, словно бурный поток, низвергающийся в крутизны, спешит дойти до места жительства Х'айка» и так далее.

В «Истории» Хоренаци значительное место занимает эпистолярный жанр или эпистолярный стиль (genre épistolaire, style épistolaire). Вместо повествования о событиях или изложения какого-нибудь послания-письма или приказа он проводит все это в форме подлинного письма или приказа. Это придает его повествованию разнообразие стиля со свойственными ему формами выражения. И напрасно историки желают видеть в этих письмах достоверные документы, а когда не находят их, то обвиняют нашего к'ерт'ог'а.

Нередко наши историки пользуются диалогом, следуя за народным эпосом. Правда, в «Истории» Хоренаци нет диалогов, однако, в ней имеются многочисленные устные сообщения—послания и от-

веты на них; имеются также сообщения, которые передаются в форме прямой речи.

Наконец, следует отметить еще следующее: в отношении форм риторического и образного слова Хоренаци в редких случаях является не самостоятельным. Он иногда подражает другим, заимствуя у них красивые формы выражения, обороты речи, точно так, как позднее армянские писатели по стилю своему подражали самому Хоренаци. Однако наш историк делает эти заимствования не механически, а перерабатывая, изменяя, причем опускает и прибавляет нечто такое, что необходимо или не необходимо для его повествования. Значит, историк усваивает и воспроизводит так, что кажется будто все эти словесные и речевые находки сделаны им самим. В двух-трех случаях он пользовался даже целостными описаниями других авторов. Давным-давно отмечено было, что Хоренаци гибель Тиграпакерта (III, 26, 28), что является одним из красочных отрывков «Истории», описал по сходству с одним отрывком из «Истории Александра» Псевдо-Калисфена, переводчиком которой на армянский язык, вероятно, был он сам. Однако «заимствованием этого отрывка из книги Псевдо-Калисфена у Хоренаци историческая подлинность не пострадала, ибо он внес в заимствованные предложения значительные изменения, а эти последние согласуются с «Историей» и в частности с Аммианом Марцеллином».* Следовательно, это заимствование носит лишь формальный характер. Так поступали и другие как армянские, так и иностранные писатели. Такими малочисленными, ничтожными сходствами и заимствованиями образных выражений и оборотов речи вовсе не умаляется самостоятельность стиля нашего историка, ибо он, перерабатывая, все приспособляет к своему вкусу и общему характеру своего стиля. Даже в этих случаях он продолжает оставаться мастером пера.

## ЕГИШЭ

1. **Биография.**—По смерти Маштоца, в 451 году разыгралась Аварайрская битва за независимость Армении, в защиту религиозно-политических прав ее. Это уже не было мирной идейной борьбой

* *Տես. Ս. Տաշեան, Ուսումնասիրութիւն Մովսէս Խորենացւոյ վերայ Պիտանդրի, Վիեննա 1892, էջ 59 և հետ.* [Акобос Ташян, Исследование Истории Александра Псевдо-Калисфена, Вена 1892, стр. 59 и сл.].

против персов, путем агитации и литературы, а пробужденном древнего духа сопротивления, явившимся отчасти результатом культурной борьбы, руководимой Саака и Маштоца.

Это событие, оказавшееся выражением социально-политического состояния Армении того времени, наложило глубокую печать на всю дальнейшую армянскую жизнь вплоть до XX века. С самого начала эта вооруженная борьба сделалась предметом хвалы и песни. Первым певцом ее был Ег'ише, один из выдающихся писателей V века, который своей книгой «Об армянской войне»* обессмертил и себя, и событие, воспетое им. Его сочинение является лучшим отображением исторической действительности того времени.

Как о многих наших древних писателях, так и о Ег'ише, мы, к сожалению, не имеем биографических сведений.

Согласно древнему преданию, он был воином и секретарем полководца Вардана; служил ему и был очевидцем «всего того, что произошло с армянским войском по вине персидского царя Иазкерта (Иездикерта)». После войны он оставил военную службу, постригся в монахи и сделался отшельником в области Мокк', где и написал свою «Историю» и другие произведения. По преданию, он скончался в области Ршгуник', где до последнего времени показывали его могилу, служившую местом паломничества.

Это предание, несомненно, имеет реальную основу, но в какой мере,—трудно установить. Единственный достоверный источник для биографии Ег'ише, это—собственные его высказывания о самом себе в своей же «Истории».

С самого начала своей «Истории» он раскрывает перед нами свое отзывчивое сердце, сострадательное отношение к тем ужасным бедствиям и ударам, которым подверглись его народ и он сам. «Начнем, с чего начать достойно,—пишет он,—хотя мы не согласны оплакивать бедствия нашего народа. Вот, не по воле своей описываем мы с плачем и слезами многочисленные бедствия, постигшие нас, коих очевидцем мы были».

Второй раз он весьма определенно говорит о том, что он был очевидцем повествуемых им событий. «Хотя нам и не велено злословить, осуждать властелина, но мы и не можем хвалить того, кто становится богоборцем. И я расскажу о тех событиях, которые

* Եղիշէ, Վասն Հայոց պատերազմի, Տփղիս 1904 [Ег'ише, Об армянской войне, Тифлис 1904].

приключились благодаря ему со святой церковью, и не замедлю; не умолчу повествовать о том, что имело место, но не с умыслом злословия, а точно и правдиво; не на основании догадок и слухов, а на основании всего того, что я сам лично, находясь там, на месте, видел и сам слышал голос дерзновенно говоривший. Как сильный ветер бушует, ударяясь о великое море, так и он волновал и колебал все множество своего войска» (стр. 24 и сл.). В этом отрывке Ег'ише ясно говорит, что он сам лично видел и слышал Иазкерта, когда он давал приказ своим войскам.

Это происходило в стране Апар во время войны с К'ушанами, следовательно, на границе К'ушанов, куда переброшены были и армянские полки, «начиная с четвертого года вплоть до одиннадцатого года царствования его» (Иазкерта II), т. е. с 442 г. по 449 г. н. э. Значит, Ег'ише в эти годы находился с армянскими отрядами в стране Апар. Не следует полагать, что он с начала до конца находился там, ибо спустя два года Иазкерт,—как говорит наш историк,—«распустил бойцов по своим местам и вместо них призвал к себе других с тем же снаряжением. И такой порядок он установил на каждый год» (стр. 19). Ег'ише находился в одном из этих отрядов и вернулся в Армению до 12-го года царствования Иазкерта.

Спрашивается, в качестве кого находился наш историк в армянском отряде в стране Апар?—Ответ ясен. Он отправился в страну Апар и находился в рядах армянского полка либо как воин, либо как духовное лицо, ибо, как он пишет, отправленные туда армянские полки «взяли с собой Священное писание, множество церковнослужителей и еще больше священников». Итак, раз он, согласно преданию, сперва был воином, а затем, после войны, постригся в монахи, то, по всей вероятности, в стране Апар, приблизительно в промежуток времени от 442—448/449 г.г., он несколько лет состоял в армянском отряде в качестве воина. Допустим, что он свою военную службу прошел молодым человеком в возрасте 20—25 лет, отсюда можно смело предположить, что он родился приблизительно в 420-х годах.

До Аварайрской битвы Ег'ише был в Армении, ибо прежде чем повествовать об этой битве, он пишет: «Как в это самое время мы видели своими глазами, те же подвиги совершались в нашей стране Армянской» (стр. 142). И, наконец, повествуя о женах пана-

раров, павших в бою или взятых в плен, он говорит: «Я не могу перечислить их всех по всей стране Армянской, ибо больше тех, которых я не знаю, чем тех, которых я знаю. Знаю же поименно я человек пятьсот и не только тех, которые принадлежали к старшим, но и многих тех, которые принадлежали к младшим». Имеются и другие отрывки, из которых видно, что автор был современником и участником повествуемых им событий. «Хотя нам и невозможно в достаточной мере описать все то зло, которое приключилось с армянским отрядом в стане (персидском), но и не хотим мы обойти молчанием и скрыть печальные события, а расскажем кое-что, чтобы быть в согласии с теми, кто горько оплакивал нас, дабы и ты, услышав об этом, пролил немало слез по поводу бедствий, постигших наш народ» (стр. 77, начало III главы).

Стало быть, Ег'ишэ, по собственному же свидетельству, жил во время повествуемых им событий и был очевидцем весьма многого. У нас нет никакого бесспорного основания не верить его свидетельству.

2. **Время написания труда Ег'ишэ.**—С конца XIX века Ег'ишэ, подобно другим древнеармянским писателям, также подвергался резкой критике. Было написано довольно много работ, в которых считали «фикцией» то, что Ег'ишэ выдает себя за очевидца. Утверждали, что написанная Ег'ишэ «История Вардана» и сподвижников его выкроена по «Истории Армении» П'арпеци, как историческая эпопея, специально для постоянного и частого чтения. Время сочинения этого произведения падает на период, непосредственно следующий за П'арпеци, т. е. 510—520 г.г.»*. Однако аргументация критиков настолько несостоятельна и необоснована, что не следовало бы о ней говорить. Все же приходится нам остановиться на анализе аргументов кое-кого из этих критиков.

Давно замечено, что Ег'ишэ в своей «Истории», равно как и в описательных отрывках (приписываемого ему) «Слова об отшельниках», находится под влиянием переводов произведений Филона Еврея. И так как время этих переводов отнесено к VI в., то и Ег'ишэ был отнесен к VI в. Однако после того как был обнаружен перевод Тимофея Элура, переводы трудов Филона и других переводчиков грекофильской школы были признаны трудами второй

* Բաբգէն վ. Կյուլխանդյան, Ագիշ. քննական ուսումնասիրություն, Վիեննա 1909, էջ 213 [Бабген в. Гюлееерян, Ег'ишэ, критическое исследование, Вена 190 , стр. 212 (на арм. яз.)].

половины V в., выполненными до 480—484 г.г. Далее, Ег'ише в конце своей книги «Об армянской войне», говоря об армянских нахарарах, взятых в плен и заключенных в тюрьмы, пишет, что царь Пероз «в том же пятом году многим из них вернул их достояние, а другим обещал в шестом году отпустить с благами и почестями». И тут же прибавляет: «Но к этому еще придется мне вернуться» (стр. 290 и сл.). Это касается освобождения нахараров из плена, о чем историк обещал повествовать, но не выполнил своего обещания. Шестой год Пероза соответствует 464/465 г.г., когда были освобождены и вернулись в Армению нахарары, о чем сообщает нам также Л'азар П'арпеци.

Стало быть, Ег'ише знаком с событиями, имевшими место в 464/465 г.г. Это означает, что он последнюю главу своей «Истории» закончил после этой даты, быть может, спустя десятка два лет, когда уже были налицо переводы трудов Филона.

3. «Об армянской войне».—Ег'ише приписывается целый ряд сочинений. Его знаменитый труд обнимает 35-летнюю историю Армении с момента падения династии Аршакуни вплоть до 464/465 г.г., когда разразилась так называемая «первая религиозная война» против владычества Персии (451 г.). Заглавие этого труда (по печатным изданиям) следующее: «О Вардане и армянской войне, по просьбе Давида иерея Мамикона». Имя Мамикон явно искажено и должно быть «Мамиконеан». В заглавии имя Вардан интерполировано позднее, несомненно, для прославления имени спарапета Вардана. Позднее, да и ныне, эта война называлась «войной Вартананц» (Вардана и сподвижников). Впрочем, сам автор в начале книги, в своем посвящении, касаясь заглавия книги, пишет: «Сочинение, которое заказал ты мне, я выполнил, о, храбрый муж; ты велел (мне написать) об армянской войне, в которой отличились доблестью многие, нежели немногие».

У нас нет самых необходимых сведений об этом иерее Давиде Мамиконеане. В своем посвящении Ег'ише восхваляет его, считая его обладателем «земных обильных знаний», «великим в божественной науке», человеком, который не должен был приказывать ему, Ег'ише, писать, а другие, выше его стоящие должны были предписать ему (Давиду) выполнить это задание. Отсюда мы узнаем, что иерей Давид был одним из видных ученых своего времени, быть может, принадлежал к числу переводчиков.

Это свое интересное посвящение Ег'ише написал по окончании «Истории». Здесь он перечисляет заглавия всех семи «глав» своего произведения; в конце имеется еще «вне семи глав—восьмая», которую, несомненно, он приобщил позднее. В этой последней повествуется: «О страданиях святых священников и мученичестве их», «Об исповедниках армянских Хорене и Абрааме», «Имена нахараров, которые из любви к Христу добровольно претерпели муки от царей». В этой последней повествуется история этих нахараров, а в конце описывается тяжелое положение жен их и тех, которые пали жертвой на поле брани.

4. **Историк.**—Увлекаясь художественной формой этого крупного произведения Ег'ише, один исследователь называл его поэтическим произведением, другой—эпопеей, третий—похвальным словом, панегириком. Однако оно прежде всего история «Армянской войны», а сам Ег'ише—историк. Как таковой, он большой мастер и к своей задаче относится весьма серьезно. В посвящении он следующими словами определяет свое законченное произведение: «чрезмерным усердием расставил и точно распределил я начало, середину и конец». Это означает, что он полностью исследовал все об «Армянской войне», выяснив причины, развитие и последствия этого великого события. И эту, безусловно необходимую для всякого историка, задачу он выполнил с большим мастерством и глубоким знанием дела.

**Начало,** т. е. причины события он определяет правильно и многосторонне. Как известно, царь Арташир, основатель Сасанидской династии, об'явил древнюю зороастрийскую религию, маздеизм, государственной религией, сделав ее надежной опорой для себя и царствования своих преемников. Служители этой религии, маги, сделались государственными чиновниками и приобрели большое влияние на государственные дела. Раз идея государственной религии претворилась в жизнь, естественно, что цари Персии стремились,—как в подобных случаях и другие деспоты,—распространить свою религию также среди всех народов своей многоплеменной державы, чтобы таким путем создать монолитное государство. В результате этого последовало гонение на христианство и секты при Шапухе II (310—379) во второй половине его царствования (342—379). Такое же непродолжительное гонение имело место и в Армении после падения царя Аршака (Бузанд, IV, 56, 59). Вот основная при-

чина «Армянской войны». Ег'ише прекрасно понял это; свою «Историю» он начинает именно отсюда, говоря: после падения династии Аршакуни в Армении, нашей страной овладел «род Сасана перса, который правил своей страной по законам религии магов, и много раз боролся с теми, кто не хотел подчиниться этой религии». Война против армян,—говорит Ег'ише,—началась с царствования Аршака, сына Тирана. Когда низложили царя Арташеса, сына Врамшапух'а, власть в стране перешла к нахарарам: «Благодаря чему богопочитание величаво и смело прославлялось в стране Армянской с начала царствования царя царей Шапух'а (=Шапух III, 384 г.) вплоть до второго года Иазкерта (439 г.)». Значит, как известно и из других источников, до царствования Иазкерта II в стране не было религиозных гонений.

После выяснения основной причины, историк переходит к частной. Это—фанатический, «немилолюбивый» и злой характер Иазкерта II, которого он описывает в мрачных красках. Этот царь возобновляет гонение на христиан, причем, на первых порах—только против христиан-персов, а в отношении армян и других подчиненных народов он испрашивает совета у приближенных. Маги, естественно, не могли дать другого совета царю: «обрати все народы и племена, находящиеся в твоей державе, в одну религию», «искорени только ересь христиан». Этого требовали их классовые интересы, но имелись и государственные интересы. Когда все народы и племена, находящиеся внутри государства, будут иметь одну религию, тогда «даже греки не посмеют выступить против твоей власти»,—говорит Ег'ише устами магов. Значит, чтобы усилить страну и противостать христианам-римлянам, необходимо обратить армян и другие народы в религию магов. Но пока что они решили в первую очередь вывести армянскую конницу из Армении. Этот совет историк вкладывает в уста магов; впрочем, как сам Иазкерт, так и вельможи, придерживаются того же мнения. Заставить христиан переменить свою религию, это—старая политика, которую возобновляли маги и через них—вельможи. Среди последних находился их'азарапет Мих'рнерсех', «тот старый внушал зловредный», который «был властелином и повелителем всей державы Персидской»,—пишет Ег'ише,—«и не было никого, кто бы выступил против него. И не только вельможи и незнатные, но и сам царь внимал веленням уст его; вот он и предпринял это гибельное дело» (стр. 127 и сл.).

Из этих первопричин вытекает и дальнейшее действие. Первым долгом, как было сказано выше, они удаляют армянское войско из Армении и отправляют в страну Апар для борьбы с к'ушанами. Так поступают персы впервые: «в прежние времена не было такого обычая итти в такой дальний путь» (стр. 17),—пишет Ег'ишэ. Это послужило веской причиной, чтобы возбудить армянскую знать против персидского владычества, ибо она не только должна была с войском отправиться на службу в далекую страну, но и взять на себя более тяжелые обязанности содержать свою конницу. Здесь уже затронуты были их собственные интересы. Недовольство еще больше усилилось, когда там, в далеких краях, начали с ними плохо обращаться и, всячески притесняя, пытались обратить их в религию магов.

И вот появилась новая причина, возбудившая весь армянский народ против персидского владычества. Об'явлена была перепись; взимание податей стало еще более тягостным. Обложены были податью также отшельники и монахи, церковь и церковники, которые до того были свободны от податей, и разными интригами сеяли раздоры среди нахараров. Армянский х'азарапет, который «словно отец опекал христиан-мирян», был снят с занимаемой должности и вместо него был назначен перс и, наконец, что наиболее важно, у церкви было отнято судопроизводство и передано одному верховному магу (могпету). Подати были тяжкие,—пишет Ег'ишэ,—«ибо где следовало взимать сто дах'еканов (золотых монет), взимали вдвойне; обложены податью также епископы и священники, и земли, не только застроенные, но и развалины и пустоши... Взимали не так, как подобает царям, а грабили, как разбойники; сами даже удивлялись: откуда берется столько богатства, каким же образом продолжает благоденствовать страна Армянская?» (стр. 35 и сл.).

То обстоятельство, что Ег'ишэ столь подробно останавливается на вопросах внутреннего управления и экономики, показывает, что он прекрасно понял политическую ситуацию той эпохи. Он пишет: «И это все он делал для того, чтобы расторгнуть единодушие и рассеять духовенство», разогнать отшельников и истощить нижаканов, «дабы они из-за крайней нищеты невольно обратились в религию магов». После всего этого персы пишут армянам целое послание об отречении от христианства.

Вот целый ряд причин, который побудил армян поднять восстание. Если лет пятьдесят до того армяне только чувствовали и предвидели грядущую опасность, а потому идеологически вооружались, чтобы противостать этой опасности, ныне уже характер мирной борьбы изменяется. Царь царей хотел возобновить политику своих предков. Он попирал права и феодалов, и церковников, и, обременяя их более тяжелыми налогами, задел их экономические интересы. В результате всего этого господствующие классы в борьбе тесно соединились друг с другом. Шинаканы, рамики (крестьяне) следовали за ними, ибо в конечном счете больше всех экономически страдало это податное сословие. Массы, влекомые религиозной идеологией, об'единяются; начинается массовая борьба против персидской державы, война, которую ошибочно называют «религиозной войной». Ег'ише весьма правильно охарактеризовал ее, называя «Армянской войной», и очень хорошо и обстоятельно об'яснил причины. Этим самым наш автор приобретает право именоваться сведущим историком, обладающим широтой политических и экономических взглядов на события описываемой им эпохи.

**Середину**, т. е. развитие события, Ег'ише подробно излагает вслед за выяснением причин. Здесь мы остановимся только на некоторых пунктах. Армяне, под председательством Отсепа (Иосифа, ученика Саака и Маштоца), «единодушно собравшись в престольном городе Арташате, с одобрения великих нахараров и всего множества страны», смело пишут ответ на послание Мих'ерсех'а. Нахарары были вызваны в столицу Персии. Прибыв к царскому двору, они сделали вид, что отреклись от веры христианской и со множеством магов вернулись в Армению. Народ заволновался. «Собрали множество мужчин и женщин, шинаканов и азатов, священников и отшельников»; «все явились в полном вооружении, со шлемами на голове, с мечами за поясом, со щитом в руке, не только храбрые мужчины, но и мужественные женщины» (стр. 82 и сл.). Пассивное сопротивление кончилось. Они напали на магов и персидский лагерь, на крепости и села, которые находились в руках персов; захватили Арташат, Гарни, Артагерс, Ван и другие города и крепости. То же самое делали и в Атрпатакане. Собрались армянские нахарары со своими войсками. Войско разбили на три отряда: первый отряд отправили в пределы Атрпатакана, второй отряд под командой спарапета Вардана Мамикопеана—в Аг'ванк', а тре-

тий—передали марзпану Васаку. В то время как все стараются сделать войну общенациональной, Васак изменяет, опустошает центр страны и всячески разжигает раздоры. Вардан возвращается, Васак из Айрарата удаляется в Сюник'.

Вардан быстро организовал верных отечеству князей с их войсками, шестьдесят шесть тысяч бойцов, конных и пеших, и весною 451 года выступил против персидских войск. Битва произошла на Аварайрском поле. В бою пал спарапет Вардан, вместе с ним восемь крупных нахараров и много воинов, всего 1036 человек, а со стороны врагов погибло 3544 человека, из них 9 великих вельмож. Армяне не потерпели поражения, «ибо не было стороны, которая победила и не было стороны, которая потерпела поражение, а храбрецы выступили против храбрецов, и обе стороны потерпели поражение». Однако все несчастье армян заключалось в том, что они на следующий день не были в состоянии совокупными силами продолжать войну, «ибо пал в бою великий спарапет Армении и не было среди оставшихся вождя, опираясь на которого, могли бы собраться оставшиеся отряды» (стр. 173). Бойцы разбрелись, укрепились в разных районах страны и продолжали войну раздельно друг от друга в Айрарате, Хал'тик'е, Тморик'е, Арцахе. Среди сражающихся в Тайк'е находился также Амаяк, брат спарапета Вардана, который «беззаветно, храбро сражаясь, пал геройской смертью».

Сопротивление армян делается длительным; персы не в состоянии подавить восстание. В конце концов армяне выходят победителями. Это мы видим из последней части, из «исхода» войны, т. е. из последствий, к изложению которых приступает Ег'ише.

Царь Иазкерт, видя такой исход, вынужден переменить политику. Он вместо Васака марзпаном назначает какого-то перса.

1. Армянам дается право свободно исповедывать христианство. Епископам приказывают открыто и смело исполнять свои функции; также отшельникам предлагают вернуться на свои места: «Весь чин богослужения, какой они имели в прежние времена, при предках своих, так же и теперь, говорит он, пусть восстановят». «Те, кто насильно, не по доброй воле приняли религию магов,—грамоты разослал он от двора,—пусть вновь принимают христианство» (стр. 190 и сл.). Значит, была об'явлена полная свобода религии.

2. «Так как войско заняло и опустошило множество областей, приказал отменить подати страны».

3. «На некоторое время он облегчил также (набор) царской конницы».

4. «Если кто-нибудь удалился в какую-нибудь далекую страну... будь он из азатов, будь он из шинаканов, будь он из церковников,—какое достояние он оставил, пусть возвращается и берет свое имущество» (стр. 190 и сл.).

Таким образом, и в экономическом отношении армянам дано было полное удовлетворение. Устранено было все, что служило причиной восстания армян. Целью армян было не завоевание независимости, о чем они не могли думать ввиду разногласия в среде знати, а также—как говорит Ег'ише —отсутствия помощи со стороны римлян. В этом отношении Иазкерт задолго до этого гарантировал себя. Но все же в конечном счете из этой войны победителями вышли армяне, так как и церковь, и армянская знать снова приобрели свои экономические и другие права.

Это и было первым и существенным результатом войны—успех армян и неудача персов. Нужно было отыскать и установить причину неудачи. Персидский полководец знал, что сам он будет обвинен и будет нести ответственность. И вот, чтобы освободить себя, он заблаговременно предотвращает это: «С большой яростью он взваливал вину на нечестивого Васака, будто он инициатор и руководитель всех тех злодеяний, которые были совершены... Он писал во дворец и показывал все в точности и всю вину в событии возлагал на отступника» (стр. 186). Со всех сторон, как персы, так и армяне, обвиняли Васака, и он был наказан.

Этим самым, казалось, должна была завершиться «Армянская война». Но ведь католикоса Овсепа (Иосифа) и перея Г'евонда вместе с другими церковниками персы угнали в Персию; там их держат в заключении, подвергают мучениям и казнят. Некоторое число армянских нахараров, поверив обещанию, данному царем царей, добровольно отправились ко двору, на долгие годы были заключены в темницы и, получив свободу в 464/465 г., вернулись в Армению. Это составляет содержание «Восьмой главы» и это же самое является необходимым дополнением к «Истории». Этой последней главой, хоть и она носит в большей своей части мартирологический характер, заканчивается «Армянская война».

Вот остов, краткое содержание труда историка Ег'ишэ—начало, середина и конец—причины, развитие и последствия события.

5. Риторическое описание и цель его.—В начале первой главы этого литературного памятника имеется маленький отрывок, который, по всей вероятности, является последней частью какого-то письма, которое адресовано перею Давиду. Здесь Ег'ишэ для своего труда употребляет слово «ч'арагрел»—риторически написать, повествовать. Это определение автора весьма правильное. Труд его риторическое описание, риторическое повествование, которое полно лирических излияний, так что не напрасно говорили, что это—«поэтическая история». Она по своей форме, в действительности, целостная лирическая эпопея, которая вращается вокруг одной темы, имея центром своим Аварайрскую битву. Древнехристианская литература,—и не только у нас,—вообще имеет публицистический и тенденциозный характер. Она стремилась учить, стать полезным уроком, религиозно-нравоучительным поучением для читателя. Эта нравоучительная тенденция сохранялась не только в подлинно церковных сочинениях, но и в произведениях со светской тематикой и в исторических трудах. А потому она должна была особенно сильно проявиться в таких исторических трудах, как произведение Ег'ишэ. Автор его, как и всякий ритор-писатель, своим искусством красноречия обращал особое внимание на описание событий, да так, чтобы не только убедить читателя, но воздействовать на него и наилучшим образом достигнуть своих практических целей. Свою цель он весьма определенно поясняет в посвящении. Оно написано в том смысле, чтобы стать памятником христианской религии, свободы совести, чтобы постоянно проповедывать потомкам—следовать примеру верных обету, стать мучениками, т. о. бойцами, и избегать злодеяний клятвопреступников. Он свое произведение называет «утешением для любимых и надеждой для уповающих, поощрением для храбрецов, твердо идущих на смерть» (стр. 8 и сл.). Цель его «Истории»: внушить дух свободы и храбрости, побудить к геройским подвигам и вызвать отвращение к измене, насилию.

Раз автор преследует такую цель, естественно, его труд должен иметь суб'ективный характер. Он не может хладнокровно и спокойно повествовать, а воюет пером; он заинтересован исходом излагаемых событий, волнуется при виде угнетенного положения своего народа, болеет душой, страдает при этом сознании, изум-

ляется и восхищается подвигами его героев; он гневается, ненавидит виновников страданий своего народа, воодушевляется и старается эти же чувства вызвать в своих читателях, чтобы и они вместе с ним восхваляли или порицали. Следует добавить, что он глубоко размышляет, извлекает из повествуемых событий сентенции нравоучительного характера, благодаря чему история становится нравоучительной. Эти сентенции он помещает в начале каждой главы, как передающие общий смысл главы, а выводы подчас вставляет в самое повествование. В таких случаях устами его говорит не только религиозный человек и патриот, но еще больше, нравоучитель. Так, например, в начале второй главы он пишет: «Когда человек лишен добродетелей небесных, тело его самым плачевным образом чувствует это лишение. Малейшее дуновение волнует его, малейшая случайность тревожит, все приводит в содрогание, жизнь проходит как сон. В отчаянии бросается он навстречу смерти и исчезает в ней. «Смерть непознанная есть смерть, — сказал кто-то в древности,—смерть познанная—бессмертие. Тот, кто не предвидит ее—страшится; но бесстрашно ждет ее тот, кто знает ее. Все бедствия проистекают от невежества. Слепота лишает лучей солнечных, а невежество—жизни совершенной. Стократно лучше слепота телесная, нежели духовная. Так как душа наша выше тела, то и зрение духовное несравненно превышает зрение телесное. Ежели богач лишен разума, участь его, несмотря на все богатство его, достойна сожаления; несчастие это весьма не редко не только между обыкновенными людьми, но и между царями, правящими ими. Ежели царь не посадит мудрости одесную себя на трон, он не может исполнить своей высокой обязанности. И ежели это так в порядке мирском, то гораздо более имеет значения в духовном. Душа есть жизнь тела, и разум должен руководить обоими. Отношение, существующее между человеком и душою его, существует точно также между царем и царством его. Царь обязан выполнить не только долг относительно к самому себе, как к человеку, но еще и долг, существующий между ним и подданными его» (стр. 23 и сл.).*

С точки зрения историка, несомненно, важно выяснить: явля-

* „История Егише Вардапета. Борьба христианства с учением Зороастров м в пятом столетии в Армении". Перевод с армянского П. Шанишева. Тифлис, 1853 г., стр. 23—25.

ются ли подлинными кошями письма, приведенные у Ег'ише? Но с литературной точки зрения это обстоятельство не имеет особенного значения. Ответное послание армян, например,—будь оно подлинное или обработанное самим Ег'ише,—представляет собою вполне самостоятельное литературное произведение, в котором искусно резюмированы те же идеи, частично почти в той же форме, что и в «Опровержении» Езника Кох'баци. Это—апология христианства, в которой автор доказывает превосходство его над религией магов. Этого добивался сам автор, ибо он не простой хроникер, индиферентный и беспристрастный. Цель его—поучать современников, чтобы они с полным убеждением защищали и принимали мученическую смерть за веру христианскую: «Никто не может поколебать в нас этой веры—ни ангелы и ни люди, ни огонь и ни секира, ни вода и ни самые горчайшие муки... Тебе пытать, а нам принимать пытки; меч твой, выи наши! Мы не лучше наших предков, которые... пожертвовали своим имуществом, богатством и жизнью, за исповедание своей веры» (стр. 57 и сл.). Вот слова, омытые кровью Овсепа (Иосифа), первого ученика Маштоца, а также его сотоварищей, слова, которые позднее имели весьма крупное значение.

Это—бесстрашное противодействие смерти во имя идеи, во имя глубокого убеждения, особенно, если оно связано с интересами отчизны и родного народа. «Умрем только с отвагой и унаследуем доброе имя» (стр. 97)—вот какие возгласы раздавались в массе народа, воодушевленного на сопротивление. Прибыл х'азарапет Ег'ванк'а и сообщил об ужасном бедствии, постигшем его страну: «А войско армянское, лишь только услышало это печальное известие, не расслабло и не пало духом»,—говорит Ег'ише. Хотя всякая надежда на помощь извне была пресечена, и армяне видели, что числом они не велики, все же не оробели и не струсили, а по данному обету храбрились и говорили: «Мы готовы умерщвлять и умирать» (стр. 105). «А храбрый Вардан и все войско с ним... не ужаснулись чрезмерного множества (врагов)..., сплотившись, стремительно напали» (стр. 108 и сл.). Сплошной хвалой доблести и храбрости является речь спарапета, с которою он перед боем обращается к своим «храбрым собратьям по оружию», которые вместе со своим спарапетом бывали во многих войнах и «храбро наносили поражение врагам». «Страх—признак маловерия; маловерие мы давно отвергли от нас, с ним вместе и страх отогнали из мыслей и дум наших»

(стр. 150),—так заканчивает свою речь доблестный полководец. Поощрением на отважную борьбу является и речь перса Г'евонда. Великий спарапет Армении организовал свои отряды и сам лично принял участие в бою: «А могучий Вардан со своими товарищами по оружию немало народа истребил, и тут же сам удостоился принять венец совершенного мученичества» (стр. 171 и сл.).

Вот этот идеал проповедывает Ег'ише в лице спарапета Вардана и его сподвижников. Ту же непоколебимую твердость он проводит и в «восьмой главе» своей «Истории», где описывается мученичество священников—сотоварищей Г'евонда, мартиролог Хорена и Абраама, безмерное терпение заключенных в темницы нахараров, их жен и жен тех, которые пали в бою. Эти примеры нужны были, ибо хотя война была завершена, все же еще не прекратилась идеологическая мирная борьба против персидского правительства.

6. **Приемы повествования.**—Ег'ише обладает чувством прекрасного; он старается придать своему произведению изящество. Действие протекает гармонично, разбиваясь на отдельные части со второстепенными, но живыми, естественными деталями, красочно, цветисто, картинно и торжественно. Он повествует то бурно, мощно и энергично, то медленно, плавно и сладкоречиво. Правда, временами язык его немного расплывчат, но в общем и целом, это произведение увлекает читателя, даже нередко восхищает его. Причина та, что в нем все является продуктом искреннего и глубокого чувства; в нем нет искусственности. Естественно возникают и поэтические колоритные метафоры, и богатые риторические приемы, сопровождаемые сильными и меткими выражениями. Наряду с блестящим слогом Ег'ише обладает также прекрасно выработанным, ясным и четким языком; он в совершенстве владеет языком и сочиняет с большим вкусом, постоянно приспособляясь к содержанию своего произведения. Таким образом, наш автор создал такую поэтическую прозу, которая весьма изысканна, подчас великолепна, полна лиризма, и подобно которой пока что ничего не создано в нашей новой литературе.

Наряду с изящной формой стиля, наш автор проявил себя как мастер-художник и в других отношениях. Чтобы придать действию динамичность, он изложение событий вкладывает в уста других лиц. Так, например, о проделках Васака печальный вестник рассказывает Вардану в бытность этого последнего в Ар'ванк'е. «Армянская вой-

на» то принимает драматическую форму, сопровождаемую диалогом действующих лиц, как, например, описание встречи Иазкерта с армянскими нахарарами, то оживляется речами, произнесенными действующими лицами. Когда же он сам повествует, его рассказ то «медоустый», полон симпатии и любви к действующим лицам, то является вспышкой ненависти и ярости, и он выбрасывает огонь и пламя на головы ненавистных ему лиц. Во всех этих случаях наш ритор-поэт открывает перед читателем свое отзывчивое, чуткое сердце, свои думы.

Ег'ишэ мастер также описания характеров. Однако он не говорит или мало говорит о внешности действующих лиц. Это в глазах моралиста и нравоучителя имеет маловажное значение, да и вообще, для средневекового христианина имело важное значение не тело, а душа. И наш историк детально изучает внутренний мир действующих лиц,—но не любимых своих героев, каковыми являются Вардан и другие сподвижники его. В отношении их он обычно ограничивается характерными эпитетами, как мужественный Вардан, великий Вардан, храбрый Вардан, доблестный полководец (Вардан), могучий Вардан. Для Ег'ишэ важнее масса, и он силой своего пера приводит в движение, выводит на арену эту воодушевленную и гонимую массу народа и церковников. Он более пространно останавливается на характеристике врагов—Иазкерта, Мих'ршерсех'а, верховного мага (могпета), магов и Васака. Непосредственным виновником «Армянской войны», как мы видели выше, он считает Иазкерта и Мих'ршерсех'а, а потому весьма суровыми красками рисует он характер этого царя и никогда не забывает его. «Сатана избрал его сообщником своим и все накопленные яды влил в него и наполнил его, как колчан отравленными стрелами. И начал он бодаться бесчестием своим; возгородился и рыканием он разметал землю на все четыре стороны, и считал нас, верующих во Христа, врагами своими, и в тревоге томился благодаря своему неукротимому нраву. Так как он очень любил смуту, кровопролитие, он все искал, на кого бы излить горчайший яд или куда метать бесчисленные стрелы. И побужденный великой глупостью, он, словно лютый зверь, бросился на страну греков» (стр. 12).

В дальнейшем Ег'ишэ неоднократно возвращается к характеристике этого царя, ибо он, как истый художник-писатель, не перегружает своего произведения, накопляя все в одном месте. Он, этот царь, был обманщиком и в обхождении двуличным (стр. 17).

скрывал свои намерения (стр. 19), лишь только чувствовал себя вне опасности, начинал гонение (стр. 20—22), старался хитростью обратить христиан в религию магов. «А нечестивый властелин лишь только узнал, что обнаружилась хитрость намерений его..., начал скрытыми стрелами пропзать мысли своего коварства... То, как змей ядовитый, извивался, грызя себя: то, как лев раз'яренный, растягивался, ревел, корчился, бился с самим собою в сомнениях, желая исполнить намерения воли своей» (стр. 26). Вообще, с самого начала до конца, Ег'ише не выпускает Иазкерта, как главного действующего лица, из поля своего зрения, постоянно поясняя перемены в его душевном состоянии. И это делает он с большим мастерством и сильными, густыми красками.

Он полон горечи также в отношении магов и верховного мага: «А злонравный верховный маг вместе с великим х'азарапетом злостно оклеветал и воспламенил царя, словно пламя неугасимое». Они,—говорит Ег'ише,—«неразрывными узами были привязаны к язычеству, воспламененные и распаленные словно горнило, чтобы воспалить членов братства церкви святой; они, в самом деле, проводили свою жизнь словно в глубоком мраке, и их души находились под запретом в теле подобно живому существу, находящемуся в могиле, на которого не спускается отблеск святого света Христа. Также медведи в роковой час, при исходе последнего дыхания, дерутся с большим ожесточением; от них, отступая, убегают мудрецы. Вот таким способом наступил конец державы; если (другие) их бьют, не чувствуют; если же сами бьют (других), не ведают того; за неимением внешних врагов, они ведут войну, дерутся друг с другом. И, действительно, оправдываются слова пророка, сказанные о них: «человек алчущий влачится и пожирает половину самого себя». Подобно этому сам господь говорит: «несть долголетия ни дому, ни царству разделенному». Итак, для чего ты сетуешь?—продолжает Ег'ише, обращаясь к Иазкерту, не будучи в состоянии сдержать свой гнев.—Для чего ты выходишь из себя, дерешься? Для чего ты горишь, для чего воспламеняешься и не гаснешь? Для чего ты созываешь на совет таких, которые вытянули души ваши из вас и это нетленное сделали тленным, а ваше тленное тело, поволакивая, как падаль омерзительную, выбросили. Следовательно, ты этого желаешь, чтобы прикрыть нечестивые намерения.



602—17

Ты увидишь, когда обнаружится, затем сам узнаешь конец и исход его» (стр. 14 и сл.).

Не с меньшей, а даже с большей ненавистью и весьма подробно он очертил образ Васака, человека, который не остановился ни перед чем, чтобы расколоть армянское войско, и сделался виновником его ослабления. Человек,—говорит он,—для которого «нет такого рода преступлений, которых бы он не совершил в продолжение жизни своей, и не осталось никаких тяжких мучений, которых бы он не испытал в последние дни жизни своей». Потрясающее впечатление оставляет изображение падения и смерти этого жалкого человека (стр. 197—201). Ег'ише все это завершает следующими словами: «Писана сия памятная запись про него, в упрек и в порицание грехов его, дабы всяк, кто услышит сие, познал бы, предал анафеме и не пожелал бы деяний его». И Ег'ише достиг своей цели. Долгие века эта книга имела огромное влияние на потомство и пользовалась большой популярностью, а имя «Васак» равнозначно было слову «изменник».

Ег'ише имеет красивые описания. В качестве образца приводим описание Аварайрской битвы (стр. 169 и сл.).

«Так построились они (армянские отряды) для сражения на равнине, против армии персидской, на берегу реки Тг'мут.

Раздался сигнал и обе стороны бросились друг на друга с ожесточением и яростью неимоверной. Крики, раздававшиеся из среды этой великой массы людей, уподоблялись крику диких зверей или удару грома, раскатывающегося в облаках, и от страшного шума их содрогались пещеры гор отдаленных. Ослепительные лучи солнца, ударяя на броню воинов, на железо шишаков и сталь копий и мечей, кололи глаза, а взмахивание мечей и колебание пик вились сверкающим огнем, как молния, бороздящая небо в бурный день. Никто не в состоянии описать страшной сумятицы, где смешивались крики людей, столкновение щитов и свист стрел — все это заглушало слух. С обеих сторон бились с одинаковым ожесточением, и в кровавой этой битве храбрые выходили из рядов, герои врывались в ряды неприятельские; слабые, напротив, унывали, а трусы приходили в отчаяние. Скоро река оказалась уже в средине сражающихся, и армия персидская, устрашенная трудностью места, начала понемногу редеть. Один отряд армянский дошел до самых берегов реки, переправился через нее на лошадях

и сражался с величайшею отвагой; с той и другой стороны много убитых и раненых падало на землю. В минуту самой жаркой сечи и схватки неистовой, отважный Вардан заметил, что избранный отряд армии персидской успел уже поколебать левое крыло армян; он тотчас же бросился в ту сторону, разрезал правое крыло персов, загнал их на слонов и, преследуя их до места, откуда двинулись, побил у них множество народу. Беспорядок, причиненный этим смелым нападением, был так велик, что и отборная кавалерия разделилась и была совершенно рассеяна. В эту же минуту Мушкан Нисалаврт заметил некоторые отряды армян, отступающих поспешно к стороне гор. Увидев это, он стал ободрять войска свои, которых подвиги Вардана поражали оцепенением, и принудил их остановиться. Битва возобновилась и сделалась ужасною. С обеих сторон храбрость была одинакова, и груды трупов возвышались как холмы. Смятение проникало уже в ряды персов, когда Мушкан приказал Арташиру, командующему слонами и сидящему на высокой башне, несомой этими животными, как в цитадели укрепленного города, сделать решительное нападение. Арташир двинулся вперед со своим передовым отрядом при звуках больших изогнутых труб; отборные войны воодушевились со своей стороны, и храбрый Вардан, окруженный ими со всех сторон, с героями-товарищами своими не мог выбраться из среды плотной массы воинов. Тщетно силился он открыть себе дорогу и, оказав чудеса храбрости, пал вместе с храбрыми воинами, которые не отставали от него и вместе с ним получили бессмертную пальму мученическую.

Битва продолжалась до вечера, и только настигшая ночь остановила резню. Много еще побито было людей, пока войска разошлись с места сражения; там и сям возвышались груды трупов, как сваленные деревья посреди густого леса. Со всех сторон видны были только сломанные копья и разбитые стрелы. Святые тела мучеников так были изранены, что узнать их было невозможно; они разбросаны были по земле вместе с язычниками. Смерть Вардана была сигналом поражения армян: они бежали к ущельям гор и искали места неприступные...

Это было весною: поля и луга, испещренные душистыми цветами, залиты были кровью человеческою, изменившею цвет их. Какое грустное зрелище—это бесчисленное множество трупов,

лежащих друг на друге! Раненые метались, корчились болезненно возле убитых; воздух оглашался стенаниями раненых, предсмертными криками умирающих и ропотом беглецов, скрывающихся; от времени до времени примешивались ко всему этому жалобные вопли женоподобных и отчаянные крики родных и друзей. Победа была так неопределенна, что можно было сказать: не было ни победителей, ни побежденных,—это была битва храбрых с храбрыми».*

Нельзя говорить об «Армянской войне» Ег'ише и не цитировать его красочно-похвального слова женам нахараров, павших в бою или заключенных в темницы персов. Это—последний раздел произведения нашего историка, одновременно—один из великолепных поэтических отрывков его; мало таких красочных отрывков и в мировой литературе того времени.

Здесь цитируем только последнюю часть его.

«Нежные жены армянской страны, взлелеянные с детства в неге и роскоши, воспитанные на софах и мягких подушках, ходили теперь из сырых жилищ своих босыми в церковь божию или молельню—испрашивать у бога пламенными молитвами благодатную силу выносить терпеливо тяжкое горе жизни. Те, которые с юных лет привыкли к изысканной пище, с радостью утоляли свой голод травами и овощами, вовсе не вспоминая о прежних вкусных блюдах. Увял цвет лица их и загрубела кожа; целый день подвергались они загару на солнце, а ночью склоняли головы на грязное сено, брошенное на землю. Уста их произносили только стихи псалмов и единственным утешением их было чтение пророков. Они сходились часто между собою, чтобы верно нести свое иго, итти по одному пути в рай и достичь, не сбиваясь с пути, обители мира и покоя.

Они сбросили слабость пола своего и стали доблестными воинами в духовной войне. Они боролись с грехами, к которым клонила их невольно природная слабость, и вырывали их со смертоносным корнем. Они победили обман простотою голубя и святою любовью своею выбелили багровые пятна ревности. Они срезали корни скупости и ядовитые плоды их высохли на отрезанных ветвях. Они пристыдили гордость своим смирением и этою доброде-

* История Ег'ише Вардапета, перевод П. Шапшнева, Тифлис 1853, стр. 194—199.

телью возвысились до небес. Своими молитвами они отверзли замкнутые врата неба, и ангелы спасители сошли на землю, привлеченные их мольбами. Наконец, они получили добрые вести, которых ожидали нетерпеливо из далеких стран, и прославили милосердного бога.

Вдовы, находившиеся между ними, сделались супругами добродетели. Жены именитых князей-пленников добровольно заглушали желания плоти, изнуряли и умерщвляли свое тело и причастились мук доблестных супругов своих. Жизнью своею они уподобились святым мученикам, борющимся до последнего мгновения жизни. Издалека утешали они пленных и трудами рук своих вырабатывали средства для пропитания, и ничтожное жалование, получаемое от царя, берегли, ничего для себя не истрачивали, чтобы ежегодно посылать его в помощь своим супругам. Они походили на стрекоз, не имеющих в себе крови, которые живут воздухом и мелодией, они представляют нам собою образ духов бестелесных.

Лед многих зим растаял; весна несколько раз уже возвращала ласточек; все радовало сердце человека; но жены пленных христиан тщетно ждали радостного возврата возлюбленных своих супругов. Вид цветов весенних напоминал им ангельскую нежность святой любви, и взоры их жаждали отдохнуть на прекрасных их образах. Охотничьи гончие собаки благородных вельмож погибли одна за другою в отсутствие своих господ, и перестали ржать борзые кони их. Бедные жены христианские не имели других воспоминаний о супругах своих, кроме их портретов. Торжественные собрания в дни великих праздников проходили и не приносили им свидания с милыми и возврата их из земли отдаленной. Бедные проливали слезы, проходя по опустелым залам и звали их по именам; в этих залах поставлены были статуи в память их, и на каждой было вырезано имя отсутствующего. И так, все волновало тоскою убийственною души этих доблестных жен; но они неутомимо исполняли святой долг добродетели. В глазах других они казались печальными вдовами в трауре и унылыми; но внутренне были утешены любовью божественною.

Они, наконец, перестали спрашивать путешественников, возвращавшихся из земель далеких: «Увы, когда увидим мы прекрасных друзей наших?» Одно было предметом их обетов, об одном мо-

лили они бога: чтобы они, исполненные небесной любви, терпеливо вынесли до конца свои мучения».*

Этот отрывок из сочинения Ег'ише,—умилительно-нежный, дивный гимн о доблестных женщинах, «нежных женах» армянской страны, которые стойко и мужественно претерпевали всякие лишения и невзгоды, чтобы стать достойными супругами своих—героев, павших в бою за отечество, и чтобы подбодрить своих родных и друзей, находившихся в заключении в далекой вражеской стране.

## Л'АЗАР П'АРПЕЦИ

1. **Биография.**—У нас имеется достаточно сведений об этом историке. Сохранилось его интересное «Послание».** адресованное марзпану Ваану Мамиконеану. Он родился около 443 г. в селе П'арпи, в области Арагац'отн; он сам себя называет «П'арпеци» (=из села П'арпи). Вероятно, он имел какие-то родственные связи с нахарарским родом Мамиконеан или Арц'руни, так как вдова Амаяка Мамиконеана, брата спарапета Вардана, тикин Дзуик, сестра Аг'ана Арц'руни, воспитала его вместе со своими четырьмя детьми в Грузии у своей сестры Ануш Врам, жены Ашуша, бдешха Грузии. В «Послании» он пишет Ваану: «Блаженная мать твоя когда отвела вас к бдешху, при дворе его обучали и нас; впрочем, хотя мы по возрасту были старше вас, но все же были мы товарищами по воспитанию и по игре и мы носили во время игры за вами плащи ваши; благословенная мать ваша и Ануш Врам заботливо воспитали и нас вместе с вами, как и вас»***.

Начальное образование Л'азар получил в доме бдешха Ашуша. Как видно, образование проникло не только в семью Мамиконеан, но и Камсаракан, и Арц'руни. О матери Ваана, сестре Аг'ана Арц'руни, Л'азар в своей «Истории Армении» пишет: «была она женщиной именитой и одарена была всеми благими и умствен-

* Ег'ише, пер. П. Шаншиева, стр. 340—344.

** Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ, աշխատասիրեալք Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեանց, Տփղիս 1904 [Л'азар П'арпеци, История Армении и Послание. подготовка текста Г. Тер-Мкртчяна и Ст. Малхасянца, Тифлис 1904; то же самое—Тифлис 1907; цитируется последнее издание].

*** „Послание", стр 441, смотри также „Историю Армении," стр. 242.

ными достоинствами».* А в «Послании»,** ссылаясь на племянников, родственников Ваана, он говорит: «И получили эти три мужа долю воспитания и назидания, духовное и физическое наставление, и познание православной веры от благословенной матери твоей и от тебя».

Затем он продолжал свое образование у дяди (по матери) Ваана Мамиконеана, у Аг'ана Арц'руни, который с юношеского возраста принял монашество. «Получил я воспитание и образование у ног благочестивого блаженного Аг'ана, который происходил из выдающегося и великого рода Арц'руни.*** От этого же Аг'ана Л'азар принял монашеский сан.****

Для завершения своего образования он был отправлен в Византию. Чему учился он у ромеев,—он об этом не говорит. Л'азар в восхищении от греческой науки. В предисловии к «Истории Армении», описывая Константинополь, он говорит: «Знаменитые ученые со всех сторон страны греков спешат туда, чтобы прославиться, и по сей день обильно распространяются во все стороны его ручьи мудрости» (стр. 11). Сам Л'азар гордится своим «обильным даром». «Но я, по мере способностей моих, был занят изучением греческой науки, и насколько это было под силу моему скудоумию, читал книги мужей святых», а именно, Афанасия Александрийского, Кирилла Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Василия Кесарийского, Григория Назианзского и «нашего апостолоподобного мученика Григора, вардапета Армянского». Они православные писатели (стр. 418 и сл.). «По возвращении я остался жить у Камсаракан во время всех войн и смут вплоть до года, когда вы подчинились», значит, до 484 г., когда Ваан подчинился персидскому царю. Как видно, Л'азар так же был участником борьбы Ваана и Камсаракан против персов. «После этого,—продолжает он, — удрученный тяжелыми трудами во время смуты, я пожелал предаться молитвам и иметь покой. Я отправился в Сюник', остался там жить два года; зимою в пещере у мужа одного, прославленного жителями области среди всех монахов, которого звали Моисеем,

---

* «История Армении», стр. 242.

** «Послание», стр. 422.

*** «История Армении», стр. 13.

**** «Послание», стр. 411.

— и место то тесное,—а летом, из-за знойности этого места, первосвященник этой области, владыка Мушэ брал меня к себе, куда бы он ни ездил на дачу».

Став в 486 г. марзпаном Армении, Ваан Мамиконеан принялся за благоустройство страны; он восстановил Соборную церковь в Ваг'аршапате, учредил здесь монастырь и братство. Он вызвал из Сюник'а своего друга Л'азара и назначил его настоятелем этого монастыря: «Ты вышел в поиски и нашел меня в той стране, вошел в дом не как нищего, лишенного имущества и челяди, и не как чужого человека или какого-то раба, ибо схимники свободны во Христе. А тот, кто схимой освободил меня от мирской службы и сделался виновником нашей свободы, владыка Аг'ан, твой дядя (брат матери твоей)» (стр. 410 и сл.).

Ваан поручает Л'азара своей семье; братья и племянники его, а также князья Камсаракан, охотно слушаются его и помогают Л'азару благоустроить монастырь. Утварью и скарбом этот монастырь «не уступал тем, которые были построены за двести лет до того»; «хотя раза два вся утварь погибла от неустойчивости здания»,—пишет он,—но ему удалось восстановить.

Он прославился своими проповедями; народ охотно слушал его и хвалил. Он пользовался покровительством и дружбою князей, которые заботились о нуждах монастыря и лично самого Л'азара. Л'азар вел счет всех доходов и расходов монастыря, регистрируя приношения каждого дарителя. Нам неизвестно, сколько времени длилось настоятельство Л'азара, но, видимо, он справлял эту должность довольно долго.

Число завистников и противников Л'азара было довольно значительно с самого же начала, когда он еще не был назначен настоятелем монастыря. Они не успокаиваются, постоянно создавая для Л'азара всякие затруднения, чтобы погубить его дело. Автор предисловия к «Посланию», повидимому, один из поклонников и друзей Л'азара, пишет: «Пришлось ему претерпеть горе от негодных людей, ибо деревянная постройка церкви пострадала от огня». Этот случай сделался оружием в руках врагов Л'азара, и они всячески клеветали на него. Л'азар лишился защиты против врагов своих как со стороны Ваана, так и католикоса. Противники воодушевились, «видя, как я отвергнут тобою»,—пишет он Ваану. Тогда они нападают на него, выгоняют его из монастыря, отбирают у

него все: «и меня выгнали нагим и лишенным всего того, что я создал с детства моего»,—пишет Л'азар. «И даже греческих книг не дали мне, и валяются они там на с'едение моли; но, прочитав их, просветятся ли ими умы тех, кто живет на том месте, или сумеют-ли они просветить других?» «И моим добром нарядившись, они разгуливают и смеются надо мною» (стр. 425 и сл.).

Л'азар удаляется в греческие края, в город Амид. «Когда завистники увидели это, прибавили еще больше ложных речей об этом месте и об учении его, чтобы тем самым унизить высокое имя его»,—пишет автор предисловия и тут же прибавляет: «услыхав обо всем этом, Л'азар, словно доблестный воитель, вооружился», написал свое «Послание» и отправил его Ваану «чрез посредство благосклонного великого и благородного нахарара Амазаспа Мамиконеана, который в действительности сделался виновником возврата его на родину».

Это, вероятно, тот Амазасп, о котором упоминает он в «Послании», говоря: «много раз он давал мне покой и во время гонений был моим кормильцем» (стр. 424).

2. **«Послание»—«Обвинение лжеречивых иноков».**—«Послание» Л'азара П'арнеци—замечательный литературный памятник, сильный обвинительный акт против одной группы современного автору духовенства, одновременно весьма важный исторический документ. Защищаясь от противников, он и вправду, «подобно храброму воителю», нападает на них, и, раскрывая их невежество и моральные недостатки, вынужденно хвалит себя.

Затем, обращаясь к Ваану Мамиконеану, он пишет: «А ты, тэр, муж приветливый и смиренномудрый, и справедливый, и правосудный, и прекрасно знаешь веру божью, как и все предки твои. А я негодный и хотя пред господом кажусь ничтожеством..., но ты, уподобляясь Христу, прости мою нечестивость, прими меня как нечестивца» (стр. 409).

Как ритор, он прекрасно знает психологию слушателя, в данном случае, читателя; льстивыми речами возвеличивая его, Ваана, и чрезмерно уничижая себя, он тем самым вразумляет его быть внимательным. Расхваливая его, Л'азар вовсе не теряет своего достоинства. Напротив, он, непосредственно говоря о себе, не считает себя чьим-либо «рабом»; как духовное лицо, он себя считает «свободным... от мирского служения». Этим самым, равно как сво-

им образованием и жизнью, он считает себя равным даже Ваану Мамикопеану: «В этом отношении в Армении я был достоин тебя, тэр»,—пишет он, обращаясь к нему. Он напоминает ему, что он был его однокашником; своим детством и образованием он себя вновь считает равным Ваану. «А по дарованному мне дару... и вправду я достоин тебя»,—пишет он в третий раз. Ибо,—говорит он,—если ты в наше время превзошел всех своей храбростью, то я по дару своему превыше многих схимников. «Вот обнаглел я и глаголю, прости меня, прошу, за наглость мою».—говорит он,—но и этим самым «я точно достоин тебя»,—повторяет он в четвертый раз. «Я тот Л'азар, который, по мнению твоему, тэр, и многих других, незаменим. А ныне из зависти многие стремятся заменить меня; о, если бы только могли!»—восклицает он гордо и с искренним выражением глубоко оскорбленного чувства. И все это он аргументирует так искусно и красноречиво, так логично и последовательно, что тотчас же в лице его видишь прекрасного «ритора»; читатель убеждается в невинности его и видит ничтожность врагов его.

Причиной своего гонения Л'азар считает зависть «лжеречивых иноков». Подобно Езнику Кох'бацн, Л'азар также считает причиной всех злодеяний ту же зависть, подробно перечисляет «как много злодеяний совершала зависть со дня сотворения мира», и, наконец, заключает: «по зависти взвалили на меня много ложных обвинений». Он по порядку перечисляет все поклепы врагов, возведенные на него, и весьма детально опровергает их.

1. «Л'азар говорит, что блудовство не является грехом; это же самое он внушает мэрзпану»;

2. Л'азар—«еретик» и т. д.

3. «Всяк нечестивец и злодей—тут как тут у Л'азара в монастыре, и он любит их»;

4. «Юноша не может опекать монастырь»;

5. «Прежде Л'азар говорил по-ученому, а ныне не по-ученому»;

6. «Сей муж не читает Библии, но цитаты приводит так твердо, как будто читает по Библии».

Вот к чему сводились злословия клеветников.

Риторы, желая воздействовать на слушателей, всегда переходят от слабых аргументов к более сильным. Л'азар поступает ина-

чс: сперва он приводит сильные обвинения, а затем, постепенно более слабые. Это—также тонкий риторский прием.

Впрочем, риторское искусство его проявляется не только в этом. Едким остроумием он то иронизирует и осмеивает своих противников, то приводит свидетелей в защиту своей деятельности. Прозрительно и с пренебрежением разоблачает невежество своих противников, как вардапет поучая их, чтобы «умолкли распутники и бесстыдники», или же характеризует их, как «несчастных и жалких».

**3. Персидская и национально-армянская ориентации.**—Л'азар причиной своего личного гонения, как мы видели, считает зависть иноков. Очевидно, особое усердие прилагали и те, которые желали занять его место. Однако из «Послания» ясно видно, что это гонение было, главным образом, отражением социально-политического состояния Армении. Эта борьба вытекала не из религиозно-догматических основ, а отражала персидскую и национально-армянскую ориентации. Здесь действовали те же факторы, которые наличны были в отношении католикоса Гюта. Этот католикос подвергался гонениям не в единственном числе. Л'азар в конце своего «Послания» пишет: допустим, сам он достоин такой кары, «но почему другие апостолоподобные люди, подвергшись этим и еще более суровым гонениям в нашей стране, жесточайше опечаленные, умерли?» (стр. 436). И он перечисляет несколько человек, которых преследовали, так, например, «блаженного философа Мовсеса, который, будучи во плоти, постоянно был согражданином небесного воинства; разве его эти армянские иноки не гнали с места на место?» А другой, который денно и нощно трудится «ради просвещения нашей страны армянской», «они приказали вырыть кости его из могилы и бросить в реку». «Того ангелоподобного мужа, Тэра, тем же беспрестанным преследованием умертвили; они и по сей день, исполненные ненасытной мести, поносят мертвого». «Непорочный и всеми уважаемый владыка Хосровик, не успел еще доехать до пределов наших, был еще в пути, а они, как услыхали об этом, ополчились на него, как на врага и говорили: «Куда же едет другой еще переводчик?» И тот скончался в пути». Он вспоминает еще епископа Абраама и других и тут же прибавляет, что все это произошло «при нас и в наше время и мы были очевидцами»; затем он вспоминает и св. Нерсеса и Саака. «Послание»

он заканчивает такими словами: «Хотя многие видели только добро со стороны Ваана, однако, видя его каждодневную славу, найдутся многие, которые при возможности «из зависти не воздали бы добра взамен твоего добра, тэр, а старались бы сделать противное».

К сожалению, эта часть «Послания» дефективна, нет одного отрывка и, как видно, несколько строк искажено; но из того, что сохранилось, видно, что общественно-политическая борьба, которая велась в эпоху Саака и Маштоца между грекофилами и противниками их, во второй половине V века еще более усилилась. Противники—невежественные иноки никак не могли понять культурной роли переводчиков, получивших греческое образование. Культурная борьба была превращена ими в гонение, при котором ради личных интересов они прибегали к недопустимым средствам, а именно, к подкупу, поклепу, клевете и грабежу. Жертвой их сделался также Л'азар, но все же он сумел защитить себя.

Л'азар не упоминает, к какой партии принадлежали иноки, преследовавшие его. Нет никакого основания считать их, как обычно полагают, приверженцами сирийского течения. Сирийская «православная» церковь в конце V века довольно ослабела по всей Персии. Она сама домогалась покровительства армянской церкви против несториан, которых защищало персидское правительство. И в данном случае, как и раньше, действовала персидская государственная политика против греков и армян-грекофилов, но не через посредство сирийцев, как это было раньше. Их роль в Армении была закончена, равно как употребление их языка в армянских церквах. Теперь персы опирались на новое сильное течение, которое они вызвали к жизни среди армян. Это были персофилы, многие из которых даже принимали религию магов.

Правда, по Нуарсакскому договору одним из требований Ваана было «справедливо познавать доброго и худого, выбирать полезное и бесполезное», и персы приняли это условие, но цари царей, в особенности в последнем десятилетии V века, при царе Кавade, в первый период его царствования, продолжали защищать персофилов и окрылять противников грекофилов.

4. **История Армении.**—Как видно, это «Послание» имело воздействие на Ваана, и он вызвал Л'азара к себе и поручил ему написать историю Армении. Мы знаем, что Л'. П'арпеци в начале своего произведения упоминает о книгах Агат'ангех'оса и П'. Бу-

занда, как о первом и втором исторических трудах об Армении, и что он нелестного мнения об «Истории» последнего. Однако не так думал «разумный и храбрый муж Ваан»,—пишет Л'азар в предисловии к своей «Истории». Ваан «бдительным рассуждением обратил внимание на все это», т. е., на неблагоприятные мнения об «Истории Армении» Бузанда, «еще больше счел уместным и пристойным начать с того места, где остановилась вторая книга истории (=Бузанда), и описать события, последовавшие после того в нашей стране Армянской. Написать весьма осмотрительно и описать обстоятельно все добродетели духовных лиц и храбрость доблестных мужей, дабы народ, узнав о благостном житии духовных лиц, возымел желание подражать их подвижничеству, а храбрые, слушая о деяниях других, ранее подвизавшихся, приумножили бы личную свою храбрость, чтобы оставить славную память по себе и по роду. А ленивые и трусливые, глядя на себя и слушая порицания других, возгорелись доброю завистью и стремились стать лучше. Примерно так предостерегает нас и наставляет Ваан тэр Мамиконеан, полководец Армении и марзпан, веление которого было доставлено мне, Л'азару П'арпеци» (стр. 12 и сл.). Значит, Ваан наметил программу и цель «Истории»; он велел написать как церковную, так и светскую историю с целью поучать и наставлять, каковую программу и цель преследовали также все наши древние историки.

Ваан Мамикопеан предложил Л'азару продолжать «Историю» Бузанда. Это вполне об'яснимо и понятно. В «Истории» Бузанда прославлен род Мамиконеан. Л'азар должен был писать в этом же духе. Если получившие греческое образование, к числу которых относятся Л'. П'арпеци и М. Хоренаци, следовали за греческой литературой с ее сдержанностью, за искусством, не выходящим из пределов естественного, то другие, в том числе и Ваан, несомненно, любили произведения иного типа—древнеармянские народные сказания и Випасанк', а также «Историю» Бузанда со всеми ее героическими сказаниями и эпическими повествованиями. Однако Л'азар не был способен создавать такие произведения. Не из чувства скромности заявляет он, что Ваан «заставил... взяться за это дело, которое превыше наших сил и знаний». Он иначе представлял себе это дело; он должен повествовать так, как делали лучшие писатели, «правдиво расположив сочинение свое..., не делать из-

лишних добавлений, чтобы нравиться людям», «придерживаться.... основ православной веры». «...Не прибавлять небылиц ради бесполезного многословия, не умалять того, что было, неряшливо и скомканно повествуя о том, а все здраво и осторожно сделать очевидным». Несмотря на такое понимание своей задачи, он написал историю, которая, правда, не написана в эпическом стиле Бузанда, но все же представляет собою какое-то своеобразное эпическое повествование, героическое восхваление рода Мамиконеан, и это особенно ярко выражено во второй и третьей частях ее. Такая трактовка могла вполне удовлетворить Ваана.

5. **Источники.**—Для такого труда, который начинается за полстолетия до появления на свет автора его, необходимы были первоисточники. На это обстоятельство намекает Л'азар, говоря: «И если доски корабля без труда многих не могут стать полезным судном, то во сколько раз больше предприятие такого большого и духовного дела, в котором весьма необходима помощь добродетельных мужей». Исторические труды Агат'ангех'оса и Бузанда не могли быть источниками его «Истории»; из этих трудов, особенно из Агат'ангех'оса, он, главным образом, заимствует выражения, обороты, метафоры и исторические воспоминания. Особенно часто он ссылается на труд Корюна. Большую часть своей «Истории» он написал, несомненно, на основании устных преданий, хотя только несколько раз ссылается на подобный источник. Нельзя утверждать, что Л'азар, помимо упомянутых трех авторов, не пользовался другими историческими трудами. В повторной части своего Предисловия он пишет: «Я прочитал много речей книг первых историков армянских» (стр. 7). Слово «ч'арк'»—«речи» не следует разуметь в смысле «главы» (оно употребляется и в этом смысле), а в значении «история». В «Истории» своей Л'азар пишет: «полностью знали они из книг» (стр. 105), «достоверно вы знаете из исторических книг» (стр. 124). Эти книги относятся к истории рода Мамиконеан, и, вероятно, имеется ввиду «История» Бузанда. Но что подразумевает он под «много речей книг», об этом он не говорит, кроме тех трех вышеназванных, а трое не являются «многими».

Филологи указывали, что в первой части «Истории» Л'азара имеется сходство с «Историей» М. Хоренаци, а вторая часть весьма походит на «Историю» Ег'ише. Было время, когда полагали,

что М. Хоренаци и Ег'ише были источниками Л'. П'арпеци*. Затем было выдвинуто противоположное мнение, когда исторические труды Ег'ише и особенно М. Хоренаци необоснованно были отнесены к памятникам позднего времени. Ныне мы должны снова вернуться к старой точке зрения, а именно, что М. Хоренаци и Ег'ише были источниками Л'. П'арпеци.

6. **Первая часть «Истории»** начинается с раздела армянского государства и доходит до падения династии Аршакуни—«полной гибели нашей страны Армянской», и смерти Саака и Маштопа. Здесь достоверны порядок преемственности персидских царей, несомненно, и армянских царей и католикосов, однако повествование ведется большей частью «по слухам» и запутанно.

7. **Тема второй части** «Истории» Ег'ише одна и та же. Она развивается в том же порядке, зачастую, в той же форме. Местами обе эти «Истории» дословно сходятся друг с другом. Так как пока что не обнаружен третий источник, который могли бы оба они использовать независимо друг от друга, то приходится думать, что Л'азар использовал труд своего предшественника—Ег'ише. Для подтверждения этого, помимо оснований, указанных другими исследователями, которые мы не считаем нужным приводить тут, следует иметь в виду также происхождение и содержание обеих «Историй», что весьма существенно. Если бы имелась под рукой «История» Л'. П'арпеци, то иерей Давид Мамиконеан не стал бы просить Ег'ише написать «Об Армянской войне». «История» Л'азара полностью удовлетворила бы его как с исторической и с религиозной точки зрения, так и в отношении восхваления Вардана Мамиконеана. Если же имелась налицо «История» Ег'ише, то она не могла удовлетворить Ваана Мамиконеана, и, в действительности, не удовлетворяла, ибо он, как мы видели выше, пожелал, чтобы история была начата с того места, где остановился Бузанд. «История» Ег'ише охватывала только среднюю часть этого периода. Чтобы не было пробела в «Истории», Л'. П'арпеци должен был писать и написал также среднюю часть, как этого пожелал и сам В. Мамиконеан. Помимо этого, хотя и в «Истории» Ег'ише спарапе-

* Գրիգոր Խալաթեանց, Ղազար Փարպեցի և գործք նորին, պատմական և գրական քննութիւն, Մոսկուա, 1883, էջ 51—91 [Гр. Халатянц, Л'азар П'арпеци и труды его, историко-литературное исследование, Москва 1883, стр. 51—91].

том является представитель рода Мамиконеан, Вардан, но в ней нет восхваления рода Мамиконеан, да и сам Вардан восхваляется не так, как хотелось бы Ваану; между тем как сочинение Л'азара полностью является панегириком рода Мамиконеан, а в частности — Вардана.

8. **Величание рода Мамиконеан.**—Чтобы удовлетворить Ваана, Л'. П'арпеци чрезмерно возвеличил род Мамиконеан, но эти последние в первой главе «Истории» не играют никакой роли; они выступают только как внуки и наследники католикоса Саака (стр. 76) пред смертью его.

Во второй главе прославляется род Мамиконеан. Можно сказать, что на фоне политической и религиозной борьбы этот род постоянно восхваляется, особенно Вардан. Ег'ише пишет свой труд также по просьбе какого-то Мамиконеана, но в «Истории» его, как было сказано, род Мамиконеан не играет особой роли, да и Вардан прославлен не в такой мере, как в «Истории» П'арпеци. У последнего доминирует родовая тенденция, общая хвала роду. Вардан изображен как беззаветный воин-религии. Царь Иазкерт требует от азатов трех стран исполнить волю его, принять религию магов. Все молчат, «но бесстрашно и храбро выступил Вардан, тэр Мамиконеан и спарапет Армении, и ответил царю Иазкерту пред всем множеством вельмож» (стр. 101 и сл.). Автор влагает в уста его сжато, резко, сильно и красочно составленную речь, в которой герой смело заявляет, что он не может свою веру «продать из боязни перед людьми и за суетную славу. Боже упаси! Вот мой ответ; в ней хотел бы я умереть, чем пребывать отступником, безбожником». Это первое выступление Вардана, которого Л'азар всякий раз упоминает со всеми титулами его, иногда даже на одной и той же странице.

Азаты трех стран, посоветовавшись друг с другом, решили мнимо отречься от христианства, «однако они не посмели сообщить армянскому полководцу Вардану, тэру Мамиконеан, решение сообщества своего. Но не сообщать ему об этом они никак не могли».

Хвала воздается не только Вардану, но и всему роду его, без которого,—говорит Л'азар,—«знали они, что всякое решение их и предприятие останутся незаконченными и неполными. Ибо все видели и досконально знали из книг, что всякие подобные дела и

деяния псконп много раз совершались родом Мамиконеан и с их согласия» (стр. 104 и сл.). Они стараются убедить Вардана, но он «никак не соглашается слушать их и одобрить такие дела и иметь участие в их решении, а весьма возмущенный, громогласно говорил всем: «Да не буду лгать творцу моему» и т. д. Наконец, с трудом и после долгих просьб сумели убедить его.

После притворного отступничества историк вторично выводит Вардана с речью перед Иазкертом, которую он заканчивает следующими словами: «С этого времени я постараюсь измыслить всеми силами... и совершить такие дела, слава о которых будет сказываться во веки веков не только перед вами, арнями, но и во дворце императоров и у других народов» (стр. 115). Этим самым Вардан,—пишет П'арпеци,—об'являет «без обиняков свои праздивые слова и будущие дела, как будто в похвалу царя и всего множества знатных людей арнев». Это —«слава великого имени», «имя мученика на вечные времена» (стр. 115). Таким образом, историк с самого начала восхваляет своего героя, как мученика.

И в дальнейшем изложении историк сосредоточил все свое внимание на Вардане, который озабочен участью заложников—грузинского бдеиха Ашуша, а также сыновей Васака. И тут же он добавляет: «И думал об этом святой Вардан не столько для помощи в предпринятом им деянии, ибо он не помышлял стяжать имя победителя, а был охвачен страстью пролить кровь свою за благоустройство церквей, был охвачен заботой как благочестивый человек: быть может тяжко придется мужам тем от царя, и они будут повреждены».

Смерть Вардана оплакивает даже Иазкерт. «Услышав об истреблении храбрых мужей из персидского отряда и о смерти (доблестного) мужа Вардана, Иазкерт погрузился в ужасную скорбь, сильно трегожился, вспоминая о храбрости мужа того и о добрых делах его, которые он многократно совершал над врагами на благо страны Арнев» (стр. 155). Так, Л'азар не предает забвению Вардана и Амаяка даже по смерти их; он вкладывает в уста Мих'ерсех'а во время дознания священников хвалебные слова о Вардане.

Во время суда над Васаком сам Иазкерт в своей обвинительной речи Вардана называет: «заслуженный и такой нужный слуга наш, как храбрый Вардан». Ты потерял,—говорит он,—«такого нашего слугу, как Вардан; как император, так и царь Гуннов

хотели насильно вырвать его у меня, но я боролся всей нашей силой арцев и не дал успокоиться, пока снова вернул я его к себе. а ныне ты своей рукой такого полезного слугу убил, великую и нужную страну погубил» (стр. 181 и сл.). Выше, в разделе об «Армянской войне» Ег'ишэ, мы привели все то, что говорится там о Вардане и Амаяке. Из этого сравнения ясно видно, почему Л'азар повторил историю своего предшественника, Ег'ишэ. Нужно было написать похвалу Вардану и роду Мамиконеан.

8. **Историческая ценность второй части «Истории».**—В этой части «Истории Армении» Л'азара, несомненно, имеются ценные дополнения к «Истории» Ег'ишэ, однако, ошибочно будет думать, что, если сведения Л'азара отличаются от сообщений Ег'ишэ, то предпочтение должно быть дано Л'азару, или, если Л'азар повествует о чем-либо, чего нет у Ег'ишэ, то этот последний сознательно умалчивает об этом. Историкам могут быть известны не все события или при изложении их они могут не все помнить. Это нередко зависит от того, какую жизнь провел данный историк. Например, Л'азар рос при дворе бдешха Ашуша и жил в Сюник'е, а потому легко мог вспомнить и внести в свою «Историю» события, связанные с Ашушa, князьями Сюник'а и сыновьями Васака, о которых он слыхал, чего не мог сделать Ег'ишэ. Не надо забывать, что Л'азар в отрочестве и ранней юности мало кого мог встретить из участников событий, о которых он пишет во второй части своей «Истории». Он эту свою «Историю» писал понаслышке, черпая сведения большей частью из второстепенных источников, когда эти события отошли в область преданий и рассказ о них принял характер народных сказаний, что иногда и сказывается в его «Истории». Поэтому как бы он ни старался «повествовать правдиво», «излагать неподдельно», «не прибавлять небылиц», «не умалять того, что было», все же временами он невольно вынужден делать противное, следуя своему изустному источнику. Несомненно, и Ег'ишэ не был очевидцем всего того, что описал. Он так же, как и всякий историк-современник должен был многое перенять у других лиц и писать с их слов. Но те, у которых он перенимал, сами могли быть очевидцами событий и даже их участниками.

Кроме этого, имеется еще следующее обстоятельство. Каким бы Ег'ишэ ни был поэтом-историком, все же как историк он обла

дает большим мастерством и большей подготовкой, чем ритор-историк Л'азар. Мы выше видели, как правильно понял Ег'ише причины «Армянской войны». А Л'азар вместо всего этого весьма подробно (12 страниц) в начале второй части своей «Истории» пересказывает какое-то народное сказание о сюник'ском сепух'е Варазваг'ане, зяте марзпана Васака, и деяния этого последнего наивно считает основной причиной «Армянской войны».

10. **Третья часть** «Истории», за малым исключением, является восхвалением рода Мамиконеан и, особенно, Ваана Мамиконеана и братьев его. Она начинается со дня их освобождения и подробно рассказывает об их образовании, о всесторонних успехах и подвигах, о смелых битвах, которые они вели в своих сословных интересах, а также в интересах церкви против персов. Вместе с родом Мамиконеан выступают также Камсараканы, которые были в родстве с Мамиконеан.

Под пером Л'азара Ваан Мамиконеан вылился в образ героя доблестного, мужественного духом, каким представляла себе церковь своего отважного воина. Он и братья его с самого детства «преуспевали во всем и пользовались славой; они еще в детском возрасте всем прозорливым умам казались удачливыми и удивительными» (стр. 242). «Они были лучше всех и выделялись во всем: и в совете, и в рассудительности, и в изобретательности; стреляли из лука—искусно и метко, на охоте были проворны, ловки на обе руки, во всех отношениях непогрешимы и исполнены благодати... Присутствие их придавало великолепие ужинам всех тапутэров армянских; ими оживлялись во всех домах далекие и близкие. Они спешили уподобить себе в деле преуспеяния также сыновей блаженного Камсаракана Аршавира, тэра Аршаруник'а, которые сроднились с ними, будучи поколением дочери мученика Вардана; они старались поучать и наставлять их по мудрости и помыслам своим» (стр. 244 и сл.).

Далее, Л'азар с особой похвалой повествует о Ваане и деяниях его, вспоминая также предков его. Ваан одарен многими достоинствами: «И был он муж мудрый, здравомыслящий и добролюбивый; за какое бы дело он ни принялся, господь через него благополучно завершал, и он приобретал еще большую силу». Его любили и хвалили даже персидские чиновники (горц'акалы); персидский царь Пероз лично знал его и перед всеми расхваливал его

(стр. 245). У него было много завистников, а потому он вынужденно «отправился ко двору и ослаб в вере», говорит историк. Но «он ни единого дня не имел душевного покоя из-за дурного имени отступника, которое он, подобно погибшим за веру отцам своим, принял на себя притворно, а не в действительности. Опечаленный и в недоумении, он внутренне терзался и искал выхода, чтобы избавиться от имени отступника. И вот наступил удобный час. В Грузии вспыхнуло восстание. Армянская знать также желает поднять восстание и извещает об этом Ваана. Ваан осторожный человек. На совете перед знатью он выступает с речью, в которой рассказывает о своих душевных переживаниях из-за отступничества и раз'ясняет все трудности, связанные с восстанием. Но когда они заявляют, что «лучше умереть, чем ежедневно видеть поругание и разложение церкви и христианства», тогда Ваан дает согласие, и они поднимают восстание (стр. 261—263). Ваана назначают тэром нахарарского рода Мамиконеан и армянским спарапетом, а тэра рода Багратуни, аспета Саака—марзпаном Армении и приглашают его к себе.

Начинаются героические битвы и борьба Ваана с малочисленными самоотверженными бойцами против численно превосходящих персов, в рядах которых сражались также отряды отступников. Храбро и самоотверженно сражаются все: и Васак, брат Ваана, и Камсаракан, и аспет Саак, тэр Багратуни, и другие; но дружной, вождем и повелителем всех был Ваан. В неравных боях пало много храбрых мужей, среди них аспет Саак, Васак Мамиконеан и др. Однако, в конце концов, персы вынуждены были склониться перед армянскими повстанцами, принять условия Ваана, а немного спустя, даже назначить его марзпаном Армении. Вся эта часть «Истории»—хвалебный памятник; хвала, исходящая как от автора, так и от самих врагов.

Приведем для примера один отрывок.

За отрядом Ваана погнались многочисленные войска персов, а вместе с ними и армяне отступники. Большая часть людей Ваана разбежалась. «И остались он сам, да из верных данному обету Мушег' из рода Мамиконеан и три брата Камсаракан, сыновья блаженного Аршавира со своими двумя или тремя кормильцами, и несколько других мужей, кто из азатов, а кто из того же дома Мамиконеан, а всего около сорока или еще меньше. Они видели

общее бегство всего армянского отряда и ужаснулись; и сказал один из них армянскому полководцу Ваану Мамиконеан: «осторожно, тэр, осторожно!» Что означало: создалась ныне возможность отступить и уберечь себя. А полководец Армении Ваан Мамиконеан, осенив себя крестным знамением, зычным голосом сказал: «Пусть мне никто не говорит: осторожно! Ибо не мне надеяться на человека или возгордиться человеком, боже упаси, но я уповаю только на крест господа нашего Иисуса Христа».

«И храбро бросился он вместе с малочисленными верными мужами, которые были с ним, в самую гущу всех войск персидских. И изумленный ужасной, бесстрашной силой армянского полководца Ваана и столь малочисленных мужей, которые были с ним, персидский полководец Шапух' срочно шлет посланца к Гдих'ону, князю Сюник'а, и говорит: «Подай помощь моей стороне, ибо случилось нечто невероятное и новое; ибо, если какая-то незримая сила, и в самом деле, пришла им на помощь и не видна она нам, я этого не знаю; но если безрассудно желают они обрекать себя смерти, то окружим их и всех их сегодня захватим в плен». И Гдих'он, князь Сюник'а, обрадованный зовом Шапух'а, рассвирепел и поспешно поскакал на то место. И армянский полководец Ваан Мамиконеан вместе с малочисленными преданными бойцами своими, с помощью десницы всемогущего, напав на них, рассек весь полк персов подобно бурному потоку вод, который размывает землю и мчится вдаль. А сам всесильно с верными сподвижниками, подобно льву, ринулся в самую гущу врагов и прошел насквозь; сам он и храбрецы его перебили много могучих воинов из персидского войска...»

**11. Церковно-феодальная основа борьбы.**— Эта борьба происходила, естественно, не для защиты интересов рамика. На рамиков и Л'азар не обращает внимания. Только в одном месте, в связи с наступлением весны, он пишет: «И наступило время цветения, весеннего дуновения ветров, обещающее теплоту **голышам и нищим**» (стр. 336). Упоминается, впрочем, «множество рамик-войска» (стр. 132). В другом месте приказывают победителям, верным обету нахарарам и рамикам, войти к персидскому князю (стр. 273), что считалось великой честью для рамика. Ясно, что рамики содействовали Ваану в его деятельности. Ваан же и сподвижники его были

свою борьбу в церковно-феодальных интересах, и от этого выгадывали главным образом церковь и знать.

После Аварайрской битвы формально была об'явлена свобода религии. Иазкерт, раскаявшись, приказал «всем свободно отправлять христианскую церковную службу» (стр. 156). Наказывали только повстанцев, держа в заключении нахараров и подвергая мучениям священников. Однако это крупное восстание послужило причиной тому, чтобы цари царей стали вести более осторожную политику, прибегая к испытанному средству. Заключалось оно в том, чтобы, защищая недостойных отступников и назначая их на государственные должности, вызвать деморализацию и распри, изнутри разлагать армянскую церковь и нахарарскую организацию, чтобы тем самым предотвратить всякую возможность восстания. И это самое средство удавалось персам, ибо, как Лазар устами армянского царя Арташеса характеризует армянских князей, эти последние «исконн привыкли поносить своих господ..., постоянно меняли своих владык и ненавидели их» (стр. 48), другими словами говоря, легко поддавались интригам чужестранцев.

Лазар прекрасно понимал эту политику своего времени; он мастерски раскрывает перед читателем ту моральную разруху и упадочническое состояние, которое господствовало в Персидской Армении, начиная со второй половины V столетия. Он сам в дни отрочества и юности своей пережил и лично испытал это плачевное положение; отсюда же исходит его горькое и едкое изображение тех нахараров, которые, в погоне за должностями, отреклись от веры предков. «Мужи неразумные и зловредные, негодные, да не полезные, трусливые, да не храбрые» (стр. 243).

Вот такие люди в качестве тапутэров возглавляли древние знатные роды. Тапутэрами становились старшие в роде, но уже в эпоху Аршакуни цари стремились забрать в свои руки утверждение тапутэров. Сильные нахарары, впрочем, не обращали на это никакого внимания или же утверждение со стороны царя считали формальным. Персидские цари царей право утверждения тапутэров оставляли за собой и сами назначали спарапета и тапутэров, но не из числа достойных, а из отступников. «Мужи негодные,— говорит Ваан Нихору,— достойные ненависти целомудренных людей, бежавшие из страны из-за гнусных дел своих, рыщущие в горах, главари разбойников, виновные в кровопролитии, блудодеи, при-

дыри, клятвопреступники, обманщики, болтуны, отщепенцы, худородные приходили, преклонялись перед золой и вы, давая им задания, радостно отсылали их, жалуя им трон и владения, и имения, и богатства других» (стр. 368 и сл.).

Результатом всего этого было разложение «статута» знатных родов и семейного уклада, ослабление и ухудшение знати и, наконец, падение ее. «И с той поры можно было видеть в стране Армянской, как благодеяние исчезло, мудрость поникла, храбрость сокрылась и умерла, христианство припряталось, а некогда прославленное войско армянское, столь выделявшееся среди других войск, и знаменитые своими победами полководцы, ныне сделались предметом насмешек».

Добившись окончательного успеха, Ваан, прежде чем подчиниться персидской власти, ставит три условия: во-первых, не касаться религии армян, вывести из Армении персидские жертвенники, не обращать армян в религию магов; во-вторых, «отличать родовитых от не родовитых», не даровать людям трон и патив за отступничество, а по заслугам их и достоинству; и в-третьих, царь сам лично должен производить расследование и вникать в деяния каждого. Все эти три условия преследовали одну цель: приостановить разложение знати. Впрочем, из трех условий центральным для Л'азара, естественно, является первое. В эту сторону он направляет все свое искусство красноречия и описывает историю битв так, чтобы ясно видно было, что подвиги и геройства совершались во имя церкви. Павшие в боях—мученики церкви. Он не стесняется даже считать, что причиной исторических событий являются грех и проклятие.

Эти три условия Нуарсакского договора в дальнейшем стали для армян уставом-программой верности и подданства, но персидские цари не всегда придерживались их даже в дни Ваана и Л'азара.

12. **Литературное мастерство.**—Произведение Л'. П'арпеци имеет большое историческое значение, в особенности, его третья часть, которая является богатейшим и достоверным источником истории Армении за тридцать-тридцать пять лет после войны Вардана и его сподвижников. Но оно является не только историческим источником, но и выдающимся литературным произведением, ко-

торое в художественной форме отобразило действительность того времени.

Вторая и третья части этой «Истории» представляют собою живые и интересные рассказы на одну и ту же общую тему, в которой восхваляется христианская религия. Сначала же бросается в глаза дар автора, как рассказчика, и это не только в деталях, но и в целом. Здесь мы находим умелое распределение материала и подробное описание событий. Постепенно выступают действующие лица, образы которых очерчены иногда несколькими, но весьма четкими штрихами. Мы видим их душу, их думы, и все это со слов самих участников. Л'. П'арпеци заставляет своих действующих лиц выражать свои мысли как путем обмена мнений на совещаниях, так и отдельными монологами. Однако они не беседуют спокойно, а произносят речи. Автор уснастил свою «Историю» не только красочно написанными многочисленными рассказами, которые имеют характер сказаний, но и более, чем Егише, краткими и пространными речами. Держат речи и армяне, и персы, и главные действующие лица, и второстепенные, и даже вестники. То, что другие авторы повествовали бы сами от себя, это самое наш историк как ритор влагает в уста действующих лиц. В самом начале первой части царь Аршак выступает с монологом, в котором он выражает свою глубокую скорбь по поводу раздела Армении и подчинения чужеземцам, а также предпочитает покинуть коренные и родные края своих предков, вожделенные и весьма желанные местности Араратской страны, и перейти в область, подчиненную ромеям, нежели, «приняв на себя имя раба», «жить в позоре среди безбожников», т. е. среди персов.— «Историю» свою Л'азар завершает речью католикоса Иоанна Мандакуни, которую он произносит по поводу назначения Ваана Мамиконеана марзпаном Армении. Этими речами автор обычно выражает свои собственные думы. Он вкладывает в уста действующих лиц такие речи перед персидским х'азараретом Мих'ерсех'ом и даже самим царем царей, каких они не в состоянии были бы произносить при создавшихся условиях. Этими речами Л'. П'арпеци ведет идеологическую борьбу против персидской религии или политики, берет под свою защиту и восхваляет христианскую религию. Так, например, когда персы берут в плен жен князей Кавказских и стараются через них привлечь на свою сторону их супругов, последние отвечают следующей речью:

«Дело наше и усердие не для земных услад и не для жен и детей наших» и т. д. (стр. 325); они ведут борьбу за религию свою; они и товарищи их готовы жертвовать собою во имя религии. Л'азар не довольствуется речами, вложенными в уста героев; он временами сам со своей стороны сочиняет подобные речи. Когда персидский х'азарапет, «злой князь Мих'рнерсех'», расхваливает свою религию перед «нечестивым сепух'ом» Варазваг'аном, историк пишет: «безумный ученик, услышав учение своего лукавого учителя», не смог тотчас же ответить. Тогда сам Л'азар в ответ ему сочиняет речь, в которой он поносит почитание солнца и огня (стр. 82 и сл.). Безмерное обилие речей, естественно, временами замедляет действие и утомляет читателя, тем не менее, эти речи часто сами собою представляют художественную ценность.

УК. (1992)

Сочинение Л'. П'арпеци увлекательно и том, что оно попеременно повествует о добрых и худых, или восхваляет любимых героев своих—нахараров из рода Мамиконеал, Камсаракан и других, а затем, либо сам, либо устами героев, как бы противопоставляя, бранит худых и отступников, а подчас вообще армянских князей. «Силу и упорство арцев я хорошо знаю—говорит Ваан в одной из своих речей, обращаясь к князьям, которые предлагают ему соединиться и поднять восстание,—и слабость и коварство ромеев, а также знакомо мне по опыту, как отцам нашим вы клятвенно присягали и обманывали... Но более всего бойтесь самих себя, ибо вы люди лживые и ненадежные» (стр. 262). Историк сумел из массы действующих лиц выделить образы двух противоположных типов: добрых, храбро сражающихся за религию—Вардана Ваана, католикоса Гюта и других, с другой стороны,— отступников или персов. К последним особенно относятся: Мих'рнерсех', из Сюник'ских князей Варазваг'ан, известный Васак, «храбрейший, тщеславный Сюник'ский Гдих'он». О них Л'. П'арпеци приходилось слышать разные сказания, несомненно, в бытность его в Сюник'е. Он ненавидит их за то, что, отрекшись от своей веры, они стали советниками и вожатыми персов и даже своими войсками помогали им и подстрекали их против тех, кто остался верен обету.

«Коварного Васака» он изображает как изменника «со злым умыслом» с того момента, когда Вардан со своим отрядом отправился в Аг'ванк'. Однако он не так, как Ег'ише, чрезмерно су-

рово относится к «жалкому клятвопреступнику Васаку», который кается в своих деяниях, сам себя оплакивая. Л'азар с радостью и притом живым народным языком описывает не только успехи бойцов за веру, но и неудачи отступников.

Он описывает сцены и мелкие события, о которых, видимо, он слыхал от действующих лиц и их же языком излагает происшествия. А потому стиль его временами носит живой, естественный, разговорный и даже простонародный характер. Поэтому в его языке встречаются формы, которые близки и нашему современному армянскому языку. Имеются также остроты и едкие насмешки. В таких случаях в языке его наблюдаются неправильности; впрочем, иногда они обнаруживаются и в других отрывках. Имеются также плеоназмы и чеясности слога, но в общем стиль Л'азара благородный, местами мощный. Приведем несколько отрывков.

Армянский спарапет, взяв от Нихора заложников, двинулся к нему с отрядом своим и снаряжением. «Приблизившись к селу, где пребывал Нихор, он приказал войску своему быть во всеоружии, как полагается во время боя; воины, услышав приказ Ваана Мамиконсана, предстали пред ним в полной готовности. И дал приказ Ваан Мамиконеан затрубить в трубы боевые. От мощи трубных звуков затрепетала земля; воины Нихора пришли в смятение и думали уже, что Ваан Мамиконеан обманул и пришел с враждебной целью, а не дружелюбной, чтобы заключить мир.

И Нихор послал ему навстречу вельможных мужей и велел сказать Ваану Мамиконеану: «Ты поступаешь не по обычаю Арпев, а как-то по-новому держишь себя; но следовало бы тебе уважать обычай Арпев и придерживаться его, ибо в походе только спарапет Ариев имеет право входить в лагерь под трубные звуки и никто другой из персов не смеет этого сделать». А Ваан Мамиконеан в ответ Нихору говорит: «Во-первых, ты еще сделай меня слугой повелителя Ариев, а во-вторых, я и без твоего поучения, как мне кажется, знаю хорошо правила и порядки страны Ариев; и не думай, что я очень забывчив, ибо немного ведь лет прошло с тех пор, как я ушел от вас...» (стр. 362 и сл.).

После Аварайрской битвы, когда была об'явлена свобода религии, обманутые армянские князья отправились к персидскому царю Иазкерту. Отправился туда и «коварный князь Сюник'а, Ва-

сак», который распорядился до своего от'езда отослать в Персию армянских священников.

«И вот выехал он (т. е. Васак) по той же дороге, по которой везли святых священников божьих, связанных, верхом на мулах; и едущая с нечестивым Васаком большая свита его нагнала мучеников Христа. И спросили они: «Чьи это люди?» И им ответили: «Князя Сюник'а. Вот, он едет к нам». Умолкли святые и обратили свои взоры на дорогу. И спросил св. Овсеп (Иосиф) мужа божьего Г'евонда: «Знаю, сейчас под'едет к нам Васак и с бесстыдным сердцем наглеца будет приветствовать нас, подумал ли ты о том, как следует нам поступить; прикажи, и мы сделаем так». И святой Г'евонд сказал ему в ответ: «Не старайся поучаться у людей учению Спасителя: «В какой бы город или селение ни вошли вы, приветствуйте его, и если будет там сын мира, то почиет на нем мир ваш, если же не будет достоин, то мир ваш к вам возвратится».

И лишь только они кончили свой разговор, под'ехал к ним коварный Васак, тэр Сюник'а, и осведомившись о них, поспешно сошел с коня и приветствовал святых, которые не показали ему никакой вражды, а весьма радостно и любовно встретили его...

По окончании беседы Васак попросил их отобедать с ним, и не успел коварный Васак от'ехать от них немного, как закричал вслед ему святой Г'евонд, громко называя его по родовому титулу: «Тэр Сюник'а, тэр Сюник'а»!—И он приветливо спросил: «Владыки, что скажете?»—И святой сказал: «Обо всем мы говорили с тобою, но о самом главном и наиболее нужном, забыли спросить: Куда ты держишь путь»?—И коварный Васак, услыхав это и погрузившись в глубокую печаль, удивленно сказал: «Еду я к государю моему, чтобы получить от него по заслугам великую награду за великие труды мои». И святой Г'евонд сказал ему в ответ: «Так уверил тебя дьявол твой, который наустил тебя отступиться от св. Евангелия, обольстив тебя тем, что только предоставлением царства Армянского могут вознаградить тебя Арши за труды твои, и более ничем; но истинно говорю я тебе, если тебе удастся вернуться живым в Армению с головой на плечах, то значит, господь бог не говорил со мною». Коварный князь Васак, услыхав эти слова, пал духом, и разлетелась вся тщетная надежда его, и тут он понял, что гибель надвигается на него все ближе и ближе» (стр. 160 и сл.).

Прекрасно описание Айраратской равнины, в котором перечис-

ляются все богатства животного и растительного мира этой равнины, а также быт и нравы населения. Красочна хвала жен нахараров, павших в бою или заключенных в темницы (стр. 239).

## МАРТИРОЛОГИ

Литературные произведения этого рода на самом деле представляют собою художественные повествования, и сколько бы ни имели общих шаблонных черт, все же существенно отличаются друг от друга своими специфическими особенностями. Наши подлинно армянские мартирологи, к сожалению, пока еще не собраны воедино и не отредактированы, а потому в настоящее время вообще весьма трудно говорить о них. У нас имеются мартирологи св. Григора Просветителя и дев Р'ип'симеан, сохранившиеся в «Истории Армении» Аг'ат'ангех'оса, апостола Т'адеоса (Фаддея) и девы Сандухт, а также Шушаник Варденн. Все они агиографические памятники V века.

Рассмотрим здесь только последний литературный памятник.

## ШУШАНИК ВАРДЕНИ

**1. Существенная сторона памятника.**— Мы имеем три повести об армянских мученицах; все три в общем являются проповедью христианских идей, однако, они отличаются друг от друга затронутыми в них проблемами, а также положением и судьбой мучениц. Сандухт—нежная, красивая девица, которая легко увлекается, очаровывается «духовной» любовью апостола Т'адеоса (Фаддея) и, гонимая судьбой, смело идет на мученичество. В лице Р'ип'симэ представлена красивая, давшая обет девственности, молодая монахиня, которая с самого начала отрешилась от мира, отказалась выйти за императора, а затем за царя; ее не прельщает никакое мирское величие и благо.

Характер Шушаник более сложный и богатый. Она замужняя женщина, мать трех сыновей и одной дочери; вначале она связана с мирской жизнью. Житийные герои вообще обладают сильной волей; так изображена и Шушаник. Часто проявление этой воли ничто иное, как фанатизм, полное подчинение религиозной идее, за что все герои, как и Р'ип'симэ, готовы переносить всевозможные мучения и умереть. Впрочем, в Шушаник нет такого фанатизма. Прав-

да, она с детства росла в духе христианской религии и любила ее, однако, не в такой степени, чтобы увлечься ею и душевно настроиться на мученичество. Она только набожная женщина. Набожность ее, впрочем, усиливается другим обстоятельством. Как потомки древних аристократических родов гордились своим происхождением, стремились стать достойными своих отцов и высоко держать честь рода, так и Шушаник охвачена тем же чувством и стремлением. Ее отец—Вардан Мамиконеан. Она внучка дочери Саака Партева: происходит из рода мучеников за христианскую религию и «просветителей Армении». Она постоянно думает о том, чтобы стать достойной наследницей своих предков, и помнит, что она—их потомок. Этим самым усиливается ее внутреннее убеждение—не изменять своим отцам. Имеется и третье обстоятельство: забота о детях, чем усложняется душевное состояние мученицы. Однако важнее то обстоятельство, что она женщина замужняя. С нею ведет борьбу не какой-то чуждый ей человек (царь), как в мученичестве Р'ип'симэ, а супруг ее, с которым она жила долгие годы. И повествователь в своем произведении, главным образом, развил взаимоотношения двух супругов, которые отличаются друг от друга характером, влечениями и идеями. Между мужем и женою происходит на религиозной почве сильная семейная драма. Муж принимает религию магов добровольно, а не по принуждению, чтобы как супруг сожительствовать с родной дочерью; он берет себе в жены еще одну персиянку. Он обещает царю обратить в религию магов и свою первую жену, Шушаник, а потому, главным образом, по этой причине он всемерно старается, чтобы Шушаник осталась его женой, и полагает, что, мучая ее, он достигнет своей цели. Однако жена начинает ненавидеть своего мужа, питает к нему отвращение как к блуднику, не общается с ним, отрывается от своих детей, не желает сожительствовать со своим мужем и, претерпевая мучения, уходит от него. Вот это и является существенной стороной мученичества Шушаник.

**2. Историческая основа.**— Сюжет этого повествования не вымысел, а взят из реальной жизни. Его историческая основа относится ко второй половине V века, к тому периоду персидского владычества, когда, благодаря деморализующей политике царей Сасанидов, умножились ренегаты в Армении и среди них имелись и такие, которые творили всевозможные безобразия, чтобы угодить

царю Персии, как, например, князь Махаз Гадиано, «который был военачальником и поощрителем всех нечестивцев» (Л. П'арпеци, 247). То же самое положение господствовало и в Грузии. Там подвизался отступник бдешх Вазген, которого в 484 г. убил Вахтанг. Он был сыном известного бдешха Ашуша, свояка Амаяка, брата Вардана Мамиконеана. В его доме росли Ваан Мамиконеан вместе со своими братьями и Л. П'арпеци. Женой этого Вазгена была Шушаник, дочь Вардана Мамиконеана; она выросла среди тех доблестных вдов, образы которых так ярко обрисовали Егише и Л. Парпеци. Здесь появляется и епископ Самуил, которого упоминает Корюн как одного из учеников Маштоца в Грузии. Сюжет мученичества Шушаник относится именно к этой социальной и семейной среде.

Неизвестно, когда написано это сказание и кто его автор. Оно написано после «Истории» Агат'ангех'оса, ибо находится под влиянием последней не только одним упоминанием имени Рип'симэ, но и стилистическим сходством и пр.

**3. Действие.**—Действие в этой повести весьма маленькое, повествование очень простое и без прикрас; все же повесть эта своим содержанием весьма драматична и трогательна. В предисловии автор предпосылает историческую справку о том, что отступник Вазген—сын бдешха Ашуша, его жена—дочь спарапета Вардана Мамиконеана, внука Саака Партева, родители которой звали ее Вардени (в сокращенном списке—Варданн), но впоследствии она была названа Шушаник.

Как повествуется в начале рассказа, Вазген — человек «гнусного и распутного поведения», а Шушаник с самого детства — женщина благочестивая и богобоязненная. Она умоляет верующих молиться богу за мужа ее, быть может, он благодаря их молитвам образумится.

Таким образом, с самого начала противопоставляются характеры мужчины и женщины, мужа и жены, и мы чувствуем, что жена не ведает счастья в своей семейной жизни. Но эта женщина вначале еще как-то примирялась со своей участью и надеялась, что муж ее когда-нибудь да образумится. Как видно из хода повествования, она озабочена только воспитанием своих детей, чтобы эти последние проводили свою жизнь «в вере правой и делниях добрых, целомудренно и праведно и благочестиво». В ее жизни, благодаря «беспутному» мужу, уже имеется какая-то горечь, не

семейный покой еще не нарушен. Но вот надвигается причина семейного разлада. Ваген отправляется к царю персов. Этого было достаточно, чтобы Шушаник впала в душевные треволнения и сомнения, опасаясь, что он отречется от христианства; она хорошо знала своего мужа.

Так и поступил этот нечестивец,—продолжает повествователь,—отрекся от истинного бога, поклонился огню и попросил у царя персиянку в жены, а тот выдал за него свою тещу. Кроме того, он обязался обратить свою первую жену, Шушаник, и своих детей в веру магов. И «нечестиво возвращаясь в свою страну, вперед отправил он посланца, чтобы известить о своем возвращении». Прибыл вестник, предстал перед госпожой своей, Шушаник, и приветствовал ее от имени мужа.

Автор поставил перед собою задачу: какое душевное состояние должно было у нее быть после отречения ее мужа, как должна была поступить эта набожная женщина, эта «святая, чистая, беспорочная, ненавидящая грехи» женщина, которая «с детства презирала грехи и тщушалась ими», которая постоянно чтила память своих благочестивых предков и рада была, что сама является их потомком; она, которая «имела при себе маленькое Евангелие своего предка, св. Саака, хранила его у себя и молилась на нем?» Первый вопрос, с которым она обратилась к вестнику, был следующий:

— Здоров ли он душой?

Она заставила вестника поклясться, что он все сообщит ей. Вестник со слезами на глазах ответил:

— Муж твой отрекся от истинной веры, поклонился огню и принял религию персов.

«И госпожа повергласъ на землю,— продолжает повествователь,— горько плакала и оплакивала мужа, отрекшегося от бога, и жалела детей своих».

Следовательно, первая забота этой отверженной женщины не о себе, а ей тотчас приходит на ум муж, который своим отступничеством сделался достойным сожаления, и родные дети, которых должны были заставить отречься от своей веры, особенно дочь, которая принудительным бракосочетанием должна была сожительствовать с отцом. Начинаются ее страдания.

Долго оплакивает она и проливает слезы. Чтобы спасти своих детей от отступничества, она, эта верующая женщина, не имеет

никакой другой возможности, кроме как пти с детьми в церковь и молиться. Об'ектом ее забот теперь являются только ее дети, которых она сама «праведно вскормила на своих руках»; она передает их попечению бога, чтобы «нечестивый отступник» не смог их завлечь «в гибельную пропасть». В отношении же себя эта отверженная женщина приходит к ясному и четкому решению. «Я готова,— говорит она,— подвергнуться мучениям и умереть... и не подчинюсь воле отступника и гнусного сожителя».— Участь ее уже решена; уже более она не хочет быть женою «гнусного сожителя». Этим самым она избавится от поругания.

Служат вечернюю церковную службу. Все соболезнуют ей, но никто не осмеливается заговорить с нею. Она выходит из церкви, идет в маленький домик рядом с церковью и снова, всю ночь горько оплакивая, беспрестанно молится. От горечи сердечной она не принимает никакой пищи. Никто из приближенных не осмеливается заговорить с нею. Епископ Едесса в то время был в отлучке. Только пресвитер двора княгини осмеливался утешать ее в этом неслыханном горе, говорить ей слова бодрости и надежды. Приближенные, наконец, просят ее принять немного пищи и питья.

Княгиня послушалась их и приняла пищу и питье, а затем всю ночь напролет провела в молитвах, пении псалмов и чтении Священного писания.

Кончили утреннюю службу. Пресвитер снова подходит к ней и говорит:

— О чем ты думаешь, что ты будешь делать? Отступник будет воевать с тобою, чтобы соединиться со своей дочерью, которую он готовится взять в жены по персидскому закону...

— Вот это-то причиняет мне беспокойство и горе,— отвечает она,— заботы и печаль о моих сыновьях и дочери, ибо знаю я нечестивый характер моего мужа и потому столь долго скорблю я и проливаю слезы.

И снова она принимается рыдать и причитать:

— «Кто же даст воду мне и ручьи слез очам моим, и убежище в пустыне, чтобы могла я оплакать перед истинным богом неизлечимые раны отступника—нечестивца мужа моего и смятение детей моих?.. Кто может слышать о такой горестной утрате и не плакать? Какие уши выдержат известие о такой утрате, не остав-

ляющей никаких надежд на утешение. Какие глаза вынесут вид нечестивца и отступника-мужа?.. Кто тот гений и мудрец, который найдет выход из этого положения?.. Утрачена вера моя, иссякла надежда моя на землю и на людей, уповаю я только на всемогущего бога, который может спасти меня. О, если бы он дал мне крылья голубя, чтобы могла я полететь далеко, остановиться в пустыне, и там хоть несколько унять возмущение свое и отчаяние... Я готова претерпеть и тюрьму, и оковы, и всякие муки, которым подвергнет меня отступник, лишь бы жить мне, как бог велит, и не оставлять заветов предков моих, просветителей Армении... Силою и милостью господа бога останусь я тверда и непоколебима и не соединюсь с отступником и не осквернюсь себя»...

Читатель или слушатель (мартирологи читались в церкви) уже заинтересован, каков будет исход взаимоотношений супругов, из которых один— могущественный бдешх, опирающийся на власть персидского царя, а другая— слабая и беспомощная женщина, которую мучает не только ее позорное состояние, но и, еще больше, участь ее детей и особенно родной дочери.

В то время вернулся к себе домой, в Грузию, отступник бдешх,— продолжает свой рассказ повествователь.— Он позвал к себе епископа своего и священников, начал с ними ласково говорить, обещая одарить их и еще лучше относиться к ним, «только.— говорит он,— не чуждайтесь моей власти». Через них он дал знать Шушаник, чтобы она оставила свое намерение, согласилась исполнить волю супруга и наслаждалась мирским счастьем еще больше, чем раньше. Они вместе с братом бдешха Джоджиком пошли к княгине и, проливая слезы, не решались об'явить ей волю отступника. Наконец, после долгих слез и вздыханий, епископ и Джоджик передали ей слова бдешха.

Шушаник сурово ответила епископу.

— И ты велишь мне примириться с нечестивцем и богоотступником? И ты тоже принуждаешь меня к этому и хочешь обмануть меня? О, горе мне несчастной, у которой не оказалось ни одного увещателя! Знайте же коварство того нечестивца, который хочет через вас вовлечь меня в пропасть гибели... Отойдите и не подходите к нечестивцам,— говорит господь,— ибо кто подходит к блуднице, он одно тело с ней, а кто подходит к господу, он —одна душа с ним, и где душа господа, там свобода от грехов. И так



892—19

как мы имеем эту свободу, то кто же, о, мои наставники и друзья, отлучит меня от того, кто спасет меня от вечного пламени и общения с отступником?

Епископ ей в ответ говорит:

— Справедливы слова твои, но ты должна подумать и о том, что если не придешь, то он может еще больше разгневаться, разгорячиться, раздражиться и причинить много зла служителям церкви и народу. Если же ты придешь, то, быть может, хоть несколько умерится гнев нечестивца...

Точно также упрашивает ее брат бдешха. Все просят ее, чтобы она исполнила волю бдешха. Наконец, княгиня согласилась исполнить их просьбу.

— Я исполню вашу волю,— говорит она,— но знаю, он будет меня мучить. Вы пойдете каждый к себе и меня оставите одну. Но я не одна, ибо со мною господь бог, на которого я возложила все надежды свои; господь—мой помощник, и я не боюсь никого. Что же может сделать мне этот злодей?

Шушаник пошла с ними. Но, войдя во дворец, она не захотела пойти в свои покои, а заперлась в келейке. Она молилась, прося бога дать ей терпение и спасти ее от гнева отступника. «Ты сам знаешь, о господи,— молилась она, обращаясь к богу,— что с детства я ненавидела грехи... Вспомни своих слуг, отцов моих, потомком которых являюсь я, которые любили тебя..., и по заступничеству их помоги мне в предстоящей борьбе. Я не имею ни одного помощника, ни отца, ни брата и никого другого из близких, который бы позаботился обо мне. Ты, господь бог... дай мне силы..., чтобы уподобиться предкам моим... Всю надежду мою возлагаю на тебя... спаси меня, недостойную служанку, от гнева отступника»...

Три дня оставалась она в келейке без пищи и питья. На третий день, когда сели за ужин, бдешх послал своего брата Джоджика, пригласить ее на ужин. Шушаник не хотела итти, но, уступив настойчивой просьбе своего деверя, она опечаленная пошла; она ничего не ела и молча проливала слезы. Затем поднялась и направилась к себе в келейку. Бдешх вспылил, разгневался и, когда все ушли, он отправил за нею. Она отказалась итти. «Тогда озверевший бдешх сам пошел к ней со слугами и стал волочить ее по полу. Она же кричала и говорила: «Господи Иисусе, помоги

мне!» И жестоко бил он ее палкой: никто не мог умпротворить его гнев. Тогда позвали брата его, Джоджика, но и ему не удалось укротить его. Жестоко и безжалостно усиливал он удары до того, что на всем теле ее не осталось нетронутого места. И лежала она словно мертвая, а блеших, разгневанный еще более, ругал и хулил бога и ее предков. И когда после долгих побоев блаженная ослабела так, что лишилась сознания, он приказал потащить ее на свое место. Он думал, что она умерла».

На следующее утро блеших пошел поглядеть на Шушаник; убедившись, что она еще жива, он поставил стражу, велев не допускать к ней никого, ни мужчин, ни женщин, чтобы она в муках скончалась. Он приказал, чтобы ей дали ячменного хлеба и воды, а сам отправился по мирским делам. А блаженная вовсе не испугалась. Она была довольна, что за веру претерпела муки и «что исполнилось ее желание— она свободна от общения (супружеского сожительства) с отступником».

Таким образом, все было кончено между ними. Победила слабая и беспомощная женщина, которая при себе не имела никого из близких по отчему дому, кто бы защитил или хотя бы утешил ее. Только один Джоджик, деверь ее, имел доброе сердце, да и тот не был в силах противодействовать своему «озверевшему» брату. При таких обстоятельствах в старинных произведениях один только священник выступает в качестве утешителя.

Снова приходит придворный священник блеших,—продолжает повествователь.— просит стражу дать ему возможность поглядеть на княгиню. И что же увидел он? Все тело женщины опухло, кровь застыла на нем; она не была в состоянии подняться на ноги. Священник горько заплакал. Шушаник сказала:

— Не оплакивай меня, ибо... я этими мучениями очистилась, освободилась от мерзкого ложа нечестивого мужа. Я рада этим моим страданиям, ибо таким путем я приобщусь к доброму наследию моих отцов...

Священник умолял ее принять пищу. Она хотела есть, но не могла от страшной боли. Затем она с трудом с'ела кусочек ячменного хлеба, выпила немного воды и снова стала денно и нощно молиться там, куда ее заперли.

В то время страна находилась в опасности. Сыновей Шушаник повезли в какую-то дальнюю крепость. Во время переправы через

Куру один из сыновей ее утонул. Бдеших и вся страна были в трауре, а блаженная княгиня воссылала хвалу богу, говоря: «Хотя он телом умер, но душой своей спасся от западни отступника отца». Марзпан и грузинские нахарары пришли к бдеших, чтобы утешить его и снять траур. Он послал человека к Шушаник с предложением выйти из заключения и пойти во дворец епископа, который находился вблизи церкви, и остаться там в одной келейке под стражей, покуда марзпан и нахарары не разъедутся по своим местам. Шушаник радостно исполнила его приказ. Она отправилась туда, облачилась в монашеское одеяние и подвизалась там постом и молитвами, бдением и слезами, да так усердно, что все удивлялись.

Когда вельможи разъехались по своим местам, бдеших через посланца обратился с ласковыми речами к Шушаник, прося, чтобы она отказалась от своих намерений и исполнила волю бдеших. Он обещал ей великие дары и почести, лишь бы она исполнила волю его. Однако княгиня не согласилась жить с богоотступником. Она отослала свои украшения и драгоценные одежды бдеших и в ответ сказала: «Что общего между верующим и неверным, какую общность может иметь свет с мраком, какая может быть связь между храмом божьим и блудником? Я посвятила себя Христу, уж более мне не нужны ни слава, ни почести, ни богатство, ничто людское— нега и наслаждение... Я останусь неизменно такой... Что намерен ты делать, делай! Я готова умереть, нежели отказаться от заветов моих отцов!»...

Как только принесли бдеших украшения и одежды княгини и передали ему слова ее, он разразился гневом, поднялся и со множеством слуг пошел и нашел ее в церкви. Он не подождал окончания службы, ворвался в церковь, избил ее палкой и, схватив ее за волосы, выволок из церкви. Никто не осмелился близко подойти и спасти бедную агницу из когтей волка. Только один священник молвил: «Зачем ты безжалостно терзаешь ее?» Тогда он излил всю свою злобу на голову священника и жестоко избил его. Весь народ, и мужчины, и женщины, громко вскрикивали и вопили. Он бросился на них и начал бить их, как лютый зверь. И блаженную влачил он по земле, колючкам и камням. Затем он приказал потащить ее во дворец. Все тело ее было в клочьях..., кровь сочилась из него и красным цветом окрашивала землю.

Как только достигли дворца, он еще больше избил ее. Шуша-

ник не издавала ни звука, переносила все это с большим мужеством.

Он заковал руки и ноги Шушаник в железные кандалы и бросил в тюрьму; он приказал накинуть цепь на шею несчастной, вбить в стену железный кол и привязать к нему кандалы и цепь. Он поставил стражу, приказав никого не пропускать к ней и кормить ее только ячменным хлебом и водой. Затем он обратился к ней со словами:

— Ну, теперь радуйся своим мучениям и оковам!

— Рада я этим мучениям,—ответила она,—ибо ими я приобщилась наследию моих святых отцов, которых ты поносишь...

Нечестивец ничего не ответил. Он был поражен ее терпением и, бросив ее, вышел. Она осталась одна...

Брат Вдешха, Джоджик, был в отлучке во время вторичного истязания Шушаник. Узнав об этом, он сильно опечалился. По возвращении он отправился к брату своему и просил его снять оковы с Шушаник. Прошли долгие дни, пока ему удалось убедить Вдешха снять оковы хотя бы с шеи несчастной женщины.

Затем повествуется о том, что Вдешх отправился по делам в сторону Тора. Шушаник же продолжала пребывать в кандалах и цепях, томимая голодом и жаждой, еще шесть лет в тюремном заключении. Все это время она жила в посте и молитвах, бодрствуя и проливая обильные слезы...

Спустя четыре года нечестивый Вдешх вернулся и принялся истязать святую, однако, и на этот раз ему не удалось достигнуть своей цели. Тогда он придумал новое средство: он нашел колдунью и с ее помощью старался оторвать Шушаник от излюбленной ею монашеской жизни. Однако и эти новые козни и ворожба не увенчались успехом,—она осталась непреклонной.

А за это время, чтобы угодить персидскому царю и удостоиться больших почестей, Вдешх заставил своих детей отречься от религии отцов и принять огнепоклонство—религию магов. О княгине он донес персидскому царю, что «она дочь того самого Вардана, который оказал сопротивление персидскому царю. А потому,—говорил он,—я буду терзать и мучить ее до смерти, ибо она, подобно отцу своему, разорителю страны, не хочет поклоняться богам царя».

В начале седьмого года блаженная Шушаник тяжко заболела.

Джоджик, брат бдешха, пришел, поклонился святому кресту, находившемуся перед княгиней; вместе со своей женой преклонил он колени перед святой служанкой Христа, чтобы получить ее благословение и, рыдая и проливая слезы, исповедал свои грехи. Шушаник же ободряла и поучала его, советуя отказаться от злых дел, презирать зло и любить добро и справедливость. Пришли также архиепископ Самуэл и епископ Иоанн вместе со священниками и диаконами, которые были утешителями и товарищами ее в боле, чтобы сопровождать ее из мира скорби в вечную пристань Христа. Пришли также нахарары, азаты и жены их, равно как сестры Грузии, чтобы принять участие в погребении.

И с молитвою на устах она испустила дух. Все рыдали. Благочестивые женщины омыли ее тело, помазали душистыми маслами и ладаном, завернули в чистый саван и похоронили там, где ее истязали... Память святой чтят в 17-й день месяца к'ах'оц.*

Содержание повести о мученичестве Шушаник мы здесь изложили почти полностью, большей частью дословно, потому что произведения этого рода в общем и целом мало известны читателям, между тем как они заслуживают внимания как повести в нашей древней литературе, изложенные с большим мастерством. В этой повести о Шушаник, конечно, имеются агиографические общие мотивы, как, например, молитвы, знатное происхождение героини, первоначальное образование и благовоспитанность, мучения, исцеления, торжественные похороны и т. д. Но не в этом основное достоинство данной повести, а в ее тематике и в мастерстве художественного повествования.

Нет надобности подробно останавливаться на характеристике Вазгена, антипода Шушаник, человека беспутного, нечестивого, который ради славы и власти раболепствует перед персидским царем и зверски порабощает всех, власть которого, впрочем, оказалась бессильной, чтобы вернуть к себе Шушаник. Черты его чудовищного характера столь четко обрисованы в повести, что нет надобности на них останавливаться. Действие в повести также не нуждается в анализе, ибо оно изложено психологически весьма правдиво и убедительно.

Вернемся к главной идее этой повести.

---

* Пятый месяц древнего армянского календаря. *Ред.*

Шушаник, эта скромная женщина, при смерти возымела одно единственное желание, а именно, чтобы ее похоронили там, где ее волокли перед молящимися в церкви. Ее желание было исполнено. Таков эпилог повести,—это означает, что всякий раз, как молящиеся обратят свои взоры на могилу ее, скажут: здесь покоится та добродетельная женщина, которую так истязал ее свирепый муж, чтобы она исполнила его волю, но она, эта женщина, упорно отстояла свое решение, подвергаясь бесконечным мучениям и отреклась от своего нечестивого мужа.

Итак, в сущности, эта повесть—щемящая сердце семейная драма, одновременно и жуткое описание тех жестокостей, коим подвержены были слабые и беспомощные жены в руках своих мужей-тиранов, которые боялись и свирепствовали лишь потому, что их жены не были послушны им и думали самостоятельно, упорно придерживаясь своих убеждений, своих идеалов. Одновременно она является сильным протестом против той горькой рабской участи, которая присуща была женщинам даже в высших аристократических домах. Это—в сущности первая, и в тому же прекрасная, повесть об освобождении женщины в армянской литературе.

## ЛИТЕРАТУРА ДОГМАТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

### Начало борьбы

**1. Борьба против халкедонитства.**—Уже с половины V века разгорелись споры между монофизитами и диофизитами; они приняли более резкую форму во время Халкедонского собора (451 г.) и после него. Правда, в это время восточные армяне заняты были защитой христианства от религии магов и персидских царей, но все же ошибочно было бы утверждать, что до «80-х годов V столетия армяне вовсе не могли думать о догматических различиях». Ведь в это самое время на общественном поприще подвизались люди, занимавшиеся умственным трудом, а также переводами с иностранных языков. Но были и западные армяне, «половина армянского народа», как и западной части Великой Армении, так и в Малой Армении, которым не приходилось заботиться о том, чтобы остаться христианами, и которые так же, как и другие народы по всей империи, интересовались догматическими спорами.

После указа императора Зенона (482 г.), так называемого «Энотикона», эти споры приняли крайне острую форму. Благодаря этому при Зеноне и императоре Анастасии (491—518 г. г.) догматические споры временно заглушились, чтобы в дальнейшем вспыхнуть с большей силой. Указом «запрещалось спорить о естествах и признавалось православным только исповедание, принятое первыми тремя вселенскими соборами». «Энотикон» избегал таких выражений, которые являлись предметом споров; он подчеркивал в особенности христологическое учение Кирилла и молча отвергал халкедонские постановления».*

Император Зенон в 484 г. приказал закрыть Эдесскую школу, преследовал находящихся там несторнан, которые перебрались в Персию и обосновались в Низибине. Царь Пероз (459—484 г.г.) в политических целях «оказывал защиту последователям несторианского учения, которые подвергались гонениям в римской империи как еретики, и способствовал тому, чтобы его подданные христиане примкнули к этой секте. Древнехристианская церковь в Персии в 483 и 484 г. на Бет-Лапатском соборе приняла несторианский символ веры и тем самым отделилась от римских христиан глубокой бездной, а потому стала менее опасной для державы».** Этим самым актом упомянутая церковь отделилась и от армянской церкви, которая отвергала несторианство.

В это самое время (484 г.) в Персидской части Армении поднял восстание, а затом был назначен марзпаном Ваан Мамиконеан. Католикос того же времени Иоанн Мандакуни занял весьма четкую и определенную позицию в отношении современных ему догматических споров; он выступил против диофизитов.*** Во вселенской церкви

---

* Տեր-Մկրտչյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, էջմիածին, 1908, էջ 334 [Ерв. Тер-Минасянц. Всеобщая история церкви, Эчмиадзин 1908, стр 334].

** Թ. Նեոլդեքե, Պատմություն Սասանյան տերության, թարգմ. Ն. Կարամյան, Վաղարշապատ, 1896, էջ 41 [Т. Неольлеке, История Сасанидск. державы, пер. с немецкого на арм. язык Н. Карамян, Вагаршапат 1896, стр. 41].

*** «Շողակաթ», 1913, Վաղարշապատ. ա) Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայ մատենագրության հնագույն թվականները և բ) Կարապետ եպիսկոպոս, Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրագոմեցի [Г. Тер-Мкиртичян, Древнейшие даты армянской литературы; Епископ Карапет, Иоанн Мандакуни и Иоанн Майрагомеци. —См. сборник „Шог'акат'", Вагаршапат 1913].

начался догматический раскол и, конечно, армянская церковь не могла не обратить внимания на это обстоятельство. Началась борьба против диофизитов и халкедонитов, а в связи с этим появилась и литература этой борьбы.

2. **«Опровержение» Тимофея Элура.**—Эта полемическая литература начинается со времени перевода труда Тимофея Элура «Опровержение постановлений Халкедонского собора»*. Перевод этот полон грецизмов. Автор этой книги Тимофей Элур был вождем египетских монофизитов, сыграл очень большую роль в борьбе против диофизитов и сторонников Халкедонского собора, считался одним из самых выдающихся отцов-монофизитов как по своей деятельности, так и по своим сочинениям, был сослан в Гангру, затем в Херсон, вернулся из ссылки в 476 году, а через год, 31 июля 477 года скончался**. Тимофей Элур пользовался большим уважением также среди армянских вардапетов и писателей, ибо эта его книга «была наилучшим оружием в руках армянских церковников в их борьбе против несторианства и халкедонитства».

Она имела большое значение не только по содержанию, но и по стилю и языку. Так как «Опровержение» предназначалось для полемики против халкедонитов, то переводчик его постарался перевести его дословно и всемерно придерживался точной передачи подлинника, дабы устранить возможность каких-либо недоразумений при полемике.

Этим самым создался какой-то новый армянский язык, полный грецизмов, а для догматических задач какой-то новый, специальный слог, особые формы и формулировки выражений, которыми позднее пользовались и другие авторы как в догматических, так и в иных произведениях.

Кем и когда было переведено «Опровержение» Тимофея Элура,—пока не установлено. Но оно переведено в бурный период догматических споров, когда постановления Халкедонского собора

---

* *Տիմոթէոս եպիսկոպոսի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի, ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ ծ. վարդապետի և Երուանդ Տէր-Մինասեանցի, Ս. Էջմիածին, 1908* [Тимофей епископ Александрийский, Опровержение постановлений Халкедонского собора, подготовка текста архимандрита Карапета и Ерванда Тер-Минасянца. Эчмиадзин 1908].

** Там же, Предисловие, стр. VI и сл., а также Ерванд Тер-Минасянц. Всеобщая история церкви, т. I, Эчмиадзин, стр. 333 и сл. (на арм. яз.).

встретили сильный отпор со стороны восточных христиан, и «имперское правительство вынуждено было для проведения их прибегнуть к оружию и пролить массу крови», пока не был опубликован в 482 г. «Энотикон» Зенона—указ императора Зенона. Армянские епископы не были индифферентными зрителями всех этих волнений. Именно в это время, в течение тех четырех лет (480—484 г. г.), когда христиане Персии отмежевались от римских христиан, и было переведено «Опровержение» Тимофея Элура, в котором вопреки халкедонитству защищалось исповедание, принятое на Востоке.

Дата перевода «Опровержения» устанавливается на основании календарных исчислений. В этой книге упоминается египетскими и римскими наименованиями месяц и день (без указания года) смерти Диоскура Александрийского, а именно: «Товт 5, сентябрь 2». Переводчик (быть может, переписчик армянского перевода) со своей стороны прибавил соответствующий месяц и день своего времени, т. е. «Хʻори 6». «Такое сопоставление «Товт 5=сентябрь 2= Хʻори 6» возможно только в промежуток времени от 29 февраля 480 г. до 28 фев. 484 года. Значит, Тимофей Элур был переведен на армянский язык не позднее этого четырехлетия».*

3. **Догматическое сочинение отца кʻерт'огʻов Мовсеса Хоренаци.**—В сборнике «Книга посланий» вслед за посланиями Саака и Маштоца, а также Акакия епископа Мелитенского и до сочинения Иоанна (Ованна) Мандакуни имеется одно послание, которое озаглавлено: «Блаженного великого отца кʻерт'огʻов епископа Мовсеса Хоренаци». Это сочинение касается монофизитства и дифизитства. Грецизированный язык этого сочинения немного неясный, отчасти вследствие искажений, но, в общем, понятный. Хоренаци, не называя имени Халкедон, пишет против дифизитов и философски защищает монофизитство. Послание начинается следующими словами: «О том, почему живое (существо), составленное из многих (элементов), имеет одно естество». И непосредственно прибавляет: «Ибо единое живое (существо) должно иметь и единую природу». Он это доказывает, также исходя из греческой философии, на примере человека: «Человек состоит из четырех стихий—из земли, воды, воздуха и огня; он одинаково содержит в себе теплоту и холод, влажность и сухость, а также душа его состоит из трех частей... Если

* „Շողակաթ", Վաղարշապատ, 1913, էջ 157 և հտ. [„Шогʻакатʻ", Вагаршапат 1913, стр. 157 и сл., в вышеупомянутой статье Г. Т. Мкртичяна].

человек состоит из стольких вещей, то почему же говорят одно естество... Ибо, в действительности, тело не есть душа, а душа — не тело, да и страсти обеих различны, и сочетание нелитное и несмешанное. Таким же образом понимается воплощение созидательного Слова... Оно приняло образ раба (т. е. человека — М. А.), не изменяясь или не поглощая и отстраняя одним другое, а в каком-то необъяснимом общении. А потому кажется уместным и пристойным, когда исповедующие (истину) признают одно естество; если же иные полагают противное, считая ответ наш несостоятельным, будто следует признать два естества, то пусть они знают, что такая же невозможность (=признание двух естеств) существует и для человека, и это можно видеть и познать не только с помощью философских категорий, но и Священного писания».

Здесь, конечно, не имеет смысла подробно излагать все содержание этого сочинения, которое признает одно естество и отвергает два естества. Заметим только, что автор в эпилоге своего труда пишет: «Это тебе (я дал) как некоторое основание для опровержения учения, проповедываемого сумасбродами, чтобы ты мог знать, о, теофиль, как отстраниться кое от кого и сколько пожелать непоколебимого и верного исповедания веры». Под «учением, проповедываемым сумасбродами» он разумеет исповедание диофизитов, которые одно естество Христа «делили» на два.

На основании этого эпилога полагают, что отец Кертогов Моисес Хоренаци свое послание адресовал Иоанну Мандакуни.

**4. Иоанн Мандакуни.**—Этот выдающийся человек является одним из последних представителей школы Саака и Месропа. Во время восстания Ваана Мамиконяна он был армянским католикосом и деятельным участником повстанческого движения; он даже был на поле сражения. Лазар Парпеци, как мы видели, упоминает о нем всегда с особым уважением. Как католикос, он всегда заботился о благоустройстве церкви. Ему приписываются разные каноны. Он упорядочил ритуал армянской церкви, который носит название «Маштоц», несомненно, по имени Месропа Маштоца, который, вероятно был первым составителем этой книги. Иоанн Мандакуни расширил и обогатил «Часослов», автором многих песен и молитв которого, равно как и «Маштоца», был он сам. Он был известен и как переводчик; с греческого языка он перевел, например, «Радостный свет», знаменитый гимн вечерней службы. Его перу принадлежат

также толкования и речи. Одно время ему же приписывали также сборник речей «Поучение жизни»,* автором которого ныне признан Иоанн Майрагомецн.**

В сборнике «Книга посланий» вслед за посланием Movсеса Хоренаци помещено слово «Блаженного Иоанна, католикоса армянского, Доказательство того, следует ли признавать во Христе два естества или одно естество». Это, несомненно, Иоанн Мандакуни. В сборнике «Исповедание веры» о том же говорится так: «Блаженного Иоанна Мандакуни, армянского католикоса, из Опровержения Халкедонского собора, которое называется «Доказательство» («Апацуйц»).*** Мандакуни пользовался «Опровержением» Тимофея Элура, но находился под влиянием также вышеупомянутого послания Movсеса Хоренаци. Из этого писания ясно видно, что армянский католикос Иоанн Мандакуни занял уже определенную позицию в споре монофизитов с диофизитами. Он признает «одно естество» или «из двух естеств одно» согласно исповеданию Кирилла Александрийского. Иначе и не могло быть, ибо в это время, как было сказано выше, учение «об одном естестве» являлось господствующим исповеданием не только на Востоке, но и повсеместно в Византийской империи.

## КУЛЬТУРНЫЙ ПОД'ЕМ

**1. Усиление догматической борьбы и культурный под'ем.**—В политических кругах Византийской империи догматические тонкости постепенно теряют свою важность и значение с точки зрения реалии. Они служат национально-государственным интересам. По смерти императора Анастасия (491—518) халкедонитство было официально принято и об'явлено обязательным во всей Византийской империи. Императоры и патриархи стремились одним общим государ-

---

* Տեսած ենք նաև Մանդակունու ճառը, Վենետիկ 1836, երկրորդ տպագր. Վենետիկ, 1860 [Речи Иоанна Мандакуни, Венеция 1836; втор. изд. Венеция 1860].

** «Շուշանիկ», էջ 100 և հտ. հոգված Դաւր. եպ. Տ.-Մկրտչյանի «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրագոմեցի» [„Шог'акат'", стр. 100 и сл.; статья еписк. Карапета Т.-Мкртичяна, „Иоанн Мандакуни и Иоанн Майрагомеци"].

*** «Կիր հաւատոյ», Էջմիածին, 1914, էջ 130 [„Исповедание веры", Эчмиадзин 1914, стр. 130].

ственным исповеданием веры защитить единство империи. И для армян вопрос вероисповедания принимает национально-политическое значение. Чтобы избежать влияния греков и сохранить свое национальное единство, нужно было в вопросах вероисповедания отмежеваться от них. Этого требовала государственная политика как армян, так и персов. Таким образом, антихалкедонская борьба все более и более обострялась. Собственно говоря, это было видоизменением той борьбы, которую армяне с начала V века вели против греков для сохранения своей национальной самостоятельности на западе. Между восточными и западными армянами уже достигнуто было церковное об'единение на основе общего церковного языка; ныне они уже заботились о создании национальной автокефальной церкви. Вследствие такого противоречия интересов споры и борьба относительно халкедонитства, а также гонения со стороны халкедонитов,—так как они политически были более сильны,—следовали друг за другом бесконечными рядами, покуда существовала Византийская империя. Все это вызвало к жизни среди армян обширную догматическую литературу.

В 553 году в Константинополе был созван так называемый пятый Вселенский собор. Вероятно, и связи с постановлениями его, в следующем 554 году, во время католикоса Нерсеса II был созван в Двине Армянский церковный собор, постановлениями которого армянская церковь окончательно откололась от халкедонитов.* Вследствие этого постепенно уменьшается культурное влияние греков на армян. Правда, восточные армяне в VI и VII в. в. окончательно не могли отколоться от греков, ибо еще существовали соседские отношения, а византийские императоры временами силились завоевать также Восточную Армению. Тем не менее, греческое влияние на армянскую литературу более не ощущается в сильной мере. Армяне из-за вопросов вероисповедания, а также вследствие на-

* Ն. Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները Ասորց եկեղեցիների հետ, Էջմիածին, 1908, էջ 122 և հետ.; Տիմոթեոս Կաւղի Հակահաւատութիւն, Էջմիածին, 1908, Առաջաբան, էջ XIV և հետ.; «Ներք Հաւատոյ» Նախաբան, էջ LXXII և հետ. [Dr. E. Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche ins ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhundert; Leipzig 1904, S. 46—51; Тимофей Элур, Опровержение, Эчмиадзин 1908, Предисловие, стр. XIV и сл.; „Исповедание веры", Предисловие, LXXII и сл.].

сялся со стороны греков, не только холодно относились к ним, но и избегали их. Да если бы и не были созданы подобные отношения, все же едва ли армяне могли найти у греков их древнюю культуру и искусство. Император Юстиниан в 529 году приказал закрыть Афинскую школу; оставалась открытой только Константинопольская школа, руководителями которой были церковники. А эти последние интересовались, главным образом, догматическими и другими религиозными проблемами. Древнегреческая литература и искусство были преданы забвению: начиналось средневековье.

Однако не следует думать, что интеллектуальное движение среди армян было приостановлено. Со стороны персов религиозное притеснение постепенно ослабевало. Верховная власть персов наперекор византийской политике даже покровительствовала Армянской церкви. Восстание Вардана Мамиконеана (571) в царствование Хосрова Ануширвана (531—579), равно как греко-персидские войны и арабское нашествие, замедлили прогрессивное движение армянской культуры, но не приостановили его. В первый период арабского владычества, до начала VIII века, отношение арабов к армянам было сравнительно толерантное: армяне пользовались определенными автономными привилегиями и мирной жизнью. В результате такой политики персов и арабов армянская национальная культура и литература, продолжая свое развитие, могли отметить во второй половине VI века и в VII веке даже некоторый под'ем, что являлось, конечно, следствием экономического процветания страны.

В стране имелись, конечно, знатоки греческого языка, которые занимались также переводами с этого языка, однако, число их постепенно уменьшалось. Для усовершенствования учащихся более не посылали в Византию; только немногие лица, и то по личному, внутреннему побуждению, по собственной инициативе выезжали из страны для приобретения необходимых знаний. Учение было сосредоточено в армянских школах или, как тогда называли, в вардапетаранах (=школах для подготовки вардапетов).

Среди них прославились следующие школы: вардапетаран Сюник'а, вардапетаран Арцаруник'а в Ераскадзоре, где получали образование «знатоки и ученые Армении». В этих школах изучали Библию и труды отцов церкви, равно как переводы философских и других сочинений. Здесь же обучались риторике, поэтике и философии. Приобретали славу ученых вардапеты, получившие образование в

Армении, которые носили прозвище к'ерт'ог'ов или философов. Были и составители пасхалий; начинали интересоваться арифметикой и космографией. Весьма излюбленным предметом было духовное красноречие, целью которого являлась проповедь христианской морали, а также внедрение принципов религии. На это обращали особое внимание в монастырских школах, где специальными упражнениями обучали учеников сочинять и произносить речи.

Возвышенный религиозный дух создал свое искусство, в особенности, блестящую архитектуру. Построены были великолепные храмы, которые, словно живые свидетели экономического и культурного под'ема того времени, либо в развалинах и полуразрушенные, либо в целости сохранились с VI в., а еще больше с VII в. по сие время. К таким памятникам относятся храмы: Рип сима, Гаяна, Авана, Мрена, Хорвирапа, Звартноца, Аруч'а (Талин) и другие дивные архитектурные памятники. Страну украшали изящно изваянными хач'арами.

Одновременно с церковным зодчеством и скульптурой процветает также живопись и музыка, но, по понятной причине, памятников этих отраслей искусства сохранилось мало. Впрочем, из религиозной поэзии, которая особенно была развита в VII веке, сохранилось множество духовных песен, которые необходимы были для торжественной и пышной службы в великолепных церквах. В стране продолжали развиваться также историография, народный эпос и песни гусанов. Порождением этого под'ема был также Анания Ширакаци со своими произведениями.

**2. «Книга Посланий».**— Раз литература находилась в руках церковников, и они обращали большое внимание на догматические споры, то, естественно, написано было и множество произведений против халкедонитства и несторианства, а также относительно других религиозных проблем. Были составлены специальные сборники— руководства для подобных споров. К таковым относится замечательный сборник «Книга Посланий»,* на который приходилось нам неоднократно ссылаться. Когда и кем была составлена эта книга, — нам неизвестно. Вероятно, это официальная редакция, составленная в VII веке, поскольку послания V—VII в. в. классифицированы весьма заботливо и следуют друг за другом в хронологическом по-

* «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901 [„Книга Посланий», Тифлис 1901, (на древнеарм. яз.)].

рядке, тогда как другие послания собраны случайно и распределены вперемешку. В этой книге—98 посланий. Содержание их касается событий с V до XIII века. Эти послания с литературной точки зрения не представляют никакой ценности, но они имеют весьма большое значение как первоклассные исторические источники. В них мы видим опыт и знание авторов в области догматических и прочих вопросов, стремление их со всей энергией защищать вероисповедание армянской церкви, независимость ее и единство, а также усердную борьбу их, чтобы грузины и аг'ванцы не отделились от армянской церкви и т. д.

**3. «Исповедание веры», Иоанн Майрагомеци, Врт'анес К'ерт'ог' и Т'еодорос К'рт'енавор.**—Вторым значительным сборником является так называемое «Исповедание веры».* В нем при католикосе Комитасе (615—628) собраны воедино отрывки из писаний православных отцов церкви, как готовый материал, чтобы при полемике обосновывать и защищать вероисповедание армянской церкви. Этот сборник, составленный по образцу «Опровержения» Тимофея Элура, «не остался в том виде, как он был редактирован при католикосе Комитасе, а подвергся изменениям, и прибавлен также новый материал».

Составителем этого сборника считают выдающегося вардапета **Иоанна Майрагомеци.** Историк Степ'анос Таронеци Асог'ик о нем пишет: «И при нем (католикосе Комитасе) блистал своей ученостью Иоанн Майрагомеци, которому Комитас вверил патриаршество. Этот (Иоанн Майрагомеци) написал три книги и имени своего не надписал на них...; название одной книги «Поучение жизни», название другой «Основа веры», название третьей «Нойемак». Его книга «Поучение жизни» содержит те речи, которые в печатных изданиях приписываются Иоанну Мандакуни; а упомянутую книгу «Основа веры» отождествляют со сборником «Исповедание веры».

Этот выдающийся вардапет, который защищал официальное вероисповедание армянской церкви, был одним из независимых мыслителей своего времени. «В среде, преисполненной духом подчине-

---

* «Կնիք հաւատոյ քրիստոնէից սուրբ եկեղեցւոյ յաղագս և ս. հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց, յաւելուր Կամիթաս կաթողիկոսի համահաւատքեաւ, հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, ընդարձակ նախաբանով, Էջմիածին, 1914 [„Исповедание веры", изд. еписк. Карапета, с пространным предисловием, Эчмиадзин, 1914 г. (на древнеарм. языке)].

ния авторитету и приспособления к общему настроению..., он всегда выступал самостоятельно и, не стесняясь, выражал свое убеждение. Силясь подтвердить учение о «потаенном воплощении», он отвергал подлинность 43—44 стих. XXII гл. Евангелия от Луки. За это он подвергался преследованию. Он до конца придерживался антихалкедонитской точки зрения.

**Католикос Movсес** (574—604) издал даже патриаршее повеление «вовсе не общаться с ромеями, которые повинуются Халкедонскому собору..., не принимать от них книг, икон и просфоры». Это повеление послужило поводом, чтобы среди ар'ванов проповедывали пренебрежение к иконам святых. Начинается иконоборчество. Иоанн Майрагомеци в произведении, написанном об иконоборцах, считает ошибочным пренебрежение к иконам.

**Врт'анес К'ерт'ог'**, знаток греческого языка и церковной литературы, образованный человек, который после Movсеса был заместителем патриаршего престола (604—607), написал книгу «Против иконоборцев». Это значит, что «иконоборческое движение, которое в VIII и IX в. в. расторгошило всю Византийскую империю, имело своего предшественника среди армян еще в начале VII века»; труды как Иоанна Майрагомеци, так и Врт'анеса К'ерт'ог'а являются первыми по времени в истории иконоборчества*.

Первым противником Иоанна Майрагомеци был вышеупомянутый **Т'еодорос**, по прозвищу **К'рт'енавор** или **Чгнавор** (Отшельник), настоятель монастыря св. Богородицы в области Арагац'отн, человек добродетельный, «целомудренный», носящий власяницу, известный своим армянским и греческим образованием. Он имел свою школу; в числе учеников его прославились выдающийся писатель и католикос, философ Иоанн Одзнеци и Саак Дворап'орнеци. Т'еодорос был племянником католикоса Комитаса. Католикос дело воспитания своего племянника доверил вардапету Мат'усал'а из Сюник'ского вардапетарана, позднее епископ Сюник'а. По Степаносу Орбелеану, Мат'усал'а был «великим к'ерт'ог'ом (поэтом) и непобедимым философом...» Вот ученик этого Мат'усал'а, выдающийся писатель Т'еодорос, писал против Майрагомеци. У него ряд произведений,** в которых

---

* «Ընդդիմիր», §§ 109 և «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, 1910 [„Шогакат", стр. 109 и „Анлес Амсорея", Вена, 1910].

** Три „Речи" Т'еодороса К'рт'енавора изданы в Сочинениях Иоанна философа Одзнеци, Венеция, 1833 г. (на древнеарм. яз.). Среди них также —„Против Майрагомеци", стр. 147—153.

имеются изящные и мастерски написанные главы, но имеются также отрывки, написанные в подражание греческим риторам, весьма высокопарно, витиевато и неудобопонятно.

## ПОЭЗИЯ

### КАТОЛИКОС КОМИТАС

1. **Биография.**— Как выше было сказано, в VI и VII в. в., во время под'ема армянской культуры, процветало и зодчество. Епископ Себеос рассказывает, как католикос Комитас на 28-ом году царствования Хосрова Апруеза (590—628), значит, в 618 году, разрушил в гор. Ваг'аршапате часовню Рип'симэ, «ибо весьма низко и мрачно было здание, которое построил св. Саак.., сын св. Нерсеса». В это время была обнаружена царственная жемчужина, т. е. тело св. Рип'симэ», вероятно, гроб, который был запечатан перстнями св. Григора и Саака и «который он не осмелился открыть, и сам запечатал еще своим перстнем, ибо достойно было запечатать такой жемчуг тремя перстнями трех честных (отцов)». И тут же историк прочувственно восклицает: «О жемчужина, не рожденная морем, а жемчужина, рожденная в царском роде, вскормленная в лоне святости и посвятившая себя богу; тебя сильно желали видеть все праведники, и любовью твоей был воспламенен блаженный Комитас». Католикос,— продолжает Себеос,— «построил церковь» (которая сохранилась по сей день и имеет на стене надпись самого Комитаса). «И взволновался весь север и двинулся на поклонение».— Плодом этого реального события является гимн, посвященный Рип'симэ и спутницам ее—«Душам, посвятившим себя», —который во всех памятных записях без колебаний приписывается Комитасу. Хотя Себеос этого и не сообщает, но из свидетельства его ясно видно, что он знаком с этим творением Комитаса и в своем произведении находился под влиянием его. На это обстоятельство указывают подчеркнутые нами выше слова и выражения; Комитас в своей песне Рип'симэ называет «дорогой жемчужиной», вращающей «в обителях святости», «посвятившей себя» любви Христа. И, наконец, когда историк пишет, что «блаженный Комитас был воспламенен любовью твоей», этим самым он намекает на поэтическое воодушевление Комитаса девой Рип'симэ.

2. **Творение Комитаса.**— Среди наших духовных поэт, о кото-

ная речь впереди, это произведение Комитаса принадлежит к ряду наилучших как по идейной насыщенности, так и по красоте своей формы. Комитас не перифразирует содержания Агат'ангех'оса и не думает написать историю этих мучениц-дев, а творит нечто новое, создавая при этом целую цепь отдельных прекрасных образов и метафор, во всех звеньях которой доминирует какая-то праздничная, ликующая торжественность. Для пышного празднования памяти дев сочинена эта песня-хвала, в которой несколько раз подчеркивается это обстоятельство; так, например: «Духовно радуясь, отпразднуем праздник (святых дев) в самых точилах их», «Придите с ликованием праздновать память их» и т. д. На это же обстоятельство указывает и первая строфа творения:

«Души, посвятившие себя любви Христовой, небесные подвижницы и мудрые девы! мать-Сион, хвалясь вами, высоко празднует (вашу память) вместе со своими дочерями».*

Как можно видеть из этой первой строфы, поэт рассматривает Рипсиме и спутниц ее с двух сторон: как дев, посвятивших себя любви Христа, и как небесных воительниц, которые храбро сражаются за веру свою. Воссоединением этих обеих сторон действие переносится на одну общую и развернутую арену. Исходным пунктом является христианский пессимизм, из которого вытекает и вокруг которого вращается все остальное.

«Они отреклись от житейских нужд, ибо узнали, что все — сон и лживые прикрасы; они не предались неге, ибо убедились, что преходящее величие (мира)— суета».

Раз девы поняли суетность мира, они уже более не могут вожделеть земного свадебного венца и стремятся приобрести небесный венец.

«Вы с верою трудились во все время (своей жизни) на духовной ниве молитвы и поста; вы перенесли искушения и многоразличные пытки и унаследовали неувядаемый венок».

Впрочем, им не суждено было в уединении девичьего монастыря подвизаться и достигнуть своей цели. Мир этот жестоким насилием вынуждает их принять бракосочетание земной славы. Они,

* Все цитаты приводятся по переводу Н. О. Эмина: „Шаракан, богослужебные каноны и песни армянской восточной церкви", полный перевод, 2-ое издание, под ред. К. И. Костаняна, Москва, 1911, стр. 258—262.

в особенности Рипсима, своей физической красотой превосходит и очаровывают всех.

«Телесная, блестящая ваша красота обезумила царя и ослепленных язычников; бодрые же (духи) при виде дивной, богоданной красоты дев, ликовали с людьми».

Поэт применяет здесь наилучший прием описания красоты — показать величие красоты в результате оставленного ею впечатления. Если другие поэты вместе с юношами и стариков делают покорными воздействию красоты, то Комитас, неожиданно для VII века, вместе с людьми и ангелов небесных влюбляет в телесную красоту. Впрочем, посмотрим, какими еще приемами восхваляют наш поэт красоту.

«Все язычники с ликованием шли на обладание одной дорогой жемчужины: Запад устремился на Восток, чтобы повсюду возвестить о дивной красоте.

Царь, услышав (это), исполнился радости: все они стали искать скрытое сокровище, которое они на словах обещали подарить один другому, на деле же— тайно похитить друг у друга».

И вот, из-за этой красоты начинается борьба между девой и царем. борьба между небом и землею. Все девы вместе, словно храбрые воительницы, единодушно стремятся на поле брани и становятся пред лицом врага. Их оружие— только вера. На одной стороне— молодые девушки, слабые женщины, на другой — множество могучих и отважных бойцов-мужчин. Невиданный, неслыханный бой, глядя на который изумляются не только люди и ангелы, но и сам бог, который склоняется, чтобы сверху посмотреть на этот бой.

«Диво, превосходящее всякую мысль и (всякое) слово ангелов и человеков! ибо сущий бог, всесильный могуществом, высший, смотрел на торжество дев.

Во всем житейском подруги единомысленные, равные между собою подвижницы, соединенные душами, согласно стремившиеся на место боя— они вооружились верою и предстали (врагу)».

И в этой неравной борьбе одержали победу слабые женщины.

«Обессилели могучие стрелометатели, а слабые жены явились во всеоружии. Царь, гордящийся силою и славою, побежденный юной девой, был покрыт стыдом.

Многие народы и племена, собравшиеся вместе, не могли осилить одну подвижницу»...

Результатом этой победы было то, что девы удостоились небесного венца. Однако для поэта более важно то, что, «рассеяв в мире мрак идолопоклонических заблуждений», они делаются «жертвами для спасения» «неизвестной страны» Армянской, т. е. сделались виновницами христианизации Армении, или, как говорит сам поэт:

«Девы родили многие народы, матерн-отроковицы—собрание старцев. Все они, (возрожденные ими), в материнских об'ятиях воспитанные на посте и молитве, верою возросли о Христе».

И этим чадом был армянский христианский народ. За это поэт полон чувства признательности к девам и восторженно сочиняет свою хвалебную песнь, украшая ее все новыми, разнообразными красочными метафорами, сравнениями и т. д., как, например:

«Голоса с небес наполнили землю; ибо вы, как запах благоухания, распространились перед Христом; вы принесли себя, как жертву искупления, во всесожжение, о, вы, беспорочные агнцы, посвященные богу».

Ангелы на запах их всесожжения сходят с небес, и люди смешались с ангелами:

«Блаженные подвижницы! вследствие ваших подвигов воинства ангелов и бестелесных бодрых (духов) с неба рассыпались по земле и люди смешались с воинами Христа-бога».

Отметим следующую строфу с ее образами и содержанием:

«Вы, искусные кормчие, с духовной опытностью; вы в легком необремененном теле, как на корабле, всеми (вашими) помыслами поплыли по долгому пути Хвалейского моря и невредимо доплыли до Христа».

Приведем также следующие строфы:

«Вы— ветви истинной виноградной лозы—Христа, и виноградные грозди, прошедшие сквозь точилу (и принесшие себя) небесному виноградарю;—вы дали истоптать себя в ваших точилах, чтобы насладиться небесной чашей...

Они были небесными зданиями, утвержденными на земле и световыми изваяниями, воздвигнутыми на небесах...»

Быть может, часть этих метафор и сравнений заимствована у других писателей, как, например, первые строки вышеприведенной строфы («Обессилели могучие стрелометатели, а слабые женщины вооружились во всеоружии») весьма сходны со следующим стихом Биб-

лии: «лук сильных преломляется, а немощные препоясываются силою».

Но это не имеет значения. Поэт заново все глубоко прочувствовал и воссоздал. Эта песнь не походит на наши другие духовные песни. Несмотря на то, что вся песнь написана четырехстрочными стопами в алфавитном порядке, все же поэту удалось мастерски заполнить ее, допуская при этом весьма незначительные повторения, которые мало заметны, ибо рассеяны по всей песне-поэме.

В начале «Шаракноца» Комитасу приписываются и другие шараканы из «Канона святым девам, спутницам св. Рип'симэ», но не бесспорна их принадлежность перу Комитаса. Сочинял ли Комитас и другие песни,—достоверно неизвестно, но он по праву должен занять почетное место в ряду наших лучших древних поэтов, поскольку его произведение выделяется среди других как своим художественным мастерством вообще, так и, в частности, стихотворным размером. Оно написано свободным стихом— четырехтактным анапестом, причем в каждой строке имеются четыре ударения или четыре стопы, из коих первые две (первая и третья или вторая и четвертая) более сильны.

Наши духовные стихи, сочиненные за этот период, не исчерпываются только одной этой песнью Комитаса; у нас имеется множество других песен. Но ввиду малой достоверности их авторов, об этих песнях будет речь ниже, в отдельной главе—«Духовная песня».

## ДАВТ'АК К'ЕРТ'ОГ' (ПОЭТ)

1. **Биография.**— По времени недалеко от Комитаса отстоит Давт'ак К'ерт'ог', современник Саака Дзорап'орци и Анании Ширакаци. Он также был детищем того культурного под'ема VII века, представителями которого являлись эти и другие писатели. Из его произведений сохранилось только одно: «Плач на смерть великого князя Джеваншера», которое приведено в «Истории Ар'ван» Мовсеса Каг'анкатуаци*. Ар'ванский князь Джеваншер, который, по

* Полностью она напечатана только в первом издании этой книги— «Պատմութիւն Աղուանից արարեալ Մովսէսի Կաղանկատուացւոյ, ի լոյս ընծայեալ Կարապետ վ. Շահնազարեանց», Փարիզ 1860, Ա. հատոր, էջ 354 և հետ. [„История Ар'ван Мовсеса Каг'анкатваци", изд. К. в. Шахназаряп, Париж 1860, том I, стр. 354 и след.].

Каг'анкатуаци, славно княжил с 637—670 г. г., был предательски убит у себя же в саду одним из облагодетельствованных им лиц.

Все горько оплакивают его смерть.—говорит историк.—«Тогда выступил некий ритор, сведущий в науках, именем Давт'ак, искусный в деле изобретений, начитанный в книгах, изобилующий украшениями в слоге, и, выражаясь красноречиво, владел языком подобно скоропишущему перу. Он, приехав туда, долгое время пребывал при царском дворе. Когда роковая весть пронеслась по стране нашей о внезапном убиении великого военачальника, то он стал петь по надлежащему распорядку следующий плач о добродетельном Джеваншире. Он говорил так...» Далее приводится «Плач».

Источник Моисея Каг'анкатуаци—современный Джеванширу, и, по этому свидетельству, Давт'ак, превосходный ритор и поэт, прибыл издалека в город Партав и продолжительное время гостил во дворце великого князя. Историк, воздавая ему всемерную хвалу, к сожалению, не сообщает никаких подробностей об этом поэте. Однако то обстоятельство, что он долгое время гостил у великого князя, ясно говорит о том, что он был известным человеком.

2. «Плач».—Надгробная скорбная песнь Давт'ака достойна особого внимания. Эта песнь является доказательством того, что нельзя утверждать, будто все наши древние поэты свое искусство применяли единственно только для создания стихов религиозного содержания—для духовных песен. Правда, церковные вопросы для них имели первостепенную важность, но живые люди не могли индифферентно относиться к прочим запросам жизни. Тот или иной из них посвящал свое перо, конечно, и светским темам современности. Но так как переписчики их были лица духовного сословия, и всюду доминировал религиозный дух, то стихи подобного содержания не сохранились. «Плач» Давт'ака—за исключением фрагментов народного эпоса—единственная древняя стихотворная поэма этого рода, сохранившаяся до наших дней. Для своего века вполне естественно, что эта поэма также сплошь проникнута религиозной идеологией, находится под влиянием Библии и сочинена в форме духовного стиха. Но как бы то ни было, все же она—по религиозная песня.

В «Плаче» сказывается эрудиция его автора, Давт'ака. Он зна-

*„История Ар'ван Моисеса Каг'анкатваци", русск. пер. К. Патканова С.-Петербург, 1861, стр. 182. См. там же сокращенный перевод „Плач на смерть великого князя Джеваншера", стр. 182—184.

ком с греческим искусством, быть может, знал и греческий язык. В ту пору еще не было недостатка в знатоках греческого языка. Он о «великом полководце» Джеваншере пишет:

«Почивал он телом, а бдительным умом правил он колеспицей Арея средь звезд, храбро выращивая цветок мудрости».

Арес (Марс)—бог войны. Он представлялся вооруженным с ног до головы, с петухом у ног, как символом бдительности и боевого пыла. Несомненно, это представление знакомо было Давт'аку; но это мифологическое сведение он мог почерпнуть также из армянских переводов. Греческое искусство сказывается на протяжении всего «Плача». Здесь мы видим распределение предмета, расстановку частей и разработку их по правилам риторического искусства. Стоит только сравнить это хотя бы с правилами, приведенными в «Риторике» Агонца*, как станет очевидным, что Давт'ак действительно «был сведущ в науках и искусстве». Поэты в начале древнегреческих эпических поэм обращались к музе, чтобы она воспела:

«Пой, о, богиня, про гнев Ахиллеса, Пелеева сына...»—точно так же поступает и наш поэт, но обращается к музе не механически:

«Всезнающий дух божественного слова, сочини разумно печальные песни, чтоб мы плачевным голосом оплакивали тягостную потерю нашу».

Значит, греческую музу заменил «всезнающий дух божественного слова»; в греческую форму влито христианское содержание. Вслед за этим непосредственно приводится причина скорбной песни:

«Сокрушение великое совершилось с восточной страной, и клин разрушения разлесся по земле; народы и языки вникнут словам моим, и все земнородные станут его со мною оплакивать.

Рушилась сильная и живая скала, разрушилась крепкая стена, пала словесная твердыня и развалилась ограда строения.

Мир наш обратился в горечь, полчища грабителей одождят нас, ибо рушилось славное царство, и погас луч дивной власти».

Интересно то, что смерть Джеваншера должна была повлечь за собою нарушение мира и спокойствия в стране и нападение

---

* *Ստեփաննոսի Երեմեցւոյ Վարդապետի Ագոնց Վիճաբանի 1775* [Степанос Вардапет Агонц. Риторика в 5 книгах, Венеция 1775].

разбойников—намек на нашествие гуннов, которые в те времена нередко нападали на Аг'ванскую страну. Чтобы «Плач» имел возвышенное, как этого требует искусство сочинения некрологов, Давтак восхваляет убитого, а затем повествует о трагическом событии:

«Сидел он, как лев в берлоге; молчали и дрожали при нем неприятели; властители родов и все князья покорялись ему с любовью и страхом».

Он могуч и мудр; слава о нем распространилась по всему свету... Особенно выделяется та часть «Плача», которой поэты стараются вызвать «страсть» в читателях и слушателях. Эта «страсть»—ярость и ненависть в отношении злодея. Поэт полон чувства мести; он хочет воздать убийце по достоинству, но тот скрылся. И вот он осыпает злодея проклятиями:

«Злое рождение согрешило ему; сын беззакония измучил его, и пойдет он по земле, окруженный проклятиями, и будет скитаться и блуждать, как Каин.

Загорожены будут пути его бегства; птицы небесные будут порхать над ним; воропы долин нападут на него, и дикие звери будут поджидать его.

Огонь Ирода будет послан ему, и родятся в нем черви и мыши: адские мучения воспламенятся в нем, и тотчас с'едят богоненавистное тело его.

Рука, которая протянулась, чтоб убить господина, нога, которая наступила на дивный образ его, покроются недугом провалы, и моль с'едающая пристанет к нему.

Постигнет его лютая казнь, детеныши ехидны согрешат ему; яд жабы об'емлет его и задушит его страшною опухолью».

Поэт считает себя вправе осыпать проклятиями, ибо злодей убил не просто князя, но и добродетельного человека. И он, укрощая вспышку своего гнева, начинает с нежной болью восхвалять достоинства Джеванширо, затем описывает безутешное положение народа и близких, лишившихся покойного:

«Любовью твоею горят друзья твои, и любовь твою вечно запомнят они. О, если бы стали мы фимиамом благовонным и воскурились на могиле твоей. И слава величья погребена с тобою».

Вывод один: суетна слава мира сего:

«Суетность ее (славы) узнали мы только чрез тебя. Никому

не суждено оставаться здесь. Приятно говорить так, еще больше — скорбеть, но еще приятнее с тобою умереть».

«Плач» Давт'ака, как поэтическое произведение, производит впечатление на читателя своим глубоким и искренним чувством, изобретательностью своей мысли, и там, где касается проклятий,— бурными, лирическими излияниями.

Поэт обратил внимание не только на содержание своего творения, но и на форму, как в отношении слога и ясных, четких оборотов речи, так и стихотворного размера. Это тот же размер, что и в поэме Комитаса, с той только разницей, что у Давт'ака последние строфы состоят не из четырех строк и ритм более учащенный. Помимо стихотворного размера, «Плач» по внутренним своим качествам носит ту же печать, что и поэма Комитаса. По духу времени наш ритор-поэт, который, несомненно, учился и воспитывался в церковных школах, свою светскую тему воспевает под влиянием христианского миросозерцания и Библии, об'ясняя даже современное ему реальное событие пророческим предсказанием. И что существенно, Комитас воспевает «суетность проходящего величия», что делает и Давт'ак в «Плаче». Иначе и не могло быть: христианским пессимизмом проникнуто было все общество той эпохи.

## АНАНИЯ ШИРАКАЦИ

I. **Автобиография и биография.**—В этот бурный период догматических споров, как исключение, весьма своеобразно вступает на литературное поприще Анания Ширакаци. Многочисленные его произведения не представляют особой литературной ценности, но они весьма знаменательны с культурно-исторической точки зрения. Он первый армянский математик, первый космограф и известный знаток пасхалий (календаровед). Благодаря тому обстоятельству, что он, следуя, несомненно, за М. Хоренаци, оставил маленькую автобиографию,* мы знакомы с первым периодом его жизни. В автобиографии он себя называет «Анания Ширакаванци» или «Ширакаци»; встречаются также следующие формы: «Анания, сын Неапне-

* *Անանիայ Շիրակացւոյ Մնացորդք բանից, ի լոյս ընծ Ա. Գ.. Ս.-Պետերբուրգ, 1877 էջ* I [Фрагменты произв. Анании Ширакаци, изд. К. П. С.-Петербург 1877, стр. I].

са Ширакайцево»; «Ананиа Ширакуни». Впрочем, он известен как **Ананиа Ширакаци.**

Он родился либо в Ширакаване, либо в селе Ани Ширакской области, вероятно, во втором десятилетии VII века. Закончив изучение «письменности нашего армянского народа» и основательно ознакомившись с Библией, он пожелал приобрести еще больше знаний. Полагая, что число «мать всех наук» и «никакая премудрость не может быть обоснована без числа», он особенно хотел изучить «науку о числах», т. е. арифметику. «И в Армении не нашел я человека, который был бы сведущ в этой премудрости, и не нашел книги наук в нашей стране»,—говорит он. А потому он направился в страну греков. В Феодосиополе (город Карин) некто, по имени Егпазар, человек весьма сведущий в церковной литературе, сообщил ему о том, что в Четвертой Армении живет математик по имени Кристосатур. Ананиа поехал к нему, остался при нем шесть месяцев, но увидел, что тот «не ведал всей науки, а знал ее поверхностно». Оттуда он направился в Константинополь. Здесь он встретился со знакомыми людьми, которые считали тяготы, перенесенные им в пути, излишними, раз,—как говорят они,—«недалеко от нас, на берегу Понта, в Трапезунде находится византийский учитель Тюхик (Тюкикос), который преисполнен мудрости и сведущ в армянской письменности». На вопрос Ширакаци:—Откуда они знают это?—ответили: «Мы видели многих путешественников, которые из-за больших знаний его приезжали к нему. Вот находится с нами на корабле Филагр, диакон византийского патриарха, который везет к нему много отроков на учение».

Ананиа направился в Трапезунд и нашел этого учителя в часовне св. Евгении и сообщил ему цель своего приезда. Этот охотно принял его в число своих учеников и обрадовался, что через его посредство эта наука будет передана уделу св. Григора, т. е. стране Армянской, «ибо,—говорит он,—в молодости я долгое время жил в Армении, и невежество царило там».

Тюхик полюбил Ананию, как родного сына, и преподал ему все свои познания. «И полностью изучил я науку о числах (арифметику)». Восемь лет оставался Ананиа при нем, изучал науку и читал много книг, «которые не были переведены на наш язык;—говорит он.—Ибо у него (учителя) было бесчисленное множество

книг, тайных и явных, (церковных) и внешних (=языческих), научных и исторических, медицинских и летописных». «И стоит ли по одному перечислять,—прибавляет он,—ибо нет такой книги, которой не было бы у него. И он обладал таким даром перевода: когда он хотел переводить греческие произведения на армянский язык, то он не останавливался, как другие переводчики, а читал по-армянски, словно произведения, написанные на армянском языке. И он рассказал мне, каким образом он стал сведущим в армянском языке и в этой науке. Он сказал: В молодости я жил в городе Трапезунде при дворе полководца Иоаннеса; я сделался воином в Армении и долгое время, вплоть до царя Маврикия, живя там, изучил я армянский язык и письменность. Когда же персы напали на греков, я на войне был ранен, убежал в Антиохию, и все мое имущество было расхищено. Тогда я попросил бога излечить мои раны и дал обет: «Если ты даруешь мне жизнь, то я более не буду копить преходящие сокровища, а последую за сокровищами знания»... Выздоровев, я отправился в город Иерусалим, оттуда в Александрию, а оттуда в Рим и, побывав там некоторое время, вернулся в Константинополь и нашел Ат'енаса, учителя города философов, человека замечательного, и немало лет остался при нем на учение. И с совершенной мудростью вернулся я сюда и начал учить и поучать».

«Спустя немного лет,—продолжает Анания,—скончался тот вардапет, и не найдя среди учеников его подобного ему, по приказу царя и князей были отправлены посланцы за ним (Тюхиком), чтобы он приехал и занял кафедру своего учителя, но он отказался, говоря: «Я дал обет богу небесному не удаляться из этих мест». И после этого оттуда (из Константинополя) и со всех стран, ради его обширных знаний, стали стекаться к нему ученики».

«И я, последний из армян,—продолжает Анания,—научился у него этому мощному искусству, угодному и царям, и перенес его в нашу страну без посторонней помощи, только своим усердием, помощью божьей и молитвами св. Просветителя, хотя никто не был благодарен мне за труды мои, и наши армяне не любят мудрости или науки, а ленивы и неусидчивы. Ибо, когда я прибыл в Армению, многие приходили ко мне учиться, но изведав немного, не оставались дольше, чтобы закончить образование, а покидали меня и уходили, чтобы учить других тому, чего сами не

знали и не разумели. Лицемерные и тщеславные люди притворялись учеными, и люди называли их рабби (=вардапет, учитель). На меня же они возводили всякие поклепы. Но я, не в пример им, без всякой злобы учил и поучал, и припоминаю я слово господне, которое гласит: «Мне отмщение, и я воздам»; и дальше: «посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я пришел получил бы мое с прибылью». Следовательно, я не буду препятствовать никому, кто хочет учиться. И это же я завещаю вам помнить всегда, вардапеты: не препятствуйте тем, кто любознателен и желает учиться, и вы получите воздаяние от Христа, безвозмездно дарующего милость».

Мы здесь почти полностью цитировали автобиографию Ананиа, ибо она является интересным литературным памятником не только для автора его, просветителя Ананиа, но и своим ясным и простым, одновременно искренним языком она раскрывает перед нами интеллектуальное состояние Армении того времени. «Невежество господствовало в ней», т. о. в Армении,—говорит Тюхик о времени императора Маврикия (582—602). Это в полной мере относится только к «науке о числах» (арифметике), о чем идет речь, и по которой в то время Ананиа не нашел в Армении ни одной книги. Несомненно, о календаре имели понятие в стране, потому что в 584 году в Двине армянские знатоки календаря упорядочили армянский календарь и установили дату армянского летосчисления, начиная с 552 года. Но наука о числах (арифметика) не преподавалась в вардапетаранах. В первом тридцатилетии VII века Ананиа в Армении обучался только Библии и армянской письменности, включая сюда и армянскую переводную литературу. В Армении он не нашел также людей, глубоко знающих и имеющих большие сведения в области философии. И это понятно. Хотя и имелись переводы, но в них было так много грецизмов, что нашим философам нелегко было по ним изучать философию и углубляться в нее. Впрочем, появление Ширакаци на литературном поприще само собою является доказательством того культурного движения, которое началось в армянской жизни с последней четверти VI века. Доказательством этого служит и то, что появилось стремление к изучению даже «арифметики». Это ясно видно и из слов самого Ананиа, который говорит: «Лишь только прибыл я в Армению, как многие пришли ко мне на учение». Он недоволен тем, что его уче-

ники долго не оставались при нем, чтобы завершить свою науку, а уходили недоучками и учили других. Что в Армении не преподавали «науку о числах», это неудивительно. Даже среди греков в это время трудно было найти как эту самую науку, так и вообще сведущих в науках людей. Это весьма ясно видно и из самой автобиографии Анании: он после долгих розысков нашел только одного ученого, Тюхика, и то в Трапезунде. Это же самое очень хорошо видно и из примера жизни Тюхика, который с целью учиться поехал в Иерусалим, оттуда в Александрию, в Рим, затем в Константинополь, где он, наконец, нашел желанного учителя. По смерти этого последнего в Константинополе не оказалось другого сведущего учителя.

К сожалению, Анания не сообщает никаких дат о своей жизни. Историки позднейших веков сообщают, что католикос Анастас (662—668)* поручил упорядочение армянского календаря Ананию Ширакаци. Армянский календарь был подвижной, т. е. все годы одинаково состояли из 365 дней. Не было високосного года. Католикос с помощью Ананию хотел установить неподвижный календарь по римскому образцу. Анания выполнил эту работу. Католикос пожелал утвердить это соборным постановлением, однако, до созыва собора скончался,—и работа Ананию осталась без применения.

Вторая дата, касающаяся жизни Ананию, следующая: ему приписывается хроника от Адама до 134+551=685 года. Отсюда следует заключить, что в данном году еще жил Ширакаци. Эта работа озаглавлена: «Movsesa Xorenaci i Andreasa», но в оглавлении «Ч'арыптир» (=Сборника) отмечено: «Историографическая (работа) того же Ананию». М. Хоренаци и Андреас упомянуты в качестве источников. И на самом деле, начальная часть дословно взята у Movsesa Xorenaci; вторая часть, начиная с сыновей Ноя до Ахеменидской династии, приводится из труда Андреаса, а продолжение принадлежит А. Ширакаци.**

---

* «Տեղեկագիր ՍՍՌՄ Գիտ. Ակադ. Հայկ. Ֆիլ.», 1941, № I (6), էջ 71, — «Քրոնոլոգիական դիտողություններ Բ. Առաքելյանի» [Известия Арм. Филиала АН СССР 1941, № I (6), стр. 71—„Хронологические заметки" Б. Аракеляна]. Эта и другие даты приводятся по этому труду.

** «Հանդէս Ամսօրեայ», 1903, էջ 30, 33, Թրենտերի Կոնիբեր, «Մ. Խորենացու Պատմութեան ժամանակի մասին», Ստ. Մալխասյանց, «Խորհուրդ տեղեկութեան չորից», Երևան 1940, էջ 106 և հաև. [„Андес Амсореа", 1903, стр. 30. 33. Фред. Конибер, „О времени Истории М. Хоренаци" Конибер считает эту работу Ананию источником Асог'ика. См. также Ст. Малхасяниц, „К вопросу о загадке М. Хоренаци", Ереван, 1940, стр. 106 и сл.].

«История Армении» М. Хоренаци, как видно, была излюбленной книгой Анании. Нам кажется, влияние М. Хоренаци сказывается и в сетованиях Анании, как, например, о нелюбознательности армян, «ленивых и неусидчивых учениках, которые, не усвоив учения, спешат учить и поучать других» и т. д.

По трудам Анании видно, что он был плодовитым, просвещенным писателем, любящим правду, ненавидящим насилие, стремящимся изучить природу и был противником суеверий. Признавая авторитет великих мыслителей и Библии, он не следует за ними слепо. Он умный и рассудительный человек, имеет свои собственные убеждения. Приводя мнения других, он подвергает их критике, отвергает или принимает то или иное мнение. Так, например, он не признает мнения других, согласно которым добрые философы знали о таинстве троицы; он это отвергает. Иногда он даже не соглашается с Библией. В таких случаях, как всегда, он прибегает к помощи толкования. Приводя целый ряд мнений внешних философ о том, как и на чем стоит земля, он приводит и слова Соломона: «он основал ее (землю) на морях». Ананиа не признает этого и говорит: «Ум мой недоумевает: каким образом на водной стихии может держаться безмерная тяжесть нашей земли и не погрузиться?»* Это значит, что Ананиа в некоторой мере вольнодумец; он вовсе не связан Библией.

Он следует за первыми отцами и вардапетами церкви, которые многое переняли у древних философов и внесли в церковь. «Наши первые духовные отцы восприняли от них разумные высказывания» и эти «вардапеты церкви, отдавшись исследованию, прошли все трудности, сохранив божественную веру, окунулись в недра науки, ибо писанные законы не противны естественной мудрости».** «Но если они согласны друг с другом, то, значит, первые мудрецы стали нашими воспитателями»,—заключает Ананиа и тут же прибавляет: «Сохраняя божественную веру, преисполненные плодов учения философов и твердо придерживаясь веры, мы будем всегда плодотворны в науке».—Вот принцип ученого, занимающегося

* *Անանիայ Շիրակացւոյ Մնացորդք բանից, էջ 38 և հտ. Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագրություն և Տոմար, աշխատ. Ա. Աբրահամյանի, Երեւան 1940, էջ 111 և հտ.* [Анания Ширакуни, Фрагменты, стр. 38 и сл.; Анания Ширакаци, Космография и календарь, изд. Ап. Абраамяна, Ереван, 1940 стр. 11 и сл.].

** Там же, стр. 30.43.

естественными науками, который свободно выдвинул Анания Ширакаци в эпоху обостренных догматических споров. Тем не менее, он, естественно, сын своего века, верен христианским взглядам и, в частности, армянской церкви.

**2. Сочинения.**—Помимо вышеупомянутой хроники перу А. Ширакаци принадлежит ряд других работ, касающихся арифметики или летосчисления и космографии. Впрочем, не все его сочинения по сей день обнаружены и приведены в порядок. Некоторые сочинения сохранились в фрагментах, а не полностью. Из его произведений упомянем здесь только опубликованные.

а) **«Слово математика Анании Ширакаци, сказанное на богоявление господа и спасителя нашего».***—В этом «Слове» разными исчислениями и историческими справками доказывается, что праздник рождества следует справлять не 25-го декабря, как поступают греки, а 6-го января, одновременно с праздником крещения, как делают это армяне, сохраняя древний обычай. «Слово»—продукт практических запросов того времени. Господствующие над армянами греки не только возбуждали догматические вопросы и споры, но и притесняли их по поводу справления тех или иных праздничных дней. Это—ответ, адресованный грекам. «Этого мы будем держаться твердо и неуклонно,—восклицает Анания,—не приведи боже разделить нам на два (дня); в один и тот же день мы будем справлять рождество и крещение; последуем мы за св. апостолами и блаженными отцами, которые были в Никее, и нашими вардапетами... Грекам дадим такой ответ... Мы не имеем другого ответа для вас, ибо то, что вы нам предписываете, зиждется не на правде, а всегда на власти, насилии и коварстве».

б) **«Слово Анании Ширакаци, сказанное на пасху господню».****—Немалую трудность представлял праздник пасхи, который связан был с весенним равноденствием, следующим за ним первым полнолунием и воскресным днем, значит, зависел от лунного и солнеч-

---

* Ան Շիրակացի, „Մաղաղրք բանից", էջ 4 [Ан. Ширакаци, „Фрагменты", стр. 4]

** Эти оба труда Анании Ширакаци, правда, не догматического содержания, но они являются важным звеном антихалкедонитской, собственно, антивизантийской полемической литературы. До последнего времени этот вопрос о днях празднования порождал споры между армянами и греками

него циклов. А такие исчисления нелегко давались. Анания в этом «Слове» передает нам историю праздника пасхи, «откуда и от кого» происходит; здесь же он говорит и о календаре, равно как о 532-х летнем, так называемом «Эасовском» цикле, который был составлен в Александрии под председательством Эаса Александрийского, а также о тех изменениях, которые в Византии были внесены в «Эасовский» цикл под председательством Ириопа Византийского. Армяне в 584 году приняли не греческую «Ириопскую» пасху, а александрийскую «Эасовскую», которые по истечении некоторого числа лет не совпадали (и наступала так называемая «лже-пасха», которая порождала ссоры между армянами и греками). Анания, по рассмотрении этих исчислений и вопросов, говорит: **«И какая надобность** нам говорить об Ириопе, или **перечить ему? Мы лучше (пасху) его оставим его ученикам и сторонникам, а сами будем праздновать... истинную».** Между тем как греки применяли насилие, Анания, считая дело Ириопа неправильным, все же не противился тому, чтобы греки следовали за ним.

в) **«Математика Акании Ширакаци—о весах и мерах».***—В этом труде автор перечисляет поименно и в соответствии друг с другом весы и меры, употребляемые разными народами.

г) **«Вопросы и решения»**, это—сборник арифметических задач. За заглавием следует предисловие. Из последнего видно, как правильно предполагали,** что Ширакаци до задач написал теоретическую часть о четырех арифметических действиях. За последнее время обнаружена и эта теоретическая часть задачника, охватывающая только первые три действия с примерами для практических упражнений.*** Примеры умножения доведены до 80 000 000. Сборник задач Ширакаци, который, как видно, сохранился не полностью, весьма интересный памятник, как в том отношении, что он первый труд этого рода в нашей литературе, так и по своему содержанию. Ширакаци материал для своих задач черпал из реаль-

---

* Там же, стр. 27

** *Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 11* [Галуст Тер-Мкртичян, Анания Ширакаци, Вагаршапат 1896, стр. 11].

*** Аш. Абраамян, Арифметический задачник Анании Ширакаци, армянск. ученого VII в., см. „Ученые труды" Ереванск. Гос. Университета, т. XI, стр. 245 и сл (на арм. яз).

ной жизни, а потому в этом сборнике имеется много сведений, касающихся истории, обычаев и топографии страны. Много задач вращается вокруг нахарарского рода Камсаракан и исторических лиц из этого рода (из 24 задач в шести упоминаются представители этого рода).

В конце задач указаны ответы.*

д) **«Математика Анании Ширакаци к обещанному»**. — Этот труд, который делится на 84 больших и малых главы, в действительности, состоит из двух частей: 11—84 главы представляют собою календарь или сведения о календаре без специального заглавия, а 1—10 главы—**космографию**, описание космоса по понятиям того времени, а именно: краткие сведения об астрономии, метеорологии и физической географии. И эта часть не имеет заглавия. «К обещанному» относится к I главе. Это—Предисловие, в начале которого автор заявляет, что исполняет свое обещание, а затем говорит о своих источниках, каковыми являются церковные и светские. В ходе изложения он упоминает «вардапета Армении св. Григора», «Шестоднев» блаженного Василия и Филопа.

Внешние источники он делит на две группы. К первой группе принадлежат «языческие мудрецы, сумасбродно несущие вздор, которые не пожелали познать бога и считали причиной бытия ὕλη и материю для всего сущего». Ананиа не хочет повторять и опровергать то, что говорили они, считая вполне достаточным «опровержения» святых отцов. Одним из этих святых отцов для армянской церкви был Езник Кохбацн, который, как мы уже видели, подробно писал против сторонников „ὕλη". Но все же Ананиа не совсем презирает эту «болтовню безбожников», а иногда приводит их мнения для того, чтобы «ярче выявить превосходство

* Это сочинение Анании Ширакаци переведено на русский язык акад. И. А. Орбели: „Вопросы и решения вардапета Анании Ширакаци, армянского математика VII века, издал и перевел И. А. Орбели. Петроград, 1918". Приводим пример: „Слышал я от отца своего следующее. Во время известных войн армян с персами Зураком Камсараканом были совершены чрезвычайные подвиги; будто бы, напав на персидские войска трижды в течение месяца, он сразил в первый раз половину войска, и, преследуя, во второй раз перебил четвертую часть войска, и в третий—одиннадцатую; оставшиеся в живых, в числе двухсот восьмидесяти, обратились в бегство в Нахчаван. Итак, мы должны узнать по этому остатку, сколько их было до избиения". *Ред.*

возвышенных (умов)», или чтобы «оттенить лучших упоминанием о худших». В ходе своего изложения «худших» он называет «злыми философами», а «лучших»—«добрыми философами». Эти последние—«мудрецы теогносты», которые, не будучи христианами, «признавали единое божество, несотворенное и всесовершенное, виновника всего сущего, видимого и познаваемого», «создателя всего».

Итак, значит, и для Анании Ширакаци обычно первое и неоспоримое место занимает Библия; далее, имеют значение отцы церкви и потом уже «добрые философы». Эти последние лишь потому, что уподобились христианам как по принятому ими принципу относительно божества, так и по человеческому поведению. «От которых (т. е. «от добрых философов») мы почерпнули материал для нашего изложения,—пишет Анания в конце своего Предисловия,—начав с неба и спустившись на землю, и снова оттуда вознесшись на небо, будем наслаждаться тайной **космоса**, и, продвигая вперед речь свою, главу за главой пройдем». В этих словах Предисловия точно приводится содержание 1—10 глав, из чего ясно видно, что Предисловие относится только к космографической части, выражаясь термином Анании,—«космосу», и что календарь (томар) в дальнейшем был приобщен к ней.

е) «**География**».—Под этим названием издревле сохранился весьма ценный труд по географии; имеются две редакции—пространная и краткая. Обе эти редакции, как полагают, являются сокращениями какого-то первоначального подлинника.* Некоторые авторы приписывают «Географию» Мовсесу Хоренаци, как это делается в более поздних рукописях, между тем как более древние рукописи анонимны. Однако другие критики-филологи придерживаются того мнения, что «География»—произведение VII века, и автором ее является Анания Ширакаци.

3. **Космографическая теория Анании.**—Об одном и том же предмете Анания обычно приводит мнения других, но, ввиду того,

---

* Напечатана: 1) *Մովսեսի Խորենացւոյ Պատմագրութիւնք, Վենետիկ 1843 (и 1865), էջ 585 և հմն.* [Мовсес Хоренаци, Сочинения, Венеция 1843 (также 1865), стр. 585 и сл.]; 2) Пространная редакция с французским переводом Арсена Сюкри. *Աշխարհացոյց Մովսեսի Խորենացւոյ, յաւելուածովք նախնեաց», Վենետիկ, 1881* [„География Мовсеса Хоренаци с дополнениями предков", Венеция 1881 г.]. (Русский перевод „Географии" проф. К. Патканяна, Армянская география VII века, СПБ 1877).

что он из них принимает то или иное, либо высказывает свое собственное мнение, либо в конце концов считает предмет «непостижимым», потому в его труде выявляется его собственное мировоззерцание, которое не вполне самостоятельно. Он следует Василию Кесарийскому, Филону, Аристотелю и другим, местами даже переводит их. Мировоззерцание его, конечно, нельзя рассматривать с точки зрения нашего времени, а необходимо выяснить, насколько оно является прогрессивным в отношении своего времени, когда он целостной теорией подробно и пространно говорит о строении вселенной и явлениях природы, насколько в его произведениях находит свое научное об'яснение небо, земля, звезды, солнце и луна и их движение, а затем снег, дождь, град, гром и т. д.

Нет надобности излагать его теорию. Достаточно сказать, что он говорит о строении неба, о земле, землетрясении, море, солнце, луне, звездах, о системе светил, об их движениях, о млечном пути, полярных звездах, о свете луны, затмении солнца и луны, о свете и мраке и т. д. Здесь не будем останавливаться и на метеорологической теории Анании, с помощью которой он об'ясняет явления природы.* Скажем только, что он особенно резко выступает против астрологии, которая, по Ан. Ширакаци, является «лживой болтовней». Он подвергает уничтожающей критике эту лженауку, как в свое время поступал и Езник Кох'баци. Вместо нее он развивает свою теорию о четырех стихиях, а именно, что под физическим воздействием солнечной теплоты и света (огня), равно как с помощью воздуха и воды животворяется земля—растения, животные и т. д. Имя вызывается «становление и тление» всякой жизни, собственно, всякого явления, т. е. становление и отмирание, «ибо становление—начало тления,—говорит он,—а тление снова делается началом становления; ибо от этого безвредного противоборства постоянство сего мира» (стр. 31). Вот как этот мир—согласно учению Ширакаци—в постоянном движении своем изменяется и пребывает живым.

4. **Литературное и культурное значение произведений Анании Ширакаци.** — Трудно говорить о художественной и литературной ценности таких произведений, содержанием которых яв-

* Г. Т.-Мкиртичян, „Анания Ширакаци", стр. 5 и сл., 30 и сл., 89, и сл., а также „Анан. Ширакаци, Фрагм.", стр. 43, 65 и сл., „Анан. Шир. Космография и календарь", стр. 30.

ляется арифметика, календарь и астрономические и метеорологические сведения. Но все же нужно сказать, что Анания отнюдь не лишен мастерства изложения. Он как учитель старается излагать так, чтобы новые материалы малосведущие ученики воспринимали без труда. Поэтому он иногда повторяется и при об'яснении предмета обычно приводит ряд красивых и подходящих примеров. Это— преимущество его изложения. Если же порою язык его неудобопонятен, то это об'ясняется скорее всего искажением его текста, либо новизной темы, а также наличием неизвестных нам новых слов и оборотов речи, либо же употреблением слов в ином, необычном для нас значении. Иногда даже сухой язык арифметических задач под его пером становится приятным, благодаря интересным деталям содержания. Он умеет повествовать красочно и увлекательно. В «Космографии» также имеются такие отрывки, в которых произведение Анании своей живостью повествования приобретает литературное значение. К таким отрывкам, например, относится описание возникновения четырех времен года в связи с движением солнца (стр. 51, строка 9 и сл.), а также раздел о величине солнца (стр. 55 и сл.).

В таких отрывках Анания приведенными примерами стремится не только убедить, но и как ритор старается воздействовать.

Правда, среди армян еще до Анании имелось некоторое знакомство с календароведением, но все же наш «математик» своими многочисленными трудами оказался пионером в области календароведения, космографии и метеорологии. Последующие календароведы — Иоаннес Саркават, Ванакан, Козерн и другие—пользовались трудами Анании. Многие вносили в соответствующие сборники целые отрывки из его произведений. В результате всего этого сочинения Анании подвергались изменениям: были сокращены целые отрывки, которые были не под стать составителям, нарушилась преемственность частей, внесены были новые разделы, не принадлежащие перу Анании, а также весь материал был подвергнут новой классификации. До сих пор нет подлинного и полного текста всех трудов Ананин Ширакаци. Недавно опубликованный труд Анании под заглавием «Космография и календарь», повидимому, также не может претендовать на подлинность и полноту. Сочинения Анании приобрели еще большую ценность в период армянского ренес-

санса. Из одного письма Григора Магистроса,* которое он написал католикосу Петросу, видно, что эти труды имели более разнообразное содержание, чем до сих пор известно науке.

Хотя взгляды Ананиа Ширакаци в настоящее время не могут быть приемлемы, все же это обстоятельство не умаляет крупного значения его культурного дела; он был основоположником новых наук среди армян; он вел борьбу против всякого рода невежества и, особенно, против мифов, созданных в темные века первобытных времен, которыми стремились об'яснить явления природы. Он редко приводит содержание этих мифов, подчас отделывается одной фразой. Например, правильно об'яснив затмение солнца естественными причинами, он говорит: «И видя это, многие по невежеству своему полагают, что солнце погибает». Известно, что по сие время невежественные люди верят в то, что при затмении солнца чудовищный вишап поднимается на небо, чтобы проглотить его, а потому совершают всякие суеверные обряды и заговоры, чтобы прогнать этого вишапа. Если даже Ананиа и не приводит мифологических об'яснений явлений природы, все же он часто имеет их в виду при своих толкованиях.

Против суеверий вел сильную борьбу, как мы видели, и Езник Кох'бацн. Сочинениями Езника и Ананиа устанавливается в нашей литературе средневековое христианское мировоззрение о боге и вселенной.

## ИСТОРИОГРАФИЯ

### ЕПИСКОП СЕБЕОС

1. **Биография.**—После Л'азара П'арпеци нет упоминаний об армянских историках, поэтому один назвал VI век «бесплодным», другой—«темным и неопределенным». Армянская историография всегда была в зависимости, главным образом, от военных событий. В Армении за этот период не было таких крупных, по взглядам того времени, событий, которые правители не считали бы достой-

* *Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, ի լույս ընծայեց Կ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ 1910, երկրորդ նամակ, էջ 4—10* [Письма Григора Магистроса, изд. К. Костанянца, Александрополь, 1910, второе письмо, стр. 4—10].

ным изложить; да к тому же в Армении не было и значительных армянских правителей. Страна управлялась преемственно следующими друг за другом персидскими марзпанами. Персидско-византийские войны большей частью происходили вне пределов Армении, в Месопотамии; армянские нахарары со своими войсками принимали в них лишь частичное участие. Быть может, по этой причине мы не имеем историка VI века. Полагают, что живший в первой половине VI столетия Петрос Сюнеци писал историю, но она не сохранилась. Он имел ряд других трудов, к которым мы в дальнейшем вернемся, однако, подлежит большому сомнению его исторический труд. Единственным историком был писатель VII века епископ Себеос.*

Из книги Себеоса (гл. III) мы узнаем, что он был при дворе персидского царя Хосрова (несомненно, Хосров Парвез, 590—628 г.г.), где он слыхал от посланника Китая о том, что гусаны их страны повествовали о Мамике и Конаке. Он бывал и в Месопотамии. Он упоминает о «книге философа Марабаса Мц'урнаци» как об источнике, а также об обнаруженной в Низибине какой-то надписи, начертанной по приказу царя Трдата: «найдя ее в Месопотамии у его учеников, пожелал я повествовать вам»,—пишет он. Из Сборника армянских канонов мы узнаем, что в дни католикоса Нерсеса III, в 646 г., на Двинском соборе принимал участие и в качестве восьмого члена подписал «епископ Багратуни Себеос». Полагают, что это—историк Себеос. Последнее событие, которое упоминается в его «Истории», это—единодержавное царствование арабского халифа Моавия (661—680). Вероятно, он свою «Историю» закончил немного позднее 661 года. Из начального предисловия к «Истории», которое искажено, узнаем, что он свою «Историю» написал не по своей воле; однако неизвестно, кто дал ему такое задание. В качестве армянского епископа он принадлежал к той партии, которая была верна «истинной вере св. Григора» и противилась

---

* *Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, բազդատութեամբ ձեռագրաց, հանդերձ աւելացեալ ի ծանօթութիւնս, ի ձեռն Տ՛ս. Մալխասեանց, Երևան 1939.* Было бы правильнее озаглавить этот труд—„История Армении", а не просто „История". (На русский язык „Историю" Себеоса перевел Ст. Малхасян: „История епископа Себеоса", перевел с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасянц, изд. АрмФАН-а, Ереван 1939; имеется также перевод К. Патканяна, СПБ, 1862).

Халкедонскому собору и посланию папы Льва Великого. Тем не менее, по своим политическим взглядам он был сторонником и симпатизировал более христианам—грекам, чем Сасанидам и арабам, которых он ненавидит, особенно, «Сасанидского разбойника Хосрова Апруэза (Парвеза), разрушителя и опустошителя Хосрова, проклятого богом».

2. **Содержание «Истории».**—Труд Себеоса своего рода целостная история Армении с начального периода вплоть до 661 г. Сначала он повествует о Хайке и Бэле и о потомстве Хайка. Эта история, имея некоторое сходство с повествованием Мар-Абаса по М. Хоренаци, все же довольно отличается от него. Далее, он рассказывает о восстании парфян против Селевкидов, о первом царе Армении Аршаке Аршакуни, а в конце помещает синхронический список армянских и парфянских царей, начиная с армянского Аршака Младшего до царя Папа, сына Аршака; в следующей главе он то же самое повторяет «по историкам Моисею Хоренаци и Стефаносу Таронаци, достоверным и правдивым писателям». Стефанос Таронаци—это не историк XI в. Асог'ик, а другой, какой-то древний писатель. Синхроническую таблицу он доводит до падения царства армянских Аршакуни. В конце он помещает синхронический список персидских и греческих царей вплоть до падения Сасанидов. В этих списках Себеос иногда повествует и о событиях.

В V главе кратко повествуется о событиях, имевших место после падения армянского царства Аршакуни, о войне «Кдатного Вардана», причем приводится содержание «Истории» Егише. Затем Себеос подробно приводит содержание того, что сам намерен писать, а именно, от времен Пероза до владычества арабов, «все это я желаю повествовать вам вкратце в настоящей книге»,—прибавляет он. Рассказывая о восстании Ваана Мамиконеана против Пероза, Себеос пишет о какой-то битве Ваана на равнине Герана, чего нет у Лазара Парпеци. Повидимому, он это черпает из народных сказаний. Он не знает «Истории» Лазара Парпеци.

Вторую, весьма пространную и подробную часть «Истории» он считает современной историей. Она начинается следующим поэтическим предисловием: «Книга современная, история царская, повесть арийская—о всемирном разгроме, сасанидском разбое, о Хосрове Апруэзе, который разжег пожаром всю подлебесную, учинил

разгром на море и на суше, нанес гибель на всю землю»* и т. д. Эта современная история начинается с царствования Ормизда (579—591). Нахарары убили его и возвели на престол малолетнего сына его, Хосрова, которого спасли из рук мятежного князя Бахрама и увезли в греческие края. Получив от императора Маврикия (582—602) помощь, он победил мятежников. Большая часть Армении переходит к Византии. За полученную помощь Хосров дал грекам «из Армянской земли, находившейся под его властью, дом Таутерский до реки Ураздан, и область Котайк' до местечка Гарни и до Бзупийского моря и Ареставана, и область Готовит до Ацона и Маку» (пер. Ст. Малхасянца, стр. 43). Историк подробно повествует особенно о той длительной войне, которую, после убиения императора Маврикия, Хосров Апруез победоносно вел против греков. Персидские войска дошли до окрестностей Константинополя; когда же воцарился Ираклий (610—641 г. г.), он, перебросив войну на восток, одолел персов, захватил их столицу Тизбон (Ктезифон) и заключил мирный договор.

В последней части своей «Истории» Себеос рассказывает о том, как арабы выступили на историческую арену, в кратчайший срок победили два великих государства, уничтожили власть Сасанидов, овладели Персией, Месопотамией, Палестиной, Сирией и Арменией; как войска их дошли до Халкедона, но потерпели поражение от греков и, наконец, о том, как в арабской армии возникли раздоры, как Моавий победил всех и стал мирно царствовать.

2. **Приемы повествования.**—Стиль повествования Себеоса простой и легкий, подчас живой и энергичный. По приемам изложения он стоит вообще ниже своих предшественников. Библия, как вообще у писателей средних веков, так и в творчестве Себеоса, занимает видное место. Библейские приемы изложения, лексика, выражения и стиль служат для всех образцами. В сочинении Себеоса довольно ощутительно обнаруживаются и другие существенные свойства армянской историографии. Наши историки пишут односторонюю историю армянского народа. Но, ввиду того, что армяне не были изолированы от других народов, напротив, часто находились под владычеством чужеземцев, то понятно, что желая писать об армянах, они должны были писать и о персах, византийцах и ара-

* История епископа Себеоса, пер. на русск. яз. Ст. Малхасянц, Ереван 1939, стр. 32.

бах, как Себеос, а позднее, другие историки—о турках-сельджуках, татарах, крестоносцах, османских турках и др. Таким образом, армянские историки, в том числе и Себеос, имеют большое значение и с точки зрения всеобщей истории.

Себеос, как и другие наши историки, уделяет большое внимание, главным образом, политическим событиям, описывает войны, походы. Однако он как духовное лицо интересуется также церковными вопросами. Так, в истории войн он не забывает упомянуть и о католикосах, об их делах и строительстве, как, например, о постройке в VI в. католикосом Иоанном в селе Аван церкви, (которая недавно была реставрирована и где была обнаружена надпись католикоса), о постройке в VII в. храма Рип'сима, церкви св. Григора в Двине, собора Звартноц близ Ваг'аршапата. Он касается и споров, возникших по поводу Халкедонского собора, религиозных гонений, а также приводит копии ряда важнейших посланий. Так обыкновенно поступают и другие наши историки, и этим самым частично устраняется односторонность содержания их произведений.

Себеос не занимается исследованием событий и не об'ясняет их. Он также не подвергает критике исторические явления, чтобы найти в них естественную связь и об'яснить причины их, а обычно просто повествует об этих событиях, приводя иногда фантастические эпизоды (Глава XII). Он, как и его предшественники-историки, до такой степени ограничен религиозным мировоззрением, что события своего времени об'ясняет гневом бога или даже еврейскими пророчествами, как, например, нашествие арабов на греков и персов. Иногда он считает причиной современных ему событий грехи людей. Это—признак того, что уже началось господство средневекового мировоззрения.

При изложении событий, имевших место до VII века, Себеос обычно не приводит никаких дат, но с конца VI в. он отмечает даты, иногда даже число и месяц или время года. Это обстоятельство служит доказательством того, что он для современной ему истории имел в качестве источника, главным образом, свидетельства очевидцев; так, например, в одном месте он пишет: «Это мы услышали от лиц, взятых в плен в Хужастан-Тал'каетане. Они, будучи очевидцами, рассказали нам эти события» (Гл. XI). Многое, конечно, он лично видел. По этой причине книга Себеоса по своей правдивости является первоклассным источником.

4. **Положение Армении.**—Сочинение Себеоса особенно важно для истории Армении. Наряду с описанием разрушительных войн и отношений между двумя великими державами, мы находим в его «Истории» также и описание армянской страны, и роль, которую играли армянские князья и войско в Персии и Византии, а в конце—в Византии и Аравии, и отношения последних к армянам. Византийский император Маврикий (582—602) отправил царю Персии злобнительное письмо против всех армянских князей и их войск. «Народ строптивый и непокорный, говорит, живет между нами и мутит. Поступим так: я соберу своих и отправлю во Фракию, а ты собери своих и прикажи отправить их на Восток. Если они умрут, то умрут наши враги, если же они убьют, то убьют наших врагов, а мы будем жить в мире. Ибо, если они будут пребывать в своей стране, нам не будет покоя» (Гл. XIII). И вот, вследствие этой коварной политики, создается трагическое положение для армянских князей и их войск. Их постоянно удаляют из родной страны. Армянские князья в безвыходном положении. Они иногда переходят от одной стороны к другой, иногда пытаются поднять восстание и создать независимое армянское княжество, но все это безуспешно. Удаление армянских войск из Армении по приказу обоих великих государств повторяется несколько раз, пока не истощается военное могущество армян; от долголетних войн разрушается, опустошается страна и деморализуются ее властители; учащаются распри и козни друг против друга; в стране господствуют раздоры. Ослабляется сила сопротивления армян, которая должна была пригодиться им несколько десятков лет спустя.

Византийские императоры не последовали примеру зороастрийца—царя Хосрова, который в некоторой степени дал свободу религии (Гл. XI) и даже покровительствовал армянской церкви (Гл. XLIII). Эти императоры, сделавшись игрушкой в руках константинопольского духовенства, постоянно выдвигали вопрос о Халкедонском соборе и принуждали армян принять его постановления. Император Маврикий назначил отдельного католикоса для византийской части Армении, по имени Иоанн, резиденция которого находилась вблизи персидской границы, в селе Аван, недалеко от Двина, местопребывания армянского католикоса. Даже тогда, когда арабские войска, опустошив Айраратскую страну, дошли до Тай'ка, Грузии и Ар'ванк'а, стояли под Константинополем, отступили и угрожали снова

двинуться на столицу Византии,—даже в это время правители Византии вместо того, чтобы увеличить силы сопротивления страны, снова поднимали вопрос о Халкедонском соборе. Император Констанций II (642—668) во главе большой армии вступает в Армению, и снова выдвигает вопрос о Халкедонском соборе, как будто ему нечего было делать. Католикос Нерсес и епископы, которые до того отклонили предложение императора, вынуждены были принять Халкедонский собор. В кафедральной церкви Двина были провозглашены постановления этого собора. «Обедню отслужил ромейский перей на ромейском языке, и причастились царь и католикос и все епископы, иные добровольно, другие поневоле. Таким образом, католикос расшатал истинную веру св. Григора, которую твердо блюли в святой церкви все католикосы, начиная со св. Григора и до сего дня» (Гл. XLVII). Далее, подробно повествуется о том, что один из епископов не причастился вместе с католикосом, однако, по принуждению императора, он исполнил его волю. Этот епископ, которого историк не называет по имени, по всей вероятности, был сам Себеос.

5. **Т'еодорос Ртуни.**—Художественно обрисован образ этого князя. Велико было разорение страны. С одной стороны арабы, с другой—византийцы, а с третьей—воюющие друг против друга сами армянские князья грабили, резали и опустошали страну. Стояла холодная снежная зима. Арабы, не будучи в состоянии перенести эти морозы, отступают в сторону Ассирии. «А князья армянские, со стороны византийцев и арабов, Амазасп, Мушег и все другие сошлись вместе и сговорились, заключили между собою мир, чтобы не поднимать больше меча и не было бы кровопролития между ними. Они провели зимнее время в мире, **чтобы и шинаканам (=крестьянам) дать вздохнуть**» (Гл. XLVIII). Вот каким образом армянские князья заботятся о крестьянах!—«Так как Ртунийский владетель, тяжело заболев, ушел на остров Ахтамар и не имел силы выйти оттуда или предпринимать что-нибудь, то (князья) разделили страну по числу всадников каждого и назначали сборщиков податей золотом и серебром» (там же).—Хороша забота!—Бедствиям не было конца и меры. «Тут-то и разыгралось ужасное бедствие,—продолжает историк.—Люди стали подобны больным, когда боли усиливаются и языки немеют; им некуда было бежать и спасаться (от сборщиков); им не было пощады и от

внутренних (=армянских князей): они уничтожались людям, упавшим в море и не имеющим возможности спастись» (там же).—Горе рамику! Кто должен был спасти его?—«Услышав об этом, Рштуницкий владетель попросил у исмаильтян войско, чтобы разбить и рассеять этих армян, а неверийцев истребить мечом» (там же).

Это был Т'еодорос Рштуни, самый видный, храбрый и мудрый князь своего времени, товарищ по воспитанию Вараздтироца-Аспета, сына Смбата Багратуни, с которым он рос и был воспитан «при дворе Хосрова, царя Персии» (Гл. XLII). Во время марзпанства Вараздтироца он уже был влиятельным человеком во всей стране. Незадолго до вступления арабов в Армению, армяне изгнали своего полководца Давида Сарунн, и «все азаты не смогли об'единиться,— пишет Себеос,— и сгубили страну нашу армянскую. Один только боголюбивый и храбрый князь области Рштуник', Т'еодорос, привел в устройство войска своего края и, благодаря своей мудрости великой, охранял (страну), будучи постоянно, и ночью, и днем на страже, немало вреда причинил он врагам. Благоустроив остров Ахт'амар, поселил он там жителей и спас много областей» (Гл. XXIX).—Результатом этой подготовки было то, что, когда арабы опустошают и пленят незащищенную со стороны греков нашу страну, только один Т'еодорос был в состоянии предотвратить неприятельское вторжение. Поэтому византийским императором он был назначен полководцем Армении и возведен в сан патрика, а затем становится князем страны Армянской. Далее, несмотря на всевозможные препятствия со стороны местных греков, он остается единственным правителем Армении того времени и, нанося неоднократные поражения арабам, освобождает множество пленных и отвоевывает добычу.

Т'еодорос видит, что в Константинополе не прекращается смута, что греки оставляют нашу страну беззащитной и подвергают армян и армянскую церковь гонениям, и что держава Сасанидов пала под все растущим могуществом арабов; вот, в это время, когда арабы снова наступают на армян, он об'единяет всех армянских князей и подчиняется арабам, заключая в 652 году с халифом Моавием на весьма выгодных условиях мирный договор. По этому договору Армения сохраняла свою самостоятельность, а нахарары приобретали большие привилегии.

Приведем этот договор:

«Владетель псмашьтян так сказал им: «Таков будет мирный договор между мною и вами, на сколько лет вам будет угодно: три года с вас не возьму я дани, а после этого срока платите, сколько пожелаете; в этом даю вам клятву. Держите в вашей земле конницу в 1500 человек: им содержание (хлеб) отпускайте из вашей страны, и это я зачту в счет дани. Конницу вашу я не вызову в Сирию, но в другие места, куда бы я ни потребовал, она должна быть готова к выступлению. Я не пришлю в ваши крепости эмиров, ни арабского войска, даже ни одного всадника. Никакой враг не вступит в Армению: если же ромеи нападут на вас, то я пришлю вам на помощь войско, сколько вы пожелаете. Клянусь всемогущим богом, что не обману вас» (Гл. XLVI).

Греки разгневались: сам император Константин двинулся со стотысячной армией, чтобы наказать Т'еодороса и армянских князей. Последние все подчиняются ему: полководцем или «князем конницы» назначается Мушег Мамиконеан. Католикос Нерсес и епископы, как было сказано выше, вынужденно признают Халкедонский собор. Однако Т'еодорос со своими зятьми продолжает оставаться верным решению. Он с одним своим зятем, Амазаспом, владетелем Мамиконеан, укрепился на острове и в своей области, а другой его зять, Григор, со своим отцом Т'еодоросом Вах'еуни укрепился в крепости Арц'а. Император ничего не смог сделать, а только разжег религиозный спор, предал проклятию Т'еодороса Ршгуни и вернулся в свою страну.

Т'еодорос с помощью арабов изгнал из страны греков, а затем, отправившись в Дамаск к Моавию, был назначен князем.

Этот друг народа и его защитник, храбрый и мудрый муж, естественно, пользовался большой популярностью; память о нем сохранилась в сказаниях, которые вошли в народный эпос «Сасна Ц'рер» и пребывает поныне в образе К'ери Т'ороса или Т'еват'ороса.

6. **Смбат Багратуни.**— «История» Себеоса, как и вообще подобные памятники, не имеет специфического литературного значения, ибо она не написана художественно. Но в ней имеются маленькие повести, сказания, которые восходят к устным поэтическим преданиям; поэтому они изложены с большею живостью. Подобные отрывки в сочинении Себеоса приобретают литературное

значение. К ним относится к сказание о Смбате Багратуни, сыне Мануела (Гл. XVIII).

Император Маврикий требует из Армении войско, чтобы послать его во Фракию. Во главе войска стоит Смбат: в пути войско отказывается итти туда. С большими обещаниями и клятвами, наконец, удается уговорить войско итти во Фракию. Сам же Смбат возвращается в Армению.

«В это время оставшиеся на родине армянские нахарары стали снова об'единяться и задумали отказаться от служения греческому царю и посадить своего царя, чтобы им не пришлось умереть в стране фракийцев, а жить и умереть за свою родину. Но не все были единодушны и тверды в этом деле: некоторые из них предательски донесли царю об этом заговоре, а сами разбрелись по разным сторонам и скрылись.

«Тогда пришли посланцы царские с грамотами, схватили Смбата вместе с семью другими лицами и повели к царю. Их дело рассмотрели в присутствии многочисленного народа и приговорили раздеть и ввергнуть в кипящий...

«...Это был человек-богатырь, с виду прекрасной наружности, высокий, широкоплечий, с твердым мускулистым телом, грозный боец, который во многих войнах показал свою храбрость и силу. Вот пример его силы: однажды он проезжал по густому лесу под крепкими деревьями, сидя верхом на статном, сильном коне. Он приподнялся и ухватился за сук одного дерева и, крепко охватив ногами туловище коня, поднял его с земли; все войско, увидя это, остолбенело от изумления.

«...Вот его обнажили, одели в порты и бросили в кипящий, на растерзание зверям.

«...На него выпустили медведя. Когда медведь устремился на него, он громко зарычал, бросился на медведя, кулаком поранил его в лоб и на месте уложил медведя замертво.

«...Во второй раз напустили на него быка. Он схватил быка за рога... Крик могучего... Бык устал в борьбе. Он свернул ему шею и сломал оба рога на голове. Ослабел бык и пустился бежать. Он бросился за ним, схватил его за хвост и за копыто одной ноги. Копыто осталось в его руке, бык же удрал от него с одной босой ногой.

«...В третий раз выпустили на него льва. Когда лев устре-

мялся на него, ему посчастливилось с помощью бога, ухватившись за ухо льва, сесть на него верхом. Он немедленно, схватив за горло, задушил льва и убил. Тут громкие восклицания толпы наполнили землю. Все просили царя помиловать его.

«А он, уставши в борьбе, сидел на трупе убитого льва, чтобы немного отдохнуть. Тут и супруга царя, бросившись к его ногам, просила помиловать его, ибо Смбат когда-то был любимцем царя и его жены и был ими усыновлен. Царь, удивленный его силой и крепостью, услышав мольбы жены и всего двора, подал знак помилования.

«Тогда его повели в баню мыться, вымыли и одели его и пригласили к царскому ужину, накормили. Немного времени спустя, не столько по злой воле царя, а скорее вследствие клеветы завистников, царь приказал посадить преступников на корабль и сослать на дальние острова. После того он приказал перевести его в Африку и назначить трибуном войска, расположенного там».

Вскоре, вслед за этим, как повествует Себеос, в 600 году, значит, за два года до смерти Маврикия, Хосров, царь Персии, осыпав почестями Смбата Багратуни, назначил его марзпаном Вркана (=Гиркании). По всей вероятности, это выдающееся лицо и есть вышеупомянутый Смбат Багратуни, который из Византии перешел на сторону персов. Он совершил много подвигов в Гиркании. В 608 году он вернулся в Армению, где позаботился о нуждах церкви, построил в Двине церковь св. Григора. Себеос подробно повествует о его боевых подвигах. Приведем следующее сказание:

«Тогда Смбат собирает свое войско и снова снаряжает его, набирает еще другое многочисленное войско и идет походом на народ к'ушанов и на царя эфталитов; тот со своей стороны выступает против него с большим приготовлением. Пришли на место боя и выстроились друг против друга. Царь к'ушанов посылает к Смбату посланца и говорит: «Какая польза многолюдной толпой вступать в бой и истреблять наши войска? Или в чем проявится моя или твоя храбрость? Давай будем биться мы вдвоем; я выйду тебе соперником с моей стороны, а ты с твоей, и ты сегодня же узнаешь мою храбрость». Он ударил себя в грудь и сказал: «Я готов умереть».

Они с той и с другой стороны стремительно напали друг на друга, и перед рядами обоих войск стали бороться друг с другом;

ни один из них не мог скоро одолеть другого, ибо оба были лучше-вооружены и крепко вооружены. Но, наконец, как бы с помощью свыше, Смбату удалось копьем разодрать крепкую бах'лскую плетеную кольчугу царя К'ушанов, и он сильным ударом повалил его на землю. Войско, когда увидело своего царя убитым, пришло в ужас и обратилось в бегство. Войско Смбата пустилось за ним и набегом дошло до Бах'ла Шах'астана К'ушанской земли, разгромило всю страну, Х'ар и Ватагес, весь Тохоростан и Таг'акан: (Смбат) взял также много крепостей и разрушил их, и с великой победой и громадной добычей вернулся обратно и остановился в области Марг и Маргот.

Тогда посланцы с радостной вестью быстро прибыли к царю Хосрову и подробно рассказали обо всем и про доблесть (Смбата). Возликовал, обрадовался Хосров великой радостью. Он велел нарядить большого слона и привести в залу и приказал посадить на него сына Смбата, Варазтироца, которого называл Джавштян. Хосров приказал также рассыпать деньги народу. Ему же написал грамоту с большим благоволением и пригласил ко двору с большой пышностью и почестью» (Гл. XXVI).

Это сказание своим содержанием и существенными чертами весьма походит на единоборство Х'айка и Бэла, а еще более—Трдата и царя готов. Это сходство результат того, что история вновь совершившихся событий и происшествий в устах народа принимает форму старых сказаний.

7. **Эпос Мушег'а.**— В форме народного сказания с еще большей живостью повествуется у Себеоса сказ о Хосрове и Мушег'е. В нем имеются эпические подробности, описания и характеры, адресованные друг другу письма и послания, диалоги, совещания и т. д. Это—подлинное эпическое сказание, которое не придется дословно цитировать ввиду пространности его (см. Главы VIII, IX и X).

Вах'рам Мех'ревандак (=Вах'рам Чобин) восстал против царя Персии, Ормизда Сасанида (579—590), стремясь низложить династию Сасана. Ормизда убили и воцарили сына его, «маленького ребенка», Хосрова (590—628), которого спасли дяди его по матери и увезли к византийцам. Вах'рам стал царем всей Персии.

Хосров, получив помощь от императора Маврикия, с греческим



692—22

войском двинулся из Вах'рама. На помощь Хосрову подоспело и армянское войско, возглавляемое Мушег'ом Мамиконеан.

Войска противников сошлись в Атрпатакане. Перед сражением Вах'рам пытался путем переговоров и обещаний склонить на свою сторону Мушег'а, но без успеха. В бою Вах'рам потерпел тяжелое поражение и обратился в бегство.

Хосров рад удаче, но его радость не полная, «ибо тот царененавистник (Вах'рам) спасся и бежал». Приближенные ответили ему: «Они (армяне) именно спасли того царененавистника; мы видели собственными глазами, как его поймал тот Мушег' Мамиконеан, дал ему коня и оружие и отпустил». Хосров поверил им и хотел пригласить к себе Мушег'а и предательски убить его, однако, это ему не удалось. Затем друг Хосрова, император Маврикий, пригласил к себе ко двору Мушег'а «и он больше не увидел своей страны»,—прибавляет историк. Его отправили во Фракию, где враги схватили его и, привязав к высокому дереву, убили (Глава XVI).

Это эпическое повествование, которое у Себеоса во многом сохранило народный колорит, в основе своей имеет безусловно исторический факт, по форме же своей является обновленным вариантом эпоса Мушег'а по Бузанду. Тождественность очевидная. Единственная существенная разница между обоими вариантами заключается в том, что царь, возглавляющий идущие из Византии войска для восстановления отцовского престола, не армянский царь Пап, а Хосров Сасанид. Особенно бросается в глаза то, что в обоих вариантах Мушег' имеет какое-то отношение к вражеской армии и обвиняется в том, что мог убить вражеского царя, но не убил, следствие чего наследующий отцовский престол царь делается врагом Мушег'а и хочет убить его. У Бузанда эпос Мушег'а как памятник V века носит печать своего времени, а у Себеоса—своего века. В VII веке не было армянского царя; до арабов армянское войско служило царям Персии и Византии, и так в продолжение двухсот лет. Естественно поэтому, что эпос Мушег'а в своей новой форме, сохраняя сущность более древнего, должен был носить печать своего времени. И здесь Мушег' во главе армянских войск вместе с византийским войском воюет с персами, но не для того, чтобы посадить наследника армянского царя на отцовский престол и не против мятежных армянских князей, а за персидско-

го наследника и против персидских мятежников. Он находит свою смерть не во время ужина, а во Фракии, как многие армянские князья того времени.

## ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

### СКАЗАНИЯ ИЗ ЦИКЛА «ПЕРСИДСКАЯ ВОЙНА»

1. Петрос К'ерт'ог'.—Древние песни и сказания не так легко забываются. Такой эпос, как «Персидская война», не мог вовсе исчезнуть. Тот или иной эпизод его, имя и деяние того или иного героя долгие века жили в устах гусанов и даже народа, подвергаясь, конечно, влиянию веков и изменяясь. Нечего говорить о том, что тот или иной эпизод этого древнего эпоса более всего бытовал в тех краях, к которым он имел какое-либо отношение: так, например, в Сюник'е сохранились сказания о сюник'ских князьях, в Тароне и Сасуне—о князьях Мамиконеан. Однако не так много эпизодов этого древнего эпоса находим мы в нашей литературе после V века. Если их мало, то это об'ясняется не тем, что мало что осталось к тому времени, а тем, что у нас немного было таких писателей, которые обратили бы должное внимание на остатки древнего эпоса. В этом отношении после Мовсеса Хоренаци первым является Петрос К'ерт'ог'.

Об этом авторе биографические сведения сообщает историк Степ'анос Орбелеан. Но он передает очень путаную историю с противоречивыми датами, так что не все сведения, передаваемые им, можно считать достоверными. Впрочем, достоверно, что он, Петрос, был епископом в Сюник'е, сочинял речи. При католикосе Нерсесе Апитаракаци он участвовал на Двинском соборе 554 года. Его подпись значится на трех посланиях этого католикоса. Он был еще жив в 555—556 г.г. и, вероятно, скончался в 558 г.** Он считается

---

* *Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, էջ 124—130* [М. Абегян, Армянск. народн. эпос, стр. 124—130 (на арм. яз.)].

** См. 1. *«Գիրք Թղթոց»* [„Книга посланий", стр. 72, 76]; 2. *Տեր-Մկրտչյան, «Պետրոս Սիւնեաց եպիսկոպոս», «Արարատ» 1902* [Г. Тер-Микиртичян, „Петрос, епископ Сюник'а", „Арарат" 1902, стр. 80—87]; 3. *«Հանդէս Ամսօրեայ», 1903, էջ 250 և հետ., 1904, էջ 20 և հետ. Ն. Ա. «Պետրոս Գիր. Սիւնեաց»* [«Андес Амсорса", 1903, стр. 250 и сл., 1904, стр. 20 и сл., Н. А. „Петрос, списк. Сюник'а"].

учеником Мовсеса Хоренаци.* Если достоверно это последнее сведение,—а мы не имеем никакого основания подвергать его сомнениям,—то Петрос К'ерт'ог' в отрочестве был учеником Мовсеса, который скончался в конце V века.

Петрос К'ерт'ог' развил большую литературную деятельность в первой половине VI века и пользовался большой славой как среди современников, так и у последующих поколений. К сожалению, сочинения этого автора большей частью еще не обнаружены и не опубликованы. Рассмотрим здесь одно произведение его.

Степ'анос Орбелеан в своей «Истории» (стр. 10), говоря о своих источниках, заявляет, что он перенял «кое-что из речей Петроса, епископа Сюник'а, которые повествовали о Бабике, тэре Сюник'а». Далее, в заглавии IX гл., перечисляя содержание главы, он снова упоминает имя Петроса: «Об Андоке, князе Сюник'а... из речей святого Петроса, епископа Сюник'а».

Этой речью Петроса К'ерт'ог'а, которая называется также панегириком, еще задолго до Степаноса Орбелеана пользовался другой наш историк, Мовсес Каг'анкатуаци.** Этот последний не упоминает имени Петроса, а только в начале пишет: «Как ярко (украшается) небо звездами, а земля растениями, так и труд повествователя описателя света украшается материалами других». Это значит, что М. Каг'анкатуаци, как сам он заявляет, данное сказание заимствовал у другого автора, а этот другой—Петрос К'ерт'ог', так как повествования его, М. Каг'анкатуаци и Ст. Орбелеана почти дословно совпадают; это является признаком того, что они оба почти дословно заимствовали из панегирика Петроса, внося местами незначительные изменения.

Вслед за своим вышеупомянутым предисловием Каг'анкатуаци пишет: «Имеются сказания восточных краев (разумеется: Армянской страны), которые не попали в писания древних историков, и которые мы почли за нужное внести в наше размеренное слово

---

* Տաճառայիւն Դասնոյեցւոյ Պատմագրի, արար. Ստեփ. Օրբելեան արքեպ. Սիւնեաց, Թիֆլիս 1910, էջ 56, 89, 454 [Степ'анос Орбелеан, История Сисакана, Тифлис 1910, стр. 56, 89, 454].

** [Мовсес Каг'анкатуаци, История страны Аг'ван. Тифлис 1912, стр. 119—125, II том, гл. 1; тоже самое, Москва 1860. Русский перевод К. Патканяна, История Агваи Моисея Каганкатваци, писателя X века, С. Петербург, 1861].

(повествование)». Из этого второго предисловия видно, что сказание имеет народное происхождение и что оно записано впервые. Но записал не М. Каг'анкатуаци, а Петрос К'ерт'ог', у которого заимствовал первый. Второе предисловие принадлежит Петросу. Каг'анкатуаци и в других случаях механически списывает из своих источников, причем сохраняет грамматическую форму и лицо первоисточника. Значит, Петрос К'ерт'ог' записал в восточных краях Армении, в Сюник'е, народное сказание и сделал его предметом своего похвального слова-панегирика. Другими словами говоря, это сказание он обработал как к'ерт'ог', т. е. он пошел по следам своего учителя Моисея Хоренаци, а также автора («плодовитого в стихе»), который обработал эпос о Тиране Великом, равно как Агат'ангех'оса и Бузанда. Это его литературное произведение, к сожалению, еще не обнаружено, и мы вынуждены довольствоваться выписками М. Каг'анкатуаци и Ст. Орбелеана.

2. **Сказание об Андоке и Бабике.***—Сюник'ский князь Андок, отец царицы Парандзем, зять нахарарского дома Мамиконеан, выступает в эпосе Тирана и Армэна в качестве одного из главных действующих лиц. После пленения Армэна царь Персии Шапух' особенно сильно разоряет область Сюник' (Бузанд III. 58). При Мамуэле из остатков Сюник'ского нахарарского рода выдвинулись Бабик, Сам и Вы'ник: Бабик сделался нах'ангетом Сюник'а и соратником Мамуэла в боях. Вот это сказание о разорении Сюник'ской области иначе повествовалось в Сюник'е и оно же было литературно обработано Петросом К'ерт'ог'ом.

Вместе с другими армянскими нахарарами при дворе персидского царя постоянно находился также Андок, один из могущественных и славных армянских князей. Однажды царь Шапух' захотел повеселиться. На царскую трапезу были приглашены представители всех знатных родов, которых царь почтил сообразно их положению. Посоветовавшись со своими вельможами, он сказал армянским нахарарам: «Мы знаем подробно о титулах персов и истинных нахлаков-парфян и людей свободных. Но о дворянах Армении и об их происхождении мы не могли ничего узнать ни от царей, отцов наших, ни из всеведущих писателей. Итак, вам, вельможам армянским остается на выбор: или показать древние докумен-

* М. Абегян, Армянский народный эпос, стр. 124 и сл.

ты каждого дома о титуле и сане и получить от нас большие почести, или, если не можете открыто показать нашему народу Ариев родословные книги, ваше место, почет и дом, землю и воду и все ваше имущество мы пожалуем свободным людям нашей страны, а вас распустим, лишив милостей и достояния. И принадлежащие вам села и дворцы будут предоставлены свободным людям из Ариев».*

Армянские князья, посоветовавшись, представили персидскому царю книгу Агат'ангех'оса. Он приказал прочесть и перевести ее на персидский язык и узнав, что история в ней начинается с предка его, Арташира, весьма обрадовался и приказал установить места армянских князей за царским столом согласно этой книге. Четырнадцатое место досталось Андоку, тэру Сюник'а. «И обуянный гордыней, он ничего не ел на этом веселом царском пиршестве. И дворцовые слуги сообщили царю о кровожадном гневе Андока. а Шапух', царь Персии, не обратил на это никакого внимания».

В это время пришла весть о том, что хазары с многочисленными полчищами прошли через ворота Чог'а и напали на Перелю. «Шапух' произвел сильный набор в Сирии, Хорасане, Хоразме, особенно из храбрых персов области Атрпатакана, Армении, Грузии, Аг'ванк'а и между двенадцатью разноплеменными народами горы Кавказа» и двинулся против хазар. Но Андок со своими 1700 всадниками вероломно остается в стороне, затем направляется в Тизбон, с малым отрядом вступает в город и обманно заявляет, будто пришел на помощь Шапух'у. Горожане оказывают ему большие почести. На рассвете, когда городские ворота открываются, он вводит свое войско в город, грабит дома всех вельмож, а также царский дом, забирает все драгоценности и отвозит в Баг'аберд в Сюник'е. Затем собирают в эту крепость из всех областей припасы в большом количестве, а все остальное предают огню. Собирают также все драгоценные церковные сосуды, переносят в церковь Шаг'ата и там закапывают в землю. Народ разбегается в разные стороны.

Окончив войну с хазарами, Шапух' приказывает войскам своим войти на Сюник', взять в плен людей и захватить скот. Войска пришли в Сюник', но ничего не нашли там, они разрушили церкви и предали их огню. Они нападают на Баг'аберд, но ничего поделать

* М. Каг'анкатваци, II, гл. 1, русск. пер. К. Патканяна, стр. 79—80.

не могут. Шапух' несколько раз посылает все новые войска на Андока, но каждый раз персы терпят поражение. Наконец, царь по просьбе своих князей прекращает войну. Он велит поставить у ворот своего дворца медную ступку, наполненную пеплом, чтобы все прохожие ударяли молотом и говорили: «Да сгинет с этим пеплом княжество Сюник'!» Андок, найдя удобный случай, переходит на сторону римлян. Страна Сюник' в продолжение двадцати пяти лет остается разоренной.

По смерти Андока, сын его Бабик, тоскуя по родному краю и желая вернуть себе родное княжество, переезжает в Персню, служит там в войсках и совершает великие подвиги. Никто не узнает его. В то время «выступил Гунн из Гуннов по имени Хонагур», начал разорять страну персов и отправил посланца к царю Шапух'у сказать: «За что проливаем мы столько крови и истребляем такое множество войска? Давай вступим в единоборство я и ты, один на один!»

«И одел Гунн свой доспех... свой чрезмерно высокий и широкий стан покрыл броней и грозную голову железным шлемом с гвоздями, и лоб свой защитил медным забралом, и в руки взял ужасающее копье с кедровым древком, и опоясался огненно-кровавым мечом,—он нагнал страх на все войска мидийцев, персов и ариев», — как повествует нам в своем панегирике блаженный Петрос, епископ Сюник'а, ученик Моисеса Хоренаци. И тут дали знать царю царей Персии о Бабике: «Есть при дворе твоем муж один, который может успешно закончить это боевое дело».—И призвал к себе царь царей Бабика и, передав ему почетную грамоту за царской печатью с изображением вепря, сказал: «Если ты совершишь это дело и отметишь ненавистному моему врагу, удостоишься величайших наград, которые я тебе обещал». И Бабик перед царем приложил руку к груди и согласился выполнить царский приказ.

«И тут же, уповая на помощь свыше и взяв оружие, соответствующее его силе, он начал снаряжать себя. И украсил он прекрасный стан свой блестящей, унизанной жемчугом броней царской, красивую голову покрыл шлемом с изображением тигра, опоясался мечом из вороненой стали и перекинул покрытый золотом и усеянный жемчугом щит на левое плечо. И взяв в правую руку острое копье, он вскочил на ретивого своего вороного коня, и сев, словно вкопанный, устремился против врага. Они бросились друг

на друга. От сильных ударов коней гром и молния раздавались с утра до девяти часов. Тут совершился суд над неверным исполином Х'онагуром и восторжествовал доблестный Бабик, быстро выхватил он меч свой острый и сразил тут же кровожадного и чудовищного зверя». Царь призвал к себе победоносного Бабика и с радостью великою пожелал исполнить свое обещание.

Продолжение приводим по М. Каг'анкатуаци.

«И он просил его, говоря: «Пусть медная ступка будет вынесена со двора твоего». И ступка эта была наполнена пеплом печи, и все те, кто приходил на то место, ударял молотом и говорил: Да сгинет с этим пеплом княжество Сюник'ское, и жизнь его и помыслы»!

И царь с удивлением великим приказал убрать ступку с того места. И затем просил Бабик царя возвратить ему родное княжество. И исполнил царь его просьбу и с великими почестями отпустил его в родную страну и предоставил ему право на равный почет с Багратуни и с Мамиконеан».

Бабик вернулся в Сюник'. На берегу Аракса, на месте переправы, он построил село Накорз (по Ст. Орбелеану Нахкоржи), что значит «первая отобранная» (из вотчинных земель).

«На первом году своего правления, выйдя на охоту, он бродил по опустошенной земле своей, и, достигнув Шат'ата, взошел на один холм, откуда выбежала олень и побежал прямо к церковному холму. Бабик, преследуя оленя на холме, сделался невидимым. Ноги коня увязли на холме. Слезши с коня, он едва мог вытащить его. Страх овладел всеми. Стали выгребать землю с холма и нашли прекрасную церковь, исполненную божественных сокровищ, испускающих благоухание».

Это сказание во всех отношениях народного характера. Сомнительно только упоминание о книге Агат'ангех'оса. В народном источнике, несомненно, упоминалась какая-то книга, которую Петрос К'ерт'ог' назвал Агат'ангех'осом. Влияние этой книги очевидно в сказании о Бабике.

Единоборство Бабика и Х'онагура имеет сходство с такими же эпизодами во многих других сказаниях. Но больше всего оно походит на единоборство Трдата и царя Готов. Как Трдат, одержав победу, приобретает отцовскую страну—армянское царство, так и

Бабик—свое отцовское княжество Сюник'. Впрочем, не в этом заключается общая идея эпоса. Это—идея только второй части эпоса—желание вернуть себе родную страну, ибо «нет ничего приятнее родителей и родины».

Во всем эпосе доминирует проблема примата нахарарских родов, которая занимала весьма большое место в феодальном быту. Горный князь Сюник'а, оскорбленный тем, что место («подушка») его установлено ниже, чем следует, восстает против могучего царя Шапух'а, который даже своими репрессивными мероприятиями не может укротить его и, в конце концов, приказывает поставить ступку позора. Затем сын этого мятежника своей доблестью доказывает, что нахарарский род Сюник'а достоин более высокого трона и получает право на равный почет с Багратуни и с Мамиконеан. Вот основная идея этого феодального сказания, в котором знатный феодал ради своего честолюбия предает опустошению свою собственную страну.

Это красивое сказание поэтически обработал Петрос, епископ Сюник'а. Правда, у нас нет подлинника, однако из выдержек Ст. Орбеляна и М. Каг'алкатуаци мы можем составить вполне удовлетворительное понятие о его искусстве. По всему видно, что повествование сохранило основные черты народного сказания, а поэт обработал его, главным образом, в отношении форм и оборотов речи.

3. **Зеноб Глак и Исаия Мамиконеан.***—Сохранилась «История Тарона», носящая имена этих двух авторов. По всей вероятности, под этими именами скрывается одно и то же лицо, которое древнюю часть написанной им «Истории» приписал какому-то автору, по имени Зеноб Глак, а последнюю—епископу Иоанну Мамиконеану. Так он поступил, чтобы придать большую достоверность и неоспоримость своему труду, как произведению современников.

По этой «Истории», св. Григор, возвращаясь из Кесарии, привез в Армению епископа Зеноба Глака, сирийца по происхождению, и назначил его игуменом основанного им же монастыря Ишакнеан

---

* «Պատմութիւն Տարօնոյ գոր թարգմանեաց Զենոբ Գլակ Ասորի», Վենետիկ, 1832 [„История Тарона епископа Зеноба Глака Сирийца", Венеция, 1832 (на арм. яз.)]. «Յովհաննու Մամիկոնենից եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ», Վենետիկ, 1832 [„История Тарона епископа Иоанна Мамиконеана", Венеция, 1832 (на арм. яз.)].

или св. Карапета. По повелению св. Григора он написал «Историю Тарона», в начале которой помещены копии четырех посланий, затем в двух посланиях излагается история св. Григора, а именно: с самого начала вплоть до разрушения капищ в Тароне, война жрецов против христиан, подвиги царя Трдата и т. д. Труд Зенооба Глака не имеет особого исторического значения, ибо представляет собою компиляцию, составленную по разным источникам не ранее VIII века. Среди источников занимают значительное место поздние национально-церковные предания, а также народные сказания. К таким преданиям и сказаниям мы относим рассказы о богах Гисане и Деметр, равно как о войне Трдата в Тароне. Мы полагаем, что имеет народное происхождение и сказание о войне жрецов, которую ведут служители Гисане и Деметра при участии жрецов в Аштишате.

Составление этой «Истории» приписывается какому-то Иоанну Мамиконеану, который якобы жил в VII веке. Но это—явная подделка. Это видно из «памятной записи» книги, в которой автор рассказывает какую-то обычную для поддельных книг историю. Затем он говорит, что свою книгу он написал «в царствование Геракла (610—641 г. г.), по смерти Хосрова (590—628 г.), по велению армянского католикоса Нерсеса (воссел на патриарший престол не ранее 641 г., умер в 662 г.) и в княжение Ваана Мамиконеана, которого по матери зовут Камсаракапом». Впрочем, этот Ваан Мамиконеан-Камсаракан в одном месте книги (стр. 56 и след. арм. текста) считается умершим и княжит уже сын его, Тиран, «еще до того, как Геракл пошел на персов» и когда «выступает Геракл и убивает Хосрова» (628 г.). Восемь лет спустя, значит, в 636 году был убит даже сын Ваана, Тиран, в борьбе его против Абдерахима, племянника Махмеда. В другом месте, впрочем, (стр. 56 арм. текста), «в сто тридцатом году армянского летосчисления» (130+551=681 г.) еще княжит тот же Ваан Камсаракан вместе с католикосом Нерсесом, которого уже не было в живых. Таким образом, автор имеет очень смутное представление о «прожитом им» времени; отсюда ясно, что он мог жить самое раннее в начале VIII века. Это видно и из содержания его книги. Эта книга по своему простонародному языку, ясному и простому стилю и содержанию в действительности является сборником народных сказаний, который не имеет ничего общего с реальной историей, и,

напротив, обладает всеми свойствами народных сказаний. Даже наивный читатель едва ли мог принять на веру реальность происшествий, изложенных в этих рассказах. Сам автор чувствовал это, когда в последней «памятной записи» писал: «Умоляю чада церкви боголюбивые, когда будете это мое сочинение описывать, пусть не кажется оно кому-либо смешным, а запечатлите письменами полностью и этот мой список вслед за написанным вами».

В начале «Истории» Иоанна Мамиконеана помещен список настоятелей монастыря св. Карапета, который начинается Зенобом, причем даются краткие сведения о них. Затем повествуется церковная легенда о том, что женщинам запрещено было входить в монастырь св. Карапета и прикладываться к могиле этого святого, ибо причиной его обезглавления была женщина. Но княгиня Мариам Арц'руни поступила вопреки этому запрету и была наказана тем, что на обратном пути была внезапно убита. В конце подробно повествуется о «Таронской войне». Все это произведение, как в части Зеноба Глака, так и Иоанна Мамиконеана, сочинено в целях восхваления Тарона и нахарарского рода Мамиконеан и прославления, в особенности, монастыря св. Карапета.

Рассмотрим имеющиеся в «Истории» Зеноба Глака народные сказания.

4. **Деметр и Гисанэ=Мамик и Конак.**—Деметр и Гисанэ по происхождению индусские князья и братья. Они строят козни против своего царя, который, узнав об этом, посылает войско, чтобы убить их или изгнать из страны. Они бегут и находят себе пристанище у армянского царя Ваг'аршака, который жалует им страну Тарон. Здесь они строят город Вишап, а в Аштишате воздвигают статуи тамошних идолов. Спустя пятнадцать лет царь убивает обоих братьев, но власть в Таропе передает трем сыновьям их, которые строят села Куар, Мег'ти и Х'орван, назвав их по именам своим. В этой истории ясно слышится отдаленный отзвук сказаний о предках нахарарского рода Мамиконеан—о Мам-коне (Мамик-Конаке).

Правда, здесь эти имена отличаются друг от друга, но это не имеет значения. В эпических сказаниях «связь между именем и мотивом весьма слаба; имена часто меняются, мотивы более стойки». Такие изменения имеем мы наблюдаем также в новом армянском эпосе. Происхождение рода Мамиконеан по Бузанду, Хорена-

ди и Себеосу—китайское, но здесь оба брата происходят из Индии. В обоих случаях это нужно разуметь не в подлинном смысле. Индия и Китай, как далекие восточные страны, постоянно заменяют друг друга в наших сказках. Хотя бы в нашем новом эпосе, например, оба брата, Санасар и Багдасар (по др. вар. Абамелик и Аслимелик) или дети какого-то языческого царя, или багдатского халифа, или сыновья Индусского Мелика и носят также имена Абдл-Керим и Синам-Керим. Что рассказ Зенова имеет в виду именно предков Мамиконеан, это видно из того, что он страну Таron считает поместьем потомков этих двух братьев по праву и одновременно называет ее «страной Мамгконеан», «домом Мамиконеан» (стр. 8, 9, 13, 15, 37 арм. текста).

Братья Куар, Мег'тес и Х'ореан,—продолжает свое повествование Зенов,—поднимаются на гору К'арк'э и там воздвигают статуи двух богов, Гисанэ и Деметра, а служение им предоставляют своему роду. «Так как Гисанэ был длинноволосый, то и служители его отпускали длинные волосы». «Вид же у них был весьма странный: были они черны и волосаты и отвратительны по внешности, так как родом они были из Индии». После обращения в христианство, прибавляет Зенов, чтобы помнить свою древнюю веру, «они стали оставлять на голове детей косу». На месте этого языческого святилища Деметра и Гисанэ в христианскую пору был построен монастырь св. Карапета.

«Гисанэ», вероятно, первоначально был эпитетом древней богини Деметры или Сандарамет; в эпоху, когда первоначальное значение этого эпитета было забыто, он был воспринят как отдельное лицо и божество.

Что означают эти имена?

Гисанэ, Гисанэс, безусловно, происходит от слов «гэс», «гисэн», употребленные с греческим окончанием, чтобы придать им форму собственных имен. Да и сам Зенов это имя связывает со словом «гэс»: «Места Гисанэ», «Нижние места подола Гисанэ» (стр. 15 и сл. 32, 36 арм. текста) на горе К'арк'э, где находится также монастырь св. Карапета. И до сих пор эта гора, на которой построен монастырь св. Карапета, называется Мпю ц'ам (Коса Мушна), причем слово «цам»=«гэс»—коса. Ясно, что «места Гисанэ»—название горы, быть может, священной горы. А Деметр—просто имя греческой богини, матери земли Деметры, богини земледелия,

которая восседает на колеснице, запряженной вишапами. Дочь ее Персефона, культ которой тождествен культу матери, супруги Гадеса, бога преисподней или Сандарамета, одновременно означает и смерть. Сама Деметра у армян переводится Сандарапет, Сандарametапет или Сандарамет... Слово «Сандарамет» довольно употребительно и означает: земля, недра земли, ад—джохк'... Итак, места Иннакпеан, где стояли идолы Гисанэ—Деметра, называются «воротами джохк'а (=ада)», «воротами смерти». Имея в виду это обстоятельство и то, что с нашим Деметром связаны змий и вишап, а также то, что он строит Одз (=змий) или Вишап город,—мы полагаем, что в этих местах Иннакпеан почиталось божество Сандарамет—Деметр и что это место считалось воротами Сандарамета. Преемник Деметра, одновременно и бога Вах'агна, св. Карапет, также представляется «косастым». Этот эпитет позднее был воспринят как название места Иннакпеан или Мшо ц'ама, а в дальнейшем, как отдельное лицо и как брат Деметра.

Названия этих древних божеств сменились именами предков Мамиконсан. Два различных мифа смешались друг с другом, и под именем Гисанэ-Деметра повествовалась легенда о Мам-Коне.

5. **Война против северных племен.**—Из древнего эпоса у Зенобa мы находим также отголоски войны Трдата против северных племен, но они носят на себе отпечаток литературного влияния.

По М. Хоренаци, эта война происходила в Ар'ванк'е (II, 82. 85), а по Зенобу—в Тароне. Это—отголоски одного и того же эпизода народного эпоса, переданного в различных формах. У Зенобa в описании этой войны мы находим одну характерную черту древнего эпоса, а именно: измену князя Ахдзник'а своему царю и казнь его.

Царь Трдат пускается в путь, чтобы «поехать ко двору императора для заключения мирного договора». Он прибыл в городок Манц'керт в области Апауник'. В это время «царь Севера» напал на грузинского князя, заставил его бежать до города Карин, а страну его пленил и поработил. Грузинский князь просил у Трдата помощи. Этот отправил тридцатитысячное войско во главе с князем Апауни на помощь грузинам. Армянские войска, прибыв в Грузию, пробыли там один месяц, отбили пленных грузин, сами забрали в плен трех князей и четыреста воинов северян и привели их в па-

рю. Последний приказал запереть пленников в Ог'акапе, а сам уехал в Рим.

Возвращаясь из Грузии, армянские войска оставили там в качестве начальника пограничной области князя Ахдзник'а с четырехтысячным отрядом. Но этот, будучи подкуплен царем Севера, повел его на Армению. К этому времени Трдат вернулся из Рима и внезапно был осажден в Куарсе. Царь Севера задался целью врасплох захватить Трдата, «ибо Трдат разорил много областей и городов его и, взяв в плен шестьдесят тысяч мужей, отправил их в Двин». Однако Трдат без смятения расположил свои войска и наутро осаждавших его шесть тысяч человек загнал в ловушку и, предав их мечу, истребил, а местность была названа Т'акард (=Ловушка)».

«А царь Севера, взяв войска свои, пошел на равнины Аштоанк'а. И послал он письмо Трдату: «Давай завтра сразимся мы, и пусть будет этот день последним для нас обоих. Либо ты дашь мне князей моих и подати за пятнадцать лет, либо же я разорю страну твою, жителей полоню и мечом истреблю, чтобы узнал ты рыло свое свиное, каким предстал ты перед войском своим. Итак, дай мне ответ».

Армянский царь не дал никакого ответа и во главе своих войск пошел на северян. Начинается сражение.

«Зычным голосом закричал царь Севера, сказал: «Царь Армении, подойди ко мне!» И когда они сошлись и стали друг против друга, то начали как молотобойцы-каменотесы или как топорники, которые окружают пламя пожаров, разить друг друга, принимая и опуская удары. Ведь и царь Севера был ростом велик и могуч, как Трдат. И долго наносили друг другу удары, но ничего не выходило. Но вот царь Севера начал сдавать и понял он, что будет сражен. И так как он имел при себе аркан, поспешил и метнул свой аркан, и забрал правое плечо вместе с шеей и быстро повернул назад и затянул аркан так, что Трдат вовсе не мог шевелить рукой. Трдат, сильно хлестнув коня своего, помчался за Гедрех'оном так, что не дал ему от'ехать десяти шагов от себя»...

Трдат убил царя северян, Гедрех'она. Затем с эпическими подробностями повествуется о том, как тот или другой князь сражался и побеждал своего противника-северянина. Только жалкие остатки северян успели добраться до своей страны. Наконец, был

поймал и князь Ахдзник'а и приведен к царю. Трдат хотел «отсечь ему ноги и руки», но св. Григор воспротивился этому, и «приказал лишить его почестей и изгнать из армянской области» (стр. 45 и сл. арм. текста).

## ТАРОНСКАЯ ВОЙНА

1. **Содержание.**—В «Истории» Иоанна Мамиконеана сохранилось сказание о Мушег'е, к которому присоединены сказания о Гайл* Ваане и преемниках его на общем фоне «Таронской войны». Содержание его вкратце сводится к следующему: Нихорч'ес убил персидского царя Ормизда; сын последнего, Хосров Джамб, убежал в страну греков и, получив от императора Маврикия помощь войсками, пошел отвоевывать свою страну. В Двине Хосров назначил Мушег'а Мамиконеана, князя Тарона и Сасуна, Муша и Хут'а, марзпаном Армении, а сам с греческими войсками двинулся на Бах'л-Шах'астан. Кичливые греки не захотели оставаться бок-о-бок с армянским войском, а потому разбили свой лагерь на расстоянии одного дня ходьбы от него. Царь Нихорч'ес с восьмидесятитысячным войском напал на тридцатитысячное войско Мушег'а. Мушег', воодушевив свое войско и призвав на помощь св. Карапета, победил Нихорч'еса и, разбив молотом ему голову, отсек ее и бросил в свою дорожную суму. Войско Нихорч'еса было истреблено, только сорок восемь князей и тысяча воинов были взяты в плен. Хосров обрадовался и хотел отблагодарить армян, но греки помешали. Устыдившись, что победа досталась армянам и позавидовав Мушег'у, Маврикий дал знать Хосрову: «А знаешь ли ты, что Мушег' смертью угрожает царю!» Хосров замыслил заманить к себе Мушег'а и убить его. Сестра Хосрова, узнав о намерении брата, предупредила Мушег'а об этом. Мушег' в сопровождении сорока вооруженных всадников-князей под'ехал к дверям палатки царя «и дал ему строгую отповедь, и разоблачил его козни, и оплевал его»... Услыхав все это, царь испугался, так как был еще молод. «А князь Мушег' отправил посланца к греческому полководцу и сказал: «Вы хотели извести меня коварством, но не будите же льва, который еще спит, и волка, который забыл свой нрав; в противном случае, тот, кто победил восемьдесят тысяч человек, может

* „Гайл" по-армянски означает волк. Ред.

истребить и семьдесят тысяч». И сам он, оставив войско в Двине, отказался от марзпанства и, взяв с собою свое войско, что избрано было из нахарарского рода (дома) Мамиконеан, прибыл в «свою область».

До сих пор этот эпос Мушег'а представляет собой то же самое сказание, что передано в «Истории» Себеоса, но с большими подробностями и в более народно-эпической форме. Таким же народно-эпическим характером обладает и отсутствующее у Себеоса продолжение этого эпоса.

Маврикий был убит; Хосров двинулся с войсками, чтобы отомстить за него. Он послал и за Мушег'ом, но тот не удостоил его ответом. На обратном пути Хосров послал племянника своего Мих'рана с тридцатитысячным войском на Мушег'а в Тарон, приказав ему схватить его и повести в Персию, «места же его веры разрушить и монахов убить». Монахи монастыря св. Карапета убежали в Ог'акан, где укрепился и сам Мушег'. Персы пришли и убили семерых отшельников. Князь Мушег', стодвадцатилетний старец, услыхав об этом, «три дня лежал безмолвно как труп». Войско просило его дать отпор Мих'рану. Мушег' позвал к себе Ваана, которого он, в бытность свою армянским марзпаном в Двине, назначил князем области Тарон, и послал его против Мих'рана.

Ваан, восьмидесятивосьмилетний старик, хитро расставил западни, истребил все войско Мих'рана в городе Одзе (Змии) и в других местах, убил самого Мих'рана и оставил в живых только сорок человек вестонош для царя Персии. Мушег' умер мирно и спокойно в своей стране, а вместо него старшим рода Мамиконеан стал Ваан.

Хосров вторично послал на Ваана дядю Мих'рана, Вахтанга с тридцатитысячным войском. Ваану было пред'явлено требование уплатить дань и изъявить покорность, но он наотрез отказался и опять разбил персов. В том же году умер Ваан; власть перешла к сыну его Смбату, который был помощником своего отца во время войны.

На следующий год Вахтанг снова собрал войско в двадцать тысяч человек и пошел на Смбата. Последний победил Вахтанга и даже забрал в плен его жену и сына и посадил их в крепость Айц'ин. Суреп, брат Вахтанга, с отрядом в девять тысяч человек пришел в Тарон, чтобы выкупить жену и сына, но Смбат и его

выпроводил. Хосров опять послал на Смбата какого-то Тиграна с тридцатитысячным войском, который потребовал кости Мушега и Гайл Вана. Смбат разбил и этого. По смерти Смбата власть перешла к его сыну Ваану Камсаракану, который был его помощником во время войн.

Через восемнадцать лет Хосров снарядил войско в пятьдесят тысяч человек, и во главе с неким Вардух'ри направил на Тарон. Однако Ваан Камсаракан вместе со своим сыном Тираном окончательно разбил персов и этим закончил Таронскую войну.

Иоанн Мамиконян весьма подробно повествует об этих войнах, как о событиях, совершившихся в Тароне, между тем как Себеос о них ничего не говорит.

2. **Народное происхождение и редакция «Таронской войны».**— «Таронская война» представляет собою доподлинное народное сказание, точнее, сказания, которые почти целиком восходят к традиционному фольклору, а потому они обладают всеми свойствами и мотивами народного эпического стиля.

Народное сказание и песня, как источник, смутно упоминаются в одном из разделов эпоса, а именно, в описании борьбы Смбата против персидских войск Сурена (стр. 37—42 арм. текста). Соратником Смбата в этой схватке был князь Вараз Палуни, «который был так могуч, что второго такого среди людей нельзя было отыскать». Они оба храбро сражаются. После схватки Смбат приказывает собрать на месте боя все трупы персов в одну кучу, на холме, который по резне, учиненной Варазом, получил название Вараблур (холм Вараза). После этого победители приходят в село Конац Вайрк', где крестьяне встречают их с песней и пляской.

И когда они вступили в село,
Навстречу им вышли плясуны
И, воспевая многие деяния, славили их.
Когда трупы разлагаться и червиветь стали,
Песню они сложили и пели:
«Сожрали звери трупы (убитых) Варазом
И разжирели.
Хорек накрался, вздулся словно медведь;
И лисы возгордилась словно лев;
Волк, обжорлив был, лопнул;
И медведь,—не удержав от обильной пищи ничего в животе,—

С голоду номер;
Неясыти, так как прожорливы были,
Как сели, так и подняться не смогли;
Мыши так много натаскали в норы свои,
Что лапки свои истрепали».
Все это они воспели,
И это было под стать деяниям;
И село было названо Шираканн.

(Стр. 42 арм. текста)

Оставляя в стороне рассказ о Марнам, жене Вард Патрика, а также два последних отрывка о кресте Ц'ц'арн и Тиране, которые представляют собою отдельные сказания, все остальное, о чем повествует Иоанн Мамиконеан в «Таронской войне», представляет собою либо фрагменты нашего второго древнего эпоса, либо местные сказания, сгруппированные вокруг «Персидской войны» и связанные с именем того или другого героя, участвовавшего в этой войне. Конечно, в некоторых местах заметна рука редактора, внесшего дополнения, как, например, молитва отшельников (стр. 16 арм. текста), в конце каждой главы дополнительные сведения о монастыре св. Карапета (стр. стр. 28, 29, 43, 49 арм. текста), преемственный список игуменов, а также ряд отрывков религиозного содержания. Но, в общем, это народный эпос.

Особенно бросается в глаза то, что среди жителей Тарона бытовали многочисленные сказания, коими об'яснялись топонимические названия. Эти сказания народно-этимологического характера также были связаны с «Персидской войной». И это вполне естественно. То же самое мы находим и в нашем новом народном эпосе...

Таких сказаний, впрочем, в «Таронской войне», особенно в последней части эпоса, так много, а некоторые из них приводятся столь несвязно, что трудно предположить, чтобы в самом народе они так сказывались.—Преемственный порядок от отца к сыну (Мушег, Гайл Вэан, Смбат, Вэан Камсаракан и Тиран) свойствен нашему и древнему, и новому эпосу. Однако общая редакция, как видно, принадлежит Иоанну Мамиконеану и выполнена она довольно наивно. Этим об'ясняются кое-какие несуразности. Так, например, Смбат представлен юношей (стр. 33 арм. текста), а спустя немного времени, он уже старик (стр. 41, 47). Это различие не-

сомненно восходит либо к различным сказам, либо к искажениям в рукописях «Истории Тарона».

3. **Историческая основа.**—Нельзя сказать, чтобы все эти сказания рассказывались только о нахарарском роде Мамикониан. Можно с уверенностью сказать, что внук Гайл Вахана, Вахан Камсаракан, частично—тот же Гайл Вахан, и сказания о нем являются повторными сказами. Однако прозвище его, Камсаракан, показывает, что он не был Мамикониан, как бы редактор ни силился об'яснить, что он был так прозван «по матери». Имя Смбата, сына Вахана, напоминает нам эпического Смбата Багратуни. О нем также повествуется нечто вроде рассказа о наложении венца на Меружана Смбатом Багратуни (стр. 44). Персидский полководец предлагает Смбату великие почести, если только он выдаст ему кости Мушег'а и Гайл Вахана. «А он, схватив посланцев, раскалил железный вертел и обогнул в виде венца вокруг его головы, говоря: «Посмотрим теперь, чем ты наградишь за то, что я наложил венец на тебя». Имя этого Смбата является только отголоском Смбата древнего эпоса, равно как Мушег'—отголосок Мушег'а древнего эпоса.

Воспоминанием о каком историческом лице являются Гайл Вахан и Вахан Камсаракан, против которых идут персидские полководцы и в роли которых мы ожидали бы видеть Мануэла Мамиконеана древнего эпоса?—Мы полагаем, что имя Гайл Вахан заменило Мануэла под влиянием тех войн, которые вел против персов герой V века Вахан Мамикониан. В имени же Вахана Камсаракана сохранилась память об одном из сыновей Аршавира Камсаракана, о Вахане, который был соратником Вахана Мамиконеана и успешно вел бои против персидских полководцев Сурена, Мих'рана и других. Что о Вахане Мамиконеане действительно бытовали разные сказания, это видно из «Истории» Себеоса, которому не известна «История» Л'азара П'арпеци и который, без сомнения, заимствуя из народных преданий, повествует о восстании Вахана Мамиконеана, о преследовании и победе над персами на Гераиском поле несколько иначе, чем П'арпеци. Так Себеос повествует о том, как Вардан Мамиконеан поднял восстание против персидского царя Хосрова Ануш-Рована (Ануширван) и убил марзпана Сурена. Царь послал на Вардана какого-то полководца по имени Мих'ран с двадцатитысячным войском, затем и других и, наконец, сам двинулся на Вардана, но и он потерпел поражение и, оставив жену свою в плену у армян, бе-

жал. Без сомнения, эти самые воспоминания о Ваане и Вардане Мамиконеане сохранились в «Таронской войне», но только в связи с именами Ваана и Сибата. Об этом Вардане Мамиконеане мы мало что знаем, но характер исторического Ваана Мамиконеана нам хорошо известен по Г'арпецп, который весьма метко характеризует Ваана устами персидского царя Ваг'арша: «Быть может,—говорит Ваг'арш,—ты отправишься к Ваану, и он, приятно беседуя с тобою, обманет тебя и причинит тебе вред, потому что он храбрый и весьма многоумный человек, и если он со своими соратниками совершил до сих пор столько подвигов, то не только благодаря одной лишь храбрости». И этот нрав его ясно выявляется во всех деяниях Ваана, когда он уничтожает персов. Таким же нравом обладает Гайл Ваан в «Таронской войне». «Попетише пристойно мне это имя (Гайл=Волк),—говорит сам герой,—ибо прихожу, истребляю, ухожу и снова прихожу» (стр. 33 арм. текста)*. Но этот истребляющий, как волк, Ваан побеждает своих врагов не столько храбростью, сколько хитростью и лукавством. Он «мудростью» своей ловит персов и, загоняя в ловушки, истребляет их. Обычно народ, и не только у нас, хитрость считает умом, а военную хитрость—«мудростью».

4. **Эпические мотивы и преувеличенная идеализация.**—В «Таронской войне» проявляется в общем тот же эпический дух, что и в «Персидской войне», но все же имеются и новые мотивы. К ним относится в первую очередь военная хитрость. Между тем как армянские князья, главным образом, Гайл Ваан, представляются «мудрыми», персы, напротив, глупы и наивны и часто подвластны обману. Ясно видно, что часть этих сказаний повествовалась не только для того, чтобы восхвалять храбрость князей Мамиконеан и их соратников, но и чтобы осмеять персов.

Видно, как слушатели этого эпоса простодушно тешились, видя, как Гайл Ваан, притворившись повстанцем, отпавшим от Мушег'а, перекидывается к персидскому полководцу Мих'рану и, вкравшись к нему в доверие, несколько раз обманывает его, разделив его войско на мелкие отряды и истребляя их, а под конец безжалостно убивает и его самого. Из тридцатитысячного войска Мих'рана в живых остается только сорок человек и то для извест-

* В армянском тексте игра слов: „Гайл" (волк) созвучен глаголу „гал" (приходить). *Ред.*

той цели. «И приказал он оставить в живых сорок человек в качестве пастухов персидского царя. И дал им отвезти голову Мих'рана царю Персии, говоря: «Когда этот марзпан Армении прибыл в нашу страну, войска стали состязаться друг с другом; искали мяч и не могли найти. И греки были нашими врагами, мы не осмелились пойти к ним. И к вам мы заглянули, но и у ваших войск не было мяча, а потому мы отсекли эту голову и играли ею. Но мы слышали, что вы из Шах'астана прибыли в город Бостр, где земля ровная и гладкая, и знаем, что вы играете в мяч. Берите голову вашего племянника, и пусть она будет вашим мячом из рода в род».

И когда отправились эти сорок человек и понесли голову Мих'рана царю Хосрову, он возгоревал, возмутился и покрылся вечным стыдом» (стр. 28 арм. текста).

В эпосе очень много места уделяется битвам, которые и в быту феодала играют важную роль. Взаимные насмешки, оскорбления и презрительные выражения во время боя весьма обычны и в этом эпосе. Вахн разбивает персидские войска, посланные против него. Персидский полководец Вахтанг разражается гневом.

«И опять послал на него Асура с восьмью тысячами бойцов. Они пришли и стали лагерем на берегу реки Мег'ти. И крикнули они Ваану: «Ах, ты, злодеявший Гайл Вахн, знаешь ли ты, что придется тебе служить царю Ариев, так почему же ты так бесстыдно упорствуешь? Ну, иди к нам и стань данником, а не то, сдохнешь ты как собака».

И он, услыхав это, взял с собой шесть тысяч мужей, пошел на них сам и сын его, Смбат. Когда стали они друг против друга, начал Асур поносить Ваана и называл его волком. А тот (Вахн) говорит: «Справедливо дано мне прозвище это, ибо прихожу, истребляю, ухожу и снова прихожу».

И начали они биться друг с другом. Когда разгорелся бой, Смбат, сын Ваана, завидев Асура, пошел ему навстречу. А Асур, видя, что он—юноша, пренебрег им и говорит: «Ах, ты, поклонник камней, сын наложницы, отойди прочь, ибо хочу добраться до мужей воителей».

А он ему говорит в ответ: «Чертов ты сын, справедливо дано тебе имя Асур (а-сур=не острый), ибо меч твой никуда не годится: и в борьбе с храбрецом познаешь ты поражение свое» (стр. 33 арм. текста).

Смбат и персидский полководец Вахтанг во время сражения вступают в единоборство.

«И они напали со всех сторон, и окружили войско персов, и разгорелась битва; смешались друг с другом люди так, что нельзя было их отличить друг от друга иначе, как по трубным звукам и по знаменам.

Когда же встретились лицом к лицу Вахтанг и Смбат, говорит Вахтанг: «Погоди, сын наложницы, хотя ты и многих перебил из нас, но сегодня тебе не улизнуть из рук храбрых мужей моих, и мечи наши рассекут вас на куски» (стр. 35 арм. текста).

Они наносят удары друг другу. Побеждает Смбат. «И выхватив свой меч, он отсек ему голову, но поймать ее не успел, ибо поверх людей отлетела далеко голова Вахтанга. А один из его слуг схватил его голову и бежал. И настиг его Смбат, ударил молотом по макушке его и погнул ему шлем, и продолбил череп, и шлем от удара молотом так глубоко засел, что слуга едва смог снять его. А снявши, выронил из рук голову, а сам помер. А еще другой слуга схватил голову и бежал. И Смбат, нагнав его, говорит: «Персы, не дурите, значит, до того пал Вахтанг, что вы, сердобольные слуги, забрав его голову, бежите. Так знайте, что так вам и следует». И кинул слуга голову на грудь Смбату и сказал: «Возьми, зажарь и с'ешь ее. Но больше то вам убивать не придется!»

А Смбат, взяв голову, погнался за слугой и говорит: «Эх, ты, перс, ненавидящий владык своих! Как же ты не отдал головы своей за владыку своего? За вероломство твое снимаю голову с тебя».

И поразил его копьем прямо в сердце, и пронзил насквозь, и свалив его с копя, отсек ему голову»...

Когда Смбат уничтожил войско Вахтанга, взял в плен жену его и сына и отправил их в Айц'иц берд (=Крепость коз).

«И отправил он к персидскому царю Хосрову и сказал: «Плати мне дань за двенадцать лет, так как войско твое сожрало траву и хлеб моей страны, и дрова сожгло, и стоимость вышитой воды; и стоимость дворцов, которые мой отец Гайл Ваан сжег из-за тебя, да еще стоимость мыла—шестьдесят тысяч дах'еканов (пиастров), так как мы дали вымыть смрадные рубахи и кровавые одеяния твоего войска, и одели, а не то пойду на тебя с сотней бойцов, и забрав всех персов в плен, погоню их в Тарон, и привяжу к твоим богам собак, чтобы они вместо них лаяли вам. Итак, поскорее от-

пусти то, что я сказал тебе, в противном случае, ты сам увидишь, что приключится с нами» (стр. 36 и сл. арм. текста).

Вот какие условия предъявил владыка Тарона, Хойт'а, Шатаха и Сасуна, князь Мамиконеан, царю Хосрову—мародержцу Ирана. Это—героическая, тщеславная идеализация феодального периода: ею полон наш этот эпос. Хорошо, что тут же вписан добавляет, что царь, «услышав об этом, осмеял Смбата и не написал ответа на письмо».

Князья Мамиконеан, как и в «Персидской войне», всегда являются победителями. В этом третьем эпосе они даже временно не терпят никаких неудач. Здесь они истребляют всех нападающих на них персов, а сами не дают ни одной жертвы, если не считать нескольких безоружных и престарелых монахов. Отсутствуют даже те изменники, которые выступают в нашем втором древнем эпосе. Армянские князья не только сами храбро сражаются, но и поддерживают друг друга в беде, спешно идут на помощь. Нет ни одного изменника. В борьбе принимают участие и горожане. Следовательно, идеализация полная и доведенная до конца, и это все с большей пышностью, чем в «Персидской войне».

Тогда как в «Персидской войне» нет описаний многих сражений, которые, несомненно, имелись, но Бузанд их отбросил,—в «Таронской войне» эти описания даются всегда весьма охотно, часто в форме диалога героев, упоминаются места боевых действий, как то: крепости, города, болота, городки, перевалы, горы, реки, области, села, монастырь, холм, поле, лес, ущелье, утесы, скалы и пр. Всегда с любовью описываются подробности боевых действий, как, например: засады, утоп лошадей врагов и схватки при этом, переправа исполина Трдата через реку и подобные эпизоды. Единоборство в боях—обычное явление, и оно сопровождается взаимным надругательством противников. Победители обычно отрубают головы побежденных врагов и хранят их.

В «Персидской войне» женщин и детей не убивают. Напротив, Мушег' с почестями отсылает жен персидского царя Шапух'а к нему. Далее, в «Сасна Ц'ырер» Давид, будучи в единственном числе, не хочет внезапно наброситься на вражеский лагерь, чтобы не сказали: «Давид, как вор пришел, как вор ушел». Здесь имеет место противное. Нет такого великодушия. Истребляй, сколько можешь и сколько хочешь. Остатки персов, потерпевших пора-

жение, бегут, сходятся в одном месте и садятся поесть. Тогда из Ог'акана выходят на охоту двести пятьдесят человек. Увидев, что персы пребывают в полной беспечности, они воровски нападают на них, и никто из них не успевает сесть на коня: они (армяне) окружают их и убивают пятьсот восемь человек» (стр. 40 арм. текста).

5. **Религиозный элемент.**—В «Таронской войне» особенно выделяется роль св. Карапета. Правда, редактор со своей стороны всячески постарался повысить значение местной святыни, однако, добавления автора и подлинно народное отличаются друг от друга. Сам св. Карапет занимает большое место в эпосе и сказаниях. С самого начала цель нападения врагов сводится к следующему: схватить и увести в Персию мятежного Мушег'а, уничтожить его «места поклонения» и убить монахов (стр. 15). Мушег'а им не удается схватить; в дальнейшем они требуют кости его и Гайл Ваана и разоряют могилы князей.

То же самое персы делают и в эпосе «Персидская война». Они разоряют могилы царей Аршакуни: «Ибо говорили они по-своему... по закону: ради того мы берем, увозим в нашу страну кости армянских царей, дабы слава царей и счастье их, и храбрость страны этой перешли в нашу страну» (Бузанд, IV, 24).

В «Персидской войне» религиозная борьба вспыхивает после падения царя Аршака особенно усилиями Ваана Мамиконеана и Меружана Арцруни, которые разрушают церкви и заставляют жителей «принять мазденизм...»

Персы убивают монахов, однако, только престарелых, ибо остальные либо убегают и укрепляются в крепости Ог'акан, либо участвуют в боях, но только тех, как подобает монахам.

И что же должны были делать эти монахи? Не надо думать, что они будут кровь проливать. Также в новом народном эпосе «Сасна Ц'рер» монах, точнее, князь, сделавшийся отшельником, принимает участие в борьбе против внешних врагов, но не проливает крови; он только собирает, скапливает врагов в одну кучу перед Давидом, а этот истребляет их. Здесь же, в «Таронской войне», монахи, согласно средневековой идеологии, совершают более крупное дело: «И когда между ними разгорелся бой, и Ваановцы хотели было пуститься в бегство, тогда они (=монахи) стали на колени и, единодушно воины, взмолились богу: «О, господи, победно завер-

эту нашу войну! О, Карапет, проснись на зов служителей твоих!» И единодушно сказав это, стали они на ноги, и обратили крестное знамение на врагов, и смело ударили по клепалам. И взглянул Ваан на отряд монахов, увидел на правом крыле их юношу удивительной наружности и корона пурпурная на голове его, и крест, и платья его словно огонь-пламя» (стр. 50 и сл. арм. текста).

Враги также видят это, теряют разум, бросаются в реку и пускаются в бегство. Ваановцы преследуют их и истребляют.

Эти сказания, правда, религиозного содержания и сочинены монахами, но они сделались достоянием народа. Св. Карапет как в других случаях, так и здесь заменил древнего Вахагна, бога грозы, грома и молнии. В сказании Мариам Аригунк св. Карапет представляется этой женщине как «косматый муж, грохочущий в облаках» (стр. 11). Народным является также поклонничество перед сражением в монастырь св. Карапета, который считается «отчим домом» рода Мамиконеан и построен ими (стр. 31, 38). Народным является и то, что просят монахов молиться, служить литургию, чтобы силою их молитв могли они победить врагов (стр. 44). Эти же самые мотивы мы находим и в нашем новом народном эпосе «Сасна Цырер». Это является выражением средневекового религиозного миросозерцания.

**6. Общий характер.**—Как бы ни был достаточно подчеркнут религиозный элемент в этом эпосе, все же не это является существенным, а политическая и экономическая сторона, из-за которой ведется война. Оно и понятно, поскольку эпос этот восходит к нашему второму древнему эпосу, который трансформирован под влиянием истории последующих веков. Нет армянского царя. Сюзеренным владыка феодальной иерархии в Армении не армянин Аршакуни, а царь Персии. Мушег воюет за персидского престолонаследника, и против него строит козни царь Персии. С другой стороны, древний пространный эпос «Персидская война» потерял в этом новом эпосе свой общенациональный характер и превратился в локальный таронский эпос, в героическую историю местных феодалов Тарона. Здесь господствует нахарарский род Мамиконеан, которому подчиняются местные второстепенные поместные князья.

Как сказано было выше, сюзереном является царь Персии. От него отложились князья Мамиконеан и вели войну не за независимость Армении и не во имя царей Аршакуни, «владык» своих, а за

местную независимость свою. Надвигаются на них персидские войска, происходят многочисленные бои и единоборства, но эти войны не могут подчинить их. Мамиконеаны высокомерно говорят и с могущественным царем Сасанидом и с его полководцами. Они никак не соглашаются подчиниться персам.

Причиной ссоры князей с персами и восстания их против персов вначале служило то, что персидский царь Хосров, согласно древнему эпическому мотиву, хотел коварно убить Мушег'а. Но затем в продолжении эпоса главной задачей становится взимание дани. Таким образом, по эпосу главное стремление персов заключается в том, чтобы подчинить князей Мамиконеан и сделать их данниками, разрушив при этом их религиозные святыни. Однако, армяне всегда выходят победителями из создавшегося положения и тем прославляются герои Мамиконеан. А это значит, что армянский эпос в этой форме своего развития, по существу, является выразителем той же феодальной идеологии, что и «Персидская война». Так и должно было быть. Этот аристократический эпос, хотя в эпоху Иоанна Мамиконеана давно сделался достоянием местного трудового народа, но еще не подвергся его влиянию. Правда, князья имеют «слуг», которые прислуживают им дома и в боях, и которые безусловно происходят из простого народа, но в самом эпосе они играют весьма незначительную роль. То же можно сказать и о горожанах.

Общий характер «Таронской войны», который свойствен и эпосу Х'айка, и «Персидской войне», своими существенными чертами в дальнейшем сохранился и в новом эпосе «Сасна Ц'ырер», только с той разницей, что здесь народный элемент, быт и идеи простого народа занимают важное место. Помимо этого, этот эпос подвергся трансформации также под влиянием новых исторических лиц и событий, а именно, вместо Мушег'а и Ваана выступает Давид, вместо персов—арабы, а затем и Мысра-Мелики, вместо Тарона—смежный Сасун, который в последующие века сыграл более выдающуюся роль, чем Тарон. Впрочем, сказание о Мушег'е, борьба этого героя против персов в Тароне еще до последнего времени под именем этого же Мушег'а бытует как самостоятельный эпос среди крестьян Тарона и Сасуна.

## БОРЬБА ПРОТИВ АРАБСКОЙ ДЕСПОТИИ

### ИСТОРИК Г'ЕВОНД

**1. Освободительные войны.**—Судьбы армянского народа почти всегда были связаны с борьбой против чужеземных поработителей во имя защиты своего физического существования и своей духовной жизни. Внутренний смысл нашей истории заключается, главным образом, в этой борьбе; выражением его была по существу и наша литература. Едва только ослаб персидский гнет, и армянская культура стала возрождаться, как появился новый враг. Арабские племена, религиозно и политически об'единенные под эгидой халифов, вскоре по смерти Магомета (622 г.) быстро овладели восточным миром. В 640-х годах они вступили также в пределы Армении. Власть, перешла к исламу. Арабская деспотия в продолжение трех столетий, в особенности с начала VIII века, была весьма тягостна для армянского народа. Началась против арабов не только культурная, но и вооруженная борьба, которая продолжалась до тех пор, пока армяне не сбросили с себя иго арабов.

Армянская поэзия, замкнутая в рамках духовной песни, не являлась выразительницей борьбы этого длительного периода, и вновь та же историография,—этот развитой жанр древнеармянской письменности,—широко отобразила арабское иго и восстания свободолюбивого армянского народа. Этому же посвящена, как мы видели, последняя часть «Истории» Себеоса. В дальнейшем за ним последовали и другие историки.

**2. Историк Г'евонд*.**—В древности личность не представляла собой особенной ценности. Грамотные церковники воспитывались в духе подвижничества, питая презрение к самому себе. В собственном произведении говорить о себе считалось делом противным монашескому смирению. А потому, за малыми исключениями, мы почти ничего не знаем о наших древних писателях. Г'евонд не составляет исключения. Можно только утвердительно сказать, что Г'евонд был церковником; его либо называют вардапетом, либо пресв. Из памятной записи в конце его книги мы узнаем, что он свою работу

---

* Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ 1887 թ. [История Г'евонда великого вардапета армянского, С. Петербург, 1887. Русский перевод К. Патканяна: История халифов Вардапета Гевонда, писателя VIII в., С. Петербург 1862].

написал «по велению князя Шапух'а Багратуни». Кто был этот князь—любитель литературы, неизвестно. «История» его доведена до 788 года. Последнюю часть своей «Истории» он пишет как современник.

В рукописях «История» Гевонда имеет следующее заглавие: История Гевонда великого, вардапета армянского, о появлении Магомета и о его преемниках, о том, как и каким образом покорили (арабы) вселенную, в особенности же, народ армянский»; но «История» его начинается со смерти Магомета. В первых трех главах он повествует о том, как арабы при первых трех халифах завоевали Палестину, Сирию и Персию и три раза вторгались в Армению, грабили, забирали пленных, разорили страну и столицу Двин. Византийские власти, хозяева страны, не могли оказать противодействия врагам, и только армянское войско под предводительством Теодороса Ритуни нападало на грабителей, отбивало пленников и возвращало награбленное имущество.

Далее, Гевонд перечисляет всех халифов, начиная от Моавия (661—680 г. г.) до второго года владычества Х'аруп-ар-Рашида (Ах'арона, сына Магомета, 786—809 г. г.), давая о каждом из них самые необходимые сведения. Местами вперемежку он повествует об арабских наместниках-востиканах Армении, а также о делах армянских князей, описывает все те разрушения, которые претерпевала страна либо от арабов и византийцев, либо от северных племен—хазаров; пишет о том, как арабы угнетали армянский народ тяжелыми налогами и поборами, как они старались уничтожить армянскую знать, а она оказывала сопротивление, как вспыхивали народные восстания. Помимо всего этого, он приводит интересную переписку халифа Омара с императором Львом III. Такова краткое содержание Летописи Гевонда.

Гевонд повествует то сжато, то пространно, со всеми подробностями, ясным и легким слогом, местами отрывисто. Он так же, как и другие авторы, находится под влиянием Библии; сообразно своему религиозному духу он иногда события об'ясняет как результат грехов. У него не безразличное отношение к описываемым им событиям, равно как и к историческим лицам. Он мало говорит о делах культуры и строительства, упоминает только о двух церквах, воздвигнутых в последней четверти VII века, когда арабская власть пока еще вела сравнительно мягкую политику в отношении

арман. Князь Армении Григор Мамиконеан построил церковь в области Арагац'отн, в селе Арух' (ныне с. Талиш). В начале 690-х годов преемником его по власти становится патриций Ашот Багратуни, «муж славный и уважаемый между нахарарами армянскими... Рассудительный и щедрый в правлении, в поступках—нрава благоразумного и добродетельного: благороднейший, богобоязливый, совершитель всех благодеяний, покровитель наук. Он украшал церкви божии красноречивыми проповедниками и сонмом церковнослужителей, и уделил им часть своих сокровищ. Он построил церковь в Дарюник'е, своем местопребывании» (гл. IV).* Наш историк мало кого так восхваляет. В труде его мало художественных элементов.

У Г'евонда исторический кругозор не широк. Он знает только две основные причины действия арабов. Первую из них в начале же своей книги он характеризует в следующих словах: «Помнили они завещание своего законодателя, сеятеля раздоров, который завещал: «восстаньте на царства, подчините их своей власти; нам дано в наслаждение изобилие земли; ешьте мясо избранников земли и пейте кровь сильных».** Это—руководящий общий принцип ислама. Вторая причина касается армянской знати. Это—целая политическая программа, которую осуществляли с начала VIII века. О халифе Валид (Валид I, 705—715) Г'евонд пишет: «Влид в первый год своего правления хотел истребить роды нахарарские... Ибо говорил, что «они (нахарары) будут препятствием и соблазном нашему владычеству».*** Эту программу они стараются осуществит со всей суровостью.

**3. Зверства и притеснения.**—Военачальник Нахчаванского края призвал к себе армянских нахараров с их вождями «под предлогом внести их в список для получения жалованья». «Они,—продолжает Г'евонд,—по обыкновенной своей простоте не предполагали здесь хитро устроенной для них западни, и отправились по приглашению» (стр. 22). Их разделили на две части, из коих одну заживо сожгли в нахчаванской церкви, а другую—в церкви города Храм. Остальных князей заключили в тюрьму и, после ограбления всего их богатства, истребили, и... «осиротела страна наша: не стало ее владетелей,—говорит историк и продолжает.—После того, как страна наша ли-

* „История халифов Вардапета Гевонда", стр. 10 (русский перев.).
** Там же, стр. 1—2.
*** Там же, стр. 21.

лилась нахарарских родов, жители ее, как овцы были преданы волкам. Тогда непрестанно наносили нам всякого рода бедствия, жителей держали в страшном трепете» (стр. 23—24).

Историк, естественно, всегда преисполнен ненависти к тем, кто чинил эти зверства и обычно умеет найти соответствующие сильные выражения для обрисовки облика их. Вот как он очертил образ властвовавшего только один год халифа Мусы (785—786) и назначенного им востикана: и был он (Муса) «муж злобный, необузданный и беснующийся... Жестокий до безумия, он для развлечения ставил вместо цели людей и бросал в них стрелы, и убивал многих, упражняясь в метании стрел. По утверждении своей власти, он отправил в Армению на место Рох'а какого-то Хазма, который, действительно, согласно своему имени,* обратил страну в войну и ад. Когда он достиг города Двина, вышли к нему навстречу вельможи армянские и князья из рода Арц'рунн: Х'амазасп, Саак и Меружан. Но ненавидящий добро враг, пораженный прекрасным их видом и красотою свободных их дружин, схватил славных и могучих витязей, заключил их в темницы» (стр. 112). Затем он подробно описывает, как после долгих и жутких мучений, убивают этих невинных людей, которые не отреклись от своей веры.

С горечью сердца Г'евонд повествует о **тяжелых налогах,** в особенности при Аббасидах. Халиф Хешм (Хашим, 724—745) в первом году своего правления приказал «произвести поголовную перепись в Армении для большего еще отягчения рабства нашего, чтобы подвергнуть нас разного рода бедствиям». Во время внутренних смут в халифате армяне поднимают восстание и не вносят податей, однако, когда воцарился халиф Абдла (Абул-Аббас, 750—754), он поручил своему брату, не останавливаясь ни перед чем, срочно собрать все подати. «Прежде всего он прибыл в Армению, замучил всех насилием и притеснениями, и довел их до нищеты, требуя подати даже с мертвых. Страшным образом он мучил вдов и сирот; подвергал разным истязаниям, постыдному бичеванию и ударам священников и служителей божественного алтаря... Он терзал также и жителей страны, требуя страшных налогов, так что приходилось с души много зуз** серебра, и приказал всем носить на шее свинцовую печать. Роды княжеские приносили ему

* „Хазм" по-армянски значит—война, битва. *Ред.*

** Название сирийской монеты. Прим. К. Патканяна.

волею и неволею в тар копей и мулов, превосходные одежды, золото и серебро с намерением набить пасть дракону, приневолить оподанить страну» (стр. 89—90). В конце историк сообщает, что «с тех пор войска армянские перестали получать ежегодное жалованье от двора, а комплект конницы требовали от князей. Они должны были на свои средства снаряжать полки и содержать их во все время бесполезных трудов» (там же). А потому и правитель Армении, князь Исаак Багратуни,—пишет Гевонд,—«должен был, хотя неохотно, предводительствовать войском своим, и сносить все трудности войны и итти, куда бы его ни послали» (там же).

Гевонд в своей «Истории» рисует ужасную картину сбора податей. Это—простой безыскусственный рассказ, но он содержанием своим наводит на читателя ужас. Это же тяжелое положение не в меньшей мере продолжается и во время «жадного и сребролюбивого» Харун-ар-Рашида, когда «никто не был хозяином своего имущества», «они лишены были своего прибытка, и голые, босые и голодные умирали».

4. **Сопротивление и восстание.**—Арабские деспоты еще с начала VIII в., как было сказано выше, намеревались «покорить из армянской земли все знатные роды азатов вместе с их конницей». Нахараров преследуют. Князья Васпуракана дошли до Акори; их преследуют более 5.000 арабов, которые «желали их живьем проглотить». Армяне переправились на левый берег Аракса, расположились лагерем в селе Варданакерте, «вступили в переговоры с арабами и говорят: «Из-за чего вы преследуете нас? Чем мы провинились перед вами? Страна наша пред вами; вам уступаем свои жилища, виноградники, леса, огороды и поля наши: для чего же вы хотите иметь и нас самих? Позвольте нам пройти за пределы наши» (стр. 15—16). Арабы отклоняют их просьбу. Армяне, хотя их было менее 2000, разбивают наголову арабов, из которых спасается только 300 человек, которые находят убежище «у княгини Шушан». Армяне хотели их также истребить, но «навстречу... вышла сама княгиня Шушан и слезными мольбами умилостивила—пощадить жизнь босых, наги, пеших и раненых. Она обвязывала им раны и врачевала их, одевала в теплые одежды, дала им вьючных животных из своих табунов и отправила к владетелю исмаильскому» (стр. 16—17).—Историк умалчивает о том, кто эта «милосердная» княгиня Шушан.

Г'евонд придал этому рассказу эпическую форму со всеми подробностями, диалогами, которые вносят в повествование поэтическую живость. Эта особенность стиля иногда проявляется и в других рассказах, из которых некоторые действительно являются эпическими сказаниями с явно выраженным народным характером.

По утверждении Аббасидской династии арабы еще сильнее начинают притеснять и эксплоатировать армян. В 774 г. вспыхивает восстание, которое стихийно ширится и развивается. Г'евонд подробно описывает это движение. Исходя из результатов восстания, он считает это «безумной затеей», несмотря на то, что вся симпатия его на стороне повстанцев.

Восстание начато было Арцвазом и Мушег'ом Мамиконеан, которые убили арабских военачальников и сборщиков податей. К ним присоединились и другие князья, за исключением Ашота Багратуни, который, не веря в успешный исход этого движения и имея в виду численное превосходство врагов, отказался принять участие в восстании. «Собравшись вместе, нахарары армянские дали друг другу клятву верности и торжественный обет—жить и умереть вместе». К ним присоединились и трудящиеся: «многие из рашков (простолюдинов) пришли и влились в их отряд», «собрались к нему (Мушег'у) все удрученные бедствиями и несчастиями»,—пишет Г'евонд. Не было недостатка и в представителях духовенства. Все полагали,—говорит историк,—что настал конец владычества арабов, «особенно обманутые словами одного отшельника, который, движимый духом заблуждения, пророчил им суетное и тщетное, говоря: «вот настало время спасения вашего, ибо вскоре царский скипетр снова перейдет в дом Торгома (армян), дабы через вас отомстить народу измаильскому. Но вы не страшитесь их, хотя и мало вас, ибо один из вас будет гнать тысячи, а двое — десятки тысяч; за вас будет воевать господь; мужайтесь и не страшитесь!» Так он каждый день делал им ложные, но лестные для них предвещания; все ему верили и называли ясновидцем». Сам Г'евонд этого, воодушевляющего на борьбу за свободу страны, отшельника называет «беснующимся отшельником», несомненно, потому, что восстание не увенчалось успехом и имело весьма плачевный конец. Тем не менее, он охотно рассказывает все от начала до конца, а последний эпизод, битву, имевшую место в 775 г. в городке Арч'еш, он описывает, как героическое деяние, как «войну

Вардана и его сподвижников», иногда даже повторяя стиль Егише. Воевали не только за веру, но еще больше — за свободу армянского народа. «Число храбрых сподвижников (бойцов) было невелико в сравнении со злодеями, но они не сробели перед горькою участью. Они сжали свои ряды и ободрили друг друга, говоря: «Умрем мужественно за страну и за народ наш! Да не увидят глаза наши, что попраны святыни наши». И малочисленные бойцы-герои бесстрашно вступили в бой с тридцатитысячным войском врага.

«Мы слышали от самих неприятелей, которые говорили, что вместе с (армянами) сражались против нас ангельские полчища», которые в телесном виде явились неприятелям». (Они же уверяли), что видели священников и иереев, шедших перед нами со свечами, ладаном и Евангелием и ободрявших нас» (стр. 104—105). Это были, конечно, лица из духовенства, которые и в других случаях принимали участие в подобных боях. Суеверные враги иначе не могли об'яснить деяние отважных храбрецов, которые беспощадно истребляли неприятелей—пока руки их не устали от тяжести оружия, или не липнились оружия и пали смертью храбрых. «...Кончина их была горька и участь плачевна: ибо и земли не достало на погребение несчастных трупов: они остались на поле, на жертву солнцу, пыли, дождю и ветрам. Тогда раздались повсеместно плач и рыдания в Армении: великие полководцы и главные предводители ее погибли в одно мгновение, и страна наша, погруженная в глубокую печаль, стоном стонала, оплакивая кончину своих храбрых и славных защитников... Все это еще более усилило гнет наш: запрещено было даже открыто оплакивать умерших и скорбеть о них, совершать поминки по ним и предавать могиле почивших» (стр. 105—106). Так заканчивает Егише историю этого дивного подвига, достойного героической эпопеи.

## КАТОЛИКОС ИОАННЕС ДРАСХАНАКЕРТЦИ

**1. Биография.**—О жизни и деятельности этого историка у нас много сведений, больше, чем о ком-либо другом из наших древних писателей. Будучи католикосом и участником политических событий своего времени, он, не стесняясь, пишет о себе. В труде своем «Список католикосов» он говорит, что по смерти католикоса Маштоца он был избран католикосом; он был «из учеников его святейшества

Маштоца, а также кровным, близким родственником его, а родом из великого дастакерта Драсханакерт; и принял он престол его в 346 г. армянского летосчисления» (346+551=897). То же самое он повторяет в своей «Истории», добавляя, что принял патриарший сан «по велению царя и собрания нахараров».* Современник его, историк Т'овма Арц'руни, пишет, «что вместо него (Маштоца) унаследовал патриарший престол блаженный владыка Иоаннес, который воспитывался и учился в школе святого Маштоца, что он был человек вежливый и скромный, простого нрава и далек от заносчивой надменности; постоянно пребывая в рядах кротких, прославляемых спасителем нашим, Иисусом Христом».** Что представляли собою «учебные занятия в школе» Маштоца,—об этом ничего не сообщают ни сам он, ни историк Т'овма Арц'руни. У севанского отшельника Маштоца он, несомненно, получил строго религиозное образование, основательно ознакомился с Библией и армянской письменностью, приобретя при этом определенные навыки также в области риторического искусства. Историк Степанос Асох'ик называет его «риторомъ». Когда католикос Георг Гарнеци востиканом Атрпатакана Афшином был заключен в тюрьму, Иоаннес, бывший в то время «епископом двора» патриарха, организовал сбор нужных для выкупа денег и освободил католикоса из тюрьмы. Больше он ничего не сообщает о своей жизни и деятельности до принятия патриаршего сана.

В период патриаршества он многократно являлся посредником мира между воюющими друг с другом армянскими князьями, между последними и армянскими царями, а также между царем Армении и востиканами Атрпатакана. Когда для мирных переговоров он со многими дарами вторично отправился к Юсуфу, востикану Атрпатакана, он был схвачен этим последним, заключен в кандалы и посажен в тюрьму; там он долгое время подвергался ужасным истязаниям, пока ему не удалось бежать из тюрьмы. Но он, страшась арабов, не захотел остаться в Армении и, скитаясь из города в го-

---

* *Յովհաննէսի կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 183* [Иоаннес католикос Драсханакертци, История Армении, Тифлис, 1912, стр. 183 (на древнеарм. яз.)].

** *Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 243* [Т'овма Вардапет Арц'руни, История дома Арц'руни, С. Петербург, 1887, стр. 243 (на древнеарм. яз.)].

род, отправился в страну Ар'ванов, где был с большим почетом принят, а затем переехал в Грузию к царю Атрнерсех'у. Здесь он получил от константинопольского патриарха Николая письмо с соболезнованием по поводу разрушений и бедствий, постигших Армению. Затем он возвратился на родину и обосновался в области Тарон. По смерти царя Смбата он написал письмо византийскому императору Константину, прося помощи против арабов. Император через посланцев пригласил к себе католикоса и царевича Ашота. Последний принял приглашение и отправился в Константинополь, а католикос отказался, чтобы не вводить людей в соблазн, будто он общается с халкедонитами. Из Тарона он переехал в Дерджан, оттуда в пещеры Мапни, посетил подвижников на горе Сепух', с которыми прожил девять месяцев и, нехотя оставив подвижническую жизнь, вернулся в Восточную Армению, куда вызвали его. Он весьма жалеет, что вернулся; будто недостаточно было и того, что арабы беспрестанно разоряли родную страну, а тут армянские князья и цари ополчались друг против друга, и он, чтобы их примирить, снова должен был испытать всяческие затруднения и неприятности. На старости лет, когда востикан Исыр напал на Двин, католикос вынужден был укрыться в горах Гех'а, затем он перебрался на остров Севан, а отсюда «в маленькую крепость Бюракан, построенную мною»,—пишет он,—«которую я приобрел на собственные деньги и где я построил, воздвиг церковь из твердого тесаного камня, богато украсив ее резьбой, рисунками и узорами». (Эта церковь стоит и по сей день). Однако и здесь он не нашел покоя. Арабы осадили эту маленькую крепость, заняли ее и истребили жителей. Впрочем, католикос заблаговременно успел бежать к царю Ашоту в Багаран. «А я,—пишет он,—сперва отправился к царственному отпрыску Ашоту, остался при нем до тех пор, когда лето сменилось осенью, и обильно принял от него щедрую доброту благих мыслей и полноту любви в отношении всех моих нужд. Затем, отправленный им, я поехал к армянскому царю Гагику, откликаясь на его постоянные приглашения, ибо патриарший дом со всеми принадлежащими ему селами и все вообще имущество его были захвачены Исыром, а мы оказались бездомными...»

Гагик, царь Васпуракана, и брат его Гурген с великими почестями приняли и обнадежили его. Он умер в престарелом возрасте в 925—930 г. т.; год смерти его не уточнен.

**2. «История Армении».**—Из трудов католикоса Иоаннеса сохранились: «Список армянских католикосов», в котором перечислены с краткими биографическими сведениями армянские католикосы, начиная от Григора Просветителя до X в., и «История Армении», которую он написал в преклонном возрасте и завершил за несколько лет до своей смерти. В начале «Истории» имеется предисловие, в котором он излагает краткую программу своего труда и тут же заявляет: «Не стоит мне тратить много времени на это предисловие, ибо немощную мою старость подстерегает смерть у моих дверей, и страх перед неизвестностью торопит меня повествовать о злосчастных событиях и ужасных междоусобиях, которые выпали нам на долю». Как бы ни заявлял наш историк, что будет писать быстро и поспешно, и на самом деле он пишет довольно быстро, все же нельзя утверждать, что он этот большой труд написал «одним духом» и в кратчайший срок. Это видно из того, как он меняет отношение к тому или другому действующему лицу. Когда Гагик Арц'руни, изменив своему царю, получил от востикана Юсуфа «царскую корону», историк его назвал «князь Гагик, мнящий себя царем», а в дальнейшем он говорит о нем с большой похвалой и даже именует его «Гагиком, царем Армении».

Из предисловия (стр. 4) «Истории» видно, что он свой труд написал по просьбе других. В послесловии он заявляет, что сначала написал «по велению царей», вероятно, Ашота II и Гагика Арц'руни, когда он гостил у них. А в ходе изложения своей «Истории» он обращается к читателю в единственном числе: «О, ты, любящий чтение».

Это крупное произведение Иоаннеса, не подразделяясь на части и главы, представляет собою целостную историю Армении, начиная со всемирного потопа,—как это вообще делали историки,— вплоть до 923—924 г. г. Древнюю часть он, естественно, черпает из трудов предшествующих писателей. Впрочем, и в этой части имеются такие сведения, главным образом о католикосах, которых нет в других источниках. Начиная с конца VIII в. и до половины IX века, он уже пишет почти исключительно о католикосах. Этому он дает такое об'яснение: «И так как агаряне целиком овладели Арменией, и вельможи страны нашей уменьшились числом, а оставшиеся притаились, влача иго рабства, то за это время уменьшились в «Истории» этой сказания о наших князьях, а если и

было что, то все это изложено до нас историком Шапух'ом (стр. 111). Значит, арабы достигли своей политической цели, а именно: падения армянского нахарарства, но, конечно, не полного его истребления.

«История» становится особенно интересной и примечательной с 850-х годов, когда горцы Тавра, сасунцы, убили в Тароне востикана Анусета (Абу-Сета), а изувер Буг'а в отместку разорил страну и забрал в плен нахараров. Автор сравнительно очень кратко говорит о периоде княжения и царствования Ашота Багратуни, заявляя, что об этом подробно писал историк Шапух' Багратуни. Весьма подробно он пишет о времени царствования царей Смбата (891—915) и сына его, Ашота, сообщая обширные сведения, и является главнейшим источником по истории Армении этого периода, потому что он не только был современником и очевидцем, но в качестве католикоса—и участником описываемых событий.

3. **Автобиография и литературные достоинства «Истории».** — Труд католикоса Иоаннеса в большей своей части представляет собою не только историю в обычном смысле этого слова, но и автобиографию и воспоминания самого автора, и, как таковой, является непосредственным, живым и конкретным отображением жизни. Он примечателен и по своей форме. Хотя он написан автором в преклонном возрасте, однако, за исключением начальной части, представляет собой подлинно литературное произведение, написанное с большой силой и свидетельствует о больших умственных способностях Иоаннеса. Насколько древнюю часть истории, заимствованную им у других, он излагает быстро и поспешно, приводя лишь сжатое содержание, настолько современную ему историю он повествует пространно и со всеми характерными чертами реальной жизни. Все разделы этого произведения преисполнены страданий автора, скорби его по поводу печального и бедственного положения родной страны и народа. Читая эту книгу, мы постоянно видим и чувствуем автора, весьма чуткого к бедствиям других. Именно поэтому он действует на читателя: иногда речь его даже трогательна своими подробностями, повествованием мелких эпизодов, которые обычно наличны в отрывках автобиографического характера и в воспоминаниях. Сердце его преисполнено также ненависти к разорителям и изменникам родной страны. Иногда так сильно загорается в нем чувство сострадания к невинно пострадавшим, что он

не только с опечаленным сердцем описывает горестное событие, но и, прервав свой рассказ, переходит на лирические излияния и наподобие пророков и словами пророков оплакивает разорение родной страны, падение и горькую участь армянского народа.

Как писатель, овладевший поэтическим искусством, Иоаннес старается повествовать преимущественно риторически и красочно. Иногда он восхваляет своих любимых героев, наделяя их особыми эпитетами, как, например, «мудрый Гагик», «великий, благоразумный и прозорливый князь Армении Григор», «кроткий Смбат», «великолепный великий князь Саак», «богатейший и многоталанный царь». Он любит каким-нибудь метким прилагательным определить предметы и действия. Пишет он вообще красочно, употребляя при этом изящные выражения, параллели и уподобления и риторические фигуры, например: «Грабители измаильтяне, словно пожар, вспыхнувший в лесах и зарослях тростника, раскинули, развернули пищу пламени в народе нашем; все головы были охвачены болью и все сердца об'яты печалью» (стр. 232 арм. текста). Подчас, однако, он увлекается высокопарным стилем, гонится за напыщенными выражениями, впадает в многословие, накопляет синонимы и плеоназмы, напр., «не сумел он снести, выдержать, выждать, вытерпеть войны». Но это не так часто; чаще же всего он излагает свои мысли просто, легко и ясно.

**4. Подражательный стиль, поэтическое искусство и «мужицкая речь».**—Первую часть своей «Истории» Иоаннес излагает языком и выражениями своих источников, усваивая иногда даже их мышление и приемы повествования, их рассуждения и мнения. И в современных ему материалах он весьма часто не проявляет самостоятельности. Из Библии он приводит не только весьма много аналогий и ссылок, но и много слов и выражений, которые употребляет так неприметно, что кажется, будто все это продукт его собственного мышления. Точно также он пользуется Агат'ангех'осом и другими писателями, в особенности Мовсесом Хоренаци и Ег'ише.

Подражательное свойство стиля историка Иоаннеса, которое уже проявилось у историка Г'евонда, и в еще больших размерах, у современника Иоаннеса, Т'овмы Арц'руни, происходит, главным образом, оттого, что в это время грабар уже стал учебным, школьным языком. В обыденном разговоре уже употреблялся другой язык, хотя эти оба языка—разговорный и письменный, конечно, мало

еще отличались друг от друга. Живой разговорный язык, «мужицкий язык», уже настолько был силен, что удостоился стать литературным языком; историк Шапух написал подробную историю своего времени на этом «мужицком языке». Эта двойственность языка, естественно, повлияла и на стиль, а потому по стилю еще больше отдалились друг от друга два вида литературных произведений, из которых один, по выражению М. Хоренаци, сочиняли по правилам красноречия, а другой—«простонародным языком»; точно также разумеет и католикос Иоаннес, называя первый из них сочиненным «по искусству к'ерт'ог'ов» или «по правилам к'ерт'ог'ов», а второй—«по мужицкой безыскусственности». Произведения второго вида как по языку были просты, так и по приемам письма; в них не требовалось нагромождения риторических фигур и образных выражений. А потому писатели не нуждались в риторических упражнениях. Напротив, для сочинения по правилам к'ерт'ог'ов необходимы были специальные указания, как в отношении языка, так и стиля. Вот это самое поэтическое искусство изучали в школах на образцах древних писателей, вследствие чего древняя армянская литература становилась предметом подражания и даже копирования. Имитировали не только язык предшественников, но и стиль их, употребляли их слова и обороты речи, образ мыслей, метафоры и т. п. Так, например, Иоаннес рисует образ Ашота I. подражая М. Хоренаци в его характеристиках Тиграна Великого и Смбата Багратуни, а у Ег'ишэ заимствует характеристику женщин V века для обрисовки женщин своего времени. Иоаннес не любитель простой и ясной речи; он свысока смотрит на мужицкое произведение Шапух'а и всемерно старается писать «по правилам искусства к'ерт'ог'ов»: «Не буду я повторять по мужицкой безыскусственности то, что до нас мудрены и поэты написали знаменательного и достойного удивления..., дабы, ребячески осмеливаясь браться за повторение уже написанного, не провалить искусство к'ерт'ог'ов и сделать его посмешищем толкователей» (стр. 4 и сл.). Таковы были в то время понятия о красоте стиля.

5. **Положение Армении.**—Литературное произведение Иоаннеса красочно и обстоятельно отражает состояние Армении того времени. В нем отображены, с одной стороны, реальное внутреннее положение Армении, с другой, насилия арабов, которые в это время достигли кульминации своего могущества, равно как борьба армян-

ских князей против арабов. Мы видим здесь, что армянский царь Смбат на первых порах имел весьма большие политические успехи. «И так устремившись, расширил он (=Смбат) пределы своей державы: с северо-запада до города Карина, а оттуда через Кл'арджк' вдоль берега великого моря вплоть до границы Егерои и до подножия великой горы Кавказа, Гугарк' и Ц'анарк' до Аланских ворот, взяв на себя и укрепление тех ворот, а оттуда в сторону юга по долине реки Кура вплоть до города Тифлис, и область Ути до города Х'упаракерт и вплоть до Туса и Шамк'ора». Под его властью находились и другие области Великой Армении, за исключением Ахдзник'а. Ему удалось непосредственно, а не через Атрпатаканского востикана, связаться с халифом. Востикан боялся его военной мощи и прикидывался другом. Грузинский царь Атрнерсех', которого сам Смбат воцарил в Грузии, посещает его, чтобы вместе с ним отпраздновать пасху.

Далее, историк так описывает период мирного процветания страны: «Страну нашу, Армению, в те дни посетил господь, защитил ее и дал ей во всем благоденствовать: поселился каждый в своем имении; приобретая землю в собственность, насаждали виноградники и сады оливковых деревьев и огороды; вспахали пашни и собрали плоды сторицей; наполнились амбары пшеницей после уборки урожая; наполнились погреба вином... и горы были об'яты ликованием, ибо умножились в них пасущиеся стада скота и отары овец. Главные нахарары наши, приобретая покой и находясь в полной безопасности от разбойничьих набегов, строили в монастырях, селах и поселках церкви каменные, прочные, на известковом растворе»... (стр. 198 и сл.).

Так процветала Армянская страна. Но вскоре начались посягательства армянских нахараров на власть царя и козни востикана Атрпатакана. Вследствие измены князей Арц'руни, царь Смбат потерпел поражение от востикана Ахдзник'а, и это событие сделалось началом грядущих бедствий Армении (стр. 173 и сл.). И мы узнаем из насыщенного подробностями рассказа нашего историка, как царь Смбат всячески старался упрочить свое государство, сократить свою независимость от востикана Атрпатакана, поддерживая дружественные отношения с Византийской империей, и как армянские князья, эти мелкие деспоты, лишенные политического чутья, всемерно противодействовали царю. Стремясь к образо-

ния независимых княжеств, они строили козни как против царя, так и друг против друга, воевали друг с другом, захватывали друг у друга имения, крепости, грабили друг друга, поджигали урожай, схватывали друг друга, заковывали в цепи, сажали в тюрьму, убивали, отрезали носы, ослепляли; подстрекали царя против того или иного нахарара, изменяли царю, поднимали восстания и даже переходили на сторону врагов, чтобы заслужить титул «царя», и во главе вражеских войск вторгались в Армению, стремясь убить своего царя и его приближенных. Страна переживала ужасы от этих себялюбивых феодалов, лишенных понимания общих интересов народа. Так они поступали в то время, когда со стороны юга вторглись в Армению месопотамские востиканы со своими войсками, а с другой стороны—атрпатаканский востикан, тот самый Юсуф, который раньше из страха к армянскому царю прикидывался его доброжелателем, теперь же опустошал Армению, не останавливаясь ни перед какими жестокостями. Сила сопротивления армянского царя сократилась и он вынужден был платить ему дань в двойном размере. Но ничто не могло смягчить сердце кровожадного араба. Он забрал в плен армянских князей с их семьями, наиболее выдающихся умертвил, а остальных отпустил за большой выкуп. Он вероломно взял в плен и армянского царя Смбата, подверг его мучениям и убил. Царевич Ашот жестоко отомстил ему за отца. И обо всем этом весьма подробно повествует католикос Иоаннес.

Эпоха католикоса Иоаннеса намного была печальнее, чем VIII век, описанный Гевондом, ибо была истреблена не только знать, «а вообще свободный и несвободный, доблестный храбрец и воитель, пятидесятник и судья, советник и следователь, мудрец и прозорливец, стар и млад, рослый и малый,—все они были преданы в руки жестоких поработителей» (стр. 231). Страна переживала ужасное положение; наиболее ужасна была судьба несчастных рамиков. Князья смотрели на них как на товар, принадлежащий им. Один князь угонял поселян другого к себе, иногда и запирал их в своей крепости, другой захватывал крепость своего врага-князя «и, продавая мечу охрану его крепости, угонял поселян-жителей со всем их скарбом в крепости своего владения, а несозревшие нивы их, не во-время скашивая, продавал огню». Вообще все бегут перед врагом, и «сам царь Гагик..., взяв с собою караван поселян», водит их в горы, в пути защищая от врагов, и там укрепляет их;

приходит неприятель и «видит безлюдную и опустошенную страну» (стр. 327 и сл.). Жители, не успевшие перебросить в крепости, подвергаются ограблению и истреблению или уводятся в плен. Ужасно было положение этих несчастных людей: когда враг разорял страну, свой князь укреплялся в неприступной крепости, а поселяне всей области ютились вне крепости вокруг крепостных стен.

Но не всегда и не всюду в Армении удавалось арабам совершать свои злодеяния. Во многих краях и областях жители принимали меры предосторожности или храбро защищались от этих неприятелей «множеством конных отрядов и в крепостях»,—как пишет наш историк в предпоследнем отрывке своих воспоминаний об области Сюник' (стр. 359). Описанием этих событий заканчивается «История» Иоаннеса. К сожалению, он не сообщает даты этих событий, да и вообще он скуп на фиксацию хронологических дат, несмотря на весьма обильное и подробное изложение. Плачевное положение Армении вообще длится до той поры, когда Иоаннес пишет эпилог своей «Истории». Спустя несколько лет после его смерти, в конце 920-х годов, прекращаются смуты и разрушения, и Армения поразительно быстро восстанавливается, благодаря внутренней силе и упорному труду армянского народа.

**6. Причины разорения Армении по историку и его выводы.**— Католикос Иоаннес, симпатии которого вообще на стороне наследников Ашота I и царя Смбата, в особенности глубоко понимает причины неудач его и бедственного положения Армении. Царю удалось выйти из под власти Юсуфа, который был «востиканом Персии, Армении, Грузии и Аг'ванк'а», «по востикан Юсуф считал вечным злом отпадение царя Смбата от него» (стр. 195). Он всячески старался как силой оружия, так и обманом отомстить Смбату и снова подчинить себе Армению. Однако это наступление извне не являлось существенным: против него возможно было вести борьбу, имея прежнюю военную мощь Смбата, чего так боялся Юсуф, но страна в создавшихся условиях уже более не выступала как единое организованное целое против Юсуфа, и именно в этом заключалась, по историку, основная причина его ослабления и разорения. Не было среди князей идеи национального единства, понимания общности интересов; не было также идеи вновь образованного политического единства, идеи общего для всех отечества.

Знатные нахарары под «отечеством» разумели свои отцовские владения, «вотчины». Гагик Арц'руни, не получив от царя Смбата города Нахичевани, который якобы был его «вотчиной», обратился за помощью к востикану Юсуфу. «А этот, охотно приняв его, дал ему царскую корону и царские почести и дары,—это делал он с целью внесения **раскола в союз их,**—чтобы каждый из них в отдельности легко поддавался вероломному обману» (стр. 209 и сл.). Католикос Иоаннес с гневом повествует об этом, ибо этим самым открываются «двери гибели», «которые никто другой, кроме бога, не может закрыть»,—заключает он.

Одна только церковь была общей, и церковники, начиная с Моисея Хоренаци, старались привить армянам идею общей отчизны. Католикос Иоаннес, который обладал чувством национального самосознания, весьма часто являлся посредником мира между воюющими друг с другом князьями, но в большинстве случаев он напрасно старался об'единить их вокруг одного общего дела. И он с горечью пишет: «Лишь только мы перенесли эти ужасы со стороны чуждых разбойников-грабителей, мы обратили наши взоры на наших царей и князей, а также главарей и нахараров страны нашей. И с надеждой мы ждали, что они не поддадутся искушениям и не отпадут, а постараются найти выход из этого бедствия, **честно свяжутся друг с другом общим** братством, и, **как один, об'единятся,** чтобы, подобно Давиду, метать камни из пращи на нового Голиафа... Или, подобно Маккавею, спасти от всюду ведущейся войны, и, таким образом, спасти всеобщую церковь, развязать ярмо на шее верующих и обласкать детей убитых. **Однако этого нам не удалось увидеть,** но противное тому пришлось нам перенести» (стр. 257 и сл.).

Что же это за «противное»?—«Ибо малые, более, чем великие, старались быть смелыми,—продолжает историк,—и, как говорит Соломон, видел я рабов на конях, а князей ходящих подобно рабам пешком».

Из этих слов историка, быть может, возможно заключить, что и это смутное время происходила еще классовая борьба, восстание трудящихся против знати. Далее, продолжает он: «А наши цари и князья, тех, кто изначально являлись нахарарами, старались рассеять и выдворить из их имений и по своему желанию создавать новых и подручных нахараров и военачальников. Восставали также

брат на брата, сородич на сородича, об'ятые завистью и ненавистью, яростно и злобно сталкивались друг с другом, более, чем враги, проливали ручьями кровь свою, собственными руками разрушали города и села, поселения и деревни, а также свои дома, и именно эти **злодеяния-распри оказались причиной тех разбойничьих набегов, которые грянули на нас»** (стр. 257 и сл.).

Какое же заключение мог сделать католикос в своей «Истории?»—В конце своей книги он обращается с призывом к великожам Армении, чтобы они послушались его **«совета единогласия»**, отреклись от междоусобицы, были бы единодушны и не следовали братоубийце Каину. И тогда,—он глубоко верит,—что не враги армян, а армяне смогут ниспровергнуть своих врагов.

## ФЕОДАЛЬНО-РОДОВАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

### Т'ОВМА АРЦ'РУНИ

**1. Биографические сведения.**—С древнейших времен род Арц'руни принадлежал к числу выдающихся нахарарских домов Армении. В IX веке нахарарский род Багратуни имел большой успех в политической жизни страны; другие аристократические роды также старались создать местные политические государственные организмы. Среди этих последних весьма выдвинулся род Арц'руни, который сделал очень большие успехи при князе Григоре Дереник и особенно при княжении сына его, Гагика. Княжество или царство Арц'руни, которое при упомянутых властелинах владело множеством областей, политически отмежевалось от Армянского царства Багратуни и являлось соперником его. Вот это самое областное княжество развернуло свое особое местное культурное строительство и создало свою специальную, родовую историю.*

Из «Предисловия» к «Истории» Т'овмы Арц'руни мы узнаем, что Григор, тэр Арц'руни и князь Васпуракана (убит в 886—887 г. г.), приказал Т'овме написать книгу, в которой имелась бы генеалогия и история рода Арц'руни с начала до его времени. Впрочем, в VI главе первой книги (стр. 45) «Истории» он упоминает, что пишет эту историю по приказу «Гагика, армянского полководца и князя

---

* *Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Պետերբուրգ, 1887* [Т'овма Вардапет Арц'руни, История дома Арц'руни, Петербург, 1887 (на древнеармянск. яз.)].

Васпуракана», который был вторым сыном Григора Дереника и по смерти брата своего Ашота, в 905 году, сделался князем Васпуракана. В конце той же книги (стр. 76) он обращается к этому же Гагику со следующими словами: «...что изложив, с уведомлением представили тебе, о, славный любитель словесности, Гагик, князь Васпуракана и великий полководец Армении». Следовательно, Товма начал писать свою «Историю» по велению князя Григора Дереника и продолжал ее по заданию сына его, Гагика. В «Истории» (III кн. 27 гл. стр. 243) упоминается историк католикос Иоаннес, которого Товма называет «блаженным», и так как это прилагательное употребляется в отношении умерших людей, то следует полагать, что Товма писал свою «Историю» в течение продолжительного времени, даже после смерти католикоса Иоаннеса, который умер около 925 года.

Товма был духовным лицом и, повидимому, в качестве «вардапета» занимал видное положение. В конце первой книги он упоминает Моисея Хоренаци и Корюна в качестве источников своей «Истории». При надобности он непрочь показать свои глубокие познания в области богословия и развивать свои взгляды и мнения. По всему видно, что он был одним из сведущих и любознательных людей своего времени и вполне серьезно относился к своей задаче. Он часто упоминает исторические даты.

2. **«История».**—Дошедшая до нас часть «Истории» Товмы Арц'руни делится на три раздела, а по своему материалу в действительности делится на два раздела: на древнюю историю, от Адама вплоть до 850 года, и новую историю—после этой даты. Для древней истории он упоминает ряд источников, обычно не называя их авторов. Часть этих источников известна, другая—по сей день не установлена. Несмотря на это обстоятельство, эта часть «Истории» малоценна: видно, автор ее внес в свою книгу много вымышленного и надуманного материала. Следуя за М. Хоренаци, он для древнейшего периода истории рода Арц'руни создает целый ряд именных списков и деяний, которые не имеют никакого значения. Они восходят к желанию заказчика, как пишет он, обращаясь к князю Гагику Арц'руни: «принял приказ-повеление твое, которое продиктовано твоим благоволением, внести в книгу родословие и свойство предков твоих, устанавливая по порядку число колен каждого вплоть до наших дней, а также события, приключившиеся в Армении от тач'якского

(=арабского) государства». Историк, выполняя этот заказ, считает необходимым сделать участником того или иного замечательного исторического события представителя нахарарского рода Арц'руни. Сколько бы ни было вымышленного вследствие такого тщеславия заказчика, есть все же кое-что и такого, что восходит к сказаниям, сложившимся в данном нахарарском роде и имеющим даже под собою историческую основу. В «Истории» имеются также народные сказания, как, например, сказание, связанное с селом Лезво (ныне село Лезк'), согласно которому Ара Прекрасный ожил*. О новой истории, которая начинается с 5-й главы II книги (стр. 106), Т'овма в конце предыдущей главы сообщает, что об этом другие не писали, и что он сам является современником этих событий: «Но мы намерены повествовать о Джафре и злых деяниях его, не написанных другими, которые он долгое время совершал в Армении и которые с необычайной жестокостью разразились в наши дни, а именно, в 300 году армянского летосчисления (=300+551=851)».

Здесь весьма подробно повествуется о тех войнах, которые вели армянские повстанцы, возглавляемые тароиским князем Багаратом Багратуни против арабских сборщиков податей, когда и сасунцы, спустившись с гор, истребили арабов в Тароне, и о том, как халиф послал полководца Буг'у с большим войском на Армению, и как последний опустошил страну и забрал в плен армянских нахараров. Далее, рассказывается об освобождении нахараров из плена, об основании армянского царства усилиями князя Ашота Багратуни и т. д. Историк, естественно, обратил особое внимание на историю князей Арц'руни—Ашота, сына его Григора Дераника (вар. Дереника), сыновей его—Ашота, Гагика и Гургена, а также других князей; при этом он подробно описывает их войны и строительство. «История» прерывается на 261-й странице армянского текста, на описании войны Гургена против арабских племен.

Т'овма—современник, частично и очевидец событий, повествуемых им во второй части его «Истории». Поэтому его сочинение является ценным источником истории этого периода. Он—правдивый писатель; описания его отчасти подтверждаются данными арабских источников. Однако вместе с тем в нем ярко отражается местный патриотизм Арц'руни. Будучи из рода Арц'руни и, исполняя приказ

* *Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդ. առասպելները, էջ 598 և հմմ.* [М. Абегян, Армянск. народн. мифы (на арм. яз.), стр. 598 и сл.].

князей Арц'руни, он не лишен чувства родового тщеславия, часто восхваляет князей этого рода, впрочем, как духовное лицо, он бранит их за отступничество и за злые деяния. Иногда он молча проходит мимо таких событий, которые не делают чести роду Арц'руни, как, например, поражение царя Смбата на реке Тух', которое, по историку католикосу Иоаннесу, произошло вследствие измены князя Арц'руни. Тем не менее, произведение Т'овмы Арц'руни является важнейшим источником истории последнего периода арабского владычества.

Будучи современником католикоса Иоаннеса, Т'овма придерживается тех же взглядов, что и Иоаннес; столько же и еще более он подвержен влиянию Библии и М. Хоренаци. В отношении слога он более следует Ег'ише, весьма часто дословно и рабски подражая ему, однако, страдает безвкусием и напыщенностью. Он сочиняет не однообразно: излагает свои мысли то просто и ясно, то смутно и шероховато, употребляя слова не в привычном смысле или нагромождая свою речь лишними, равнозначными словами. Иногда он старается писать красочно, украшает свое изложение красивыми сравнениями, параллелями, метафорами и т. д. Для примера возьмем хотя бы следующее: «И когда услышал царь эти скорбные крики, доходящие до дворца, зарычал словно лев и затрепетал словно медведь, запылал словно пламя в горне, запенился словно волны морские, вздымаясь громадами, и окрасился багровым цветом крови, крикнул зычным голосом, разверзающим бездны словно бурный поток, сорвавшийся с раскатом из градоносных туч... был ошеломлен, изумлен и застыл в недоумении» (стр. 114).

Процитируем еще одну из наилучших глав его «Истории» — восстание сасунцев.

«О смерти Овсепа (=Юсуфа, арабского военачальника), причиненной горцами Хут'а, и история их.

«...Муж тот, Овсеп (=Юсуф), полководец тач'иков, ждал окончания зимы, чтобы двинуться на страну нашу Армянскую с мечом, чтобы угнать вельмож страны нашей в плен и назначить надзирателей над страной нашей, которые по своему велению установили бы порядок, а сами со своими семьями жили в крепостях Армении.

Тогда жители той горы, лишь только увидели, что князь их взят в плен, а сами готовы подвергнуться той же участи, что и

жители равнин, единодушно выступили... И высоко держа копья, которые они постоянно имели при себе наготове против зверей, обитающих в лесах, или врагов, наступающих на них и напав на город, осадили его, войска их (=арабов) предали мечу, заложников Васпуракана вывели из заключения, пленников освободили, а добычу разделили между собою.

А сам мнимый марзпан пустился в бегство и укрылся в высокой церкви, которую воздвиг во имя Спасителя нашего князь Багарат, потратив большую сумму в 300 тысяч [три тысячи]. И там он, спрятавшись в куполе, с ужасом и трепетом уместился. И удальцы окружили церковь, и кое-кто из них поднялся к нему чрез выемку купола: один из них ударил его копьем в спину и пронзил его насквозь. Он испустил дух и был погребен погребением осла.

И я глазами своими видел мужа того, который убил его, и расспросил его, проверил все происшествие.

И тут же поспешил, пришел печальный вестник к царю (и сообщил): убит твой полководец, и восстала против государства твоего Армянская страна».

## АНОНИМНЫЙ ИСТОРИК

1. **Не полностью сохранившиеся исторические труды.** — «История» Т'овмы Арц'руни дошла до нас не полностью: в конце она дефектна. Дефективно также произведение этого второго историка, которое представляет собою историю того же рода Арц'руни. Эти оба произведения были помещены в одной книге, из середины которой вырваны были листы, вследствие чего недостает последней части первой книги и первой части второй. Много событий повторно повествуется в обеих книгах. Второе произведение начинается с 262-й страницы печатного издания* повествованием о рождении третьего сына Дерапика: «И дал бог ему еще одного сына, которого назвали по имени дяди его, Гургеном». Далее, повествуется о некоторых деяниях Дерапика и об его убийстве, затем, о княжении его сыновей — Ашота и Гагика и т. д. Всякий внимательный читатель, на основании неоднократных и довольно больших повторений, придет к заключению, что эта книга является продуктом пера двух различных авторов. Это заметили и первые издатели. Однако, несмотря

* Т'овма Вардапет Арц'руни, История дома Арц'руни, С. Петербург, 1887 (на древнеарм. яз.).

на это обстоятельство, они издавали книгу как произведение одного автора, именно, Товмы Арц'руни, потому что автором первого произведения был последний. Так приписывали это произведение Товме Арц'руни и в древности.

В конце «Истории» имеется приложение (гл. XII), которое представляет собою краткий обзор истории княжества Арц'руни, начиная со смерти царя Гагика Арц'руни и кончая второй четвертью XII века; в нем упоминаются следующие даты: 1021, 1041, 1092 и 1121 г. г. Автор приложения восхваляет последнего князя Арц'руни, жившего в его время: «Он получил книгу историка Товмы и велел обновить...» Следовательно, вся книга полностью тогда считалась произведением одного автора.

Имя второго автора не известно: условно называем его **Анонимный историк.**

2. **Анонимный историк.**—Из «Истории», написанной этим автором, видно, что он довольно знающий, начитанный человек и весьма много путешествовал: «С начала строительства страны нашей Армянской, от Х'айка луконосца и его потомства и до сладострастной и похотливой Шамирам, царицы Ассирии, весьма многие постройки в нашей стране, которые восходят к каждому из них,—пишет он,—мы лично посетили и своими глазами видели; мы отправлялись также в далекие страны, вплоть до Кл'арджк'а и Шушетцов и гор Кавказа... и шли мы пешком через Тайастан, и по северным краям, и по восточным, видели мы деяния храбрых предков» (стр. 293). Он был современником повествуемых событий, очевидцем многого, вероятно, духовным лицом, быть может, из рода Арц'руни. Кто просил его написать эту «Историю»,—также неизвестно. По всей вероятности, царь Гагик Арц'руни, не удовлетворившись произведением Товмы Арц'руни, поручил другому историку написать историю своего времени, в которой прославлены были бы отец его, сам он и братья его. Первая часть «Истории», началу которой утрачено, в конце имеет следующее примечание: «Завершился распорядок родословия трех сыновей именитого и храбрейшего князя Григора; успешные деяния его; кончина его, произошедшая по козням некоторых людей из Армении и из Персии; плач на смерть его» (стр. 268). Продолжение, вторая часть, заглавие которой не сохранилось.*

* В печатном издании здесь имеется заглавие—„Четвертая книга", но оно прибавлено издателем.



6?2—25

касается преимущественно истории царя Гагика. Несомненно, автор обращается именно к этому царю, когда пишет: «О, любимый герой и потомок храбрых предков, ты, который потребовал эту историю от меня, ее я пишу не по сведениям, взятым у других (какие-то басни, разукрашенные ложными словами), а то, что я сам видел и слышал, и моими руками осязал,—вот это повествую я тебе достоверно на удивление».

Анонимный историк во всей своей «Истории» постоянно расхваливает царя Гагика. Между тем как историк Иоаннес возмущается, когда вспоминает, как этот «многовенценосный князь» Гагик от Юсуфа получил титул «царя», ибо этим самым актом ослаблялась армянская власть и готовилась гибель государства, расширенного стараниями царя Смбата и об'явившего себя независимым от востикана Атрпатакана,—это Анонимный историк всю вину сваливает на царя Смбата и в восхищении описывает, как атрпатаканский востикан Юсуф, венчая Гагика, наряжает его: «И наложил на голову его венец из чистого золота, искусно и мастерски нанизанный жемчугами и отборными драгоценными камнями, что я не в состоянии описать. И одел он на него златоткацный кафтан, пояс с мечом, сверкающий золотыми украшениями, что превыше слов и воображения повествователей. И, сев на стройного коня со златочудной сбруей, он сиял словно солнце среди звезд; и множество вооруженных войск справа и слева,—треск и скрип, и сверкание мечей, глас труб и звуки рожков, звучание свирелей и сладкозвучных лир, арфы; со знаменами и флагами спереди и сзади, сбоку справа, за ним двинулось все царское воинство. И, утвердив его в такой славе, передал он ему всю страну Армянскую со всеми крупными городами и со всеми владениями, что не замедлю я сказать: миропомазание его подлинно было совершено св. духом...» (стр. 285 и сл.). Вот оно что! Магометанин Юсуф в своих интересах и вопреки царям Багратуни назначает Гагика царем, а этот Анонимный историк считает его назначение божьей милостью. Иначе не мог поступить преисполненный узко родового тщеславия, льстящий власти и работающий в интересах ее церковник-толкователь, который всемерно восхваляет «мудрые и разумные деяния великого царя Армении Гагика», а также его самого. В его устах этот царь упоминается не иначе, как «великий царь Гагик» или «великий царь Армении Гагик». Он храбрый, строитель страны,

любитель мира; «он опекал, как отец и попечитель, страну нашу Армянскую..., кормил нищих, выкупал пленников, спасал обиженных, защищал интересы и права сирот и вдов». Гагик Арц'руни изобразил первоклассника, успехи оружия которого против окружающих арабских племен, а также, в особенности, его строительные работы наш историк охотно и восторженно описывает «в память грядущим поколениям и во славу дома Арц'руни».

Чтобы показать, как этот дворцовый историк умеет восхвалять, описать внешний образ и внутренний облик своего царя, считаем целесообразным привести здесь отрывок из последней главы дошедшей до нас его «Истории».

«Описание наружности и славы великого царя Армении Гагика. Всезнающий и всевидящий бог, зная наперед, кем станет он (Гагик), уже тем, в утробе матери преисполнил его мудростью и украсил ему образ светозарный, и сложение дивное, и разум несравненный в роде человеческом: лицо его—гладкое и правильно очерченное, красивое и ясное; волосы на голове его темные, завитые локонами, ниспадают густыми кудрями на благородное чело его; зеницы ока, и ресницы, и глаза подобны лилии, распустившейся в долине чудесной красой; нос его—благообразный, уши всегда готовы воспринять добрую молву; губы его—как шнур алого цвета; зубы, плотно прижатые друг к другу, блистают чистотой; завитки бороды его, подобно цветущей фиалке, обрамляют щеки его... А потому весьма приятно было мне в такое время получить из индийской страны, из города Тиаз, а, особенно, от ювелиров и из горожан Александрийцев и Фиванцев златотканые топазы и нанизать их на корону его, в которой он шествовал в веселые дни праздников, особенно, в день спасительной пасхи, когда он выступал, как жених из брачного ложа, наподобие утренней звезды; разноцветные драгоценные камни и жемчуги, украшавшие голову, грудь и круп его гордого коня, светились лучами и сверкали...

Он—виновник мира и строительства. Он—гонитель разбойников. Он—справедливый судия... Он—нерушимая западня для мятежников. Он—прозорливец тайных происков врагов и их истребитель. Он для друзей своих и исполняющих волю его—извечный дар, а также благовонный цветник, полный ярких цветов. Он для дома своего—зеленый росток с золотыми листьями, полный любви, внушенной богом, и благая весть, приносящая радость. Он для сыновей своих—

никола добра и вечно бьющий ключ мудрости. Он для всех ремесленников—доступный и безошибочный устав... Он—раскаленный и вечнодвижущийся гвоздь в сердцах вавилонян, маров и персов, греков и варваров... Он ласково и пышно возлежа на златоубранном престоле пиршества, словно могучий лев, вырос во славу господа. Он, словно виноград, сладостно зреет в златоубранных комнатах опочивален, а страх могучей силы его, окружив всю Армению, как медная стена, неприступно охранял от тайных стрел врагов. Он—надежная защита для соседей и всех покорных ему, и скоро...» (стр. 303 и сл.). Здесь прерывается эта хвалебная речь.

Такого панегирика царю мы немного найдем в нашей древней литературе. Это целая речь, сочиненная с ораторским искусством. О чем должен был еще говорить этот Аноним, мы не знаем, потому что последняя часть утрачена. Все это написано в то время, когда волосы Гагика еще были темного цвета. Во всех этих восхвалениях Анонимный Арц'руни забыл упомянуть хотя бы какую-нибудь дату.

3. **Строительство Гагика Арц'руни.**—Если мы отложим в сторону тщеславное желание Гагика именоваться царем, то он, в действительности, был достойным государем как в отношении военных дел, так и строительства, а потому не лишены основания хвалебные речи нашего историка. Во второй половине его царствования начинается большое культурное строительство в Армении, в котором немаловажную роль сыграл и Васпуракан. О строительстве Гагика довольно много писал Т'овма Арц'руни (стр. 252 и сл.). Тоже самое с восхищением рассказывает и Анонимный Арц'руни, при этом повествует он с толком, со вкусом, можно сказать, даже красиво. К лучшим описаниям в армянской древней литературе относятся, например, его описания Востана, построек на острове Ахт'амар—города Ахт'амар и соборной церкви (гл. VI, VII, VIII, стр. 290—299).

В описаниях Анонимный Арц'руни—подлинный художник. После чтения труда Т'овмы Арц'руни с наслаждением читаешь произведение этого автора, несмотря на чрезмерные восхваления и самохвальство. Он также походит на своих предшественников, но отличается от них своим, сравнительно ясным и легким, правильным, естественным и ровным языком. Он умеет свою речь приправлять подобающими мудрыми оборотами речи, сентенциями и рассуждениями, или украшать ее соответствующими метафорами.

Весьма интересно красивое описание плача и скорби княгини Софии и всех жителей по убитом князе Григоре Дерашке. Здесь мы находим много черт, сходных со скорбными сценами, имеющимися в героическом эпосе «Сасна Цырер».

«А слух о гибели могучего героя, подобно густой, мрачной, зрелой туче разнесся по всей Армении, а особенно по великой родовой области его, именуемой Васпураканом; здесь госпожи и служанки, отказавшись от присущей женской природе стыдливости, обнажив головы, метались по улицам и дорогам. Они так были удручены ужасным горем, что и младенцев своих забыли кормить грудью и в отчаянии вопили и завывали, перекликаясь друг с другом. Они били себя в грудь и лоб и причитали, и стоны их доносились до дворца солнцеподобной великой царицы Софии. Заливаясь слезами, они восклицали: «Горе нам, погиб великий князь, и страна наша армянская осталась без государя!»

А царица отличалась и, будучи уверена в непобедимости могучего князя, сказала: «Что с вами, о, люди! Как вы смеете совершать подобное. Ведь нигде нет врагов, ниоткуда не грозит война... Кто бы осмелился поймать высокопарящего, зычно кличущего и грозного орла? Кто бы осмелился приблизиться и обуздать непобедимого вишапа, а сам бы остался в живых?» Это и гораздо больше говорила царица плакальщицам.

Когда все это достоверно стало известно, и слух о гибели подтвердился, она (София) пала ниц на землю, посыпала голову свою пеплом и затемнила храмину. И, сбросив с себя покрывало, вышитое жемчугом, одела черное платье, и накинула на голову черное покрывало, и, выставив перед собой дочерей своих, установила порядок плача, и, расставив, как полагается, еврейских плясунов, приказала им петь плачевную песнь царей израильских, сопровождая танцем.

В тот день скорбью были объяты и церкви святые, и чины церковнослужителей. Сняты были с дверей покоев златотканные, цветные украшения и вместо них вставлены черные, грубые и траурные; всюду устремились плакальщицы и закрыли по приказу царицы все окна в дворцовых покоях; «чтобы,—говорила она,—солнце, совершая свой путь по небесному своду, не посылало вниз своих лучей, не освещало мрака, в котором я нахожусь, и луна во время полнолуния вместе с утренней звездой и всеми звездами не

рассеяли мрака этого, пока с помощью бога один из сыновей моих, храбрый, подобно отцу, при жизни ли моей или по смерти моей, над могилой моей возвестит благую весть о том, что отомстил он за пролитую кровь отца своего тем людям, которые создали для меня этот мрак.

...В дни горького траура руки земледельцев и мастеров-художников отступились от труда и были сложены на коленях или приложены к щекам, и они горько оплакивали; тэры и азаты, собравшись вместе, с великой скорбью раздирали друг другу душу. «Где, — говорили они,—мы оставили или потеряли тот драгоценный жемчуг, гордость Армении, непобедимого храбреца, который с легкостью вел великие войны и завоевал высшую славу себе и нам? Где добрая улыбка его уст, когда он нас, сидящих на златоукрашенных тронах во время пиршеств, радовал и восхищал? Где обильная благодать той щедрой руки, которая великолепными украшениями постоянно нас возвеличивала? Увы, горе нам живущим! Почему нам не приключился тот смертный день во время великой войны, среди войск, стремящихся друг на друга с копьями в руках».

## МОВСЕС КАГ'АНКАТУАЦИ

Этот историк, как он сам пишет,* был родом из села Каг'анкатуйк', в области Утн. Он написал историю своего отечества, Аг'ванк'а, с начала вплоть до половины X века, обращая особое внимание на изложение церковных событий. Содержание первого тома «Истории» он взял из произведений армянских писателей — М. Хоренаци, Ег'ишэ и др., из Житий святых - Четьи-Миней, равно как из сказаний поздних времен о возникновении аг'ванской церкви. Вместе с политическими и церковными событиями он повествует о видениях, мученичествах, обретениях мощей святых, преследовании сектантов и т. д. Он приводит также целый ряд канонов и посланий, которые более широко представлены во втором и третьем томах. С точки зрения истории более важны эти последние два тома, в которых имеются обширные сведения не только о взаимоот-

---

* *Մովսէսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Թիֆլիս, 1912, Բ. II, էջ 155* [История Аг'ванк'а Мовсеса Каг'анкатуаци. Тифлис 1912, стр. 155 (на древнеармянск. яз.); русск. пер. К. Паткания. История Агван Моисея Каганкатваци, СПБ 1861].

ношениях армянской и аг'ванской церквей, но и ценные материалы о католикосах Аг'ванк'а и о князьях династии Мих'ракян, а также относительно нашествий хазар и гуннов, о войнах императора Ираклия и персидского царя Хосрова Апруеза. Последнее событие, которое упомянуто у Каг'анкатуаци,—завоевание столицы Партав грузинами, т. е. русскими, что имело место через несколько лет после 914 года (по мнению некоторых исследователей в 944 г.). После этого события имеются еще две главы, в которых даны списки аг'ванских князей и католикосов, доведенные до 988 года. Последние имена, впрочем, может быть, прибавлены другими лицами. Каг'анкатуаци написал свой труд в X веке. Епископ Ухтанес, автор X века, который, по всей вероятности, скончался до 986 года, делает дословные выдержки из его книги.*

Произведение Моисея Каг'анкатуаци, в действительности, не является ни историей, ни летописью, а каким-то компилятивным сборником, в котором материал расположен в хронологическом порядке. Имея в виду, главным образом, историю Аг'ванского края, он из имевшихся у него под рукой письменных источников—посланий, канонов и т. п. почерпнул материал и составил эту свою книгу. Слог Каг'анкатуаци не однообразный: то неудобопонятный и пышный, то ясный и живой, и все это в зависимости от источника, которым он пользовался. Он без особой обработки и критического отношения цитирует все, что кажется ему важным и необходимым, порою даже такие вещи, которые не имеют никакого отношения к истории Аг'ванк'а.

М. Каг'анкатуаци в большинстве случаев просто списывает со своих источников, причем иногда дословно, иногда же сокращая. Эта компиляция местами составлена настолько механически, что даже сохранены грамматические формы первоисточника; так, например, в истории поездки Аг'ванского католикоса Виро к хазарскому царевичу, что имело место в VII веке, повествование в двух-трех местах ведется от первого лица, и получается впечатление будто сам Каг'анкатуаци повествует это от своего имени и что он автор VII века, который входил в состав посольства, возглавлявшегося католикосом.

---

* *Պատմութիւն հերիսպոսի, Վաղարշապատ ռամեանոյն Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ. 1871, էջ 128 և հմմ.* [Епископ Ухтанес, История отделения грузии от армян (на древнеарм. яз.), Вагаршапат 1871, стр. 128 и сл.].

## ВААН ГОХ'Т'НАЦИ

1. **Предисловие.**—Арабская деспотия нашла отражение также и в мартирологе. Историки упоминают ряд мучеников: фанатические деспоты принуждали христиан принять магометанство. Последние часто отклоняли это и предпочитали мученическую смерть отречению от своей отцовской веры. Так поступили, например, братья Амазаси и Саак Арц'руни, о мученичестве которых пишет историк Г'евонд.

К таким мартирологическим памятникам относится и мученичество Ваана Гох'т'нацн.* Первая часть этого произведения представляет собою «Плач о бедствиях, постигших нашу страну армянскую вследствие пожаров и пленения, причиненных южным племенем Исмаила в 152 г. (+551=703 н. э.) армянского летосчисления».

После «Плача» повествуется о том, как арабские деспоты «предавали мечу, истребляли войска и полководцев, начальников и князей, роды дворян и детей нахараров».

2. **Содержание повести.**—Арабы насильно обращают армян в ислам и строжайше запрещают новообращенным возвращаться к своей прежней вере, к христианству. Сюжет повести вращается именно вокруг этого вопроса, который многосторонне освещается не только с религиозной, но и с социальной точки зрения.

Ваан Гох'т'нацн, сын князя Хосрова, владетеля Гох'т'на, был в числе тех детей, которых, как сказано в предисловии, арабы угнали в плен. В четырехлетнем возрасте его обратили в магометанство и назвали Вах'апом. Мальчик оказался способным. Он получил хорошее образование, усвоил магометанскую религию и учение, овладел могучим даром речи и, повышаясь, сделался секретарем канцелярии халифа.

Власть переходит к халифу Омару. Он приказывает собрать пленных армян и всех отпускает на свободу. Ваан-Вах'ап знал, что он из числа пленных армян. Он тоже хочет вернуться в Армению.

---

* «Մոփեբք Հայկականք», ԺԲ. «Ոդբք վասն չարչանաց սրբոյն Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ Գողթնացւոյ», Վենետիկ 1854 [„Мученичество св. Ваана Гох'т'нацн», Венеция 1854 (на древнеармянском яз.)]

Омар затрудняется отпустить его, потому что он нужный человек; с другой стороны, он не верит, что Ваан армянин. Он не признает свидетельства армян. В Месопотамии находятся пятнадцать арабских ученых, которые знакомы с Ваганом и знают его прошлое. Они выступают свидетелями в пользу Ваана. Тогда Омар, не желая применить насилия, чтобы удержать его, обещает ему еще большие возвысить его и оказать почести. Ваан отвергает предложения и говорит Омару: «Отпустите меня посмотреть, в какой мере разорена страна, отчизна моя, и я, по вашему приказу, назначив правителей, вернусь к вам».

Ваан прибыл в Гох'т'н. Согласно указу халифа он назначил начальников. Здесь он узнал о смерти Омара. Он считает себя свободным от данного ему обещания и не находит нужным вернуться к халифу. Он кается в совершенном им в детстве отступничестве. Он считает себя христианином и желает остаться христианином.

Увидя это, родственники уговаривают его жениться, чтобы дать наследника княжескому роду Гох'т'па. Он женится на родственнице владетеля Сюник'а. Но чем дальше, тем больше в нем усиливается христианское благочестие. Он с усердием отдается посту, молитвам и бдению. Как образованный человек, он принимает отцовскую веру вполне сознательно, по убеждению.

Он переживает душевную трагедию. Морально он угнетен и страдает оттого, что исповедует христианство тайно и имя отступника не снято с него. Наконец, он решает бросить все и переехать в греческую страну. С этой целью он берет с собою двадцать всадников и все, что нужно на дорогу, и пускается в путь. По прибытии в Вайоцдзор, жена упрашивает его сказать, куда он направляется. Он открывает ей свое намерение; она сообщает об этом своим братьям. Собираются родственники, женщины плачут, говоря: «По велению халифа ты овладел отцовской страной и был для нас великой надеждой. Ныне, при таком твоем намерении, мы станем друг другу чужими; ты для нас будешь не то живым, не то мертвым». Окружив его и пролив слезы, они умоляли его и говорили: «Посмотри, в какое трудное положение ты нас ставишь; быть может, они потребуют тебя от нас; лучше и мы поедем с тобою в чужую страну, чтобы вместе жить и умереть». Несмотря на все это, он оставляет жену у тестя своего и направляется в Грузию, чтобы оттуда с помощью близких людей перебраться в Грецию.

Через год он возвращается обратно в Армению, в область Арагацотн. Здесь совещуются о том, как отправить его в «царственный город», т. е. в Константинополь. Всадники, бывшие с ним, покидают его. До этого распространяется слух о том, что он отрекся от магометанства, и он вынужден невидимо скитаться, скрываясь тут и там из страха перед ненавистниками Христа, которые старались изловить его. Ваан становится скитальцем. Никто не осмеливается принять его у себя. Все его достояние утрачено. Все его покидают и оставляют в одиночестве, и он под видом нищего, скитается по стране. Все боятся его и говорят: «Пусть уйдет он подальше от нас, а то и себя погубит, и нас».

В городе Вагаршапате Ваан встречается с католикосом. Он ему сообщает о своих невзгодах. Католикос говорит ему: «Иди в пустынь, чтобы не вредить другим». Он идет в обитель в области Ширак; шесть месяцев остается он там и своим подвижничеством поражает всех. Но монахи, узнав о том, кто он такой, начинают бояться его и сообщают об этом своей княгине, владетельнице области, а та говорит: «Пусть он уходит, а то навлечет на нас и на вас кару со стороны царя». И он уходит в одну безвестную, малолюдную пустынь. Здесь он еще больше подвизается в отшельничестве, в одном вретище и босиком, постоянно предаваясь чтению книг.

Наконец, он решил отправиться к халифу и испросить у него разрешение открыто исповедовать христианскую религию. Кое-кто советовал ему отказаться от этой мысли, но он считал себя готовым принять всяческие мучения и смерть. Впрочем, были и поощрители. Он побывал в разных монастырях, а также в обители Ераншаворк', настоятель которого, отец Артавазд, приветливо принял его и дал ему на дорогу все необходимое. Наконец, он прибыл в Руc'ан', где жил халиф Шам (Хешм). С большим трудом удалось ему сообщить халифу о своем намерении. Всевозможными обещаниями старались отговорить его от этой мысли, но он остался непреклонным в своем решении и был убит в 737 году. Вся жизнь его повествуется со всеми мартирологическими и эпическими подробностями.

Вот печальная картина реальной жизни в Армении периода арабского владычества. Образованный, мужный, мудрый и «опытный во всех советах», обладающий «добрым нравом» человек делается несчастным и погибает лишь потому, что желает следовать своей

совести, своим убеждениям. Ему говорят: раз тебя с первого возраста записали последователем нашей религии,—вспомни все интеллектуальное было связано с религией,—то ты не вправе иметь свое собственное суждение и убеждение, а тем более, высказывать его.

Эта угнетенность мысли, это интеллектуальное порабощение тяжко отразилось на таком человеке, как Ваан. Его тяжелое душевное состояние, впрочем, еще более усугубляется заботой об участи жены и родни. В этой его внутренней борьбе побеждает идея, а не семья и близкие. Он покидает их. Но все же он остается несчастным, ибо, даже принося такие жертвы, он не смог достигнуть цели—свободно и явно следовать своей совести и убеждениям. Он вынужден снова скрывать их. Он должен так поступать, во-первых, ради своих близких, а во-вторых, для самого себя, ибо люди, подобные ему, преследуются деспотами. Впрочем, несчастие этого хорошего человека не ограничивается только этим. Окружающие его, все это порабощенное общество—и христианские наставники, и его помощники и товарищи, и монахи, и даже отшельники, живущие в неизвестных и малолюдных местах—все они из страха, быть может, и невольно, избегают, чуждаются его, ибо столь суров был гнет арабской деспотии. Они все говорили: «Пусть он удалится от нас, чтобы мы не пострадали». «И этим самым они еще больше приводили в гнев святого».—говорит повествователь.—Он отказывается от всех своих пособников и припасов. При нем остается из его почитателей только единственный человек, да и того,—по выражению автора,—не упустил злой бес. Этот человек обращается к Ваану со словами: «И я пойду вслед за моими товарищами; дай мне коня твоего и меч твой, дабы я не выдал тебя кровожадным врагам твоим». Ваан пошел и на это, охотно удовлетворив его. Таким образом, его преследуют и совесть его, и арабский халифат, и армянское общество. Он хочет жить по человечески, жить у себя на родине, иметь собственное убеждение, но не может. Душевные страдания его доходят до той степени, когда он уже не может их больше выдержать; чтобы выйти из этого положения, в отчаянии он обращается к халифу с просьбой: либо разрешить ему свободно жить, либо смертью положить конец его земной жизни.

Вот как всесторонне и ярко обрисована и раскрыта перед чи-

ная душа героя, который добивался свободы совести и убеждения. Яркое изображение реальной жизни, правдивость и естественность обрисовки героя и его психологии делают эту маленькую повесть весьма увлекательной и выразительной. Здесь, как и в народном эпосе, все выясняется весьма просто, сюжетом и действием, которое развертывается перед нами.

3. **Автор повести.**—Многочисленны списки этого мученичества в наших рукописях. Они представляют собою иногда различные редакции. В одной из рукописей* упоминается автор повести в следующих словах: «Все это правдиво написал настоятель монастыря Ерашхаворк' Артавазд и установил праздник поминовения святого Ваана на тот же день кончины его». Это тот самый настоятель монастыря Ерашхаворк', который, по повести, приветливо принял Ваана у себя в монастыре. Затем в эпилоге мартиролога в первом лице повествуется о том, что через семь лет после убиения Ваана Гох'тнаци настоятель монастыря Ерашхаворк', о. Артавазд, он же Абраам, взяв с собою несколько «братьев», отправился туда, нашел могилу святого, получил от местного епископа историю мученичества Ваана «на греческом языке», на обратном пути в Эдессе дал перевести ее на армянский язык, а затем, прибыв в Армению, записал мартиролог: «И затем принялся я повествовать,—говорит он,—начав оттуда, откуда надлежало». Следовательно, автор этого мартиролога не только современник Ваана Гох'тнаци, но и лично знал его.

## ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

### ИСТОРИЧЕСКИЕ СКАЗАНИЯ

1. **Анонимный повествователь.**—В 1921 г. в Эчмиадзине была опубликована новонайденная анонимная рукопись.** В пространном «Предисловии» издатели силятся доказать, что это—утерянная «История» писателя IX века Шапух'а Багратуни. Однако этот вы-

---

* *Ճառընտիր*—„Ч'аринтир" („Сборник речей"), рукопись, хранящаяся в Матенадаране за № 934, стр. 396.

** *Պատմութիւն Շապհոյ Բագրատունւոյ, խմբագրեալ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Մեսրոպ եպիսկոպոս, Էջմիածին, 1921* [История Шапух'а Багратуни публик. Г. Тер-Мкиртичяна и еписк. Месропа, Эчмиадзин, 1921].

под не приемлем. Содержание этого произведения, как оно дано в этой рукописи, не соответствует тем подробным сведениям, которые сообщает историк католикос Иоаннес об «Истории» Шапух'а Багратуни. Помимо этого, имеется еще следующее соображение. Шапух' Багратуни был современником католикоса Иоаннеса и Т'оомы Арц'руни и написал историю князя князей (царя) Ашота Багратуни и его времени. Он, вероятно, известный Шапух' Багратуни, сын этого царя Ашота. Если бы эта анонимная рукопись была «Историей» историка Шапух'а, то едва ли она своим содержанием столь сильно отличалась бы от повествований историков-современников Иоаннеса и Т'оомы относительно событий, имевших место во второй половине IX в. и в начале X века. Если бы начало и конец этой новонайденной рукописи сохранились, быть может, там упомянуто было бы заглавие произведения и имя автора его; но так как их нет, это произведение остается анонимным, и, исходя из содержания его, автора мы условно называем Анонимным Повествователем.

Армянский народ никогда не оставался индиферентным к историческим событиям своей жизни, которые он отразил в своей эпической поэзии. Для такой поэзии обильный материал поставляла также история периода арабского владычества; в это время возникли многочисленные народные сказания. Вероятно, какой-нибудь грамотный человек, не принадлежавший к духовенству, обладавший небольшой научной подготовкой, записал ряд исторических сказаний на том языке, на котором приходилось ему слышать, а, быть может, и сам сказывал их, и все эти отдельные сказания, своеобразно воспринятые им, он распределил в хронологическом порядке в одной книге. Вот это самое произведение его и дошло до нас. Единственная дата, упомянутая в этой книге, 913-й год; однако она написана была все же не ранее конца X века. Ибо эти народные «исторические сказания», даже датированные 913-м годом, большей частью весьма развиты, имеют наслоения и достаточно отдалены от реальной истории, составленной современниками. Эти сказания написаны были также не позднее первых десятилетий XI века, так как историческая основа их, касающаяся конца IX в. и первых десятилетий X в., еще не вполне помрачена.

Сказания начинаются с Магомета, который строит город Багдад. Далее, повествуются известные сказания об императоре Маври-

ник, о кресте Х'ацуни, католикосе Саке и еще нескольких других. Все они имеются также и в других источниках, под влиянием которых находился Анонимный Повествователь, а, быть может, и пользовался ими. Язык этих сказаний не такой уже народный, как в последующих сказах. Они касаются князей Васпуракана и большей частью княжеского рода Арц'руни. Первые из этих сказаний повествуют о Т'еодоросе Рштуни и сыне его, Вард Патрике. Этот последний жил 80 лет. Сын его, Мушег',—говорится в сказании,—«не походил на своего отца. И возникли раздоры в Армении, ибо не желали господства рода Мамач'а (=Мамач'их'ра Рштуни) и разделили армянскую страну между Багратуни и Арц'руни, и взял в удел страну армянскую—северную сторону се род Багратуни..., сторону же Васпуракана—род Арц'руни» (стр. 37 арм. текста).

**2. Сказания о Григоре Дерене.**—Этот князь и его отец Ашот Арц'руни сыграли замечательную роль во второй половине IX века. Их усилиями обновилось великое княжество Арц'руни в Васпуракане. О них подробно повествуют Т'овма Арц'руни и Аноним Арц'руни; имеется достаточно упоминаний и у католикоса Иоанеса: «Но после кончины Ашота, великого и знаменитого князя дома Арц'руни..., наследовал вместо него княжескую власть сын его Григор, по прозванию Дерениk. И был он муж властный и благоразумный, и поступь у него была горделивая, и был он могуч и делом, и словом, и всегда пекся о том, чтобы все было приведено в порядок и благообразие» (стр. 135 арм. текста). Вот об этом князе повествовались народные сказания.

**По первому сказанию** родители его не имеют детей; мать его просит мужа разрешить ей отправиться в обитель Ани (Ашат) на богомолье, дабы бог им даровал чадо, «а мы взамен посвятим его богу»,—заключает она. Муж с женой отправляются на богомолье, взяв с собою «белых быков и белых ягнят для святых церквей». Настоятель монастыря Григор и все монахи проводят ради них всенощное бдение.

У супругов рождается сын, которого крестят в том же монастыре и называют Григором. Когда наступает установленный срок, его берут в монастырь, «а также везут с собою много даров, и одежду, и обувь для монахов». Мать отдает в монастырь сына своего, «посвятив его богу на все дни жизни его», а отец «называет малютку Дереном, что значит сын монастыря».—Анапуп (Аноним)

Арцруни дает этому имени следующее объяснение: «Храбрый и победоносный, именитый князь Григор, названный Дерцинком, что в переводе означает: по обету выпрошенный у господа».

Мальчик вырос в монастыре и получил соответствующее образование. Он обладал также красивым голосом. Настоятель облачил его в монашеское одеяние и, когда он хорошо изучил все порядки, хотел ему дать священнический сан. Однако случилось нечто другое.

В монастыре жила красивая девушка, «племянница о. Григора», которую облекли в монашеское одеяние, следовательно, она должна была стать монахиней. Как-то раз за монастырем отрок Дерен и эта девушка вдвоем собирали черешню. «И с давних пор Дерен горел страстью к этой девушке, и внезапно схватил ее и насильно подчинил своей воле».

Настоятель узнает об этом и сообщает отцу мальчика: «Видишь, что сделал этот отрок? И не должен он обитать в монастыре, ибо агницы церкви не могут устоять против детенышей львов, так как он (т. е. Дерен) растлил агницу церкви, которую я весьма старательно взрастил». Монашеская жизнь Григора Дерена на этом заканчивается. Отец привозит его домой и женит на дочери князя Сюника.

**3. По второму сказанию** у Григора Дерена два брата—Гагик и Амазасп. Старшим братом был Григор. Братья делят область Васпуракан, город Ван достается Григору Дерену. Далее, сказание о нем повествует:

«Был он муж щедрый и веселый до такой степени, что ни один человек на земле не был похож на него, ни среди великих, ни среди малых. И был у него слуга из рода Гнуни, а имя его—Горг Зафран. И жил он во дворце в Ване; и когда наступало время обеда, он спускался на площадь Вана и там садился за трапезу, и людей, которые проходили мимо, он приказывал звать и сажать за стол, пил и ел с ними; также он поступал с горожанами—добрыми и худыми. Все привыкли подходить и садиться за трапезу, и не было меры еде и питью».

Дерен начал беднеть. Исчезло все достояние его, накопленное отцом; истощились его табуны лошадей и стада овец и скота. Братья смеются над ним. Он продает братьям своим свою страну, свои крепости и села. На вырученные деньги он продолжает весе-

литься: «ел да пил и не оставлял своего права». Остается у него только город Ван. Брат его, Гагик, покупает и этот город, отдав ему «сокровища и драгоценные одежды, и лошадей, и мулов». Из всех дворцов он не оставил себе ни одного, чтобы жить там. Тем не менее, каждое утро «приходили завсегдатаи: зурначи, гусляры и арфисты, и плясуны плясали перед ним. И не было у него никаких забот в отношении старшинства, как у предков его, а только ел да пил». Азаты покидают его; часть их уходит к Гагику, другая—к Амазаспу. Все, кто слышит о его проделках, насмехаются над ним. Из всех азатов его при нем остался только один, слуга его Зафран Гнуни. Итак он обеднел. Осталось у него всего два копя, из которых один принадлежал ему, другой—слуге его, Зафрану.

Утром, в воскресный день, Дереп говорит Горг Зафрану: «Сегодня нам нечего кушать. Что же мы будем делать?». Слуга, верный товарищ своего господина, отвечает: «Возьми копя моего, и одежду мою, и латы мои, и шлем мой, и продай сегодня, и пусть не оскудеет обычный стол твой». «И в тот день они приготовили свою обычную трапезу и веселились до самого вечера; и все ушли к себе домой, и остались только Дереп и его слуга Зафран, и прислужник один, да кравчий, и никого больше».

Сидели в палатке Дереп и слуга его, Зафран, и думали о том, что утром продадут копя и одежду Дерена и приготовят обед. В это время на свет пришел какой-то путник и сел у входа в палатку. Дереп окликнул его:—Кто ты, и зачем пришел?

Но человек этот не мог ничего ответить, потому что был немой. Тогда Зафран взял его за руку и ввел в палатку к Дерену. Дереп заговорил с ним по-арабски и спросил его:

— Откуда идешь ты?

— Из Ассирии,—ответил тот,—я не могу говорить, потому что тяжело ранен. Если есть у вас какое-нибудь средство, пособите мне, залечите мои раны.

«Тогда Дереп осмотрел раны его на голове и руке и приложил лекарство, перевязал, ибо он был опытен в лечебном искусстве, и больше ни о чем его не расспрашивал. Затем он накрыл перед ним стол, поставил чашу и хорошо угостил его, так что путник был поражен его доброжелательством. И Дереп, взяв в руки лиру, стал увеселять путника, и безмерно полюбил его, ибо Дереп был чело-

век веселый, и любезный, и сердечный, и красив собой. И когда наступило утро, путник встал и сказал:

— О, добрый муж, ты так благожелателен, что другого такого я не встречал среди людей. Ты даже не спросил меня: откуда я и куда иду».

Тогда путник рассказал Дерену, что он — царь Багдада, что враги напали на Багдад и войско его изменило ему. Он намеревался поехать в Хорасан, где сестра его царица, но по пути слуги покинули его, и он направился к Дерену, потому что много рассказов слышал о щедрости Дереника.

— Я шел к нему,—продолжал путник,—надеясь, что он даст мне коня и человека и отправит меня на восток, к зятю моему, где я возьму у него войска и казны, пойду войной на врагов моих и освобожу город мой, Багдад. Прошу тебя, о, добрый муж, поведи меня к Дереннку, и он позаботится обо мне, а тебя да благословит бог, которому ты поклоняешься.

Посмотрел Дерен на Зафрана и засмеялся. Путник опечалился и сказал:

— Не смейся, прошу тебя; поведи меня к нему.—Тогда Дерен сказал:

— Нет здесь Дерена, но я позабочусь о тебе и направлю туда, куда ты желаешь.

— Не лги,—сказал он,—я слыхал, что он здесь.

— Нет его здесь.

Тогда иностранец схватил его за руку, поцеловал его и сказал:

— Поклянись, что нет здесь Дерена.

— Зачем мне клясться? Ведь я тот Дерен, которого ты ищешь.

И он был изумлен и сказал:

— Ну, а почему ты сидишь у городских ворот? Что, запрещено? Ведь этот город и эта высокая башня тебе принадлежат. Скажи мне, что случилось с тобою?

И он рассказал путнику все, что с ним случилось, и тот был изумлен. И Дерен продолжал:

— О, великий царь Вавилона! Вчера мы продали коня моего слуги и покупали, а сегодня хотели продать моего коня. А теперь садись ты на коня моего, одень платье мое и возьми меч мой себе.

И позвал он человека, который знал дорогу в Персию, и дал ему в награду дукаты и отправил его вместе с путником в Хорасан».

Когда путник уехал, Дереш сказал Зафрану: «Нам нечего больше оставаться в этом городе, где насмехаются и подтрунивают над нами. Давай поедем в Ассирию, где нас никто не знает, и мы можем служить у кого-нибудь и зарабатывать на жизнь».

Они прибывают в город Мосул. И вот у городских ворот спят три человека; они пьяны, но продолжают пить.

Вечерело, Дереш и Зафран, усталые с дороги, присели возле них. Один из них спросил:

— Откуда идете вы?—они ответили:

— Из далекой Армении, из Вана.

— Как поживает достославный князь Дереш?—спросили они.

— Хорошо,—ответил Дереш.

— Скажи, правда ли все то, что рассказывают о нем?

— А что рассказывают?—спросил Дереш.

— Приезжают купцы наши и рассказывают, что Дереш имеет обыкновение разбивать свой шатер на дороге, на главной улице города и там каждый день с раннего утра накрывается стол, и он усаживает и угощает всех путников добрых и худых, и жителей города. Многочисленные певцы и музыканты поют и играют до позднего вечера. Нет никакой возможности избежать его приглашения».

Наконец, эти люди узнают, что они говорят с самим Дереном.

Эти три человека были из почетных горожан. Они имели обыкновение ежедневно обедать вместе у одного из них. После обеда хозяин подносил подарки своим гостям. Они пригласили и Дереша и три дня угощали его и поднесли ему много подарков. Дереш принял эти подарки, связал их, запечатал своим перстнем и оставил у домохозяев.

После этого Дереш и Зафран отправились в Багдад. Царь, вернувшись из Хорасана, овладел городом. Как-то прогуливаясь по площади города, он увидел Дереша и Зафрана, узнал их, велел свести их в баню. Затем он послал Дереш «вышитую золотом одежду и коня с драгоценной сбруей». Одного из вельмож он послал за Дереном, и его привели во дворец. Восемь дней подряд он устраивал пиршества, оказывая Дереш великие почести и потом сообщил

ему, почему он так поступает. В довершение всего царь предоставил Дерену войско и с почетом отправил его на родину. Дереи возвратился, вновь овладел Васпураканом и женился.

В конце сказания повествуется о том, как умер Али, царь Багдада, любивший Дерена, и престол его занял Махмед, «человек поганый и злой». Он напал на Армению, захватил город Двин и повел наступление на Васпуракан. Дереи послал ему «казну золота и серебра, лошадей и мулов» и просил не разорять его страны. Но царь не внял его просьбам, а напротив, непристойными словами оскорбил посла Дерена и сказал: «Ты много казны забрал из сокровищницы Багдада: теперь я хочу прийти и сесть в твоем престольном городе, в Ване; а тебя я выгоню из страны Васпуракан и дам ее Тач'ату Андзевани, ибо он любит меня».

Дереи с войском пошел из него. Васпураканцы разбили арабов: царь спасся бегством. Дереи захватил большую военную добычу.

«И так прожил он долгие годы, постарел и назначил сына своего, Ашота, тэром Васпуракана. И умер Дереи, и повезли, похоронили его в Вараге. При Ашоте в стране Васпуракан процветали строительство и мир».

4. **Третье сказание о Дерене.**—Дереи расширил владения княжества Васпуракан. В пределы его входили все земли вплоть до Соленого моря. По смерти царя Ашота Смбат также расширил пределы своего государства. «И был он муж горный и воинственный, и богатый умом». После этих удач «он возгордился и назвал себя Смбатом Мародержцем».

«И был этот Дереи женолюбив».—так начинается сказание. «И был еще некий человек по имени Абумсар, который захватил Х'ер и Маркид, и Мат'х'азан. И любил он Дерена за могущество его. И много тратил Дереи на этого человека, т. к. у него была красавица дочь, и Дереи был влюблен в нее, и отважился Дереи посещать дом Абумсара, и многие дни жил он там, и затем возвращался в страну свою, в Васпуракан. И привозил он Абумсара с собою в Ван, и многие дни весело проводил с ним, и много подарков делал ему и опять возвращал его в Х'ер. И так поступал он долгое время; и покинул Дереи свою жену, ибо не любил ее...

Тогда Рапуш, сестра царя Смбата, отправила посланца к брату своему Смбату и сказала: «Муж мой Дереи покинул меня и любит

иноземку из Хера, дочь Абумсара, и так нагло и крепко привязался к этой иноземке, что долгова живет он там и все богатства дома Васпуракана везет туда и кормит их; а также он увозит туда для этой иноземки дорогие одежды, драгоценности, коней и мулов, и наглейшим образом любит ее, а детей своих ни во что не ставит и ненавидит. А ты, могущественный брат мой, которого боятся все цари и князья, и вельможи на земле, не давай меня на поругание, ведь я сестра твоя и не имею другого господина и защитника».

И когда царь Смбат узнал об этом, весьма опечалился. Он послал к Дерену и сказал: «Зачем ты совершаешь такую несправедливость, что непристойно тебе? Сестру мою, Рануш, красоте которой нет равной среди женщин, скромную и прекрасную, ты оставляешь и идешь к иноземке; не боишься ты бога? Если для любодеяния тебе нужна женщина, то их много в стране Васпуракан. Да притом, я слышал, что ты всех жен азатов своих развратил. Бойся бога, ибо не к добру молва о тебе, которая дошла и до меня».

Дерен, прочитав письмо Смбата, сказал через человека, посланного им: «Ты чересчур возомнил о себе, благодаря удачам, которые возвеличили тебя; но что ты представляешь собою, что говоришь мне подобные вещи? Я хозяин своего дома и своей воли; что хочу, то и делаю. Если это не нравится тебе, пришли кого-нибудь и забери сестру свою, в противном случае я сам отошлю ее к тебе».

И когда услыхал это Смбат, царь Армении, то приказал написать грамоту в Хер к сыновьям Абумсара. А их было четыре брата. Приказал написать им следующее: «От Смбата, царя Армении и Грузии и властителя мира сыновьям Абумсара, которые ныне владеют областью Зареванд и городом Хер, главным городом Перси. Я слышу, что этот Дерепик, зять мой, любит вашу сестру Гулинар. Не стыдно вам дозволять это? Всякий закон осудит это. Если сестра ваша в плену у него, то вы должны были призвать на помощь Хорасан и меня и освободить сестру вашу из плена».

А они в ответ ему написали: «О, царь царей, мы боимся тебя и не смеем трогать Дерена, ибо знаем, что он зять твой. Ну, а если ты не рассердишься на нас, то мы не позволим ему приходить к нам; мы тоже недовольны его недостойным поведением у нас».

И когда царь Смбат выслушал содержание письма их, то при-

хотел он написать им так: «От Смбата, царя Армении и Грузии, и самодержца многих областей к Али и Махмеду, сыновьям Абумсара. Ознакомился я с содержанием письма, которое вы написали мне о том, что боитесь вы меня и не осмеливаетесь причинять зло Дерену, князю Васпуракана. Так я клянусь богом, которому поклоняюсь, что меня вы можете не бояться. Сперва вы напишите ему: Не ходи к нам больше! А если он осмелится прийти, молчите; а когда придет, убейте его, и вы не будете повинны в крови его. Но если вы не позаботитесь об исполнении моего приказа и не убьете его, то, свидетель бог, разрушу я до основания Х'ер и вас предам мечу».

И когда повезли приказ Смбата сыновьям Абумсара, они отправили к Дерену и сказали: «Уж более не ходи к нам ради нашей сестры, ибо много таких, которые смеются над нами и ругают нас».

И усмехнулся Дерен.

И говорит Абумриан [дочь которого, Седу, Дерен взял в жены старшему сыну своему, Апоту]:—«Слушай, князь князей, не следует тебе больше ездить в Х'ер, ибо у сыновей Абумсара собачий характер».

А он говорит:—«Молчи, Абумриан, они не сумеют устоять против меня, и если я захочу, сегодня же разрушу крепостные стены Х'ера и разграблю страну их».

И провел он летние дни в своей стране, в Васпуракане, и когда наступили осенние дни, он собрался ехать в город Х'ер, как делал по обыкновению. И все азаты, хотя слышали о послании царя Смбата сыновьям Абумсара, но не осмеливались ничего сказать Дерену, ибо был он муж гневный и сердитый. И приказал он слугам своим собрать хлеба и вина, и скота, и овец жирных и тучных, и всякого добра, имеющегося в стране Васпуракан. И послал он некоего человека по имени Млех' Чахамнеци: «Возьми все это добро и отправься в Х'ер и скажи Али и Махмеду, сыновьям Абумсара, что хочу я приехать к вам на зиму, ибо много дичи в горах Маранда и на полях Мец'х'азана».

А сам, взяв с собою войско и азатов своих, отправился в область Чах'ук».

Затем Дерен приказал схватить и посадить в тюрьму Абумсара. Этот и из тюрьмы предупреждал его не ездить в Х'ер. Дерен

выбранил его и отправился в Х'ер. Сыновья Абумсара выступили против него с большим войском. Дерена предупреждали, чтобы он не в'езжал в этот день в Х'ер, но он не послушался.

Далее, повествуется о том, где и как убили его. Любовница его, Гулинар, выкупила его труп и отослала в Басиуражан.

В этой «Истории» имеются и другие занимательные сказания, а именно: сказания о Юсуфе, Тач'ате Алдзеваши, Хут'е и Сасуне и др. Последние представляют собою первоначальные сказы «Сасна Ц'ырер».

5. **Характер сказаний.**—Здесь весьма кратко и сжато приведены три сказания из второй части книги Анонимного Повествователя. Они, как и остальные сказания, являются подлинными фольклорными произведениями, легкими и красивыми сказами, которые очень занимательны и интересны как по своему содержанию, так и еще больше—по форме своей. После литературных памятников, в которых наши историки описывают бесконечные опустошения и проповедывают религиозные идеи, когда читаешь эти безыскусственные, простые сказания, немного успокаиваешься, отдыхаешь. Все они имеют одно общее свойство: повествуются весьма простодушно, на простонародном языке, со вкусом, что имеется только в некоторых сказах Бузанда. В них нет книжной искусственности: все здесь мужицкое, полно невычурной естественности, как в подробном повествовании, так и иногда даже в иронически выраженных диалогах, коими насыщен весь рассказ. У автора нет стремления разукрашивать свое литературное произведение, и он даже не думает о том, что в процессе повествования он создает художественное произведение. Именно в этом вся прелесть этих сказаний. Повествователь не задается целью забавлять или поучать своих слушателей, а рассказывает простодушно и наивно, и слушатель верит, что он слышит рассказы о реальных событиях, каковыми они отчасти и являются, ибо имеют под собою историческую основу. Слушатель заинтересован развитием действия сказания. Каждое сказание имеет свою тему, которая не является измышлением автора, а незаметно вытекает из действия. И красота именно в этом: это и является основным источником естественности и живости народного рассказа.

Возьмем, например, сказания о Дерене. В первом из них отображен один из нравов средневековья, а именно: хождение бес-

плодных женщин на богомолье с целью иметь ребенка, связывая себя обетом постричь его в монахи. Это—тенденция церкви пропагандировать и развивать монашество. Однако природа берет свое, в сказании осмеяно монашество. В сказании чувствуется веяние возрождения и это в то самое время, когда в Армении, как это мы увидим ниже, развивался дух отшельничества и монашества, а с другой стороны, намечались перемены в жизни и мировоззрении.

Во втором сказании мы чувствуем то же веяние. Оно направлено против тех, кто изнуряет тело постом и покаянием. Здесь прославлен безудержный пир, преувеличенно идеализировано разгульное житье с пением и танцами, с участием гусанов, певцов и певиц. Простодушный повествователь симпатизирует не братьям Дерена, которые скупают имения своего брата, а этому щедрому, прямодушному и добросердечному, не ставящему никакого различия между горожанами, вечно веселящемуся Дерену. Желанные гости его—«и добрые, и худые», и знакомые, и незнакомцы. И поэтому, как бы он ни растачал свое достояние, всегда и всюду, даже в чужой стране, и в Мосуле, и в Багдаде, проводит он свою жизнь в веселье и, благодаря своей добросердечности, увеличивает свое достояние.

В третьем сказании о Дерене выявлены внутренние семейные взаимоотношения супругов, верность мужа в отношении своей жены, и стремление последней защитить свою честь и честь своих детей. Главная задача—соблюсти святость семейных отношений. За оскорбление, нанесенное сестре, мстит родной брат, приказав убить «женолюба». Несколькими сильными штрихами красочно очерчены и супруги Рапуш и Дереп, и братья Рапуш и Гулнар, и сама Гулнар, иноземка, любовница Дерена, которая мельком выступает в сказании и не забывает, что Дереп любил ее: «И Дерена убитого взяли инославленники и понесли в город Хер, и Гулнар, сестра его (=Али), выкупила тело его и отправила в Армению, и унесли, похоронили в монастыре Чирна, где был знак святого креста».

Вряд ли исторична семейная причина убийства Григора Дерена. Об этом нет никакого намека у историков-современников. Это было какое-то политическое убийство, которому в сказании придан семейный характер.

# ДУХОВНАЯ ПЕСНЯ

## НАЧАЛО И РАЗВИТИЕ

1. **Возникновение и общий характер духовной песни.**—В начале нашей письменности национальное творчество армянского народа более всего должно было проявиться в поэзии. Однако именно здесь менее всего видна самостоятельность и менее всего отображена армянская действительность. Древние Випасанут'юн и Песни-мифы не удостоились поэтической и литературно-художественной обработки; ими, как историческими источниками, пользовались только одни историки; имеется также несколько риторических обработок. Еще меньше посчастливилось древнеармянской лирике — песням веселья гусанов, в которых воспевались любовь и светлое, радостное восприятие жизни, равно как и «песни-заплачки», которые также связаны с реальной жизнью. За этот период нашей литературы ни одна из этих песен не была записана. Увлеченный аскетизмом, древний поэт-церковник не мог подвергнуться сильному влиянию древних верований и идей или иметь источником своего воодушевления ни многостороннюю армянскую действительность и ни радость или усладу жизни. Его занимала, главным образом, Библия, равно как и та или иная проблема вероисповедания, а потому в этот период армянской литературы мы встречаемся почти только с духовной поэзией. Она же своим предметом, формой и множеством произведений является только блестящим и правдивым выражением религиозных чувств наших предков, одновременно она весьма ярко показывает то разграничение, которое произвело христианство в отношении идеологии между церковниками и мирянами, исключая, конечно, политическую борьбу против чужеземцев, которая являлась общей для обоих сословий. Духовная песня в конечном счете была одним из средств этой самой борьбы. Она усиливала христианство против иноверцев.

Церковная поэзия представляет собою, прежде всего, славословие, которое возникло и развилось во вселенской церкви, и имело целью придать торжественность христианскому богослужению. По обычаю евреев первые христиане в церкви славословили бога, воспевая псалмы и несколько гимнов из Библии, которые и позднее продолжали оставаться в богослужении. Простой прихожанин при-

имел участие в богослужении, повторяя из библейских песен характерные слова и фразы или радостно восклицая: «аллилуия», «аминь», «господи, помилуй», «слава богу в вышних», «господи, слава тебе», «Иисус Христос господь наш», «пред тобой, о господи» и т. д. Такое участие народа в богослужении, по заверению вышеупомянутого писателя X в., епископа Хосрова Андзевации, весьма долго сохранялось в армянской церкви. Религиозное усердие, однако, постоянно не могло довольствоваться только этими древними песнями и восклицаниями: были сочинены новые песни, в большинстве случаев в несколько строчек, которые в IV веке, вероятно, и в V веке, пелись как добавления после псалмов и библейских гимнов. Эти новые песни брали свой сюжет из Библии, а лирический элемент псалмов и пророческих благословений определял их дух. Они были испещрены библейскими словами и выражениями. Таковы происхождение и судьба духовной песни в армянской церкви со времени, когда были изобретены армянские письмена и заложены основы нашей литературы.

К сожалению, авторы наших духовных песен в большинстве случаев не известны; мы не знаем, кто, какую песню и когда написал. Большая часть их анонимна.

Армянская духовная поэзия не является самобытной. Христианство, как и его поэзия, проникли в нашу страну извне. Эта поэзия, находясь под влиянием сирийской лирики, все же, главным образом, следовала за развитием греческой религиозной поэзии. И это вполне понятно. В пятом и даже в шестом столетиях в одном и том же монастыре иногда жили бок о бок и грек, и армянин, и каждый из них на своем родном языке славословил бога, как это имело место в Вифлееме, в монастыре, основанном игуменом св. Феодосием (умер в 519 г.).* Естественно, что в таких случаях те новые песни, которые воспевались греками, армяне должны были перевести на свой родной язык и петь или же, подражая грекам, создавать свои новые песни. Да и в дальнейшем сношения армян с греками не прерываются, несмотря на халкидонитские споры. В какой мере повлияла греческая религиозная поэзия на армянскую церковную песню, к сожалению, пока не выяснено. Сравнение ар-

* K. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur. 1897, стр. 683.

мянских шараканов с греческими гимнами, несомненно, могло бы выяснить многое в этом вопросе. О влиянии греческой духовной лирики и музыки свидетельствуют термины, принятые в нашей церковной песне и музыке, например, «салмос» (псалом), «моседи», «стологи», «меледи» (мелодия), «канон» и т. д. Как увидим мы ниже, и порядок канонов соответствует греческому.

2. **Начало духовной песни и свободное проникновение новых песен в церковную службу.**—Хотя свидетельства шараканов и других литературных памятников еще не проверены, все же они не лишены исторического основания. Согласно этим свидетельствам начало нашей духовной песни относится к V веку. «Сперва св. Исаак и св. Месроп воспели восемь гласов, затем св. Исаак—канон на Воскресенье Лазаря и канон на Великую субботу, а св. Месроп—канон на Покаяние». Весьма вероятно, что в ту эпоху, когда язык церковной службы был армянизован и библейские псалмы и песнопения в богослужебных целях были переведены на армянский язык, когда были заложены основы некоторых литературных жанров, наши переводчики переводили и духовные песни, принятые также во вселенской церкви, и сами сочиняли самостоятельные или подражательные новые песни. Помимо этих гимнотворцев, авторами некоторых песен являются Моисес Кертог, «Степанос Сюнеци, который первым из учеников святых переводчиков [воспел] семь гласов на Воскресенье господне; Иоанн Мандакуни воспел «Безначальное слово-божье» и «канон на Вознесение», которые кое-кто приписывает Иоанну Одзнеци». По свидетельству Иоанна Одзнеци (717—728), этого выдающегося католикоса и писателя, Саак Партев является автором «канонов на Великие понедельник, вторник, среда и четверг», а Иоанн Мандакуни сочинил замечательный канон святому Григору Просветителю и следующую за ним молитву. Если они, в самом деле, были участниками составления нашей церковной службы, то нельзя оставить без внимания свидетельство поздних веков, согласно которому Саак, Месроп и Иоанн Мандакуни причисляются к первым творцам духовной песни.

Относя начало нашей духовной песни в V век, мы все же считаем маловероятным, чтобы в то время сочиняли большие гимны. Даже у греков такие песни стали появляться особенно в VI и VII в. в. Однако можно утверждать, что в конце VI в. наша

церковная лирика должна была быть достаточно развита, если уже в первой четверти VII века духовная песня в поэме Комитаса «Души, посвятившие себя» достигла по форме своей такого совершенства, а потому следует признать, что до появления такой поэмы, как «Души», процветал подготовительный период нашей церковной поэзии. Да и эта поэма едва ли была единственной в своем роде. Однако не все подобные произведения дошли до наших дней.

Проникновение новых духовных песен в богослужение и в дальнейшем было свободно; в церквах пелись не одни и те же песни. Об этом мы имеем свидетельство католикоса Иоанна Одзнеци. Он заботился о единообразии не новых песен, а лишь библейских псалмов и песнопений.

3. **Кцурды-песни.**—Иоанн Одзнеци в своем «Синодальном слове» (стр. 12 и сл.) говорит, что, хотя мы, армяне, празднуем праздник рождества Христова и богоявления вместе, в один и тот же день, однако, некоторые во время богослужения любят справлять только праздник рождества, «а таинство богоявления не желают чем-нибудь отметить». Философ-католикос против таких приводит следующее возражение: если бы это было так,—говорит он,—«то зачем же наши блаженные вардапеты сочинили благозвучные **кцурды**—песни на слова о крещении». Одзнеци не сообщает, кто эти блаженные вардапеты. Они, несомненно, не были современниками или по времени близко стоящими к ним, так как авторитет их обязаны были бы признать и те, кто мыслил не так, как Одзнеци, и не хотел праздновать крещение и совершать водосвятие, вопреки установившемуся исстари обычаю, согласно которому «святили воду, вливая в нее елей».

Эти «блаженные вардапеты», по всей вероятности, сочиняли кцурды и на рождество и другие двунадесятые праздники. Из речей* Т'еодороса К'рт'енаворя, учителя Иоанна Философа, мы узнаем, что такие песни имелись и о богородице.

То, что И. Одзнеци и Т'еодорос К'рт'енавор называют **кцурдом**, в шараканах именуется **духовной песней**, которая в нашей литературе часто упоминается наряду с псалмами и гимнами. Термин «духовная песня» имеет общее значение; он может быть применен

* Напечатано в приложении к Сочинениям Иоанна Одзнеци, Венеция 1833 г. (на древнеарм. яз.).

как к древним библейским песням, так и к новым церковным; «кцурдами» же назывались специально новые духовные песни даже в V веке.

Другая форма термина «кцурд»—«кцорд», который употребляется в переводах творений Иоанна Златоуста, а также у Л. Парпеци.* Этот последний, рассказав историю перевода Библии на армянский язык Сааком Парт'евом и открытия школ, говорит, что толпы народа отправлялись в церковь и «ликуя шествовали... домой, взрослые и дети всюду пели псалмы и кцорды». Термин «кцорд» здесь употребляется в значении новых песен. Следовательно, **первые наши переводчики сами сочиняли новые духовные песни.** Лазар Парпеци о Сааке пишет (стр. 32), что он «был в совершенстве сведущ в искусстве пения» и т. д. Раз Саак в совершенстве знал «искусство пения», значит, свидетельство Шаракноца имеет реальное основание, по которому «сперва св. Саак и св. Месроп воспели восемь гласов пения»; вероятно и то, что они сами являлись авторами «кцурдов».

Новые песни назывались «кцурд» или «кцорд» по той простой причине, что они, как было выше упомянуто, первоначально представляли собою маленькие песни и как приложения пелись вслед за библейскими псалмами и гимнами. В начальном периоде и позднее, в продолжение долгих веков, в богослужении доминировали библейские псалмы и гимны: «кцурды» не были независимыми песнями, а представляли собою перифразы библейских песен и гимнов. Следует заметить, что «кцурдами», позднее «кцордами», назывались также составленные из псалмов отрывки, не целостные псалмы, а только несколько строф, взятых из псалмов. Однако в этих случаях термин «кцурд» употреблялся в значении «кцурд» псалма.

Разница этих «кцурд»-псалмов и других «кцурдов», т. е. новых духовных песен, первоначально не была велика; первоначально они оба были тождественны, а потому назывались одним и тем же термином. «Кцурд»-псалмы—первые зачатки духовных песен. В то время, когда в церквах пелись только библейские псалмы и гимны, а не новые песни, потребность в новых песнях удовлетворялась «кцурд»-псалмами. Молящийся, с пиэтетом относясь к

* Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս 1907, էջ 36 [История Армении Л'азара П'арпеци, Тифлис 1907, стр. 36].

библейскому тексту и не внося от себя ни единого слова в текст псалма, довольствовался тем, что выбирал из текста такие строфы или даже такие отрывки из строф, содержание которых он считал созвучным таинству данного дня и характеру праздника.

Второю, более высокой ступенью «кцурд»-псалмов являются те «кцурды», которые почти целиком слагались словами тех духовных песен Библии, вслед за которыми они пелись, причем, текст библейской песни тут подвергался некоторым видоизменениям и переработке.

От этих последних еще на ступень отдаляются те песни, авторы которых чувствуют себя немного свободней. Они, сохраняя в виде рефрена ту или иную строку или даже отдельное выражение библейского гимна или псалма, все остальное сами сочиняют, местами только перифразируя ту библейскую песню, «кцурдом» которой является данная новая песня. И, наконец, на противоположном конце «кцурд»-псалмов, постепенно отдаляясь от них, находятся те песни, которые имеют композицию, независимую от духовных песен Библии, хотя и они продолжают орудовать постоянно теми же оборотами речи, выражениями и метафорами св. Писания. Но этого рода песни уже не являлись «кцурд»-ами к песням Библии, а представляли собою вполне независимые праздничные песни, как, например, «Души, посвятившие себя» Комитаса, автор которой в самой песне призывает молящихся: «Торжествуемте праздник (святых дев) в самых тонцах их»... «Придите с ликованием прославлять память их».

4. **Канон, «карг»; Шараканы.**—До VIII века и позднее еще продолжительное время довольно свободно было проникновение новых песен в церковный обиход. Эта свобода со своей стороны побуждала поэтов сочинять все новые «кцурды», ибо духовная песня создавалась с определенной практической целью, а именно, поэт мог созданную им же песню сам спеть в церкви и питать надежду, что его песня будет признана церковью. Но как бы много ни было этих песен, все же до VIII века у греков, а также и у армян не все праздники имели свои специальные песни и не всегда после каждой библейской песни непременно исполнялись новые песни. Начиная с этого столетия, в богослужение была внесена большая перемена. Появляются «канопы», которые в свою очередь способствуют размножению духовных песен. Стараются, чтобы каждый

праздник имел свою специальную новую песнь, которую должны были петь в день праздника, и не одну песнь, а целый ряд их. Это приводит к тому, что для каждой литургической церковной службы устанавливается «шарк'» (ряд), «барг» (распорядок), канон новых песен.

В греческой церковной поэзии создателем канонов считается критский архиепископ Андрей (ок. 650—720 г. г.), а развитие их имело место в VIII веке, благодаря усилиям Иоанна Дамаскина. «Каноны составляются из 8 или 9 разных песен, каждая из которых имеет свою особую структуру, причем первоначально она состояла из многих, а позднее, большей частью из 3 или 4 строф. Число девять этих песен явно соответствует 9 песням Ветхого Завета, которые христиане с древнейших времен обычно распевали во время богослужения».* Этот механический строй канонов мы находим также в Шаракноце. Каждый канон имеет свой ряд песен, отличный по структуре от других рядов.

Они названы по словам стихов, заимствованных из Ветхого Завета:

1. **Поем**— Որհնեցուք— поется во время всенощной, как «кцурд» вслед за песней Моисея—«**Поем** Господеви, славно бо прославися»;

2. **Отцов**— Հայր — поется как «кцурд» вслед за хвалением к предыдущему гимну: «Хвалите, **твари** господни, господа»;

3. **Твари**— Բոլոր или Բոլորքո, который является «кцурдом» к предыдущему гимну: «Хвалите, **твари** господни, господи»;

4. **Величит**—Մեծացուցէ — поется как «кцурд» к песне св. богородицы: «**Величит** душа моя господа»;

5. **Помилуй**— Ողորմեա — «кцурд» к псалму: «**Помилуй меня**, господи»;

6. **Господа на небесах**— Տէր յերկնից — «кцурд» псалма: «**Хвалите господа на небесах**»;

Все эти шесть песен поют в час утренней службы.

7. **Обедни**— Ճաշու — «кцурд» разных псалмов, поется во время обедни;

8. **Возвожу**— Համբարձի — «кцурд» псалма: «**Возвожу** очи мои к горам».

Этот ряд песен обычно называется греческим термином канон,

* K. Krumbacher, Gesch. d. Byz. Litt., стр. 695 и сл.

часто также армянским словом կարգ —карг (ряд, порядок), например, «карг на Рождество», «карг на Покаяние» и т. д. В некоторых случаях употребляется термин սարք —сарк'—спеть какую-нибудь песню «со всем сарк'ом», значит, например, песню «Поем» или «Отцы» спеть вместе со всеми песнями, относящимися к данному карту-канону. Каждая песнь канона, взятая отдельно, называется шаракан, а сборник песен по канонам—Шаракноц.

5. Степ'анос Сюнеци (второй) Философ и начало канонов.—Канон начал входить в армянскую духовную песню через Степ'аноса Сюнеци (второго), жившего в середине VIII века. Он был одним из видных ученых своего времени. «Он сын протоиерея великой столицы армянской Двина,—пишет историк Орбелеан'.— и воспитывался и развивался в науках в доме патриарха Армении». Достигнув совершеннолетия, он отправился в монастырь Мак'енис и стал учиться у «отца отцов» Сак'ома. Затем, желая еще больше совершенствоваться, он направился «к источнику премудрости, в вардапетаран Сюник'а, который стоял во главе всех ученых Армении; весьма процветали школы, бывшие в нем». Здесь он учился у Сюник'ского епископа Моисея. Получив основательное религиозное образование, он сам начал заниматься с учениками школы. Затем вернулся в Двин, остался при дворе католикоса и «никогда не переставал писать толкования на книги Ветхого и Нового заветов. И пришлось ему вязаться в спор о вере с князем диофизитом, с аспетом Армении, Смбатом Багратуни, и, так как он не был сведущ в науке внешних философов, не одобрял князь речей его, отнесся пренебрежительно к Степ'аносу, назвав его невежой и стал преследовать его». Тогда он тайно вышел из города и в переодетом виде отправился в Константинополь, поселился там у одного отшельника, «который был сведущ во внешних науках». Там он изучил греческий и латинский языки, и «денно, и нощно упражнялся в их книгах в науках философского характера». Оттуда он направился в Афины, где усовершенствовался в знаниях, вернулся в Константинополь и с помощью Ишатоса Давида перевел на армянский язык «прекрасные книги св. Дионисия (Дионисий Ареопагит) и

---

* Գամրեքեան Նահանգի Սիսական, պատմեալ Ստեփանոսէ Օրբելեան արքեպիսկոպոսէ Սիւնեաց. Թիֆլիս, 1910, էջ 130—144 [Степ'анос Орбелеан, архиеписк. Сюника, История области Сисакан, Тифлис 1910, стр. 130—144, (на древнеарм. яз.)].

сам слово за словом истолковал труднейшие и сложные речи его: он переводил также книги сладкоречивого Григория Нисского «О природе человека».* Затем он поехал в Рим и оттуда, захватив с собою ряд книг, вернулся в Двин. Здесь он посвятил себя литературе, написал ответ на послание патриарха Германа, «истолковал также множество книг, как-то: книги Бытия, Иова, Пелекиила и много других... написал также речи». Он был рукоположен в епископы Сюника и через год (по другим свидетельствам, через восемь лет) «в ущелье Ег'егик' (=Дара Алагяз), в селе Мокал», во время сна под открытым небом, был убит в 735 г. рукой какой-то блудной женщины, которую епископ сильно укорял за разврат.

Как можно видеть из этой биографии, Ст. Сюнеци был плодовитым писателем, написал много речей, занимался, главным образом, толкованиями и различными переводами, которые сохранились до наших дней. Перу его принадлежат и грамматические толкования,** за что и был прозван К'ерт'ого'м.

Приведем еще следующее из его биографии: «У него была сестра,—пишет Орбелеан,—которая с детства посвятила себя целомудрию и уединилась в пещере в ущелье Гарни, и вела суровую отшельническую жизнь; ее звали Саакдухт. Она весьма следила была в музыкальном искусстве и, сидя за занавесом, учила многих. И написала она «кцурды» и «мел'еди» (мелодии) с приятными напевами, из коих одна—«Свитая Мариам»—сочинена с упоминанием ее имени. И там же она скончалась и была погребена». Эта женщина, достойная сестра брата своего, была первой поэтессой и музыкантом, упоминаемой в армянской литературе. Сам философ Степ'анос был также музыкантом и автором духовных песен.

Киракос Гандзакеци о нем пишет: «Он писал духовные песни-

---

* Գրիգոր Նիւսացի, «Յաղագս բնութեան մարդոյ» [Григорий Нисский, О природе человека]. См. Зарбаналян, Обозрение переводов наших предков, стр. 3 1; там же, см. стр. 629—632, „Немесий" (на арм. яз.).

** «Արուեստ Դիոնիսեայ Թրակացւոյն և հայ մեկնութիւնք նորին Դաւիթ փիլիսոփայի, Անանուն Մեկնիչի, Մովսէսի Բերդուղի, Ստեփաննոսի Սիւնեցւոյ եւն. ի լոյս ընծայ և ի քերդն արկ Ն. Ադոնց, Պետերբուրգ 1915 [Грамматика Диониссия и армянские толкователи, текст изд. и исслед. Н. Адонц, Петербург, 1915].

шараканы, «кцорды» и песни с приятными мелодиями».* Степанос Орбелеан пишет еще более определенно: «Разделил на восемь гласов и расположил, установил по порядку шараканы-песнопения на Воскресение, воспел и «кцурды» приятнозвучные...»

В Шараканце об авторах шараканов, помимо обычного слова «գՆել» «арнел» — «делать, творить, создавать», употребляются также глаголы «ասել» «асел» — «говорить, петь». «երգել» «ергел» — «петь, воспевать». «ազել» «взгел» — говорить, произносить, славословить». «Երգել» — «ергел» в смысле творения, сочинения, воспевания весьма естественно для древних лириков, ибо они сочиняли как текст песни, так и мелодию, и сами же исполняли.

Степанос Сюнеци внес канон в богослужение армянской церкви. И это вполне понятно. Он специально занимался вопросами богослужения и написал толкование чина моления в церкви. Далее, он, как мы видели выше, долго жил среди греков и это в то время, когда начали развиваться каноны богослужения. Познакомившись в Греции с канонами и, по возвращении на родину, занимаясь вопросами богослужения, весьма естественно, что он пытался внести в армянскую церковную службу каноны, с которыми он познакомился у греков.

В эпоху Хосрова Андзеваци, значит, в середине X века, каноны уже были признаны всеми.

Раз каноны проникли в нашу церковную службу, то, естественно, что постепенно для каждого праздника из старых «кцурдов» стал составляться особый ряд песен в количестве, требуемом каноном. Песни «кцурды» перелагаются в песни «шараканы»; старый термин «кцурд» в повседневном употреблении вытесняется, оставаясь только в значении «кцурд»-псалма, а вместо него входит в обиход термин «шаракан».

6. **Второй период расцвета духовной песни; прекращение развития шараканов.**—Как бы ни были многочисленны старые кцурды, все же они недостаточны были для различных праздников, так как для канона каждого праздника необходим был целый ряд песен, осо-

* Գանձակեցի Հայոց պատմութիւն վարդապետի Գանձակեցւոյ, Թիֆլիս 1909, էջ 68 [Киракос Вардапет Гандзакеци, История Армении, Тифлис 1909, стр. 68 (на древнеарм. яз.)].



692—27

бенно, если иметь в виду, что постепенно устанавливались новые праздники, причем, некоторые из них длились не один, а несколько дней. Поэтому нужно было ожидать, что наша духовная лирика разовьется с новой силой; однако после Стефаноса Сюнеци, за IX и X в. в., не упоминаются новые авторы духовных песен. И это, думается, не без основания. Правда, в эти века каноны постепенно удостаивались признания, но они не были обязательны, а посему не влияли на развитие духовной песни. Составители канона, несомненно, дополняли части канона больше старыми песнями, нежели писали новые. А в XI, XII и XIII столетиях, когда канон стал необходимым компонентом церковной службы, наша духовная песня снова начала процветать: упоминаются имена новых певцов. В это время расширяется и обогащается наш Шаракноц, пополняясь все новыми и новыми песнями и даже целыми канонами и, повидимому, церковная служба вообще подвергается большим изменениям. Старые большие песни, входя как часть в канон, иногда сокращаются, так как каждый шаракан канона, как среди греков, так и у нас, за малым исключением, составляется из трех строф. Составляются новые каноны или недостающие песни канона дополняются новыми. Все же, несмотря на это, до последнего времени ощущается недостаток той или иной части ряда, необходимой для того или иного канона, ибо не так легко было сочинять песни в столь большом количестве. Недостающие песни во время богослужения пополнялись соответствующими частями других канонов.

Редактирование Шаракноца велось естественным путем, постепенно и разными лицами; официальные редакции неизвестны, помимо упомянутых Киракосом и Варданом, которые, вероятнее всего, относятся к XII веку. Однако, несмотря на это, развитие шараканов почти сразу прекращается в XIII в. И в данном случае наша духовная песня следует за греческим славословием, расцвет которого заканчивается в XI и XII в. в. Причина этого заключается в том, что чин церковной службы был окончательно установлен и новые песни более не включались в канон ежедневного богослужения. Значит, церковная поэзия, в частности, жанр шаракана лишается своей практической цели и, естественно, прекращает свое развитие. Поэты, не питая надежды, что их песни будут приняты в канон, больше не пишут новых шараканов; этим самым жанр шаракана к XIV веку

отпирает. В это же самое время редактируется Шараканц, в котором в определенном порядке расположено множество песен. Многое не включено в этот официальный сборник и бесследно утрачено. В рукописных Шаракнцах, впрочем, попадаются также «неканонические шараканы». Потребность в новых духовных песнях, впрочем, удовлетворяется новыми духовными стихами (таґами), исполнение которых в продолжение долгих веков свободно практикуется в церквах.

## ФОРМА И СОДЕРЖАНИЕ

1. **Однообразие сюжета и формы.**—Искусство и характерные свойства шараканов вытекают из истории их возникновения и развития. Духовная песня, созданная для нужд церкви, прежде всего являлась средством усиления благочестия и распространения христианского учения. Это, с одной стороны, либо гимн, либо песнь покаяния и, следовательно, носит характер либо славословия, либо моления, а с другой, это — дидактическо-нравоучительная поэзия. Поэтому, хотя среди наших шараканов имеются и такие, которые обладают теплотой чувств и возвышенностью идей, и выражены с большой силою, все же, в общем, в них не надо искать высоких полетов лиризма и яркой и многообразной выразительности. Зачастую это весьма простые и заурядные вещи. Не надо забывать еще следующего обстоятельства. Эта поэзия создана не для чтения, а для пения в церквах. Поэтому для оценки этого литературного жанра всегда нужно иметь в виду также и мелодию, которая придает песне определенный колорит.

В искусстве шараканов прежде всего бросается в глаза однообразие формы. Главной причиной этого является однообразие сюжета. Созданные для пропаганды христианского учения, эти песни содержат в себе краткие, сжатые эпизоды из Евангелия и житий святых, приуроченные к двенадцатым праздникам и праздникам святых. Но как бы ни различались эти двенадцатые праздники, все же по идее они весьма близки и установлены для одного и того же таинства, а различные святые и мученики, хотя и отличаются друг от друга именами, но по характеру своему однородны и причислены к лику святых по одной и той же причине. В этих песнях доминирующей идеей, по христианскому вероисповеданию, является таин-

ство вочеловечения Христа ради спасения человеческого рода и пренапная любовь к Христу, с чем соединяются славословие, покаяние и моление. Это однообразие сюжета, естественно, вызывало и однообразие формы, ибо трудно воспевать одно и то же и облекать это в разные и новые формы, даже в том случае, когда авторами являются разные лица. Поэтому понятно, что поэты в своих творениях должны были один и тот же сюжет и одни и те же идеи бесконечно варьировать.

Это однообразие вытекает еще из других обстоятельств. Духовная поэзия, которая возникла и получила свое развитие под влиянием библейских гимнов и в подражание им, заимствовала поэтические образы, метафоры и обороты речи из библейской поэзии, и даже повествование фабулы, по возможности, ведется ближе к Евангелию и его словами. Поэты в своем благочестии не осмеливались отходить от текста Библии. И эту особенность, тоже способствующую однообразию формы, наши шараканы в той или иной мере сохранили до конца.

С историей возникновения духовной песни связана еще другая особенность в структуре наших шараканов, это—наличие рефрена—դարձ (дардз), от которого в большинстве случаев зависит характерный дух и лиризм шараканов. Дардз (рефрен) или կրկնակ (кыркнак)—припев—это те строки или слова, к которым возвращаются в конце каждой строфы и в которых выражается чувство певца. Рефрены обычно весьма похожи друг на друга и часто составлены бывают из слов библейских гимнов и псалмов. Это древнейшие элементы шараканов. Первоначально во время богослужения возглашали из библейских гимнов и псалмов определенные слова и предложения. В дальнейшем эти повторы либо сделались первой строфой отдельных песен, либо включены были в новые песни, как рефрены. Таким образом, создались для песен три-четыре формы, общий шаблон, которому следовали поэты в своем творчестве. В период канонов эти общие формы даже были стабилизованы, каждая часть канона приобретала свой особый вид, к которому должна была приноровиться любая новая песня. Так, например, во многих песнях шаблонно повторяется заимствованное из св. Писания «Боже отцов наших».

1. Ныне небо и земля ликуют при твоем воскресении, господи, боже отцов наших.

2. Ныне вся вселенная обновилась твоим воскресением, господи, боже отцов наших.

3. Ныне архангел возопиял о твоем воскресении, господи, боже отцов наших.*

Приведем еще следующее:

1. Христос воскрес из мертвых.

2. На рассвете дня жены поспешили ко гробу, говоря: Христос воскрес из мертвых.

3. Ангел сказал им: что вы ищете живого между мертвыми? Христос воскрес из мертвых.

4. Поспешите, святые жены, и повелайте ученикам, говоря— Христос воскрес из мертвых.**

**2. Месролу Маштоцу** приписывают многие песни из «Канонов покаяния». Возьмем к примеру шараканы «Помилуй». Они первоначально были кцурами к псалму «Помилуй меня, боже», а потому являются перифразами этого псалма и по своему характеру покаянные. Каждый из шараканов этого канона представляет собою трогательный плач, а по красоте они являются наилучшими. Поэт (правильнее поэты) стеснен, подавлен, изнывает под тяжестью многочисленных грехов; он чувствует, что введен в заблуждение, получил ранения от врага. Он потерял свой внутренний, душевный покой и свое равновесие; он болеет душой и близится к падению в бездну зла. В ужасе от такого состояния своего он трепещет, беспрестанно проливает слезы и горюет, смиренно каясь; он открывает душу свою пред богом и уповает только на него, усиленно упрашивает его молбой, трогательными рыданиями, чтобы он милосердно и милостиво простил прегрешения его, смилостивился и спас его от неминуемого ужасного огня. К этому сводится содержание этих шараканов. Древнейшие песни этого канона являются почти дословными перифразами псалма, или же первая строфа их целиком взята из псалма.

---

* Шаракан, богослужебные каноны и песни армянской восточной церкви, перевел с древнеармянского языка Н. Эмин; полный перевод, 2-ое издание под редакцией К. И. Костаняица, Москва 1914, стр. 220.

** Там же, стр. 193.

1. Помилуй меня, боже,
Ибо я тебе одному согрешил.
2. Многократно омой меня
От грязи преступлений,
О, ты—источник исцеления,
И помилуй.
3. Освободи меня от крови,
О, ты—имеющий власть
Над душами и телами,
И помилуй.*

1. Помилуй меня, господи!
2. В тот страшный день, когда раздастся
трубный звук и архангел призовет на суд,
помилуй меня, боже!
3. Когда воссядешь ты в судилище, грозный
судия! Когда, испытуя огнем, ты будешь
исследовать [поступки] сынов человеческих
— помилуй меня, боже!**

Сохраняя тесную связь с псалмами, эти песни покаяния, впрочем, обладают большей самостоятельностью, чем многие другие шараканы. Поэты, заимствуя из псалмов общий дух раскаяния, а также рефрены, все же чувствуют себя более свободными. Обычны следующие рефрены: «Помилуй меня, боже», «Не презри, отец, моления моего» и т. д.

1. Припадаю к тебе и прошу прощения
моих преступлений: отец, не презри
моления моего.
2. Взываю, как мытарь, и проливаю перед
тобою слезы мои, как блудница: не презри,
отец, моления моего.
3. Невидимый враг окружил меня;
я изъязвлен тайными стрелами
клеветника: не презри моления моего,
отец!***

* Шараканы, стр. 100.
** Там же, стр. 73.
*** Там же, стр. 118.

1. Ты — надежда моя, господи, очиститель
преступлений моих! Взглянь на излияние слез
моих: помилуй меня, боже!
2. К тебе прибегаю, подобно блудному сыну:
отец! согрешил перед небом и тобою — помилуй!
3. Избавь меня, боже, от многих грехов моих:
удостой меня святого твоего царствия:
помилуй меня, боже!*

В каноне покаяния, впрочем, имеется несколько песен «Помилуй», которые не только не являются перифразами, но и не имеют обычного рефрена, но, тем не менее, и они носят характер покаяния.

1. Греховные волны поражают меня,
и многие мои прегрешения обличают меня.
2. Что делать с душою, обремененною грехами,
мне, который не избавляюсь от ужасного огня!
3. Согрешил я перед тобою, Христе, сын божий!
Отпусти многие грехи мои.**

Или:

1. Житейское море всегда обуревает меня.
Враг воздвигает против меня бушующие волны:
— Добрый кормчий, будь моим прибежищем.***

Или:

1. Многочисленны грехи мои
И тяжеле песку морского;
И как я тебе одному согрешил,
То и помилуй меня, боже.
2. Отвори, господи, дверь милосердия (мне),
С плачем взывающему к тебе;

---

* Шараканы, стр. 91.
** Там же, стр. 129.
*** Там же, стр. 78.

И как я тебе одному согрешил,
То и помилуй меня, боже.
3. Излей на меня милосердие твое,
О, многомилостивый и человеколюбец:
И как я одному тебе согрешил,
То и помилуй меня, боже!*

3. Из приписываемых Сэаку Парт'еву песен представляют собою особый вид те шараканы, которые бросаются в глаза своей чрезмерной простотой и ясностью. Эти песни—те же перифразы, однако, они не находятся под влиянием канона, а являются кратким пересказом евангельского рассказа, обычно словами того же Евангелия. Певец преследует только одну цель—этими песнями обучать слушателей евангельской истории. Песни этой группы, если можно так выразиться, являются эпическими песнями в наших шараканах. Приведем один пример. В «Каноне на Великую седьмицу» имеются четыре песни («В сей день поставлена», стр. 149; «Иуда, обуянный сребролюбием», стр. 151; «В ночь, когда», стр. 151; «Дивно ужасное зрелище», стр. 152), которые своей простотой, глубиной чувств и эпичностью являются произведениями одного певца и составляют одно единое целое. Эти песни сочинены для той части богослужения, которая с древнейших времен привлекала сердце и душу христианского народа. Это ночная служба с Великого четверга на Великий пяток, последние дни Иисуса, с омовения ног вплоть до погребения господа. В это время совершается скорбный обряд смерти Иисуса, скорбное оплакивание смерти умирающего и воскресающего божества, что восходит к дохристианским временам. Обычай чтения Евангелия во время праздника всенощного бдения на Великий пяток—весьма древний: вслед за чтением отрывка из каждого евангелиста прихожане выражали свои чувства, распевая эти песни в, в нескольких сжатых строфах, повторяя содержание прочитанного Евангелия. В этом простом, незамысловатом повествовании поэт преисполнен любви к господу, который утруждает себя при отпущении грехов человеческого рода. Поэт вместе с ним и учениками его волнуется, переживает душевное беспокойство; с другой стороны, он изливает свой гнев на «нечестивого» и неблагодарного ученика,

* Шараканы, стр. 91—92.

который, побуждаемый сребролюбием, предает своего господа, целуя его.

О, предательское целование—
Знак и приятна смерти!

— восклицает он, прерывая свое повествование. Далее он описывает Иуду:

Иуда совлек с себя
Божественного святого духа
И оделся в сатану,
Которым облекся, как одеждой.*

Когда еврей кричат, говоря: «Распни его!» поэт уж более не в состоянии спокойно продолжать свое повествование, он внезапно видит пред собою господа своего на кресте—дивно-ужасное зрелище.

«Дивно-ужасное зрелище! В сей день мы видели творца небъ и земли на кресте!

Солнце померкло, видя господа на кресте, и завеса храма разодралась сверху до низу.

Покорно был распят господь между разбойниками, дабы исполнилось Писание: «к злодеям причтен».**

Нужно представить себе темную церковь в полуночный час с потухшими свечами, которая полна народу, чтобы понять, какая ужасная дрожь пробегает по душе верующего, когда звучит эта, шемящая душу, песнь.

4. **Влияние догматики на шараканы.**—Помимо обучения евангельской истории, духовная песня одновременно служила средством и для внедрения догматического учения среди верующих. Люди интересовались и жили догматическими проблемами и даже толкованиями, из-за чего народные массы ожесточенно боролись. Вполне естественно, что и духовная песня отразила в себе эту сторону

* Шараканы, стр. 151.
** Там же, стр. 152.

церковной жизни. Самый простой и древний вид таких догматических шараканов содержит в себе обычно общие свойства божественности Христа. Однако в дальнейшем в шараканы проникли и такие догматические вопросы, которые сделались предметом споров и раскола. Шараканы этого последнего вида бросаются в глаза своим холодным, отвлеченным и весьма заурядным характером. Правда, не так много песен, которые целиком были бы специально посвящены уяснению догматических вопросов, но слишком велико число тех песен, в ту или иную строку которых сознательно втиснут какой-нибудь догматический вопрос. Приведем для примера из «Канона на богоявление» песню «Дивно велико таинство», которую приписывают **Мовсесу К'ерт'ог'у.**

Дивно велико таинство,
Ныне открывающееся.
Пастухи поют с ангелами,
Возвещают миру благую весть.

Родился новый царь
В городе Вифлееме.
Сыны человеческие!
Благословите ради нас воплотившегося.

Вместимый в небе и земле
Повивается пеленами.
**Не отлучаясь от отца,**
Он восседает в святых яслях.*

Кажется, что поэт естественно и бессознательно написал последнюю, подчеркнутую нами строку—«не отлучаясь от отца», однако он это сделал вполне сознательно, со специальным умыслом. Этот догматический вопрос весьма занимал певцов «Канона на богоявление», а потому он трактуется во многих песнях и в различных формах.

К этим догматическим шараканам по характеру своему приближаются те песни, авторы которых в целях поучения напоминают

* Шараканы, стр. XIX и 14.

об общих божественных свойствах Христа. При этом все это часто выполняется с особым мастерством. Поэт берет какое-нибудь божественное свойство, затем он рассказывает какой-нибудь эпизод или деяние из жизни Иисуса, как следствие упомянутого им свойства. Так, например, в каноне «На Воскресение Лазаря», который приписывается Сааку Парт'еву, Христос представляется животворящим источником жизни и бессмертия; перед ним—смерть, могила, и он всесильным повелением своим приводит в трепет ад и «воскрешает из мертвых четырехдневного мертвеца». Впрочем, самой обычной формой является противопоставление божественных и человеческих свойств. Возьмем, например, «Канон на Великую субботу—на погребение Христа». Первая песня его, которую «со своим рядом» мараканцы приписывают Сааку Парт'еву, как видно, сочинена для праздничного торжества, для крестного хода. Она от начала до конца сплетена из предвзятых, с определенной целью составленных противопоставлений. Поэт в первой строке строфы отмечает божественные свойства, а в следующей строке весьма искусно припоминает из истории погребения такой момент, который является противопоставлением божественного свойства, упомянутого в первой строке; этим самым данная песня действует не столько на чувство слушателя, сколько на мысль его. Таким образом, поэт умело выражает свое восхищение и создает величественную песню.

«Мздовоздатель всем ныне вынашивается у Пилата, как мздат и тот, кто облекался светом, как ризою, соглашается быть обвитым Иосифом пеленами.

Жизнедатель всем ныне полагается в новом гробе, и небесное сокровище запечатывается перстнем священников».*

Весь ряд этого канона постоянно повторяет одни и те же идеи и эпизоды со всеми его противопоставлениями. Эти повторения, которые вносят докучливую монотонность не только в этот канон, но и в другие, с нашей точки зрения являются недостатками, но в те времена они считались достоинствами духовных песен. Повторение, если автором всего канона является один и тот же поэт, происходит и по следующей причине. Как бы поэт ни был даровит, он не в состоянии на одну и ту же тему написать восемь-девять песен и при этом каждый раз создавать новые идеи и новые формы. Он делается расплывчатым и в длинном каноне постоянно развивает

* Шараканы, стр. 162—163.

ну и ту же мысль в одной и той же форме. Если же отдельные части канона разрабатываются различными поэтами, то в этом случае повторение является результатом того общего явления, которое встречается во всех литературных жанрах. Первоначальные искусные изобретения мысли и формы придают устойчивый вид некоторым жанрам поэзии: создается определенный шаблон, от которого не могут освободиться последующие поэты. В этом случае становится неизбежным подражание предшествующим поэтам. Точно также наши средневековые светские поэты в одних и тех же формах воспевают красоту, розу и весну. Впрочем, в духовном песнопении это подражание временами доходит до дословного повторения, ибо как для веры создаются определенные устойчивые догматы, так и для выражения их возникают определенные слова, обороты речи и формулы. И эти два момента—принятые церковью исповедание и заранее приспособленная форма для выражения его—должен был применять каждый поэт. А потому поэты, пишущие на одну и ту же тему, естественно, часто должны были затрагивать те же догматические вопросы, приводить те же самые свойства соответствующими противопоставлениями, т. е. сопоставлять божественные и человеческие атрибуты Христа. И эти противопоставления составляют сущность большинства шараканов на двенадесятые праздники, ибо будь это праздник богоявления или погребения, воскресения или же вознесения, всегда налицо то же самое таинство воплощения, вочеловечения Христа, согласно которому Христос и бог, и человек. В таких противопоставлениях личная изобретательность поэтов будет заключаться лишь в том, чтобы подыскать и связать тот или иной божеский атрибут, принятый в догматике или воплощенный в св. Писании, с тем или иным человеческим свойством или деянием Христа. Если поэт одаренный, с этой точки зрения, конечно, он нечто новое вносит в свое творчество, в противном случае он повторяет свой источник подражания. Лучшим примером сказанного может служить «Канон на Великую субботу—на Погребение». Здесь во всем каноне несколько раз повествуется о том, как Иосиф выпрашивает у Пилата тело Христа, обвивает его пеленами, кладет его в новый гроб и перстнем запечатывает могилу, а воины охраняют его. Вся эта история целиком имеется уже в первой «Поем»—«Надовозвратель всем», который состоит из пяти песен и, как было сказано, приписывается Саакъ Парт'еву. То же

самое повторяется и в двух других «Поем», которые приписывают Нерсесу Шнорали (=Благодатному), а также в других частях канона, приписываемого опять Саяку Парт'еву, но в иной форме.

Когда проникло в духовную песню искусство составления таких противопоставлений божественных и человеческих свойств,—неизвестно. Эта форма свойственна не только армянской духовной песне. По характеру своему она с ранних времен могла быть использована в церковной поэзии. В песнях, приписываемых по традиции Саяку Парт'еву, эта форма нашла свое многократное применение.

5. **Влияние толкования.**—Помимо догматики, на сюжет и искусство параканов имело весьма большое влияние толкование, коим придавалось таинственное символическое значение библейским простым событиям и обстоятельствам, или же с тем или иным событием из Евангелия связывалось какое-нибудь событие из Ветхого Завета. Эти схоластические об'яснения были развиты в толкованиях и речах. Некоторые толкования и аналогии находили общее признание со стороны всех, и поэт должен был учитывать это обстоятельство.

Прекрасным образцом таких параканов является «Канон на праздник Воздвижения св. креста».

«Св. крест» часто воспевается как «победное знамя» против врагов, как «жезл крепости» для верующих. Сама по себе эта аналогия не является неудачной, но она—не плод ума и воображения поэта, а искусного толкователя или красноречивого оратора. Это символическое значение креста, как «жезла крепости», исходит от истолкования посоха пророка Моисея, как символа креста. Так св. крест является также «купиной горящей, которая не сгорает». В параканах, впрочем, не только крест, но и богородица также называна «несгораемой купиной»; они оба восходят к купине Моисея; сходство, отмеченное толкователями.

Св. крест как по толкователю, так и в представлении поэта — «светильник золотой, горящий семью лампадами на земле», «древо Савек», «змей Моисея, поднятый в пустыне», «святой алтарь», «престол сущего», «ключ рая», «светлое облако в виде столпа», «водитель израильского народа в пустыне», «алтарь заклания» и т. д. и т. п.

Раз поэт так связал средневековым схоластическим толкованием, у него не может быть ни свободы мысли, ни полета вообра-

жения; он не в состоянии внести новые самостоятельные идеи в свои песни. Здесь по необходимости теплоту чувства должно заменить сухое и холодное рассуждение. Он свою тему разрабатывает механически; он не может выйти из рамок метафор, принятых толкователями и создать для себя новые, живо воспринятые и прочувствованные формы выражения. Применяемые им сравнения и аллегории вымышленны, неясны и неестественны. И в результате всего этого большая часть шараканов экзегетического характера, лишена поэтического достоинства. Они представляют собою отрывочное изложение сказаний о кресте в песенной форме.

Впрочем, несмотря на то, что вкус поэтов так сильно извращен схоластическим толкованием, все же в песнях о кресте имеются и такие, которые прекрасны своей ободряющей живостью. Особенно горячо поклонялись кресту в VII и VIII в. в., когда армянская страна украсилась хачк'арами. Из сердца поэта вырываются слова воодушевления в отношении креста, слова, преисполненные очаровательного лиризма.

«1. Христе! Ты дал нам, как жезл крепости, твой крест, которым мы победим беззаконного врага.

2. Сей—оружие победы, изощренное кровью сына божия, которым мы победим беззаконного врага».*

Догматика и, особенно толкование, в частности, весьма сильно повлияли и на песни, посвященные богородице, которые занимают довольно большое место в Шаракноце. И в этих песнях почти все образы и метафоры заимствованы у толкователей. Св. дева представляется как «выспренное небо», «бренный херувим», «огненный столп», «золотая стамна небесного хлеба», «легкое облако», «мысленное руно», «облако светлолесное», «сияние света», «запечатленный источник живой воды», «пятистенный храм», «купина неопалимая», «светильник света», «источник для жаждущих и покой для утружденных» и т. д. Все это—об'яснения толкователей, но не плод воображения поэтов. В них особое место занимает метафора света.

6. **Влияние религии Мих'ра (Митры).**—В первые четыре века христианства религия Митры (Мих'ра), персидского божества солнца и света, которая, благодаря своим заманчивым мистериям, была

* Шараканы, стр. 292.

распространена также и в обширной Римской империи, имела большое влияние на организацию христианского вероисповедания. В Никейском символе веры Христос именуется «бог от бога, свет от света». Христиане, под влиянием культа света, во время молитвы обращали свои лица на восток, на мистический мир света, откуда восходит солнце, с которым отождествляется сам Христос—«солнце праведности». Точно так же злой символически считается жилищем мрака и тем самым—сатаны. Во время крещения принимающий крещение прежде всего должен был обратить лицо свое на запад и отречься от сатаны—князя тьмы, от язычества («Отрекаюсь от сатаны»), затем, повернувшись на восток, он обещает сделаться рабом Христа, «солнца праведности». Таким образом, свет, солнце, день, пламя, жизнь и нетленность, ликование и, наоборот, — ад, тьма и ночь, печаль, мрак, смерть и тленность—занимают особое место в христианской вере. В христианских верованиях символически возобновляется вековечная борьба света и мрака, как борьба мыслимого света, света знания против невежества или мрака идолопоклонства.

Духовная песня, являясь выразительницей исповедания, принятого церковью, и здесь отображает в себе культ мыслимого света. Значительная часть мотивов наших шараканов, особенно шараканы—каноны на богородицу, частично и господни, составлена на основе этого верования в свет. Несомненно, все это возникло под влиянием языческой религии и не является специфически армянским. Эта сторона наших духовных песен, быть может, более развита лишь потому, что она больше соответствовала древним армянским верованиям; то же самое мы находим в современных наших народных верованиях. Это—часть христианской догматики, которую мы находим прекрасно выраженной в одном догматическом шаракане, в песне «Восход солнца», посвященной троице, которая поется в момент утреннего рассвета. Певец, мысленно взлетая в мистический мир света и обращаясь к его творцу, просит, чтобы он осиял душу его мысленным светом:

«Свет, творец света, первый свет, обитающий в неприступном свете—зодчий небесный, восхваляемый самым из света созданных духов: при восходе утреннего света осияй души наши мысленным твоим светом».*

* Шараканы, стр. 358

Христос—«свет, излияние от света, солнце правды», «мысленный свет», «солнечный свет», «источник света» и т. д. Он своим рождением, как солнце, восходит, чтобы отвергнуть мрак неведения и просветить, и даровать жизнь всем тварям.

Христос—«князь смерти и жизни». От его всесильного появления содрогается смерть, приходит в ужас ад и терпит поражение, слепость отпадает, и прекращается владычество смерти. Он не только свет и жизнь, но и «пламя бог», который свое божественное пламя распространяет на всю вселенную, простно спускается «в недра земли», в преисподнюю, в эту мрачную тюрьму смерти, и сжигает двери ее. Он, словно победоносный царь, могущественно и храбро воюет с десятом вишапом, разбивает голову ему или связывает, схватывает этого могучего противника, разрушает и предает огню все его укрепления и освобождает, дарует свободу всем заключенным и связанным там. Это уже ничто иное, как давняя борьба солнца и вишапа, света и мрака, которая сознательно перенесена, включена в христианство.

Раз Христос представляется как свет и солнце, естественно, и св. дева должна восхваляться как «матерь света»:

«Звезды и месяц с солнцем радостно восхваляют выше свет от отца, в день рождества матери света».*

Образ ее, впрочем, еще более сгущается, и она в сущности становится «светом, небом высокопарным, небосводом светлым, скинией света, утром мира и девицей, приносящей радость, столпом огненным, лучом мысленным, светозарным облаком, светильником света, востоком солнца праведности, откуда взошло спасение вселенной» и т. д. и т. п.

Сравниваясь с облаком, богородица воспринимает и другие черты древних верований: «Ты—светлой столп и осеняющее облако; ты дождила на алкающую землю дождь жизни, истекающий в тебе из моря небесного».

Образы иногда берутся из мира флоры: «Святая дева, древо жизни, насажденное в едеме! Ты, произведшая в (назначенное) время от отца рожденный цвет, дала людям сына как плод».** «неувядаемый цветок, чистейший отпрыск от корня Иессеева» или «О,

* Шараканы, стр. 4.
** Там же, стр. 4.

равно-чудесный цветок, принесший из Едема благоухание бессмертия нам, рожденным от Евы».*

Сама богородица лично изображается как «блестящая жемчужина», «ликующая святая дева, облаченная в пурпур», «превыше небес, ярче солнца», вся воплощение света, «невеста, одеянная (благодатью), облеченная в солнце, (имея) под ногами мерцающую луну», которую «народы и племена, непрестанно воспевая, величают».

«Тебя, преблагословенная богородица, мать света и брачный чертог слова божия, величаем.

Тебя, ясное небо, светозарное облако, родительница творца и неопалимая купина, величаем».**

Армянские духовные песни вместе с другими жанрами церковной литературы не только защищали христианство против религии Заратустры и Магомета, не только популяризировали рассказы (эпизоды) св. Писания, особенно Евангелия, и даже обучали вероисповеданию, но и усиливали религиозное усердие радостными песнями, восторженными славословиями и чаще — скорбными песнопениями-молениями с рыданием.

7. **Стихотворный размер духовных песен.**—Насколько однообразны содержание и вообще формы выражения наших духовных песен, настолько многообразны применявшиеся в них стихотворные размеры. Здесь мы находим вместе с отрывками, приближающимися к прозе, также написовершенные музыкальные стихи. Эти последние относятся к последующему периоду армянской литературы, когда начинают для шараканов применять светские стихотворные размеры. Стихотворные размеры наших духовных песен, а также всей нашей поэзии с точки зрения артикуляции армянского языка подробно изучены в другом труде автора настоящей книги.***

Было время, когда ученые полагали, что наши шараканы написаны прозой, ибо они старались в них найти стихотворные размеры, бывшие в употреблении в нашей поэзии с XI столетия, но

---

* Шараканы, стр. 35.

** Там же, стр. 35

*** *Մ. Աբեղյան, Հայոց հնչյո՛ւն տաղաչափությո՛ւն (Մետրիկա), Երևան 1933* [М. Абегян, Армянская метрика, Ереван 1933; о духовных песнях см. стр. 320—349, 351, 357—366, 380—385].

не находили. Такое мнение долгое время существовало также относительно греческих духовных песен. Основой метрики шараканов также являются число слогов и ритмические ударения, но с большей свободой, чем в наших обыкновенных стихотворениях. Стихотворение делится, как в греческом, на «туп»-ы (ὁ ἱ κ ο ς), строфы, с равным количеством строк, так как эти строфы имели один общий мотив и пелись во время службы. Впрочем, в стихотворных строках число ритмических стоп или членов, равно как число слогов их, часто колеблется. Так составляются обычно свободные стихи. Например, ямбическим свободным стихом являются следующие:

| | |
|---|---|
| *Ուրա՛խ/լեր, սո՛ւրբ/եկե/ղեցի՛,* | = 4 стопы, 8 слогов |
| Ура́х/лер, су́рб/еке/г'ец'и́. | |
| *Քանզի՛ /Քրիստո՛ս/արքա՛յն/երկնից* | = 4 „ 8 „ |
| К'анзи́ /К'ристо́с/арк'а́йн/еркни́ц | |
| *Այսո՛ր /պսակեա՛ց/ըզքեզ/խաչիւն/իւրով* | = 5 „ 10 „ |
| Айсо́р/псакеа́ц/ызк'е́з/хачи́вн/юро́в | |
| *Եւ զար/զարեա՛ց/զամե՛ս/ըզս քո՛,* | = 4 „ 8 „ |
| Ев зар/дареа́ц/заму́/рыс к'о́ | |
| *Սքան/չելի՛/փառո՛ք/իւրովք։** | = 4 „ 7 „ |
| Ск'ан/чели́/п'аро́к'/юро́вк'. | |

Точно так же и продолжение этой песни.

Один слог, удлиняясь, может перейти в два слога, как, например, в следующей трехстрофной песне:

| | | |
|---|---|---|
| I. | *Հա՛յր,* | = 1 стопа, 1 слог |
| | Х'а́йр, | |
| | *Բազմա՛/ողո՛րմ,* | = 2 „ 4 „ |
| | Базу́м/ог'о́рм, | |
| | *Ողոռո՛/վանի՛/ ա՛ռ քեզ* | = 3 „ 6 „ |
| | Хосто/вани́м/ар к'е́з | |

* Радуйся, святая церковь! ибо Христос, царь небесный, увенчал тебя в сей день своим крестом и украсил твои твердыни дивной своею славой.—Шараканы, стр. 275.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Որպէ՛ս գանա/ահակ որդին, | | | |
| | Ворпе́с зана/ра́к ворди́н | = 4 | стопы, | 7 слогов |
| | Թող ինձ ըզ/մեզս իմ | = 3 | „ 5 | „ |
| | Т'ог'/индз из/мег'с им, | | | |
| | Եւ ո/գորմեա՛ | = 2 | „ 4 | „ |
| | Ев о/г'ормеа́. | | | |
| 2. | Տէ՛ր, | = 1 | „ 1 | „ |
| | Тэр, | | | |
| | Որ զբ/թայմար | = 2 | „ 4 | „ |
| | Вор гы/т'ацáр | | | |
| | Ի կի՛ն/քանա/նացի՛ | = 3 | „ 6 | „ |
| | И ки́н/к'ана/наци́ | | | |
| | Գրթա և յիս, | = 2 | „ 4 | „ |
| | Гыт'а ев и́с, | | | |
| | Ի մե/գաւո՛ր | = 2 | „ 4 | „ |
| | И ме/г'аво́рс, | | | |
| | Եւ ո/գորմեա՛ | = 2 | „ 4 | „ |
| | Ев о/г'ормеа́. | | | |
| 3. | Տէ՛ր, | = 1 | „ 1 | „ |
| | Тэр, | | | |
| | Որ դար/ձուցեր/ըզմաք/սաւո՛ր | = 4 | „ 8 | „ |
| | Вор дар/дзуце́р/ызмак'/савóр | | | |
| | Ի գի/տուխ/ե՛ն/ճըշմար/տութեան | = 4 | „ 8 | „ |
| | И ги/тут'ó́й/ч'ышмар/тут'еáн | | | |
| | Դարձո՛/ւ զիս | = 4 | „ 4 | „ |
| | Дардзó́/ев зйс | | | |
| | Ըզմո/լորեա՛լս, | = 2 | „ 4 | „ |
| | Ызмо/лореáлс, | | | |
| | Եւ ո/գորմեա՛* | = 2 | „ 4 | „ |
| | Ев о/г'ормеа́. | | | |

* „Отец многомилостивый! Исповедываюсь перед тобою, как блудный сын: отпусти мне грехи мои и помилуй.

Господи! Ты, который сжалился над ханансянкою, сжалься и надо мною грешным и помилуй.

Господи! Ты, который обратил мытаря к познанию истины, обрати и меня заблудшего и помилуй".—Шараканы, стр. 69—70.

Как можно видеть, число стоп и слогов в строке не одинаково, а потому их нельзя распевать повторением в точности одного и того же мотива; поэт-певец имеет возможность свободного творчества следуя своему музыкальному чувству. Имеется множество шараканов, строки строф которых образованы из равного числа ритмических стоп или членов, но и в них число слогов не равное. И это неравенство составляет своеобразную в своем разнообразии красоту стиха шараканов. Таким образом, в этих духовных песнях строфы написаны то равномерными длинными строками, степенно и солидно, то короткими и маленькими строками, быстро и легко. В этом и заключается ритмическая прелесть таких стихов, в особенности, если этот игривый бег соответствует их содержанию. Как было сказано выше, эти стихи созданы были не для чтения, а для пения их перед молящимися под сводами архитектурно прекрасно оформленных великолепных храмов. В такие моменты эти песни оказывали сильное воздействие, так как воедино сливались церковное зодчество, религиозная поэзия и музыка, с одной стороны, и восторженные гимны—сердечные излияния верующих или молитвенный вопль грешной души со стенаниями и вздыханиями, с другой.

Такая древняя поэзия, как армянская, которая постоянно общалась с поэзиями других народов, естественно, должна была заимствовать у других народов и применять у себя разные стихотворные размеры. Этот вопрос, весьма важный для истории, пока что не выяснен. Далее, что является более важным, наши духовные песни созданы не для чтения, а для пения, и, по всей вероятности, их сочиняли напевая. А потому для составления и развития стихов их имела преобладающее значение мелодия этих песен. К сожалению, пока что нам совершенно незнакома наша древняя музыка. Еще предстоит исследовать многочисленные нотные знаки (*բ, ա, ղ*—хаз), стоящие над словами в шараканах, чтобы выявить древнеармянские мелодии. В этих условиях невозможно выяснить в настоящей книге, как, в каком хронологическом порядке и усилиями каких поэтов были созданы и развивались стихотворные размеры, употреблявшиеся в духовных песнях.

В духовных песнях древнего периода рифма не употреблялась, но имелся так называемый «акростих», что является одной из специфических особенностей церковной поэзии. Акростих связывает

друг с другом с определенным намерением конечные буквы глав, строф или строк. В армянской поэзии имеется несколько видов акростиха, применение которых усиливается в последующий период. В греческой церковной поэзии ранее всего применялся «алфавитный акростих», т. е. первые строки строф стихотворения были построены в алфавитном порядке.

Так написаны у нас гимн Комитаса «Души, посвятившие себя» и поэма Даит'ака К'ерт'ог'а. Такой акростих имел большое влияние на об'ем песен, ибо приходилось сочинять целых 36 строф по числу букв армянского алфавита. Все это ныне имеет лишь филологическое значение. По акростихам определяется число строф или строк, или же имена авторов стихов. Так, например, начальные буквы строф одного из шараканов на св. крест («Канон кресту—на третий день Воздвижения креста») составляют «Степ'анос». Акростих способствует сохранению в целости стихотворного произведения. Всякая утрата или пропуск той или иной строфы и строки легко устанавливается. В шараканах имеются такие песни, от которых сохранились лишь первые 5 строф от А до Д, остальные сокращены.

## ЭПОХА МИРНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

### СТЕПАНОС ТАРОНЕЦИ АСОГИК

1. **Эпоха мира и строительства.**—Брат Ашота II, царь Абас (929—953), по свидетельству Ст. Таронеци, приятным нравом своим и могучей силой одержав кругом ряд побед, установил в армянской стране мир и возможность строительства. Мирная жизнь длилась более столетия; строительство блестяще развернулось в Армении. Это—самый счастливый период армянского феодализма. Впрочем, когда мы говорим о «мире», то не следует понимать это в абсолютном смысле. Иногда соседи с целью грабежа совершали нашествия и набеги на нашу страну, но получали быстрый и должный отпор. Страна была разделена на ряд самостоятельных армянских княжеств; некоторые из князей носили титул царя—цари Багратуни, Арц'руни и Сюник'а. Династия Багратуни владела тремя царствами с царями в Ани, Карсе и Таширк'е; также и Арц'руни иногда имели одновременно двух и трех царей в разных

местах. В стране имелись также магометанские деспоты. На западе Армении господствовали византийские императоры. Эти мелкие княжества временами ссорились друг с другом и брались за оружие, но в общем они жили мирно: армянские князья соревновались друг с другом в деле развития строительства и культуры страны. В стране не было религиозных гонений со стороны магометан, но на западе, в той части Армении, которая принадлежала Византийской империи, греки принуждали армян принять халкедонитство. В результате этого многие армянские монахи с Запада переселялись в армянские княжества и основывали новые монастыри в Шираке, Сюник'е и др. областях. Еще до истечения столетия мирной жизни сельджукские турки двинулись на южные области страны; с другой стороны, византийские императоры захватили на западе, юге и севере Армении ряд областей. Тем не менее мир и спокойствие не были поколеблены во внутренних и восточных областях Армении, и страна продолжала экономически и культурно развиваться.

2. **Биографические сведения о Ст. Таронеци и его «Истории».** — Историк Степ'анос Таронеци, по прозванию Асох'ик или Асог'ик, подробно описал семидесятипятилетний период мирного строительства в Армении в X столетии. Полагают, что прозвище Асог'ик он должен был получить как прекрасный музыкант, певец. Он жил во второй половине X в. и первой половине XI в. Повествуя о цветущих и благоустроенных монастырях и выдающихся вардапетах времен католикоса Анании Мокаци (943—965), он пишет: «Некоторых из этих мужей в дни их старости видел я в юности моей собственными глазами и упивался сладостью их речей».* Он свою «Всеобщую Историю» написал по приказанию католикоса Саркиса (992—1019); одновременно он многократно выполнял поручения этого же католикоса: «беспрестанные мои странствования и ежедневные заботы по церкви, предпринимаемые по твоему приказанию, не позволяли моему уму сосредоточиться и написать нечто более внимания достойное. И на мою долю выпала слава и презрение, благодарность и порицание от жестокосердного и непокорного нашего народа, и от людей как благомыслящих, так и злонамеренных».** Свою «Историю» он кончил в 1004 году: «И 13-й год пят-

* Степ'анос Таронский—Асох'ик, Всеобщая История, русск. пер. Н. Эмина. Москва 1864, стр. 123.

** Там же, стр. 207—208.

царствования владыки Саргиса, славного и благодатью украшенного архипастыря. По приказанию его (Саргиса), не желая оказаться ослушником, я принял на себя труд, превосходивший мои силы, и написал сию Летопись, сколько позволяли мне скудные мои средства».* По свидетельству Григора Магистроса, он скончался в престарелом возрасте.

Степанос Асогик был одним из выдающихся и ученых вардапетов своего времени. Он прекрасно знал св. Писание, был весьма сведущ в богословских вопросах, любил заниматься ими, был противником халкедонитов, которые преследовали армян на Западе. Он с любовью относился к монастырской жизни и даже к отшельничеству. Асогик имел друзей и врагов—хулителей и порицателей. Историк был весьма недоволен этими последними, но он ничего не говорит о причинах порицания и хулы.

Асогик—сторонник ясного и четкого стиля, он не любитель витиеватой речи, красочной фразы, не изощряет свой слог многословием и празднословием; он весьма правильно характеризует свою речь, называя ее, по воззрениям своего времени, «скудоумной».

«Всеобщая История» Асогика делится на три раздела. Предмет первого раздела—сжатая история, перелко только хронологический список израильских, персидских, птолемеидских, римских, ассирийских, мидийских, парфянских и армянских царей. Второй раздел содержит краткую историю Армении, начиная с Тридата вплоть до Ашота I; одновременно он пишет и об армянских католикосах от начала и до католикоса Георга Гарнеци. Помимо этого, он сжато рассказывает и о персидских царях Сасанидах, об арабских халифах и греческих императорах, помещая список их имен. Предмет этих двух разделов Асогик черпает, часто дословно, без критики, из трудов предшествующих историков, имена которых он перечисляет в начале своего сочинения. Иногда он одно и то же событие повествует повторно, следуя за своими источниками.

Третий раздел, который автор назвал «Историей времен, повествуемых им самостоятельно», содержит историю 117 лет, от Ашота I до царя Гагика I включительно. История, повествуемая в первых главах этого раздела, касающаяся первых трех царей Багратуни, почерпнута им из трудов предшествующих историков.

* См. Тароненци, стр. 206—207.

«Самостоятельная часть» «Истории» Ст. Таронеци начинается со времени царствования царя Абаса (929 г.) и доведена до 1004 г., пятнадцатого года царствования царя Гагика I. Эта часть «Истории» представляет собою летопись. Без какой-либо внутренней связи, зачастую в одной и той же главе, вперемешку, фиксируя при этом даты, он повествует разные эпизоды об армянских царях и католикосах, об арабских и, особенно, о византийских властелинах. Временами он довольно подробно и обстоятельно повествует о событиях, кажущихся ему замечательными. Эта часть «Истории» Асог'ика интересна, особенно, в отношении строительных работ в Армении. Асог'ик дает довольно много сведений о монастырях, о настоятелях их и выдающихся вардапетах, описывает монастырскую жизнь, правила и распорядок, господствующие в ней; перечисляет монастыри, основанные за этот период и те, в которых процветало образование. Многое и многих он сам лично видел. Говоря о монахах Хладзорской обители, он пишет: «Случилось мне быть у этих мужей во время великого поста, где я и написал эти немногие строки в память (моего у них пребывания) с точным по возможности обозначением времени (учреждения упомянутых обителей)» * Эти сообщения Асог'ика, которые принадлежат перу историка, близко знающего монастыри, весьма важны для выяснения культурного состояния и духа того времени, о котором речь будет ниже. Чтобы дать представление о форме и приемах изложения своего предмета, приведем нижеследующий отрывок из его «Истории».

«Злодеяния Смбата и смерть его».

«Когда дела царя армянского Смбата** увенчались успехом и внутри и вне государства, когда при виде обилия вина и хлеба (в своей стране) он возгордился, тогда нечестие начало обуять его, надменность проникла в его сердце и он превзошел самого себя. Он совершил три злодейства, достойные слез, о которых тяжело и говорить.

Во-первых, он сжег в огне одного невинного человека по следующей причине: в городе Ани был у царя магазин, где в продолжение многих лет складывалось сено и солома—его подожгли. В

---

* Ст Таронецн, стр. 120.

** Смбат II, сын Ашота Милостивого, прозванный Завоевателем, Тиезеракал, вступил на престол в 977 г. и царствовал до 989 года. *Ред.*

том же городе какой-то слабоумный, раз во время заутрени, молился в церкви, с (прочим) народом. Он вышел для того, чтобы принести жаровню с угольями для кадильниц; бывшие тут люди его спрашивают: «Что ты делаешь?»—«Иду,—говорит он,—подложить огонь под царские магазины». Эти слова были переданы царю, который приказал сперва выколоть ему глаза, потом обвернуть его соломой и тростником и предать огню; после чего (вынесли) его за город и бросили. (В это время) в городе было несколько монахов-пустынников, которые, узнав о случившемся, пошли на это жалостное зрелище, пожелали предать земле тело христианина и погребли его по христианскому закону. Царь, узнав это, запылал гневом, приказал ночью вырыть из могилы обгорелое тело христианина и бросить его собакам. С рассветом следующего дня, когда монахи, выйдя за городские ворота, шли в свою обитель, увидали (тело несчастного, брошенное) на с'едение собакам. При таком зрелище они не могли удержаться от слез и рыданий, произнесли тяжкие проклятия царю и в сильном раздражении сказали: «Пусть и его кости не найдут покоя в могиле!»—что и совершилось.

Во-вторых, он изменил клятве, данной им эмиру гох'т'епскому, который сохранил ее по языческой своей вере, между тем как царь нарушил ее, несмотря на закон христианский. Став клятвопреступником, (Смбат) послал армянские войска на помощь Салару (с приказанием) возвести в достоинство эмира его, богом отверженного. Но цель эта не была достигнута, ибо он опасался измены со стороны брата своего, Гагика.

Наконец, в-третьих, он совершил злодейство ужаснее (первых двух), ибо взял себе в жены дочь сестры своей.

Всеми этими злодеяниями он прогневил бога щедрого, который в великом гневе своем поразил сначала ту женщину; царь оплакал ее торжественно; но потом и его самого постигла жгучая болезнь горячки, от которой он и умер. Его похоронили в том же городе (в Ани) в 989 году.

После того какая-то женщина в продолжение многих дней рассказывала в городе сон, что царь лежит в могиле, усыпленный какими-то лекарствами; что он жив и что даже явился ей. Молва эта до того взволновала весь город, что брат царя, Гагик, приказал тому самому человеку, вырывшему (из могилы) труп сожженного мертвеца, отправиться вырыть (могилу царя), осмотреть ее

и рассказать городу и войску, что (царь действительно) умер. Вот каким образом слова монахов были исполнены господом, ибо он правосуден: всем (людям) воздает он некоторую часть воздаяния в здешнем мире, а полное воздаяние в будущей жизни».*

## ГРИГОР НАРЕКАЦИ

1. **Социально-идейная среда.**—Чтобы хорошо понять поэзию Григора Нарекаци, необходимо сперва познакомиться с той социально-идейной атмосферой, в которой воспитывался и жил он, и отображением которой являлось его творчество.** Религиозный дух и направление господствовали в то время не только у нас, но и всюду, во всем мире. Развитию его способствовали у нас отцы церкви и вардапеты своими проповедями и живым примером, своими догматическими прениями и полемикой. То же самое подготовляла и литература предыдущих веков, когда церковь имеющимися в ее распоряжении средствами стремилась обратить весь христианский мир в одну кающуюся паству, отрекающуюся от мирских благ. Пройдя чрез горнило идейной борьбы с огнепоклонством, в дальнейшем с магометанством, армянский народ в своей передовой части усвоил уже христианские идеи. Время должно было наступить, чтобы этот религиозный дух со всей силой проявился в армянской жизни и создал бы блестящее искусство и литературу. И это имело место по смерти Ашота Еркат'а (=Железного), в дни покоя и мира, когда вера являлась достоянием всех, когда всюду господствовало христианское мировоззрение на бога и сатану, на грех и покаяние, рай и ад, на этот и тот свет, когда доминировала идея суетности мира и жизни, а реальный мир считался сновидением, сном, по выражению историка-современника, «жизнь этого мира считали тенью». Настоящий мир и жизнь, а также истинная родина человека по этому мировоззрению находятся по ту сторону здешнего мира, там, где уготованы рай и вечная жизнь в нем после смерти. Однако этому помехой служит тело, следовательно,

---

* Ст. Таронецн, стр. 181—183.

** *Ս. Աբեղյան, «Գրքերը Նարեկացի», «Ազգագրական հանդես», ԻԴ գիրք. Թիֆլիս 1917, էջ 85—135* [М. Абегян, Григор Нарекаци: в „Этнографическом сборнике", кн. XXIV, Тифлис 1917. стр. 85—135 (на арм. языке)].

необходимо «непрестанно умерщвляющей жизнью» умертвить плоть, заживо умереть, подвергая себя бесконечным мучениям. И чем больше кается человек, чем больше томит он себя голодом, жаждой и прочими средствами, тем лучше для его души.

Борьба души с телом и умерщвление плоти нашли свое практическое выражение более всего в суровой монастырской и отшельнической жизни. За предыдущие столетия было построено множество монастырей, но их число сильно возросло, и монашество особенно усилилось в X веке. Брат Ашота Ерката, царь Абас (929—953), как было сказано выше, по Степаносу Таронеци, отдался строительству и установлению мирной жизни в нашей стране. «В это время процветал и сиял монашеский чин в стране армянской». Во многих местах строятся монастырские обители и во множестве стекаются туда монахи. К числу этих монастырей относятся: монастырь Камрдзадзора в Арнарунике, Хоромоса и Дпреванк' в Шираке, Хцадзора в Дерджане, Хцицуц в Карине, Мовсеса в Карберде, Цатацкара в Ванандзоре, Нарека в Ритунике. Это же монастырское строительство с большей энергией продолжается и при преемнике Абаса, его сыне, Ашоте III (953 — 978). «В дни его были построены обители, места для отшельников страны Севаорник'... где на них назывались Хагбат и Сапанш... в которых жили пятьсот братьев». Так процветали всюду в Армении монастырское зодчество и скульптура, равно как живопись и музыка.*

Помимо монастырей, строятся и украшаются многочисленные великолепные церкви в городах и селах, как, например, Карсская церковь, Ангийский собор (Кат'ог'ике) и церковь св. Григора по образцу Звартноца, церковь в Ани и патриарший покой, где была основана библиотека и др. Строятся также красивые жилые дома; города укрепляются массивными стенами и т. д. Все же главное внимание было обращено на церковное строительство. Католикосы, а под влиянием последних и светские князья, покровительствовали монашеству. Это считалось благим деянием—«ради спасения души». Точно так поступали и их жены. Благодаря такому покровительству, монастыри численно умножались и обогащались разно-

* Ст. Орбелиан, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս 1910 [Ст. Орбелиан, История области Сисакан, Тифлис, 1910, стр. 226].

образными дарами, пожертвованиями, приношениями и поместьями. Это было в интересах духовного сословия, особенно католикосов и епископов, опорой власти которых являлось монашество. Этим самым они приобретали большое политическое влияние и властвовали над умами царей и более мелких владетельных князей. Монастыри наполняются сотнями мужчин, которые уходят из мира и посвящают себя делу благочестия. Женские монастыри не упоминаются.

Монахи в обителях жили по монастырскому уставу Василия Кесарийского; они не имели никакой собственности: «все у них было общим», «жили коллективной жизнью». Они подвергали себя всяким лишениям и мучениям. Иногда, подобно нищим, одевали лохмотья, терзали тела свои рубищем и власяницей, ходили босые, принимали один раз в течение дня скудную пищу и т. д. Никто помимо общего стола ничего не кушал, ни плода, ни даже зеленой травинки. Так, изнуряя свое тело чрезмерным воздержанием и постом, они лишали себя и сна. Все ночи они проводили в неусыпном бдении и пели псалмы, днем же работали и одновременно молились. Монахи обычно так проводили свою плачевно-скорбную жизнь. Им разрешали веселиться только в определенные дни двунадесятых праздников, как-то: в праздники рождества Христова, пасхи и преображения. Несомненно, не все черноризцы проводили свои дни так сурово. Тем не менее, эти люди, будучи свободными от житейских и телесных забот, предавались только одной заботе, как можно больше терзать и истязать себя и по возможности больше «наряжать себя красою милосердия», ибо они верили, что за каждое деяние милосердия они получат на том свете надлежащее воздаяние. Поэтому они неустанно трудились, сами лично обрабатывали монастырские земли, пасли принадлежащий монастырю скот, но плодами труда своего пользовались не только сами, а часть их они уделяли другим. Среди них бывали и такие, которые при встрече с нищими, снимали свое платье и отдавали им. Они давали покой, ночлег и пищу всем странникам, путникам и иностранцам, которые останавливались в монастырях, как у себя дома.

Многие не довольствовались подобным подвижничеством в обителях, уходили в безлюдные горы и леса, необитаемые пустыни, уединялись в пещерах и трущобах, где они морили себя голодом, «словно мертвые во животе и во смерти возвещали жизнь»,—ни-

шег Асог'ик. Они денно и нощно занимались только молитвами, «будучи собеседниками ангелов» по выражению Григора Нарекаци. Это—уже мистицизм, область религиозной фантазии со всеми видениями и экстазом, когда отшельники и монахи в своих больных воспламененным воображением верили, что они имеют общение с ангелами, даже с самим богом, видят их, беседуют с ними и слышат их голос.

Наряду со всем этим эти люди не имели душевного покоя; они постоянно терзали себя ужасами, созданными их же воображением, сатанинскими искушениями. Не было науки, которая могла бы сдержать болезненное воображение и внести в их жизнь равновесие. Правда, настоятелями монастырей часто бывали люди ученые; упоминаются среди них даже выдающиеся ученые вардапеты, однако, и сами они были проникнуты мистическими верованиями. Их образование и научные познания ограничены были религией; они имели большой опыт в понимании Библии и вообще религиозной литературы и с одной стороны, обучали народ религии, проповедывали «заповеди божьи», с другой, с еще большей суровостью практиковали свое подвижничество, чтобы подать пример своим собратьям.

Вокруг этих «ученых» вардапетов (учителей) собирались со всех концов страны юноши, жаждущие знаний, которые, охотно и усердно перенося все лишения и тяготы, старались приобрести знания, а то, что они приобретали и усваивали, ограничивалось знакомством с Библией и сведениями, касающимися тончайших нюансов схоластических толкований и догматических споров. Часть их оставалась в тех же монастырях, предаваясь суровому подвижничеству, а другие вступали в мир, либо принимали сан священника и постоянно, в течение всей жизни, разжевывали усвоенные в монастырях знания, распространяли их по всей стране и всегда с любовью вспоминали свою жизнь в монастырских стенах.

Таким образом, проповедью с церковных алтарей и через посредство мирян, получивших монастырское образование, отшельническое миросозерцание проникает также в среду двух других сословий феодального общества. Одновременно развивался еще новый класс горожан, разбогатевших торговлей. И если аристократы и богатые горожане, с одной стороны, давали свободу своим необузданным животным страстям—эксплоатировали, стяжали себе богат-

ство и сокровища, отдавались развлечениям, пиршествам, любили петь и слушать гусанские песни веселья и любви, то, с другой стороны, они предавались благочестию, строили монастыри, приносили дары церквам, молились, посещали церковную службу, опекали нищих и, подобно царю Ашоту III, творили дела милосердия. С легкостью они переходили от одной крайности в другую. Одна крайность шла от унаследованных грубых, варварских нравов, а другая была продуктом монастырско-подвижнической проповеди. И под этим влиянием находились не только представители высшего класса—царя и знать, но и горожане, и рамики (простой народ); как знать, так и рамики равным образом благоговели и боялись монахов, которые считались святыми и чудотворцами.

Если молитва монахов считалась чудодейственной, то проклятие их казалось ужасным, ибо верили, что оно должно было исполниться. Это и давало монахам власть над умами и воображением рамика и всех других. Это же самое проклятие возмутило толпу многолюдного города Ани и заставило царя Гагика выкопать из могилы труп незадолго до того погребенного брата своего, царя Смбата.

Образованные монахи в монастырях иногда занимались также литературой. В числе их были Степ'анос Таронеци и Ереи Месроп, который написал компилятивную историю католикоса Нерсеса Великого.*

Из упомянутых многочисленных монастырей и вардапетов заслуживают особого внимания Нарекский монастырь и настоятель его Анания Нарекаци, о котором Асог'ик пишет: «Анания—великий философ, член братии Нарекского монастыря. Он написал также книги против секты Т'ондракийцев и других ересей. Этот монастырь, как и многие другие, построен при знаменитом католикосе Анании Мокаци (941—965). Анания Нарекаци заботился о развитии в своем монастыре любви к литературе и пению. Сам Анания также занимался литературой, писал толкования, речи, «Корень веры, что против двофизитов»; сохранилась и дошла до нас его «Книга исповедания». В его школе учился Григор Наре-

* Պատմութիւն ս. Ներսեսի Պարթեւի Հայոց հայրապետի, «Սոփերք հայկաբանք», հատոր 2, Վենետիկ 1853 [«История св. Нерсеса Парт'ева, патриарха Армянского», «Соп'ерк' Х'айкаканк'» (Сборник мелких произведений древнеармянской литературы), т. VI, Венеция 1853].

ками. Учеником его был также епископ Ухтанес, который именуется «епископом Себастии»; третья часть его книги утрачена, а вторая—с дефектами. Она представляет собою сборник официальных документов, почерпнутых из «Книги посланий».*

Религиозный дух нашел свое яркое выражение и в искусстве. Как мы видели выше, были певцы, которые, несомненно, сочиняли духовные стихи, слагали мелодии и сами исполняли их, но творения эти большей частью утеряны. Сохранились только остатки церковной архитектуры и скульптуры этого периода, которые приводят в восхищение специалистов и считаются гордостью армянской древней культуры. Исследователи в будущем должны показать ту тесную связь, которая существовала между религиозным духом и рельефным выражением его на камне. В эту же эпоху процветали также живопись и музыка, но имена живописцев и музыкантов того времени не сохранились.

Не вполне счастливой оказалась и поэзия: из этой области сохранились только несколько стихов и «Книга скорбных песнопений» («Книга трагедий») Григора Нарекаци. Но и в этом малом мы в основном видим следующую характерную черту: если шараканы лишены самобытности, реальной жизни и природы, то теперь, в эту новую эпоху, возникает самобытная оригинальная лирика, в которой с одной стороны, певец перед нами раскрывает свое сердце, а с другой, следуя за реальной жизнью, отображает в себе тот религиозно-монашеский дух и то аскетическое, мистическое миросозерцание, которые присущи были людям его сословия.

Григор Нарекаци наш первый великий поэт.

2. **Биография.**—О жизни Григора Нарекаци у нас очень мало сведений. Он был монахом Нарекского монастыря, который, как мы видели выше, славился своими «великолепными, придающими блеск церковной службе певцами и знатоками литературы». Впрочем, имя певца и писателя Григора не упоминается историком-современником, ибо в то самое время, когда Асог'ик заканчивал свою

---

* *Եպիսկոպոս Ուխտանէս, Համառօտ Պատմութիւն Հայոց. Վաղարշապատ 1871, Համառօտ Թիւրեղ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց և Հայոց. Վաղարշապատ 1871* [Епископ Ухтанес, Часть первая, История Армении, Ваг'аршапат 1871; Часть вторая. История отделения грузинской церкви от армянской].

«Всемирную Историю», Григор только что сочинил и опубликовал свою «Книгу скорбных песнопений», которая доставила ему широкую славу.

Отец его, епископ Хосров Андзевацн, был одним из выдающихся лиц своего времени, знаток церковных книг, автор «Толкования церковной службы» и «Толкования таинства св. литургии». В мемориальной записи последней сам Григор пишет следующее о своем отце: «Милостию божьей было написано толкование этой книги рукою епископа Хосрова Андзевацн, строгого последователя божьих заповедей; не пристойно нам хвалить его, дабы не впали вы в соблазн, так как он мой телесный отец; не достоин я называться сыном его, ни же поденщиком по писанию... Но весьма стыжусь и нахожусь в отдалении я, Григор, должник заповедей св. Писания. Итак, первый список этой св. книги был сделан рукой Саака, сына владыки Хосрова, толкователя сей книги, в 399 году армянского летосчисления» (=950 г. н. э.).

Чамчян дату рождения Григора относит приблизительно к 951 году. Эта предположительная дата рождения Григора в дальнейшем была принята как достоверная. Однако в виду того, что отец его, как видно из вышеприведенной мемориальной записи, в 950 году, когда он писал свои «Толкования таинства св. литургии», был в сане епископа, то следует предположить, что Григор родился до этой даты, «нельзя допустить, чтобы в X веке в Армении имелись женатые епископы».* К сожалению, невозможно установить, на какой год до 950 г. падает дата его рождения. Отец его был посвящен в сан епископа Андзевацнк' не ранее 941 года, ибо эту епархию он получил от католикоса Ананиа Мокаци (941—965 г.).** Допустим, что Григор во время хиротонии отца в епископы был годовалым младенцем и что отец его принял сан епископа в первый год патриаршества Ананиа Мокаци, тогда Григор должен был родиться в 940 году, а самое позднее, в 949 году, ибо отец его в 950 г. уже упоминается в сане епископа. Год рождения Григора нельзя отодвинуть на много лет до 940 г., ибо он в своей «Книге скорбных песнопений» в 1001—1003 г.г., правда,

---

* Գ. Տեր-Մկրտչյան, «Անանիա Մոկացի», «Արարատ» 1897 [Г. Тер-Мкртичян, Анания Мокаци, „Арарат" 1897, стр. 93].

** Там же, стр. 9.

считает себя в возрасте, но не стариком. Так, в 83-ей Песне он пишет: «Вот, вальпулись, накопились круги годов жизни моей суетной, с тех пор как я, вняв греховного отрекла терпи, вознился, показался, никчемно выступая из утробы матери моей», а в 87-ой Песне он пишет: «Если я, достойный смерти, руководимый тобою дожину до старости, не покидай меня немощного, не презирай старость мою, не уничижай меня неисправленного, не укоряй меня сокрушенного». Предположим, что он родился самое позднее в 949 г. или самое раннее в 940 г., то при сочинении этой мольбы (а она написана в промежуток времени от 1001 — 1003 г. г.) ему должно было быть 53—62 года. Если 62-х летний может считаться стариком, то человек в возрасте 53—55 лет может о себе написать—«если доживу до старости»... Следовательно, он должен был родиться в 940-х годах, скорее всего во втором пятилетии сороковых годов X столетия.

Григор рос в Нарекском монастыре, «святостью и мудростью воспитываясь и обучаясь при варданете Анании, пастыреле Нарекского монастыря в Ритунике»*. Из этих свидетельств ясно видно, что отец его, приняв сан епископа, передал сына своего с малых лет Ананию Нарекаци, который был братом деда Григора по матери. Об этом упоминает и сам Григор в конце своего произведения «Хвала св. богородице», говоря: «Я, Григор, последний из учителей и младший из поэтов, сын дочери брата отца Анании, философа, украшенного святым духом и мудрого, а по образу своей чистой жизни достохвального и преславного».

Вместе с Григором в том же монастыре воспитывался старший брат его, Иоаннес, о которой он в памятной записи своей книги отзывается с большой похвалой: «Помяните... меня и старшего брата моего, Иоанеса, желанное имя в одном и том же чине, мужа ученого и гениального философа, превосходящего меня во всем». А в конце «Книги скорбных песнопений» он пишет: «Я, Григор, перей-черпец, последний из поэтов и младший из учителей, при содействии брата моего достойного, по имени Иоаннес, монаха достославной и высокочтимой обители Нарек; мы, состоя из двух тел, жили как одно тело... были не только родными (братьями), но и единодушными, единоверными... смотрели четыре-

* *Вандесиар, ч. Февр 1834* [Синаксарий (на древнеарм. яз.), Константинополь 1834, стр. 99].



692—29

мя глазами, но имели одни и те же мысли и намерения» (Соч. Гр. Нарекаци, стр. 268 арм. текста).

Учитель этих искренне любящих друг друга братьев, Анания Нарекаци, жил во времена католикоса Хачика (972—991) и был одним из прославленных и ученых, одновременно и видных гериорицев. Ст. Тароneци пишет о нем: «Великий философ... Он написал также книги против Гондзакийской секты и других ересей». Он был блестящим толкователем св. Писания, написал ряд толкований и речей, а именно: «О молитве, посте и слезах», «О раскаянии, слезах и молитвах», а также «Духовное поучение о том, как человек может мысли свои отрешить от земного, презирать эту жизнь и вожделеть только к богу и небесному царству его».

С малых лет воспитываясь под руководством человека, который и словом, и делом проповедывал отречься от мира сего, победить мирское и «не быть пойманным житейскими соблазнами», Григор, естественно, должен был оторваться от внешнего мира. Он был лишен семейной жизни: матери он, вероятно, не видал или видел ее в самом раннем детстве, а отец жил вдали от него. И если приходилось ему временами встречаться с отцом, то и у него он видел и слышал то же самое, что и у себя в обители, т. е. часослов, псалмы и духовные песни, либо покаяние, воплі и слезы. Он был лишен и возможности знакомства с внешним миром, если исключить дни паломничества и редкие посещения: при таких условиях, естественно, он должен был сосредоточить свои мысли и взоры в одном направлении, а именно, любить все то, что он видел в стенах обители, в кругу своих собратьев.

Завершив свое образование, он постригся в монахи, затем принял сан священника, как об этом заявляет он в 977 г. в памятной записи к «Толкованию Песни Песней».

Пребывая в обители, он предается тому же суровому подвижничеству, что и остальные монахи—днем труд с неумолкаемыми молитвами на устах, а по ночам бодрствование с чтением молитв; терзание тела своего голодом и жаждой, коленопреклонное почитание господа бога, «глас стенаний», «очи скорбные, полные слез», «действуя коленями как ступней»,—вот чем занимался он в своей жизни.

Впрочем, отец и учитель Гр. Нарекаци были не только зау-

ринили монахами; они были виднейшими учеными и литераторами своего времени. Духовный юноша Григор, с малых лет имевший перед очами их пример, любит не только ученье, науку и мудрость, но и сочиняет свои собственные произведения. И на самом деле, Григор имеет глубокие познания в области науки, знает не только Библию, но и всю церковную литературу.

Неудивительно, благодаря такому подвижничеству и учености, он был назначен по «Айсмаврик» (Синаксарю) в Нарекском монастыре «наставником монахов и жизни святой и божественной науке». Он сам себя называет «последним из учителей и младшим из поэтов» (стр. 422), или же «последним из поэтов и младшим из учителей» (стр. 268). «Других поучаю, а я сам неопытен; постоянно учусь и никогда не достигаю истины познания»,—скромно заявляет он («Книга скорби», песнь. 71-ая Песня). Вот человек, который всю свою жизнь молился, постоянно читал, всегда учился, учил и поучал других, одновременно писал песни.

Такой человек не мог не удостоиться степени вардапета. В 71-ой Песне своей «Книги скорбных песнопений» он перечисляет все свои звания. Из этого свидетельства явствует, что Григор (=Вальтер) его крестное имя, называлася также бацция, несомненно, благодаря ночным бдениям, был вардапетом и т. д. Его восхваляли как доброго, святого и праведного человека.

Впрочем, Нарекаци имел также и злоречивых врагов. «Айсмаврик» пишет о нем: «Так как он с большим усердием старался исправить расстроенный церковный чин, то несколько завистников оклеветали его перед епископами и князьями и этого вардапета истины прозвали еретиком и маловером». Далее, повествуется популярное сказание о Нарекаци, которое и по сей день сказывается в армянском фольклоре. Содержание его сводится к следующему: князья и епископы собрались и решили предать Нарекаци суду. Они посылают за святым специальных посланцев. Он кротко и ласково принимает пришельцев и перед уходом приглашает их к столу, и подает им двух жареных голубей. Это было в пятницу—в постный день. Посланцы напоминают об этом Нарекаци. Святой извиняется перед ними, заявляя, что забыл, и просит гостей приказать, чтобы голуби воскресли и улетели. Гости, конечно, не могли ничего сделать; тогда Нарекаци приказал, и голуби воскресли, оперились и улетели. Естественно, пришельцы пришли в ужас,

своими глазами увидели святость Нарекаци, и тем самым обвинение отпало.

О том, что Нарекаци имел врагов, имеются высказывания самого поэта. В своей «Книге скорби, песнопений», в 83-й Песне, он сперва упоминает врагов, а потом друзей. Что могло послужить причиной вражды и злословия?—Этого нельзя выяснить из его «Книги». Не исключено вероятности свидетельство «Аписакурк'а» о том, что его обвиняли в принадлежности к ереси. Его отец, епископ Хосров Андзевацци, на старости лет был католикосом Ананией Мокаци, рукоположившим его в сан епископа, предан анафеме, как еретик. Учитель его, Анания Нарекаци, как видно из его же «Книги исповеди», «пред смертью, не по доброй воле своей, а исполняя повеление католикоса, проклял т'ондракиев», по всей вероятности, потому, что во время распри, имевшей место между епископом Хосровом и католикосом, «могли бы возникнуть сомнения в вопросе ортодоксальности Анании Нарекаци, так как он и епископ Хосров были связаны друг с другом узами кумовства, а сын Хосрова, Вагинак Григор, учился у Анании Нарекаци»*. Весьма вероятно, что такое же подозрение падало и на Григора Нарекаци, так как и этот последний написал послание против ереси т'ондракиев.**

О биографии Гр. Нарекаци у нас нет других достоверных сведений; да едва ли что-нибудь важное упущено. Его жизнь протекала весьма однообразно: он молится, читает и пишет, учит и поучает и снова молится от всего сердца. Слишком однообразная жизнь, которая, казалось, должна была быть скучной и пустой для человека с весьма чутким и отзывчивым сердцем, который, при малейшем что, переживает глубокие волнения, является воплощением энергии, стремится претворить ее в дело, и пылкое воображение которого мгновенно переносит его из мрачной кельи далеко, далеко. Но он с самого детства видел и познал только один мир— свой внутренний мир, свое сердце и думы, свою душу и созерцательную жизнь; он постоянно занят только ею, и это

---

* «Արարատ» [„Арарат", 1897, стр. 94]. *Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Գ-րդ, 1912, էջ 1144 և հետ.* [М. Ормания, „Азгапатум", Константинополь 1912, стр. 1144 и сл.]

** «Բազմավէպ» („Базмавеп", 1892). См. также *Մ. Օրմանյան, Ազգապատում* [М. Орманян, «Азгапатум», стр. 1181 и сл.].

доставляет ему полное удовлетворение. И если он временами тяготился, падал духом, то стоило ему «обратиться с молитвой к богу, как снова набирался сил и с новой энергией мог продолжать свою подвижническую жизнь подвижника и аскета: «Если кто от печали к скуке будет изнемогать, то пусть он вновь воспрянет, опираясь на эти изыски мои, уповающие на тебя» («Книга скорби, песнопений», 3-я Песня).

Год смерти Гр. Нарекаци также не уточнен. Чамчян полагает (по «Айсмавурк'»у), что он умер 27 февраля 1003 года в возрасте 50 или 52 лет. Зарбханалян считает его умершим в возрасте 60 лет, приблизительно в 1011 году, а дату рождения его относит к 951 г. Он был похоронен, по «Айсмавурк'»у, в том же Нарекском монастыре, рядом с церковью св. девы Сандухт. Здесь до последнего времени показывали его могилу, которая почиталась как святыня. Народ и по сей день рассказывает и воспевает чудеса, которые он совершал.

**3. Сочинения Григора Нарекаци.**— К сожалению, по сей день мы не можем утвердительно сказать, какое литературное наследие осталось от Григора Нарекаци. Пока известны следующие его произведения: 1. Гандзы (гимны в честь бога и святых)— изданных три, 2. Песни (Сташ) и мелʻеди (более двадцати), 3. Послание против секты тʻондракийцев, 4. «Толкование Песни Песней», которое написано в 977 году по велению Гургена, царя Васпуракана, 5. «История Анаранского креста и Панегирик св. кресту и Панегирик св. богородице», которые написаны по просьбе Степʻаноса, епископа области Мокʻ, после 989 года и до создания «Песнопений», 6. «Панегирик св. апостолам», который написан до «Песнопений», 7. «Панегирик св. Пахому, епископу пизибирскому», 8. «Книга скорбных песнопений» — самое крупное произведение нашего поэта*.

Из помещенной в конце названной «Книги скорбных песнопений» памятной записи нашего поэта видно, что он этот свой труд создал в конце девятого юбилея (450 г. арм. летосчисления) и в начале десятого юбилея (451 г. арм. летосчисления), каковые го-

---

* *Որդւոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Նարեկայ Վանից Վանականի Մատենագրութիւնք, Վենետիկ 1840* [Сочинения св. отца нашего Григора, монаха монастыря Нарек, Венеция 1840 (на древнеарм. языке)].

ды соответствуют 1001 и 1002 г. г. нашей эры. Несомненно, поэт не мог в кратчайший срок создать это большое произведение. Он пишет: «Спустя три года после прибытия... ромейского императора Василия». Историк Ст. Таронеци «прибытие Василия, императора Греции, в восточную страну» относит к 449 году арм. летосчисл., что соответствует 1000 году. В этом году в день пасхи умер Давид Кюропалат, завещав свою страну императору Василию; император, узнав об этом в киликийском городе Тарсе, спешно идет, чтобы завладеть страной Кюропалата. «И царь прежел через Х'андзит' и Балу, в день праздника вардавара (преображения, поднялся на гору Кох'ер, которая находится между Х'алтеник'ом, Ц'оп'к'ом и Хордзеном».* Затем он прибыл, расположился лагерем вблизи города Ваг'аршакерт. Все мелкие царьки и князья, за исключением армянского царя Гагика Багратуни, в ужасе прибыли к нему в лагерь. Туда же прибыли братья—цари Сенек'ерим и Гурген Арц'руни. «И были они почтены с его стороны царскими дарами, обилием золота и серебра,—пишет Асог'ик,— и отправил он (император) грамоту к ближайшим эмирам тач'иков (арабов), чтобы они не наносили вреда Васпуракану; этим он прекратил грабеж, пленение и насильный сбор податей». Значит, цари Васпуракана подвергались притеснениям со стороны сопредельных магометанских эмиров, и их притеснения были прекращены, страна успокоилась благодаря императору. Вот в этот период мира и спокойствия, именно в 1001—1002 г., Нарекаци начал писать свою «Книгу скорбных песнопений» и завершил ее спустя три года после прибытия императора, т. е. в 1003 г.

Литературные произведения Григора Нарекаци, за исключением «Песнопений» и песен, как по тематике, так и по форме сходны с теми литературными жанрами, которые развивались в предшествующую эпоху и в его время, а именно: толкование, панегирик (похвальное слово) и духовный стих. Так, например, в «Толковании Песни Песней» он ничем особенно не отличается от своих предшественников, если исключить его сравнительно ясное и кра-

---

* *Պատմութիւն Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմ. Տիեզերական, Պետերբուրգ 1885, էջ 276* [Степ'анос Таронеци Асог'ик, Всеобщая История, Петербург 1885 (на древнеарм. яз.); имеется русский пер. Н. О. Эмина, «Всеобщая История Степ'аноса Таронского, Асох'ика по прозванию», Москва 1864].

сочное мышление. Такое самое замечается и в похвальных словах его. В последних имеется также и лирическая часть: в ней в полулирической и полуриторической форме восхваляется лицо, достойное хвалы. Здесь наш поэт чувствует себя более свободным, и его похвальные слова иногда превращаются в славословия, имеющие даже стихотворный размер. Но все же они не являются продуктом подлинного поэтического полета, а сочинены в поучительных целях.

Гимны его, начальные буквы строф которых составляют акростих «Григора песня», начинаются словом «слава» — в полном значении этого слова — сокровище (славы, богатство). Это — специальные молитвы, предуготовленные ко дню праздника, обращенные к св. духу, церкви и св. кресту, главным образом, догматического содержания, в которых имеются особые моления за первосвященника и духовенство, равно как за настоятелей и царей с их полководцами и войсками. Поэт не проявляет особого таланта и в этих гимнах. Они интересны как самые древние образцы специальных молений.

Григор Нарекаци, как настоящий поэт, выявляет себя в «Книге скорбных песнопений» и в ряде стихов о весне. Однако прежде чем приступить к анализу их, считаем необходимым остановиться на нижеследующем.

**4. Поэтика Гр. Нарекаци.** — В то время, когда проповедь зодчества, выявив всю полноту гармоничности и внутренней потенциальной силы, поэзия не могла пребывать в безыскусственном состоянии, безо всякой теории. И на самом деле, в произведениях Нарекаци мы находим не только вполне определенное, иногда и весьма тонкое искусство, но видим и влияны его на содержание и форму поэзии.

Прежде всего, он не чуждается природы; он чувствует и воспринимает ее. То, что Ананиа Ширакаци, опираясь на науку своего времени, считая источником всей жизни, становления всего живого мира, т. е. солнце, простирающееся своей теплотой и светом над миром, равно как воздух и вода,— это же самое воспевает Григор Нарекаци в поэзии. Он чувствует и воспринимает природу как нечто движущееся, живое существо, обладающее какой-то возвышенной таинственностью. Как видно из его «Песни Вардавар», началом всякой жизни является солнце с великолеп-

плями прядями волос; это оно притягивает облако, которое кропит росой и россыпью жемчуга украшает зелень и кусты. Но солнце в сплошном море своем, ярко пылающие от него пурпуром розы, пестрые цветы, питающиеся яркой и густой листвой, плоды, лилии в долинах, покрытые росой, сверкающие на солнце, освежаемые северным ветром и сладостным воздухом южных гор и, наконец, небесный свод ночью с мириадами звезд, окружающих луну,—все это не только составляет великое гармоническое целое, но даже некую божественную симфонию.

В «Одиноком дереве» Р. Зарифяна мы находим следующие строки: «Ной, о дерево, что пребываешь в виде настроенной лиры перед вольными ветрами природы, перед свободной поэзией: пой беспечно скорбноплачущие или ликующие напевы: пой той строфой, что даст северный ветер или легкокрылый зефир... О чем забота? Лишь были бы искренни все звуки и переданные ими прикосновения, что проносятся и шепчутся меж листьев твоей листвы». Это же самое Нарекаци выразил весьма кратко: «Листва — лира зарителя, что воспел Давид чудесный». Значит, шелестящий от ветра лист, вообще вся звучащая природа, это — лира божья, на которой играет и поэт псалмопевец. Впрочем, и сам поэт — лира божья: «Удостоимся стать лирой св. троицы, настроенной для духовных звучаний» (Песня на Вознесение). Значит, по взглядам Нарекаци, и поэт делают то же, что и природа. Воспевая природу, он играет на божественной лире. Презираемая, игнорируемая и даже считавшаяся грешной природа, таким образом, оживает, получает свои права. Воспевать природу, значит, выполнять дело божественного прославления, ибо природа сама воспевает бога. «Небеса вещают славу господню!» Это необходимо было для поэзии, ибо без природы—будь она внешняя природа или внутренний мир человека, внутренняя природа—нет мощной лирики. Впрочем, из внешней природы он пока для красочности формы заимствует сходные поэтические картины или употребляет их в аллегорическом смысле. Такое формальное использование природы все же является воспеванием природы. Что же касается внутренней природы человека — он ее делает предметом своей поэзии.

С другой стороны, поэт, не чуждающийся природы, знает, что он таит в себе божественное зантие; он чувствует, что дар слова его от бога, что в нем вещает глас божий:

. Да будет душа твоя приложена к ней.
Да будет, о, великий, всеобъемлющий дух твой
С песнями моими, дар данными мне тобой.

Так он обращается к богу в начале своей «Книги скорбных песнопений» (3-я Песня), в другом месте он говорит: «Ты вдохновил меня писать эти Песни».

Раз вдохновение является для поэзии сознательной потребностью, то от такого сознания поэзия приобретает уже живое дыхание, естественное, искреннее выражение индивидуального чувства и впечатления. В лирику проникает душа человека и природа, да и сама поэзия видоизменяется по своей форме. Поэтическое произведение создается не механически, связанное традиционной формой и сюжетом. Оно уже не является подражательным, как это обычно было в параканах, а создается нечто новое и под влиянием момента. Что и как бог или природа, арфа его, будет говорить в душе поэта, это самое в точности будет он воспевать, воспевать искренно, всем своим существом, будь эта песня славословием бога, каковыми являются его тагʻи, или исходящее из глубин души его моление.

Только такая субʻективная лирика, которая, с одной стороны, передает свои собственные внутренние переживания, а с другой, не глушится природой, должна была стать подлинной поэзией. Но этого мало. Для этого необходимо еще следующее: богатый сюжет или содержание и мастерство. Как бы ни были в поэтическом произведении отображены собственные переживания автора, его лирические чувства и думы, тем не менее они должны обладать общей значимостью. Даже при наличии чистой субʻективной лирики поэт, так сказать, в душе своей должен прочувствовать душу, если не всех людей своего времени, то, во всяком случае, своего общества, своего сословия; он должен внести в свое произведение не только биение своего сердца, но и других. Григор Нарекаци глубоко сознает эту теорию искусства. Он в своих «Скорбных песнопениях» ясно декларирует, что сам он представляет собою душу всех сословий и возрастов, всех христиан своего времени, «отображая их в образе своем» (3-я Песня).

Выражая чувства и переживания других на собственной личности, он создает подлинную субʻективную лирику, ибо глубоко

чувствует, что все то, что имеется у других и сам он выражает, свойственно и ему самому, принадлежит и ему (72-я Песня)

Никто не грешен, как я,
Никто не беззаконен, никто не нечестив,
Никто не несправедлив, никто не злодей,
Никто не совращен, никто в заблуждение не введен,
Никто не раз'ярен, никто не обольщен,
Никто не осквернен, никто не устыжен,
Никто не осужден,
Только я один, и более никто,
Я во всем и грехи всех во мне.

Какое большое место занимает субъективность в его песнопениях,—видно из следующего. Поэт написал свою «Книгу скорбных песнопений» как молитвенник с четко выраженной целью, чтобы все люди, возносясь по этой книге своих мольбы, удостоились спасения, однако, он даже в данном случае заботится и о себе. Он многократно повторяет: так как эти молитвы являются воплем души его, то когда другие люди молятся по его книге, это равносильно тому, что он сам молится.

Поэтическое произведение должно быть создано по определенным правилам искусства: оно должно быть по форме своей красивым. А для этого основным условием является то, что всякое художественное произведение в своем многообразии должно иметь единство, именно: одну основную идею, одно действие и, если это лирическое произведение, один общий мотив, тон. Автор своих «Скорбных песнопений» в эпилоге так характеризует свое произведение: «Стяжал, я основал, построил, расположил, накопил, воздвигнул, нагромоздил, сочетал, показал, устанавливая, как **чудотворение единосущего предмета, многоветвенные главы изложения** этого преполезного писания». Значит, он разумеет свое сочинение, как чудотворение единого предмета, единого сюжета, распределенное на многоветвенные главы, т. е. темой его творчества является одна общая, постоянная идея, задача, которая составляет сущность этого произведения, красной нитью проходя через все творение. Это— единство; все остальное представляет собою лишь многообразное развитие этой темы, которое в различных формах разветвляется вокруг существенной идеи. «Меняю я образ речи, но не стенания печали моей»,—говорит он в 25-ой Песне, т. е.

не только предмет поэзии отца, но и тон его сохраняется одинаковым в том же произведении.

Перед нами развивается целая теория поэтического искусства, элементы которой имеются во всем его произведении. Результатом такого понимания поэзии является то, что в «Книге скорбных песнопений», которая в действительности представляет собою как бы первое крупное поэтическое произведение, с которым неизбежным мастерством и свежим дыханием, получили устойчивые формы не только монашеские,— индивидуальные и сословные,— но и общечеловеческие вечные идеи и чувства, переживания и мечтания, и это в начале XI столетия, в ту эпоху, когда новые нации Европы ничего или почти ничего не имели. Наряду этим произведением и несколькими песнями (тагамами) гениально поэзия нашу духовную поэзию, резюмируя все то, что было выражено в духовной лирике предшествующих веков, и все это в такой самобытной форме, которой в дальнейшем никак не могли уподобиться.

5. **«Книга скорбных песнопений». Мистик-отшельник, мистицизм и источник лирики.** — В чем заключается цель и сущность «Книги скорбных песнопений», которая «написана по просьбе отцов отшельников и многих пустынников». — Сам автор в неоднократно повторяющихся заголовках, которые он ставит над каждой Песней, т. е. над каждой главой, прекрасно поясняет это: «Еще дополнение повторного стенания того же бдящего на моление умилостивления из глубин сердца, слово, обращенное к богу». В глубине сердца накопился грех: бог — беспристрастный судья, но он — всепрощающий и милосердный отец. Слово бдящего, обращенное к богу, является стенанием и молитвенным покаянием, а цель его — спасение. Это и является сущностью и единством этой отшельнической трагедии. А это — христианский мистицизм того времени, который нашел яркое выражение в творчестве Нарекаци.

В деталях его произведения мы видим трагическую судьбу вообще древнего христианина, в частности, отшельника со всем обликом его и миросозерцанием. Вселенная не представляет для него и для других того величия, какое для нас. В его представлении вселенная — больное трехэтажное здание — небо, земля и ад или преисподняя Сандарамета — обиталище бога, ангелов и праведников, временное жилище людей и помещение, где сатана подвергает пыткам грешников. Здесь, как на просторной сцене, но кру-

точному выражению одного французского ученого, с первых дней мироздания разыгрывается великое действо, исход которого предопределен как страшный суд. Среди всех созданий человек является любимцем бога. Как мы видели в анализе произведения Езника Кох'баци, всемогущий бог все, даже ангелов и дьяволов, сотворил только для человека; единственным об'ектом его забот является человек. Однако бог непосредственно не вмешивается в дела людей, ибо, создавая человека, он дал ему свободную волю, либо совершать добрые дела и переселиться в рай блаженства, либо делать зло и спуститься в ад, в место вечных мучений. Хотя человек по своим деяниям не достоин снисхождения, но бог милостив, постоянно опекает его; он известен своей благостью в отношении человека, желает, чтобы человек удостоился спасения, и даже с этой целью сын божий воплотился, приняв образ человека. И человек мог бы спастись, ибо нет греха, который нельзя было бы искупить искренним покаянием.—Вот миросозерцание Гр. Нарекаци и с ним вместе всех, подобных ему.

Значит, загадка вселенной, смерти и потустороннего мира, которая является величественной темой лирики, была унесена для древнего христианина, и он не должен был перед неизвестностью этой тайны иметь какие-либо треволнения. И думается, что в это время не должна была возникнуть чистая и мощная лирика, ибо церковь уже позаботилась обо всем: все метафизические проблемы были уже разрешены, и под угрозой анафемы никому не разрешалось помимо церкви и вопреки церкви мыслить и чувствовать, следовательно, замкнута была индивидуальность, заделан был источник лирики. Но именно в это время гением Григора Нарекаци наша религиозная песня становится выразительницей суб'ективных мечтаний, сильного религиозного волнения, а также проблем потустороннего мира и бога, смерти и вечности.

Чем это об'яснить?—Так как предметом забот был лишь обыкновенный человек, который спокойно существовал, так как он знал, что достаточно было бы ему пред смертью исповедаться и принять причастие, и он мог бы умереть, будучи уверен, что будет оправдан и пойдет в рай. Люди же мыслящие и сильные духом, находили именно в этом миросозерцании источник душевных страданий. Смерть человека является для них не бессмертием, а злой смертью. Это—даже подобно смерти животного:

Словно бестолковые стадо животных,
Умираем и не убываемся.
Погибаем и не умаляемся.
Потребляемся и не смиряемся.
Изгоняемся и не тревожимся.
Растлеваем и не раскаиваемся.
Истлеваем и не вразумляемся.
Убываем и не готовимся.
Уходим и не остерегаемся.
Порабощаемся и не чувствуем.

(55-ая Песня)

Исходная цель человека не только в том, чтобы оправдаться, но и приобрести наивысшее благо, т. е. неразделимо соединиться с божеством, которое является светлым прообразом всякого совершенства, стяжать божественный покой. Вот в чем заключалось подлинное спасение, к которому стремились сильные люди, и которое так глубоко потрясает, волнует все существо нашего поэта и он вместе с другими многими тысячами, подобными ему, предается аскетизму и мистицизму.

А я не только взываю,
Но и верую в величие его...
Не столько связью надежды.
Сколько узами любви к нему стремлюсь.
Не по дару, а по дателю вечно тоскую,
Не слава мне желательна,
А прославленный достоин лобзания;
Не желанием жизни,
А памятью искупителя сжигаюсь...
Не покоя я ищу,
А лик успокоителя прошу...
Надеждою несомненной верую,
Что, вверясь в руки всемогущего,
Достигну я не только искупления,
Но и увидеть его самого...

(12-ая Песня)

Да будет милость твоя, созидателя, со мной,
И дыхание духа моего с тобой
Соединено связью неразрывной.

(90-ая Песня)

Христианский мистицизм как теоретически, так и практически нашел свое полное выражение в творчестве нашего поэта. Личность человека, воссоединяясь с богом, вовсе не теряет своей индивидуальности и не уничтожается, растворяясь в божестве, а вместе с ним и наравне с ним имеет в неизведанном свете нескончаемую «славу благолепия», «безмятежность покойной жизни»; человек пребывает в боге и сам бог в человеке.

Это спасение бывает только по милости бога, которую он как добровольное даяние жалует людям, однако, не всем: «Вернись, о господи, приветливо вернись, милостивой опекой, добровольными и щедрейшими дарами любви твоей утешь нас, опечаленных... Приложив руку спасения, вновь обнови, очисти от грехов и защити нас от греховного сокрушения» (48-ая Песня). Впрочем, и сам человек должен трудиться, чтобы удостоиться этой милости. А для этого он прежде всего должен иметь веру, надежду и особенно любовь. Без них и усердное покаяние, равно как и сокрушение, одинаково ведут к гибели. Верою можно сделать все, и только при наличии веры кающийся чувствует себя устойчивым. Надежда ведет к дару, славе, жизни, радости и покою, одним словом, к оправданию. И только любовь одна ведет к спасению, ибо любовь к богу тоскует по боге, чтобы видеть его и воссоединиться с ним. Раз у мистика имеются необходимые для спасения вера, надежда и любовь, ему остается применить единственное средство для своего спасения: он должен целиком отдаться богу, отречься от самого себя, чтобы жить только с богом и в самом боге. Он должен погрузиться в душу свою, которая является образом бога, постоянно рассматривать, размышлять и анализировать ее, т. е. «вперив око души в глазу жизни» (Христа), постоянно наблюдать бога. Он должен постоянно стараться освободиться и оторваться от чувственного мира, от телесных нужд и страстей, очиститься от всего внешнего. А для этого он должен постоянно расслаблять, унижать свое тело, унижать себя, обвинять, молиться и испрашивать божью милость и милосердие, пока ему удастся воссоединить-

ся с богом и осуществить себя совершенным человеком, становясь богоподобным.

Однако возможно ли отрешение тела и мира? Вот эта невозможность становится источником тревожения, физически терзает его. Но она же одновременно становится источником подлинной молитвенной лирики, источником какой-то скорбной поэзии, в которой поэт изображается со всеми своими душевными стремлениями и трепетом.

**6. Борьба души и тела. Песня о суетности. Христианский пессимизм.** Человек, будучи центром божественного творения, в действительности является слабым существом, составленным из двух противоположных частей: из тела и души. Стремясь к спасению, он постоянно ведет какую-то внутреннюю борьбу и не знает, чью волю он должен исполнить, волю тела или души. Эта двойственность становится причиной его страданий. Необходимо умерщвлять тело и отрекаться от мира и всего материального, ибо по воззрениям древнего христианина тело и душа, земная жизнь и загробная жизнь, как непримиримые, вечно борющиеся противники, стоят друг против друга. Если усилится тело, ослабеет душа, и напротив. — Земля представлялась тогда юдолью и страданием, небо — являлось подлинным благом и вечным покоем. И вот, на этой основе в армянской поэзии возникает и развивается молитвенная лирика о суетности мира, ничтожности реальной жизни и слабости человека.

Настоящее ничтожно,
Прошлое неведомо,
Будущее сомнительно.
Я потерянный и природа моя малодушна.
Ноги мои неустойчивы и мысли развеяны.
Страсти мои принудительны и нравы невоздержаны.
Тело мое запятнано грехами...
Жилище мое из глины,
И кости пропитые...
Труды мои напрасные,
И наслаждения мои эфемерные,
Припасы ничтожные
И запасы ветроносные,
Образы призрачные—
И изображения смешные. (55-я Песня)

Вот что представляют собою реальная жизнь и человек. Да не только это. Жизнь человека отвратительна и омерзительна: в ней нет ничего хорошего, ибо «ближние (являются) врагами, родственники— противниками, сыновья— изменниками».

Сердце мое суетное, уста мои злоречивые;
Око мое похотливое, ухо мое греховное;
Руки мои наводящие смерть;
Почки мои нецеломудренные;
Нога моя сбивающаяся с пути,
Походка моя лишенная страха...
Зверь раненый, птица побитая стрелой,
Беглец сброшенный со скалы,
Заключенный, достойный осуждения,
Разбойник, утонувший в море,
Вождь коварный, боец неготовый,
Латник невоздержанный, пахарь ленивый,
Молящийся необдуманный,
Служитель алтаря пресмыкающийся,
Священник безрассудный,
Заклинатель жестокосердный,
Чтец поруганный, лжемудрец сумасбродный,
Оратор уродливый...
Лоза червоточная, виноградник засоренный,
Сад терновый, колос источенный,
Мед мышами с'еденный...
Поставщик упорный;
Советник коварный;
Приятель отошедший...
Торговец расточительный,
Барышник распутный,
Чиновник пьянствующий;
Казначей недоумевающий,
Посланец клевещущий,
Вратарь спящий;
Нищий высокомерный,
Богатей отрицающий,
Правитель беззаконник,

Старик каменник.
Сосед клеветник.
Царь изгнанник:
Венценосец пошлец
Кесарь душегубец.
Князь предатель.
Полководец похититель
Судья пристрастный.
Рамик самоуправный

Итак, нет ничего хорошего в этом мире. Все и все отрицательны. Мрачно изображены люди всех занятий и всех сословий. Беспросветный пессимизм овладевает поэтом: он не видит ничего положительного в реальной жизни. Но самое ужасное то, что, несмотря на скверны земной жизни, все же человек, будучи телесным, никакими усилиями не может отрешиться от жизни и плоти и соединиться с богом.

7. **Грех и дьявол.**—То обстоятельство, что каюшиеся не может легко достигнуть своей цели, об'ясняется тем, что человек, будучи составлен из души и тела, становится игрушкой одновременно в руках двух противоположных сил: бог и ангелы стараются поднять его, а дьявол со своими легионами бесов тащит его вниз. На этом свете над телом господствует дьявол, который, создавши всевозможные соблазны, постоянно искушает человека. И вот человек со своей свободой воли находится в каком-то трагическом, вечно тревожном состоянии. Он хочет исполнить волю бога, чтобы покаяться и возвыситься, однако, он со дня рождения унаследовал грех и несет его на своих плечах. Помимо этого, свободная воля его слаба; дьявол ежеминутно толкает его на грех, и он грешит и проваливается в пропасть.

В действительности весьма трудно определить, что разумеет автор Нарекаци под понятием греха. Он не знает, что такое грех, в чем заключается его личный грех; об этом он обычно говорит весьма смутно и неопределенно. Но он, прежде всего, монах-аскетик, следовательно, человек, отрешившийся от мира, а потому для него все мирское, земное является грехом. Мирская «неустойчивая» жизнь, впрочем, какое-то «обольстительное вино», которое увлекает, лишает рассудка «земнородного человека», и обольщенный

человек не может не думать о ней, не может не сделать ее объектом своих забот.

Распутным поведением блудил я в помыслах таких,
Устами моими дерзнул я говорить речи земные;
Неуклонно отступился я от дел, почтения достойных
Любовно обнял я жизнь земную,
И к тебе вместо лица повернул я спину,
На крыльях мыслей помчался я по намерениям темным,
Непрочную душу мою негою тела ослабил я навсегда..

(20-ая Песня)

Таким образом, величайший реальный грех его заключается в том, что он не может мысленно оторваться от мира сего и уничтожить плоть свою: «Возврат в Египет постоянно имеешь ты в сердце своем» (2-ая Песня).

Раз имеется такой грех, все остальное является второстепенным. В самом деле, кому нужно знать, какой грех лежит на его сердце. Достаточно и того, что чувствуешь этот грех всей глубиной своего сердца: этот грех, словно гора высится над ним и с небесных высот сбрасывает его вниз, и он подавлен под тяжестью его. А потому он весьма сильно и бурно описывает скорее **чувство греха**, грешника, чем самый грех. Он страдает в результате греха, каков бы ни был грех, в нем сильно чувство своего ничтожества, своего падения. Он чувствует себя душевно разбитым, словно судно, потерпевшее в житейском море крушение. И сознание, что любой шаг его является грехом и что грехи, ведущие его к гибели, безмерно многообразны и гораздо больше, чем песок на морском берегу,—вот именно это ужасает его, волнует и обуревает все его существо.

Хотя и весьма бесчисленны пески,
Осевшие на берегах вод,
Но они обособлены и лишены
Свойства прироста от рождения,
Грехи же моих преступлений несметны,
Они не поддаются рассудку.

(6-ая Песня)

Это содрогание от последствий грехов и вправду сокрушает, уничтожает его. Он подробно перечисляет все виды грехов. При чтении словно задыхаешься под тяжестью их. Они бесчисленны и безмерны; происхождение и последствия их еще более ужасны. Воображение его создает все новые и новые греховные состояния, наводящие ужас, которые постоянно преследуют его.

В своем мистическом стремлении он не имеет ни одной минуты душевного покоя, постоянно находится в каком-то тревожном состоянии, ибо всегда чувствует и даже видит, как сатана, создатель похотливого греха, со своими несметными легионами незримо стоит рядом с ним. Искуситель крепко держит в своих руках лук и стрелы, которыми он наносит раны ему, либо как соперник-воитель нападает на него, либо связывает его узами смерти, либо сбрасывает его в топкий ров, в бездну или в темницу, заполняя его в кандалы греха... То он, как охотник, ставит сети и западни и, схватив человека, бросает его в бездну; то он одевает ярмо на человека и впрягает его в телегу, или, словно бешеный зверь, показывает ему свои клыки, иногда же приятным укусом внушает душе человека сладострастные похоти и сокрушает его, заставляет его валяться в пепле и грязи, а сам, стоя вдали, хохочет над ним.

Страх перед дьяволом, как и сейчас у людей отсталых, особенно усиливается по ночам, когда густой мрак обволакивает мир, и наш поэт, после ночного бдения, утомленный весьма тяжелым трудом, должен немного прилечь на свое жесткое ложе. Деятельность сатаны особенно усердна во мраке, который является царством его, имеет свои особые ужасы. Он со своими отрядами осаждает молящегося, который находится в опасном положении. Он в печальной безнадежности страшится, что злой дух, быть может, прикинет нечто новое в момент его сна, когда он «подобно мертвецу поконится», подвергнет его новым тяжким испытаниям. И поэт с превеликой озабоченностью упрашивает бога спасти его от этой опасности, очистить своим божьим словом его убежище, чтобы сонмы ангелов, пророки своими заветами, апостолы евангелиями охраняли его. В качестве средства борьбы против зла прежде всего отмечается крест, который должен охранять его, стать хранителем его домашнего очага, должен быть поставлен у входа в жилище, дабы сатана не мог проникнуть внутрь. Вход и порог, кровля и пото-

лок комнаты, ложе его, тело и душа, сердце и чувства его,—все они в отдельности требуют специальной заботы. Бог должен послать сонмы своих бдящих, которые должны вести борьбу против отрядов бесов, чтобы сам поэт мог невредимо лечь спать, а также просыпаться, не подвергаясь опасности. Эти молитвы против сатаны (см. особенно 12-ю и 91-ую Песни) носят характер заклятий, которые по сей день распространены в армянском народе. В обоих случаях злоборными средствами являются крест, железо, уксус и т. д. Безусловно, часть их происходит из народных верований, но они сами, в свою очередь, еще больше влияли на народные суеверия. Приведем здесь последнюю часть 12-ой Песни, которая в прошлом пользовалась большой любовью:

Приветливо прими,
О господи, боже всемогущий,
Огорченного, молитвы мои;
Милостиво подойди
Ко мне пристыженному:
Рассей, о вседаритель,
Постыдные печали мои;
Отними от меня, о милосердный,
Невыносимые тяжести мои...
Развей, о тайновидец,
Ловца злые козни.
Сокруши, о неисповедимый,
Нападки вонителя злого.
Осени именем твоим
Окна кровли моей;
Огради рукой твоей
Кров палаты моей;
Очерти кровью твоей
Порог кельи моей...
Укрепи десницей твоей
Ложе покоя моего:
Очисти от козней
Покров постели моей;
Охрани волей твоей
Страдания души моей;

Обезвредь от волшей
Дарованное тобой дыхание тела моего.
Окружи меня
Небесным воинством твоим:
Расположи воинство твое
Против отряда бесов:
Глубокой ночью
Дай радостный покой
Дремоте моей, смерти подобной...

**8. Бог и человек. Самобичевание кающегося.**—Подобно тому, как поэт с ужасом чувствует рядом с собою присутствие сатаны, точно так же он чувствует присутствие бога, при сиянии лучей милости которого исчезает все дьявольское. Однако, между тем как сатана действует активно, бог предоставил человеку свободу воли, преподав ему свои заповеди о средствах спасения. Но поэт сознает свою слабость и ничтожество и хотел бы не быть свободным, лишь бы он не согрешил, и не была бы столь неизмерима разница между ним и богом, ибо насколько бог велик и могуч, возвышен и чист, настолько же он сам ничтожен, слаб и низок, покрыт грязью и нечист. Он временами даже как бы с завистью воспевает славу бога:

Ты сиянье и упованье,
А я—мрак и дурак.
Ты по природе благий и достохвальный
А я—целиком порочный и немощный.
Ты владыка поднебесного и небесного.
А я—не властен над духом и духом.
Ты возвышен и от нужд отделен.
А я—утружден и устрашен.
Ты превыше страстей земных.
А я—грязь омерзения, пренебрежения.
Ты—в вечной высоте бесконечной.
А я—в пропасти вековечной...
В тебе нет мрачности и неверности.
А я—целиком таков,
Ибо не храню заветов.

(83-я Песня)

Виновником различия между богом и человеком является сам человек со своей свободной волей, а то бог по природе своей лишь благой, и человека создал с благим намерением, а сам человек добровольно пал (46-ая Песня и др.). Чтобы подняться, человеку остается только одно—каяться и уповать на благость, милосердие и всемогущество бога.

Вытащи меня из этой тюрьмы, сними оковы мои,
Избавь меня от этих цепей, спаси меня от удушья,
Освободи меня от затруднения, разбей кандалы мои.
Выведи из этого окружения, отгони сомнения мои;
Утешь меня в печали, успокой от смятений моих;
Уйми меня от рыданий, отрини от стенаний моих;
Удали меня от оплакиваний, укрепи от рыданий моих.
О, боже милосердия,
Даритель услаждения,
Не глушайся мною и не губи меня,
Освобожденного кровью твоей, могучего.
Поставь на ноги меня, дошедшего до края гибели,
От многоопасного недуга моего.

(83-я Песня)

Но ужаснее всего то, что этот благодетельный, милосердный бог, в ответ на многообразные и бесчисленные мольбы хранит безразличное и глубокое молчание и никогда не дает ему знать, будет ли он спасен после таких стенаний или нет. Никогда не открывается густая завеса «потустороннего мира». От такой неопределенности поэт сильно страдает; сердце его томится, желая знать, вспомнит ли бог свое благодеяние:

Презришь ли ты милосердие свое, о оскающий?
Изменишь ли ты человеколюбие свое, о неизменный?
Отвратишь ли ты животворение свое, о нескончаемый?

Так как бог не дает ему никакого ответа, поэту остается только делать те или иные выводы о деяниях и атрибутах бога и начать с ним тяжбу, преисполненную молений и протестов, чтобы непременно спасти себя.

С другой стороны, поэт содрогается перед богом, ибо этот последний насколько преблагий отец, настолько же праведный судья. А потому может случиться, что поэт не только не воссоединится с богом, но окажется виновным, ибо ежеминутно, может наступить страшный суд, который, как бы ни был далек от человечества, все же отдельному индивидууму ежеминутно приносит смерть. По этой причине бог, правильнее Христос, прежде всего и весьма часто, представляется вашему поэту как «тайновидящий» судья, чей страшный голос постоянно и громко звучит в ушах его. Сердце его от этого смущается, мысль содрогается; внутри его начинается сильная борьба злых и добрых чувств, которые, разделившись на два противоположных лагеря, постоянно сталкиваются друг с другом,— ибо ужас страшного суда всегда пребывает в нем, и бросает его в об'ятия весьма беспокойных сомнений. Он постоянно чувствует себя преступником, стоящим перед грозным судьей, злодеем, который заранее знает, что подвергнется ужасным наказаниям. И, наконец, он видит себя уже осужденным: «Ужас, ров и запутывающая западня... с поспешностью великой настигли меня, чтобы здесь начертить извечный стыд». Нет никакого другого средства спасения, как уповать на милость бога, открыть перед ним свое израненное сердце, описать свою душу, исповедуя, исповодать грехи свои и одновременно, сознавая свое ничтожество, прославлять величие и благость бога.

Именно вследствие этого из его бурно-взволнованного сердца льются нескончаемые речи к богу, словно «глас стенаний, рыдания сердца, вопли и крики», от чего душа его возгорается, дымится и тает, делаясь жертвой всесожжения.

Вот это и является «чудотворением единого предмета» «Книги скорбных песнопений». Каждая «Песня», так называет автор каждую главу своего лирического произведения, является сложением, накоплением этого «единого предмета», отображением той или иной стороны внутреннего волнения и движения, фиксацией страха и ужаса, жалобной и скорбной мольбой, выявлением сокровенных тайн сердца, жутким трепетом поэта перед страшным грехом и бурным желанием его взлететь, подняться и достигнуть источника «света». Все это описано густыми мрачными красками и прочувствовано всеми силами человеческой души и даже плоти. Постоянно погружаясь в самого себя, он анализирует свою грешную

душу, постоянно думая о боге, он силится отречься от чувственного мира и, не будучи в состоянии достигнуть своей цели, он обвиняет себя самого.

И это покаяние и воля, самоуничижение и самобичевание, самохуление и самоосуждение, самоотвращение и сетование, даже ненависть к собственному телу своему, — все это безмерно и беспредельно. Все это он делает с удовольствием, ибо он думает, чем больше будет сокрушать себя, тем скорее он освободится от гибели; чем больше будет упрашивать, тем скорее удостоится милости божьей; чем больше он будет упрекать свою грешную душу, говорить о своих преступлениях, тем скорее он выйдет из темной бездны жизни в мир «вожделенного света».

Каждое слово упрека — тяжелый камень, коим он сам себя побивает (9-ая, 20-ая Песни). Ужасно **трагическое зрелище кающегося**, которое поэт раскрывает перед нами. Единственным утешением в этой мрачной поэзии является то, что окончательно не пресечена уверенность в спасении и местами проглядывает луч надежды. Надежда эта временами усиливается, и в эти моменты он проясняется и сам себя подбадривает: «И почто печалишься ты, душа моя сокрушенная, не от бога исходящими измышлениями, а от твоей же самодеятельной склонности? Иль зачем растравляешь меня сатанинским отчаянием?» Основой надежды является, во-первых, то, что для бога все возможно. Тогда он, преисполненный любви, воспевает величие бога, как это великолепно выполнено в 63-ей Песне, в которой с большой силой перечислены деяния всемогущего бога. Во-вторых, существует сознание, что насколько грехи легко рождаются, настолько же легко умирают.

Но средства эти «трудно добываемые плоды с недоступных деревьев, и утомительные труды на непроходимых дорогах». Следовательно, утешение невелико, а мучения еще более усиливаются, особенно, если, с одной стороны, покаянием очищается грех, то, с другой, постоянно рождаются все новые грехи (71-ая Песня), и кающийся остается в том же печальном и трагическом положении, а потому он должен каяться, непрестанно каяться, уничижать и корчить себя.

**9. Воображение, форма, видения.** — Велико воображение поэта, которое в «Книге скорбных песнопений» более склоняется к стороне мрачных зрелищ природы и жизни, все больше и больше мучи-

тельно угнетает его, создавая все новые, страшные картины. Воображение его обладает тем существенным признаком, что охватывает целостные картины. Он—«ясновидец». Видение занимает в его душе большое место. И, действительно, он часто видит не только сатану во всем его многообразии и со всеми его происками, но и страшный суд, ад, смерть свою и т. д. И он видит все это обычно не издали, в общих и существенных очертаниях, а вблизи, со всеми подробностями и со всей ясностью картины. Анализ тела или души, зрелищ или пения является важной чертой его воображения и мышления, и этим самым он воздействует. Весьма трогательно видение, в котором он умирает, умер и даже погребен и превратился в прах:

Господи, помилуй меня, грешника, осужденного на смерть,
В день испускания последнего дыхания жизни,
Когда жалобные взоры очей моих
Горестно буду ввысь возносить,
Окидывая взором неизбежный бег
Пути, полного приключений,
Воображая его подвергнутым опасности.
И когда замечу я стезю выхода (души) из жилища моего
В жалком положении полумертвого,
С лицом взволнованным, пальцами дрожащими,
Стопами немыми, стенаниями слабыми,
Гласом нежным, душой печальной,
Томящейся в многообразных сомнениях,—
Буду воздыхать я из неведомых глубин (души моей)
Оплакивая совершенные мною грехи.
Ты можешь, о милосердный, и тогда чудодействовать
Силою твоей вечной, говоря:
Будь здоров, избавься от душевного сокрушения!..
Или: иди с миром, очистившись от грехов!
И то, что в час тот не успел я упросить,
Прими сегодня человеколюбиво,
О, долготерпеливый, многомилостивый, всемогущий!

Картина меняется, он лежит мертвый.

Я, ныне красноречивый,
Громкогласный, горделивый, величавый,

Когда растянусь, словно труп мертвый,
Лишенный слов, со связанными руками,
Расслабленными членами, закрытыми устами,
Сомкнутыми очами, словно доска неподвижная,
Пень полусгоревший, статуя бесчувственная,
Образ безмолвный, натура бездушная...
Цветок отцветший, трава увядшая,
Краса поблекшая, лампада погасшая,
Горло пустое, сердце опустевшее,
Рупор замкнутый, родник иссякший,
Тело пораженное, чрево поврежденное,
Хижина разрушенная;
Сучья срезанные, суставы расчлененные;
Дерево срубленное, корни перерубленные;
Жилище покинутое; поле сжатое, растение скошенное.
Ныне покинута, отвергнута, из'ята, отделена.
Убежала, удалилась, отступила
Связь согласия с жизнью,
Но надежда, дарованная тобою,
Удержана памятью твердою и неизгладимою.
(73-ая Песня)

Такое детальное описание собственной смерти и мертвого состояния мог дать только Нарекаци. Из наших новых поэтов Дурьян написал на ту же тему стихотворение—«Моя смерть». Но как велика разница между этими поэтами! Один из них остается бессмертным только памятью о себе, но ему больно, что память о нем может предаться забвению. Другой же знает, что сам он бессмертен, но содрогается при мысли, что, быть может, вместо воссоединения с богом, он может отделиться от него, и болеет душой, что для спасения он не будет в состоянии каяться, молиться, а будет нуждаться в молитвах других людей, чтобы снискать божье милосердие. Но и здесь он не отчаивается, ибо оставляет свою «Книгу скорбных песнопений», которая будет молиться вместо него. Многие поэты писали свой «Памятник». Написал и Гр. Нарекаци.

А для меня пусть будет этот мой завет
Памятником, высеченным, нерушимым,
Который, вместо меня злосчастного, смертного,
Стенания плачевного звучанием непрестанным
Без умолку будет всегда вопить.
Пусть и кости мои разложившиеся
Под покровом земляным могилы моей
Исповедуют это гласом безмолвным
Пусть и тело мое, превратившееся в прах,
Речью некой невнушительной
Об этом тебя, о, тайноведец, умоляет

Таким образом, его «памятник» — «Книга скорбных песнопений» написана не для увековечения земной памяти его, а опять является вечно вздыхающей мольбой о спасении. Разложившиеся кости и растлевшее тело его стремятся своим «памятником» умилостивить бога, чтобы соединиться с духом вселенной.

О страшном суде Нарекаци часто упоминает, что мысленно видит он издалека этот «день испытания огнем».

Описание страшного суда, которое занимает довольно большое место в его произведении, сообразно с христианскими верованиями, но и многое в нем развито им самим. Небо, волнуясь, извивается и, грохоча, бьется о покров земли, а широко раскинутая твердь содрогается до основ своих, расшатывается: от сильного столкновения дрожат глубокие недра, выравниваются горы; камни и вся стихия пылают пожаром, расплавляются и, как бурно плещущиеся волны морские, вздымаются, словно убегая друг от друга. Изменяются все твари, принимая новый вид.

В это самое время небесный царь, неподкупный и безошибочный, садится за страшный суд, держа в руках приговор возмездия. И грешный поэт всем своим существом ужасается и только бесконечно горюет. Он не знает, что ему делать. В панике он хочет поспешно убежать, но в бегстве нет спасения:

Ни быстро убежать,
Ни спину показать,
Ни лицом к земле припасть.

Ни утех к земле приятать,
Ни себя в глубь земли припрятать.
(4-ая Песня, также 68-ая)

Тогда ангел-хранитель обвиняет его, а мздодатель грозно упрекает. Слуги его вещаю спешат: некоторых приемлют к жизни, других осуждают на позор.

Одним показывают лики радостные,
А мне страшные и ужасные.
Одним подают венцы лучезарные,
А другим вещают гибель смертную:
Праведникам оглашают благую весть,
А мне горя нескончаемого злую весть...
(79-ая Песня)

Вопли и слезы, которые еще до смерти заполняют небо, во время страшного суда отвергаются, как запоздалая нелепость. Поэт в ужасе, быть может, он до кончины своей недостаточно стенал и горевал:

Орудия пытки многосложные
Здесь я сам себе уготовил,—
Как утешусь я, надежды лишенный?
Если воинство света и лик праведников,
Удостоенные блаженства, содрогаются в ужасе,
Не могут претерпеть зрелища ужасного
При виде суда страшного,—
Я же злосчастный, надежду потерявший,
Чадо истребления, куда представлюсь? —
Я не удостоюсь не только венца,
Но и казнь моя будет нестерпимая,
И гибель моя неисчерпаемая.
(79-ая Песня)

И он видит ад, бездну гибели, где реки огненные, потоки непереходимые, мрак густой, туман непроницаемый. Это—яма скверны, замешательство там извечное: тартар всепоглощающий и моря

безысходный», это — прискорбное, ужасное убежище невыносимых пыток для грешника, темница, не имеющая выхода, которая полна червей и злобных, жаждущих, которую нельзя миновать. Так как соответствует совершенному греху.

Поэту, который видит себя осужденным и у врат преисподней, ничего не остается, как просить бога, чтобы он счел достаточными страдания, перенесенные им от одного видения, и поспешил спасти его.

А ты, всемогущая сила непостижимая, поспеши протянуть
Руку спасения мне, пленнику погибающему.
Чтоб с помощью твоей воротился я вновь от врат ада...
И не предай меня детенышам львов,
Которые просят у тебя на съедение меня,
Чтоб растерзать хищными зубами меня:
Чтоб брюхо смерти наполнить.
Чтоб здесь мною утучненное, там расплавить...
(79-ая Песня)

Как перед сатаной бледен образ бога, который часто определяется общими абстрактными атрибутами, так и в сравнении с описанием ада слаба и смутна картина рая или царствия небесного. У поэта нет видения рая, между тем он вообще весьма силен в показе сатаны, адских зрелищ и наводящих ужас явлений. А во всем том, что касается его страданий и унижения, здесь фантазия его беспредельно велика и многообразна. Часто он создает большие пространные картины со всеми деталями, которые представляют собою не простые аллегории, а независимые сцены и описания. Таковы, например, пространное описание корабля, потерпевшего крушение (25-ая Песня), или сжато, но сильно написанная картина утопающего (54-ая Песня) и т. д.

**10. Другие формальные свойства, находчивость в речи и обилие образов.** От большого и многостороннего воображения вытекает обилие его речевых находок, с помощью которых он одну и ту же мысль выражает многообразными формами, иногда синонимными выражениями и словами, которые одновременно возникают в его уме. Так, например, это свойство имеется в следующей, весьма излюбленной Песне:

О, сын бога живого..
Для тебя нет невозможного ничего
Когда восходят бестенные лучи
Славы милосердия твоего.
Тают грехи, бегут бесы.
Стираются преступления.
Расторгаются оковы.
Сокрушаются цепи.
Оживают мертвецы,
Вылечиваются рубцы.
Исцеляются раны,
Изымаются скверны.
Отступают печали.
Отменяются стопы.
Убегает тьма, отходит туман,
Изгоняется мгла, рассеивается сумрак,
Иссякают потемки, устраняется мрак.
Отходит ночь, удаляется досада.
Изчезает беда,
Отгоняется отчаяние,—
И царит всемогущая рука твоя.
О, ты, искупитель всего..
(41-ая Песня)

Весьма часто достаточно было бы привести один или два образа, чтобы полно и сильно выразить свою мысль и чувство, но он без разбора расставляет одно за другим множество образных выражений, из которых одно сильнее и краше другого. «Ибо, как конь никогда не скачет ровно без удил, а корабль не несется по волнам без рулевого; соха не пашет равномерно без пахаря: пара запряженных быков не двигается плавно без погонщика: облако не мчится без ветра; звезды не расходятся и не сходятся без времени; солнце не может совершать своего круговорота без стихии воздуха,—так и я, вместе с ними, ничего не могу совершить без повеления твоего, о благодетель» (54-ая Песня). В 71-ой Песне до восьмидесяти образных выражений следуют друг за другом.

От такого обилия образов и метафор язык его часто теряет ясность, и произведение его становится тяжеловесным и неудобопо-

ятчиком; частично он впадает в изысканное красноречие. Это является самой слабой стороной его искусства, ибо поэт, знающий технику поэтического творчества, не позволит, чтобы воображение довлело над ним и без выбора фиксировало все, что возникает в его уме. Он из всего множества отберет только несколько наилучших метафор.—Каждая песня «Книги скорбных песнопений» обычно делится на три-четыре раздела. Часто песня начинается восхвалением бога, при этом перечисляются атрибуты и деяния его, затем поэт сам себя обвиняет, оговаривает и, наконец, просит милосердия, пощады. Однако это расплывается у него на двух-трех и более страницах, и подчас он даже впадает в многословие. Читатель должен постоянно напрягать свои мысли, чтобы под бурным натиском повторений не упустить общего смысла всей «Песни».

Не надо забывать, что этот стиль,—нагромождение синонимных слов,—соответствовал психологии отшельников. Они ежедневно, ежечасно, однообразными повторениями каялись и не уставали. Здесь, в этой же форме Гр. Нарекаци отобразил и зафиксировал эту психологию молящихся подвижников. Но и в наше время читатель, взяв на себя труд напряжения своих мыслей, быстро осваивает приемы мышления поэта, и тогда этот поток метафор и повторов оказывает на него особое воздействие. Читатель бросается в бурный поток речи поэта и вместе с поэтом плещется в том же водовороте чувств. Значит, подобное нагромождение метафор и пыне вместе с недостатками имеет также определенные преимущества, особенно, если иметь в виду, что они часто являются не простыми повторениями, а весьма тонкими, искусными описаниями одного и того же душевного или физического состояния с разных сторон. (См. 68-ую, 26-ую, 29-ую Песни и т. д.).

Как в отношении приведенного им количества метафор он не знает меры, так и в отборе их он мало разбирается. Иногда, как это свойственно всему средневековью и простолюдину, он с самых тончайших и возвышенных мыслей внезапно переходит к безвкусным и грубым выражениям; так, например, от возвышенной картины кипения в горне божественного серебреника он внезапно переходит к любовно исполненному описанию прокаженных, червей и насекомых чрева и кишок (69-ая Песня).

Образами таких гнусных тварей и сравнениями с такими низкими и омерзительными предметами нередко он хочет показать ничто-

омерзительность своего грешного состояния (2-ая, 22-ая, 39-ая, 66-ая и др. Песни).

Именно описанием таких низменных вещей и состояний поэт весьма резко противопоставляет величию бога свое ничтожество, благотворному милосердию его—свое падение, свою беспомощность, и, наконец, изливает свою раболенную, жалобную мольбу перед богом, чтоб он сжалился над ним и помиловал.

Надменным сделался я, прах одушевленный.
Высокомерным сделался я, пл гласный.
Горделивым сделался я, пыль презренная.
Вознесся я, зола отверженная.
Поднял руку я, чара некрощенная.
Разросся я, как величественный.
И вновь, как отверженный,
В себя самого я—заключенный.
Пламенем ярости воспылал я, пл разумный.
Возомнил о себе, как бессмертный.
С четвероногими я смерти обреченный.
(20-ая Песня)

В куче бесчисленных, одно сильнее и краше другого выражений, он все же считает свое перо бессильным и не знает, как отобразить свою недостойную личность. Он прибегает к помощи гиперболы:

Если воды морей глубоких
В чернила я превращу,
И поля стадий многих,
Словно хартию, измерив, разложу,
И рощи лесов, тростников обильных
В подлинные перья, уготовив, прилажу,
И малой части нечестий моих
Не смогу я письмом передать.
(9-ая Песня)

Такие же гиперболические параллели, метафоры нередки и в других Песнях (см. 68-ую, 15-ую и др. Песни).

11. **Риторический неудобопонятный слог.** Поэт, обладающего таким большим воображением, естественно, не должен был удовле-

творить наш язык, который был развит в области историографии, похвальных речей и толкований и уже успел сделаться бесцветным и отвлеченным. По этой самой причине он создает новый, своеобразный язык, богатый измышленными оборотами речи и словами, порою в весьма тонком и многозначном применении; и что важно, он этот отвлеченный и риторический язык сделал конкретным и цветисто-красочным, ибо он мыслит и чувствует все образами.

Впрочем, риторика, к тому же школьная риторика, занимает в его произведениях достаточно места. Он даже в своих предисловиях иногда говорит о том, что старается применить ряд риторических форм выражений, чтобы сделать свой слог многообразным. Этой древней риторике свойственны были нагромождение синонимных выражений и слов, любовь к собственным словообразованиям и к длинным периодам речи, склонность к неправильным и сложным, необычным и новаторским приемам об'яснения. Все эти моменты имеются и в произведении Нарекаци.

Отрицательное влияние стихотворства того времени видно и в песнях Григора Нарекаци. Искусство его в этих песнях, как бы красочны ни были стихи их в качестве таковых, все же нередко является посредственным и отвлеченным. Даже в 4—5 избранных песнях подчас изложение весьма темное и изобиловано надуманными или неупотребительными словами, или же, сообразно со вкусом того времени, темным загадочным слогом, искусственно замысловатыми, тягостными выражениями. Многие слова и даже целые предложения в этих песнях по сей день не истолкованы. Немало также детской игры слов, большей частью, путем повторов, что является продуктом «безвкусного вкуса» его времени. Такими словами и повторами затемняются и ослабляются даже его «Песнь на Рождество» и другие песни, которые тем не менее прекрасны, ибо они, как бы ни были туманны, все же в целом понятны, и мы можем наслаждаться их красотой.

Этот стиль не создан исключительно в армянском языке. Полагают, что он является результатом арабского влияния. Впрочем, уже с VI века среди греков, под влиянием языка древних поэтов и риторов, возник такой искусственный, надуманный, пышный язык, правильнее, напыщенный стиль, в котором риторические формы, образные выражения и метафоры считались более предпочтительными, чем обыкновенные ясные и естественные толкования. Этому

риторическому стилю уже в VII веке поддались и наши армянские поэты, как, например, Теодорос Кртенавор, которые помимо слов и выражений собственного образования, иногда поддавались также грецизмам. Они еще в то время, когда трудно было предположить какое-либо арабское влияние, писали весьма тяжеловесным, запутанным, нарядным и напыщенным слогом. Этот риторический язык в дальнейшем продолжает развиваться вплоть до X века. В IX веке, в эпоху Иоанна Католикоса, как мы видели, были утверждены два вида или способа письма, а именно: ясный и риторический или, как называет в дальнейшем Нерсес Шнорхали,— «ясная речь» и «скрытая речь». Один и тот же автор писал то ясным, даже простым народным языком, то темной речью, которая с большим трудом поддавалась разумению; таковы, например, целые строки и слова в песнях Гр. Нарекаци.

Это же стилистическое явление наблюдается, и еще в большей степени, также в сирийской литературе последующих веков. «Очарованные богатством арабского языка, они хотят показать, что сирийский язык не может отстать от языка их соперников. Они выискивали малоупотребительные или искусственно вымышленные выражения и полагали, что они, как архаизмами, поэтические образы становились более яркими». «Дотоле неизданным способом они прописывали малоупотребительные слова и выражения, смелые неологизмы и переворачивали естественные выражения, превращая их в загадки, ключ которых необходимо иметь для понимания написанного».—В нашем языке слог достиг такой степени ясности только в XI веке в некоторых произведениях Григора Магистроса. Имел ли арабский язык какое-нибудь влияние на стиль наших поэтов—вопрос, который пока что не выяснен.

12. **Стих.**—Вероятно из арабской поэзии перешла в армянскую и **рифма**, которая не употреблялась в наших духовных песнях. Из «Книги скорбных песнопений» мы узнаем, что уже в X в. употребление рифмы имело место в нашей светской поэзии. И это понятно. Арабская поэзия скорее должна была влиять на нашу светскую поэзию, чем на церковные песни. Плакальщицы, сочиняющие песни, «по гласу степаний располагают и порядок слов, приводя к одной и той же букве окончание строф, чем, еще сильнее причиняя боль, раздирают печаль сердца их, вызывая потоки слез» (26-ая Песня). И далее, сам поэт сочиняет всю эту

песню «Раздели хлеба», заканчивая стих рифмой на «и», следовательно, как в арабской поэзии, рифма одна и та же в целом ряде двустрочных строф.

*Ցարուցի Ձրտեալ տագնապաց՝ վնասիւ մեծաւ ի տուէ,*
Нарушив долг талантов весьма быстро был я наказан
*Ես ապիրատ գործովք անարժան տրտմիմ յիրաւի.*
Ее аспидар матенаг жаржан горцоик'е йравн,
*Գանձիւ արքունի պատուհասեալ ի անբաւիւք,*
Ватнич арк'уни гандун к'иценачат ев энт'ал'ели.
*Պատասխանատու մեծի բարեաւ անբոյժարիւք.*
Патасханату мец'ин цибреал энх'раназрели.
*Բիւր բանագրով խոցոտեալ ցաւով դլխոյ մի անկի.*
Бюр к'ан'ар хыкир ч'ег чухим кцир ми унки.*

И так продолжается до конца «Песни». Эту рифму «и», как и другие рифмы, он применяет и в других песнях «Книги скорбных песнопений». Вспомним также рифмы в середине строки или межстрочные рифмы, которые он применяет в песне —

«Ты сияние и упование,
А я—мрак и турок» и т. д.

Таг'и (песни) его—нерифмованные стихи; рифмы здесь случайные. Впрочем, в таг'ах, а также иногда и в «Скорбных песнопениях», он старается создать определенное впечатление аллитерациями и ассонансами. В этом отношении весьма выделяется, например, «Песня на Вардавар», которую мы приводим ниже. В некоторых таг'ах Нарекаци мы встречаем стихотворную форму, которая называется «патасхани» (ответ); она имеется в древнееврейской поэзии и еще в V веке употреблялась в сирийской церковной поэзии. Сущность этой стихотворной формы заключается в

* Отрицая долг талантов, весьма быстро был я наказан
Недостойными деяниями моими, я, немощный, был вправду предан;
Расточитель казны царской, я двукратно осужден и не распутан;
Ответчик великого, был я неизбежно задержан;
Нет—тысяч на десять, но ни один унций мне не дан.
(26-ая Песня)

следующем: последующая строка или строфа начинается с последнего слова предыдущей строки или строфы, или частью его, или сходным с ним по смыслу словом, или же в начале последующей строки или строфы ставится какое-нибудь слово или какая-нибудь мысль предыдущей строки или строфы, как, например, в так'их «На Воскресение Лазаря», «На Вознесение» и т. д. Приведем отрывок из «Песни на Воскресение Лазаря», которая сочинена стихотворным размером «х'айренн»:

Я возвещаю о рыке льва,
Который рычал на четырехкрылом;
На четырехкрылом рычал,
Рык свой доносил до Сандарамета.
Сандарамет тот затрепетал,
Затрепетал от рыка грозного.
Грозный рык, что я слыхал,
Разрушит он укрепления мои,
Укрепления мои хочет он разрушать.
Свободу пленникам тем дать.

Это искусство повторов, по всей вероятности, от сирийцев перешло к армянам еще задолго до X века.

«Книга скорбных песнопений» написана вообще «смешанным стихотворным размером с преобладающими пятисложными стопами» (членами) и лишь временами (и то больше в начале строк) пятисложная стопа заменяется 3—4, или 6 и 7-сложными стопами. Это—стихотворная конструкция со свободными членами, которая в достаточной степени приближается к прозаической речи, но одновременно весьма тонкий стих и полностью соответствует содержанию и скандированию этих песен, когда молящиеся в своих уединенных кельях, как это было еще в дни детства автора настоящей книги, с каждой первой стопой стиха медленно склоняли свою голову, а затем с каждой второй стопой поднимали. Этим самым, как будто, определялся стихотворный размер произведения. Если стихосложение «Скорбных песнопений» вообще не было понято и принято, то причиной этого являлось то заблуждение, что в них хотели видеть один из обычных стихотворных размеров. Сам автор это свое произведение не только называет поэзией, но

и песней, даже стихотворением. Этим размером сочинен целый ряд духовных и народных песен. Подробности об этом стихотворном размере можно найти в другом труде автора этих строк, а здесь можно отметить лишь следующее. Двухсложная или трехсложная стопа в строке, «соединяясь либо с предыдущей, либо с последующей стопой, составляют пятисложные стопы»; далее, краткие стопы в начале строки, обычно принимая сильное ударение, удлиняются и приближаются к пятисложным стопам. Помимо этого, со стихотворным размером этого рода иногда употребляются и другие размеры, вследствие чего ритм становится разнообразным. Имеются, конечно, и прозаические отрывки. Приведем из упомянутой книги следующий отрывок:

«Такими свободными стихами, в которых преобладает пятисложная стопа, сочинены также «Гандзы», «Похвальные слова» (частично), равно как большею частью лирические отрывки его «Книги скорбных песнопений»... Несомненно, в том виде, в каком они напечатаны, как прозаические произведения, ни упомянутые сочинения Нарекаци и ни большая часть наших духовных песен при чтении часто не оставляют впечатления стихов. Следует сперва эти стихотворения разбить на строки, затем определить, на какие слова падают речевые и эмоциональные ударения, а потом уже прочитать их, и только тогда можно почувствовать поэтический ритм, созданный с такой большой силой... Не входя в другие детали стихосложения как этого произведения, так и наших древних песен, ниже приводим несколько отрывков из «Книги скорбных песнопений» Гр. Нарекаци. Такие отрывки приведены и выше, но мы здесь процитируем еще следующие:

Укорами совести я изъязвлен
И пламенем дыхания обожжен;
От влаги горькой слез моих горю
И от боли почек моих вспыхаю;
В воздухе безнадежно сохну
И от ветра прегорького я гасну;

---

* Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա), Երևան 1933, էջ 380 և հաջ. [М. Абегян, Армянская метрика, Ереван 1933, стр. 380 и сл.].

Со словами мольбы я трепещу
И со стенаньями жалобными дрожу.

(66-ая Песня)

Согрешил я пред тобой, благодетелем великим,
Я, презренный, согрешил;
Согрешил я пред тобою, милостью неисчерпной,
Я, мрак, согрешил;
Согрешил я пред тобою, милостью неизмеримой,
Я воистину согрешил;
Согрешил я пред тобою, любовью благости пышней,
Я явно согрешил.

(27-ая Песня)

Заканчивая наш анализ, мы еще раз повторяем, что «Книга скорбных песнопений» Гр. Нарекаци, которая общеизвестна в народе под именем «Молитвы Нарек» или просто «Нарек», своими бурными излияниями, своим разносторонним воображением и искренним выражением горячей веры, представляя собой первое главное творение в нашей поэзии, казалась в глазах нашего народа не только чудом, но и святыней, обладающей чудодейственной силой. По верованиям народа эта книга будто обладала целебной силой и исцеляла не только духовные, но и телесные недуги. Но это удивительно, сам автор предвещал эту роль своей книге:

Если башня надежды из-за грехов будет разрушена,
Пусть этими столпами пристойными будет вновь возвышена
Десницей твоей защитницей.
Если струпа надежды мечом греховным будет отсечена,
Пусть вновь она будет воссоединена,
Привившись, вседержитель, доброй волей твоей.
Если кого-либо опасный недуг смерти обуяет,
Пусть он, в надежде на жизнь, спасение обретает,
Сей [книгой], спаситель, молитвы к тебе вознося.
Если кто-либо будет грустью сомнения в сердце пронзен,
Благоволением твоим сей книгой выздоровев, будет спасен...
Если дрожь горячки бесов будет кого-либо принимать,
Пусть он снова в себя придет этим самым знаменьем.

(3-я Песня)

13. Таг'и (песни).—«Таг'ами» называются не только религиозные, но и песни светского содержания—«таг'и любви и веселья». Религиозные таг'и отличаются от других духовных песен тем, что они не связаны как «ишурны» к библейским песням, и потому не распевались после этих последних как песни-шараканы. Таг'и—специальные песни, сложенные на двенадцатые праздники и на праздники святых. Правда, для подобных праздников были сложены и другие песни, как, например, гимн Рип'симэ и спутник ее («Душа, посвятившая себя»), но меж тем как эти последние вошли в состав песен канона и сделались шараканами, таг'и, за малым исключением, остались вне зависимости от установленного канона духовных песен. Пение таг'ов также было свободно во время богослужения: их могли петь и не петь: это зависело от доброй воли епископа или священника, отправлявшего литургию. Кроме того, новые таг'и, сочиненные после окончательного редактирования шараканов, могли также распеваться в церквах. Даже в XIX веке было сочинено множество новых песен-таг'ов. В результате такого возникновения и исполнения духовных таг'ов оформились основные свойства этих песен.

Для таг'ов необязательны были метрические размеры, применяемые в шараканах и древних духовных песнях. Хотя и с большими трудностями,—и не без ропота со стороны весьма набожных людей,—творцы духовных таг'ов употребляли самые метрические размеры и формы выражения светских песен. И одна из заслуг Григора Нарекаци заключается именно в этом. Он смело последовал не только в таг'ах, но и в отношении рифм, иногда также и «Скорбных песнопениях», за светскими песнопениями, несмотря на то, что это считалось порочным даже еще в XII столетии. Лишь Нерсес Шнорх'али, пользуясь весьма большим влиянием, смог это сделать приемлемым. Гр. Нарекаци помимо свободного стиха в своих таг'ах применил также из светских стихотворных размеров следующие: 4—4 3—4 44. 5—4—4. 2—3—2 | 3—2—3. 2—2—3—3 и другие ритмические стихотворные размеры, образованные из простых и сложных стоп.

Таг'и также являются продуктом той же действительности, что и «Скорбные песнопения», но между тем как в последних поэт представлен печальным и мрачным, в таг'ах, особенно в некоторых из них, он выступает сравнительно более игривым и бод-

рым. Это вытекает из различия предмета и цели стихотворений этих двух типов. Единственная радостная пора в монашеской жизни—светлые дни господних праздников, когда на короткое время разрешалось отказаться от обычных стеснений и предаться ликованию по поводу праздников рождества и воскресения, вознесения и преображения Христа.

Таг'и, сложенные для исполнения на таких радостных празднествах, распеваясь вне канона, должны были придать блеск торжеству и, естественно, имели ликующий характер. И, действительно, Гр. Нарекаци своими таг'ами развил этот вид шараканов, между тем как его «Скорбные песнопения», напротив, были песнями покаяния и развивали покаятельные духовные песни и вообще так называемый канон «Помилуй» шараканов.

14. **Дыхание возрождения.**—В некоторых таг'ах Гр. Нарекаци мы впервые находим тот поэтический жанр армянской литературы, в котором автор воспевает любовь и природу, весну и красоту женщины; однако, эта любовь не содержит ничего материального, физического. Это—небесная любовь, обращенная к богородице. Тем не менее эта духовная поэзия по форме своей весьма отличается от шараканов. Подражание Библии, экзегетическое и догматическое влияние уже отодвинуты. Поэт, напротив, не только в области стихосложения, но и формами выражения подвержен влиянию светских песен радости и любви, которые в то время весьма были развиты в среде армянских феодалов и горожан. Поэзия уж более не является холодным и безжизненным замыслом в привычных формах, а сделалась плодом индивидуального вдохновения. Все же создаются гимны для славословия Христа, святых и церкви, но они более не преследуют дидактической цели. Поэтому, вопреки поэзии шараканов, поэт стремится создать идеальные образы, не довольствуясь перифразой Библии. Уже более нет абстрактных формулировок и терминов, намекающих на догматику; вместо всего этого говорят сама природа, откуда поэт как в «Скорбных песнопениях», так и здесь черпает живые, глубоко прочувствованные картины и метафоры.

В рождественском таг'е воображение поэта, свободно развиваясь, играет, вопреки мрачному подвижническому духу, на нежных красотах природы; с утренней зарей порхает на кустах и в листве, на которые садится утренняя роса, блистающая и сверкаю-

мал под первыми лучами солнца: или поэт наблюдает насыщенное росой облако и сверкающиеся жемчужные капли в воздухе: а с облаков он переносится на полную светлую луну, за которой, в окружении ярких звезд, плывет Венера. Это—прекрасный свадебный пир весны, которая благозвучно и красочно поет свою девичью песню. По это иносказательно является одновременно символической картиной и духовной весны, новой духовной жизни (и не только в нашей поэзии), которая раскрывается с момента рождения «Любви», т. е. Христа, как «света славы», «восхода солнца», который, по христианскому верованию, из любви к человеческому роду, ронялся словно облако, насыщенное росой и спускающееся с небес, или словно весенний цветок из лона св. девы:

Любовью своей он нас окропил...
Из любви к нам он любовь возвестил.
Любовным желанием преисполнился,
С любовью любовно соединился.

К этой песне весны поэт приобщает и свою песню:

Песня дивная, песня игривая,
Стала ты местом доброго ваятеля.
О тайна, (превеликая) тайна,
Краса всеобщая, краса сокма!—

так восклицает он, обращаясь к св. деве, матери «доброго ваятеля», которая представляется ему в образе идеальной женщины, обрисованной так, как светский поэт мог бы описать свой идеал женской красоты. Она—воплощение красоты, стройная, как кипарис, «брови нежные, соединенные в дугу», будто «полуденный час» наступает:

Очи—море, улыбаясь в даль морей,
Разливаются утренней зарей,
Словно для солнца, блистая молнией:
В час тот утреннего света спустилися лучи.

Ланиты ее гранатовые, руки соединены дугой, и вся наружность ее описана весьма живо и сильно:

Рот ее—два лепестка, роза на устах сияла;
Шевелит она языком, арфа приятно запела;
Краса—гуща волос прилегла завитками,
Окружив ее лилеи тремя рядами:
Лоно светозарное ее алыми полно розами;
Локти ее пурпур—обилие фиалок...
Сладкий голос певуче звучал.

Здесь не забыты и красное, голубое, пурпуровое платье, сияющий золотом и серебром пояс с золотыми кисточками, украшенный драгоценными камнями, и даже походка и голос ее:

Пояс, отливающий серебром, с кисточками из золота,
Застежка из драгоценного яхонта,
Украшенная великолепными узорами.
Шевельнется она—красой словно жемчуг,
Передвинет ножку—света словно луч.

Это—прекрасный образ женщины, дивное видение, которое

Нежно похаживает, жемчугом поигрывает...

Однако не следует забывать, что природа, весна у Гр. Нарекаци,—как вообще у средневековых не только армянских, но и всех церковных поэтов.—являются аллегорией, только символом рождения Христа, а расписанная красивая женщина—ср. дева, мать новорожденного спасителя, «доброго пастыря», как называют младенца Иисуса (и не только в нашей поэзии). И потому поэт заканчивает свой так следующими стихами:

Тому царю, тому новорожденному спасителю,
Венчающему тебя, слава вечная!

В самом деле, это лишь песня пламенного сердца, обращенная к св. деве, которая не содержит в себе ничего иносказательного; что об'ект собственной любви, воспетый в лице св. девы. Но эта песня целиком дышит свежестью; в ней все так глубоко прочувствовано и так человечно описано, что приходится полагать, что все краски безусловно взяты из реальной жизни, которую поэт видел и глубоко прочувствовал. С другой стороны, однако, любовь,

которую поэт хвалебно воспевает, это—любовь бескорыстная, ибо воспетая дева сама бесприметна, подобна серафиму и херувиму.

Она—недосягаемое, божественное существо, достойное поклонения, небесная царица, «пресвятая, благословенная, непорочная царица», святозарный образ, к заступничеству которой неоднократно обращается наш поэт своими смиренными, земнопоклонными молитвами, в которых нет следа чувственной любви.

О сердцем разбитым, пальцами дрожащими, надежду
возврата обретя,
К земле лицом поникнув, о матерь Иисуса, молю тебя:
Проси искупления грехов моих, заступись за меня.
О, ты могучая изложница спасения, небесная царица.
Тебе на земле возносят песни хвалы и благоухание ладана.
Тебе всюду курят благовонные масла.
(26-ая Песня)

Итак, с самого начала, еще задолго до европейцев, в нашей поэзии образ женщины окутан какой-то мистической таинственностью, к которой поэт подходит с глубокой почтительностью и духовной восторженностью.

Правда, поэт рисует ее пышными красками земной любви, прославленной в песнях гусанов, но все это преследует лишь одну цель: сделать предмет духовного восхищения его более ощутимым. И как тонко, благородно и чисто, одновременно красочно и ярко рисует он идеальный образ женщины, который в дальнейшем доминирует в нашей древней поэзии, в наших песнях любви! Это ужо ценный признак того, что поэзия претерпевает изменения.

После образа св. девы он, подражая Песне Песней, переходит к восхвалению «младенца» или жениха. И, наконец, в таг'е на «Богоявление», который является продолжением таг'а на «Рождество», он передает благую весть вселенной по поводу рождения и крещения Христа. Поэт, влюбленный в природу, в подлинно народной форме возвещает радостную весть также деревьям и цветам, водам и горам.

И в таг'ах видна существенная сторона фантазии поэта, которая так сильно развита в его «Скорбных песнопениях»; он, как художник, видит целостные картины. Так, в одном из таг'ов на

«Воскресение» мы видим Иисуса на четырехкрылом (кресте), словно лев с грозным рыком надвигающийся на Сандарамет (=преисподняя), который в ужасе трепещет. Лев-Иисус разрушает твердыни Сандарамета и, там добыв пленников, освобождает их от мучений и украшает их вечными венцами.

Еще прекраснее его таг на «Воскресение Христово» с изображением телеги. Этот таг представляет собою иносказание и истолкован самим поэтом. Без толкования эта песня—почти простое описание телеги, и только благодаря аллегории, быть может, еще вследствие искажения, идея произведения смутна. Здесь мы видим спускающуюся с Масиса-горы (=гора Синай) царскую телегу, украшенную виссоновыми и пурпуровыми тканями; на ней установлен золотой трон, на котором сидит царский сын; справа и слева стоят серафимы и херувимы, впереди отроки красивые, в об'ятиях их—крест господень, а в руках у них лиры и псалтырь, и поют, и гласят они: «Слава всемогущему христову воскресению!»

Телегу ведут с Масиса-горы,
Ведут да ведут, устанавливают.
Вот телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

Проса шесть снопов, да сто клевера,
Да фиалок снопы навалили.
Что по праву-то от Масис-горы
Навалили, устанавливают.
А телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

У телеги той нити шелковы,
Серебряна шлея, золото ярмо,
А постромки виты жемчугом,
Но телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

Впряжены волы черные да белые,
Волы в яблоках, быстроногие,
И рога-то их крестовидные,
Так и шерсть у них—без конца жемчуг.
Вот телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

Возчик у нее ловок и велик:
Стан — что ивы ствол, широки плеча;
Первую пару он вот понукивает,
На вторую он вот покрикивает.
И телега тут с места сдвинулась,
С места сдвинулась, покатилась.

Покатилася вся телега тут,
Что по праву-то от Масис-горы,
Покатилася, заскрипела ось,
И, поскрипывая, в Ерусалим въехала,
И Сиона нового воспели сыны
Песню хвалебную:
Слава всемогущему христову воскресению!*

Что же это такое, если не торжественный царский выезд на телеге? Безусловно, Гр. Нарекаци видел и описал именно такие выезды царей Арц'руви. Но достоинство этого таг'а не столько в правдивом изображении деталей, реальности описания, сколько в форме выражения. Поэт — художник, владеющий словом. Этот его таг' прекрасный образец нашего смешанного вольного стиха, в котором стихотворный размер ритмом своих многообразных форм по всему соответствует перемене содержания, оставаясь при этом весьма ритмичным.

С таким же мастерством, но только метрическим размером «х'айрени» (2—3—2, 3—2—3) написан таг' па «Вардавар», который приводим полностью:**

Алмазную розу одел
Алый свет покрывалом благим,
А над тем покрывалом благим
Жемчугом нупуфар просиял.

---

* Перевод В. Брюсова, см. «Поэзия Армении», Москва 1915 г., а также «Антология армянской поэзии» под ред. С. С. Арутюняна и В. Я. Кирпотина, Москва 1940, стр. 232 и 235. *Ред.*

** «Алмазная роза» (так озаглавлена эта песня у В. Я. Брюсова), «Поэзия Армении», Москва 1915 г., а также см. «Антология армянской поэзии», Москва 1940, стр. 231—232. *Ред.*

В огромном просторе морском
Отражалось сверканье цветка,
И зарделся сверканьем цветка
На ветке пылающий плод.

Сочный шафрановый плод
Густая скрывала листва.
Создателя арфа—листва.
Тобой пето, дивный Давид!

В росе торжественном рос
Зазвучала стоцветность цветов,
Молодых тонкостволых дерев
Заалели побеги вокруг.

Кипарисы, красуясь, кадят
Над чашами роз и лилей;
И в долине чаш лилей
Под солнцем восходящим горят.

На алмазную лилию с гор
Сладкий подул ветерок;
С полночной горы ветерок
Лилею росой окропил.

Росой и красой жемчугов
Покрылась лилея в долу;
Цветы оросились в долу
Росой с золотых облаков.

И звезды пошли в небесах,
Огнями луну окружив
И алмазный крест водрузив
Над кругом своим в небесах.

Эта песня, кроме заглавия и последних двух строк,* не содер-

* „Слава отцу и сыну, присно,
Святому духу, ныне и вечно...“
Эти строки не переведены В. Я. Брюсовым на русский язык.
*Ред.*

жит в себе ничего религиозного. Да и название «Вардавар» не христианское. Так называли праздник богини воды Астхик, так как ей была посвящена роза («вард»). Весьма торжественно справляли этот праздник, причем в дар богине розы справляли друг другу водой и т. д. В эпоху христианства вместо этого языческого праздника справляли праздник преображения Иисуса, но название и праздничные обряды продолжали оставаться языческими. Наши древние писатели указывают на его языческое происхождение.* Об этом любил вспоминать и Гр. Нарекаци. Под влиянием названия «Вардавар», он красочно описал летнюю цветущую природу: деревья, пускающие отпрыски, и ветви, приносящие плоды, пышно распускающиеся розы и лилии, алые, благоухающие цветы, росу и краску дневного света, сладкий горный воздух и веющий ветерок, луну, звездное небо и т. д.

Приятной свежестью веет от этого красочного описания природы, насыщенного светом и цветом, вечным движением и благоуханием.

Здесь поэт не только чувствует природу, но и тонко наблюдает ее, увлекаясь ее красотой, отображает, искусно передает ее нам своим очаровательным мастерством, с поэзией ясностью, ритмическими музыкальными стопами, ласкающими аллитерациями и песнями ласкает наш слух и одновременно придавая стиху игривость. И что более важно, он несколькими сжатыми предложениями и беглыми штрихами рисует нам живую живописную картину природы. И эта светозарная картина отображает не холодное и мертвое изображение, а, как было сказано выше (§ 4), живое, динамичное единство, гармоничное целое в процессе становления. Это уже новое искусство и по форме, и по содержанию. Природа — не только источник поэтических подражаний, стилевых метафор, как это наблюдалось в «Книге скорбных песнопений», а предмет, тема песни. Поэт и здесь воспевает природу, хотя и в религиозных целях.

Однако в подобной песне Гр. Нарекаци уже чувствуется дыхание возрождения.

---

* Պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան, «Վիշապները հայոց հեթանոսական ավանդության մեջ», Երևան 1941, էջ 76 և հետ. [Проф. д-р М. Абегян, «Вишапы» как статуи богини Астхик-Деркето, Ереван 1941, стр. 76 и сл. (на арм. яз.)].

Век мирного строительства имел глубокое влияние на жизнь того времени. Религиозный дух церковного сословия, достигнув своего апогея и совершенствуя свои духовные песни, воспроизвел в литературе «Книгу скорбных песнопений», наикрупнейший памятник, который он мог создать. Поэзия, следуя за реальной жизнью, должна была по необходимости перейти в свою противоположность; литература должна была стать светской. В X и XI в.в. уже созданы были необходимые условия для такого перехода. Изустные гусанские песни веселья, которые в это время были весьма любимы мирянами—знатью и богатыми горожанами, являлись предтечами армянского возрождения. Однако для этого периода мы, к сожалению, не имеем записей ни гусанских песен, ни пространных эпических фольклорных памятников, или, быть может, таковые по сей день еще не обнаружены, за исключением «Исторических сказаний», которые нами уже рассмотрены, и в которых уже чувствуется дух возрождения. А потому мы пока что не в состоянии выяснить полной картины армянской литературы за столетний период мирного строительства, литературы, которая целиком отображала бы историческую реальность того времени, как выражение трех сословий феодального строя и поднимавшегося городского населения. Как бы то ни было, Григор Нарекаци, наш древний великий поэт, является предвестником возрождения. Впрочем, он по существу своему пока что принадлежит к предыдущему периоду. Его «Книга скорбных песнопений» и таг'и,—оставляя в стороне его другие литературные произведения,—по содержанию своему являются выражением не светского духа знати и горожан, а религиозного духа церковного сословия того века, коим преисполнены были и миряне. Тем не менее, в некоторых его стихотворениях чувствуется уже дыхание возрождения. Начинается новый период древнеармянской литературы—«Литература возрождения».

# СЛОВАРЬ

## ДРЕВНЕАРМЯНСКИХ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ, ЛИТЕРАТУРНЫХ И РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕРМИНОВ

**Аван** – село, поселок, неогороженный крепостной стеной.

**Азарапет** – см. Х'азарапет.

**Азат** – свободный; к азатам принадлежали свободные от налогов мелкие землевладельцы – вассалы крупных нахараров (см.); из азатов формировалась конница, называемая азатагунд, азатазорк'.

**Азатагунд** – полки, формировавшиеся в древней Армении из азатов.

**Азатазорк'** – войско формировавшееся в древней Армении из азатов.

**Азнвакан** – знатный, благородный, аристократ.

**Азнваканут'юн** – знать, аристократия.

**Азнавур, азнаур** – свободный, азат; владетели мелких поместий, обрабатываемых крестьянами. – Азнавур в армянском фольклоре означает – вишап, аждах'а – чудовище.

**Аждах'а** – нар. форма имени Ажи-Дах'ака (Зох'ак), тирана, убившего царя Джемшида и захватившего власть в Иране. – В армянском фольклоре означает – исполин, великан, чудовище.

**Аланы** – горные кочевники, обитавшие на склонах Кавказского хребта; по мнению некоторых ученых – предки нынешних осетин или племена, родственные этим последним.

**Амира** – арабский эмир, халиф.

**Аназат** – несвободный, т. е. не принадлежавший в эпоху феодального строя к сословию азатов – свободных; податное сословие древней Армении.

**Аралез** или **Арлез** – мифическое существо (получеловек-полусобака), которое, по верованиям языческих армян, облизывало раны героев, павших в бою, исцеляло их.

**Аспет-т'агадир** – венценалагатель армянских царей при династии Аршакуни; высокая придворная должность – прерогатива нахарарского рода Багратуни.

**Атрушан** – «дом или храм огня»; жертвенник зороастрийцев.

**Ах'риман** – Ариман (Анро-Майньюс) – злой дух древнеиранской религии, создатель зла и всего злого на земле; соперник Ах'ура-Мазды (Ормузда).

**Ах'ура-Мазда** – см. Ормузд.



692 – 82

**Ашхарабар** — армянский простонародный язык в отличие от грабара (см.) — древнеармянского литературного и церковного языка: с IX в. ашхарабар постепенно начинает проникать в литературу; со второй половины XIX в. он был признан литературным языком в новоармянской литературе.

**Бамбиш** — царица, царица цариц; княгиня.

**Банукан** — царица; придворные дамы в Сасанидской Персии.

**Бардз** — подушка.

**Бардзерец** — старший по подушке.

**Бдешх-бдешхи** — крупнейшие нахарары, сановники государства при династии Аршакуни, горц'акалы (см.), управлявшие и окраинными областями древней Армении и защищавшие ее границы от внешних врагов; при царском дворе бдешхи занимали высшие троны (гах', см.), подушки (бардз, см.), а потому назывались гах'ерец (ерец — старший), бардзерец.

**Внак тэр** — исконный владетель, государь. Так назывались армянские цари из династии Аршакуни (62 г. — 428 г. г. н. э.).

**Вардананк'** — спарапет Вардан Мамиконеан (вождь освободительной войны армянского народа против персидского ига в 451 году) и его сподвижники, соратники.

**Вардапет** — высшая ученая степень духовных лиц в средневековой Армении; соответствует степени доктора в католической церкви; имеет значение и учителя; в повседневном употреблении — вообще монах.

**Вардапетаран** — духовные академии в средневековой Армении, готовящие вардапетов (см.).

**Вардзак** — женщина гусан (см.).

**Випасан, випасанк'** — гусан, слагавший, повествовавший и певший эпические песни; сказитель; одновременно и сказ, эпос.

**Випасанут'юн** — эпос, эпическое сказание.

**Вишап** — каменные стелы рыба-змий, дракон; вероятно, тотем маров, населявших склоны горы Масис (Арарат).

**Вишапазн** — вишапид, драконид, отпрыск или потомок вишапов-маров (см.).

**Востан** — область, принадлежавшая царскому двору, при династии армянских царей Аршакуни.

**Востаник** — население востана; лица, ведущие свое происхождение от царского рода.

**Востаник зарм** — племя царского происхождения.

**Востаник гунд** — царский полк, сформированный из жителей востана; «дворянский полк».

**Востикан** — наместник арабских халифов в Армении в VII — IX в. в.

**Гандз** — сокровище, клад; духовная песня, которая начинается словом «гандз» — сокровище.

Гах — трон, престол.

Гах'ерец — старший по трону, по престолу.

Горц' — дело, служба, должность.

Горц'акал — лицо, облеченное должностью, должностное лицо.

Горц'акалут'юн — государственная должность, служба, отправляемая нахарарами, сепух'ами: эти должности в древней Армении являлись наследственной прерогативой того или иного нахарарского рода.

Грабар — в отличие от ашхарабарр (см.) так назывался древнеармянский литературно-церковный язык, который доминировал в армянской литературе вплоть до первой половины XIX века, когда после упорной борьбы его место занял ашхарабар. На этом языке написаны лучшие памятники древнеармянской литературы.

Гумл востаник — см. востаник гунд.

Гусан — народный певец веселья и любви, скорби и печали; рапсод; одновременно он же — имм, комедиант.

Гусанакан — см. гусан; а также гусанский, свойственный гусанам.

Дастакерт — вилла; поселок, село.

Дзайнарку — плакальщица.

Диван — царская канцелярия.

Дицазн — герой божественного происхождения; полубог.

Дпир — дьяк, писец, секретарь царского дивана; позднее дьячок.

Дэа — злой дух, дьявол в армянской мифологии.

Дюцазн — см. дицазн.

Еркат' — железный, эпитет армянского царя Ашота Багратуни (915 - 928 г. г.).

Зарм востаник — см. востаник зарм.

Ишхан — князь.

К'адж, k'adjk' (м. ч.) — духи, первоначально добрые; эти духи имели свое пребывание в пещерах и расщелинах горы Масис (Арарат). Это слово в един. числе — k'adj — означает — храбрый, а во множ. ч. — k'adjk' — в современном языке значит — злой дух, чорт.

Кацурд — см. кцурд.

Кацурд-псалмы — первоначально небольшие песни, которые пелись после библейских псалмов и славословий, как дополнения к ним.

К'ерт'ог' — поэт, ритор, грамматик, толкователь, главным образом, философских и грамматических трудов.

К'ерт'ог'ах'айр — отец k'ert'og'ов, эпитет Моисея Хоренаци.

К'урм — жрец.

Кцурд — духовная песня, которая поется в церквах во время бого-

служения после шараканов (см.): термин «духовная песня» имеет общее значение и применяется как в отношении библейских гимнов, так и новых церковных песен, а жанрами назывались, главным образом, новые духовные песни.

**Кырнак**—рефрен.

**Лайк'а**—«красная краска, употребляемая для окрашения кожи» (Н. Эмин).

**Лусаворич**—просветитель, эпитет Григора Просветителя.

**Мар**—мидиец; змея, дракон.

**Маратан**—Мидия.

**Мардпет**—глава племени мардов; при царском дворе в круг обязанностей мардпета входило заведывание царскими сокровищами и укреплениями, где они хранились; в качестве евнуха в языческие времена он ведал царским гаремом, а в христианскую эпоху «мардпет составлял охрану царицы» (Н. Адонц). Одновременно мардпеты являлись воспитателями царских детей, а потому назывались «х'айр (отец) мардпет».

**Марз**—округ, провинция, завоеванная персами, где верховным правителем был наместник царя царей Персии, марзпан (см.).

**Марзпан**—начальник, правитель округа, завоеванного персами, наместник царя царей Сасанидской Персии; ему принадлежала верховная власть в марзе (см.); с помощью х'азарапета он собирал дань с населения в пользу государственной казны Персии.

**Мог**—жрец зороастрийской религии; маг.

**Могпет**—верховный жрец зороастрийской религии.

**Нах'апет**—глава нахарарского рода, адекватно танутору.

**Нахарар**—так назывались крупнейшие землевладельцы, князья, феодалы в древней и средневековой Армении. Нахарары занимали в государстве высшие должности, которые считались наследственной прерогативой того или иного нахарарского рода. В своем нахарарстве они считались полновластными государями. Они же несли административно-судебные функции в своих нахарарствах. Сообразно с их политическим и экономическим могуществом они делились на старших (ашхар) и младших (кыртсер) нахараров. Они же составляли политический совет при царе Армении, в котором места распределялись по знатности и могуществу нахарарских родов. Как вассалы армянского царя, они обязаны были во время войны поставлять войско, которым командовал представитель данного нахарарского рода. Политическая связь с царствующим династом была слаба, вследствие чего весьма часто вспыхивали восстания нахараров против центральной власти или сепаратные войны между отдельными нахарарствами.

**Иваст** – бедный, покорный.

**Нуаст** – см. иваст.

**Нх'анг** – злой дух; водяной, морской вишап; хищное морское животное, весьма схожее с лошадью. Значение этого духа в верованиях языческих армян не уточнено.

**Ориорд** – царевна, княжна, девица царского, княжеского происхождения; в современном языке – барышня, девица.

**Ормузд** – Ах'ура-Мазда, по зороастрийской религии отец богов, творец неба, земли, солнца, луны; создатель добра и всего доброго на земле.

**Остан** – см. востан.

**Пай** – мифическое животное из травоядных, которое, по верованиям языческих армян, ведет свое происхождение от человека. Сущность этого мифического животного пока что не поддается уточнению.

**Парик** – по верованиям древних армян злой дух женского рода; ведьма.

**Парт'ев** – парфянин; фамильное имя патриархов из рода Григора Просветителя (Григор Парт'ев, Нерсес Парт'ев, Саак Парт'ев). По преданиям, повествуемым армянскими историками, этот род восходит к Анаку Парт'еву (парфянину), который происходил из рода персидских Аршакидов (парфян), единокровных родственников армянских Аршакуни (Аршакидов).

**Патив** – головная повязка, часть головного убора нахараров; нативы отличались друг от друга по степени знатности и политической и экономической мощи данного нахарарского рода.

**Рамик** – простолюдин; простой народ; часть податного населения древней Армении.

**Рамик-войско**, – войско, набранное из простого, непривилегированного населения страны.

**«Сасна Ц'рер»** – армянский народный героический эпос «Давид Сасунский», тысячелетний юбилей создания которого был торжественно отпразднован советской общественностью в 1939 г.

**Сенекапет** – камергер; придворное должностное лицо при армянских царях, в функции которого входила охрана царского (княжеского) дворца, а также жизни своего государя.

**Сепух'** – при нахарарском строе в древней Армении близкий родственник нахарара, член данного нахарарского рода; кроме старейшего члена нахарарского рода, который назывался танутором (см.), все остальные члены назывались сепух'ами. Эти последние делились на старших (аваг) и младших (кыртсер). Сепух'и служили при царском дворе, исполняя обязанности горц'аколов.

**Спарапет** — верховный военачальник всех войск древней Армении; должность спарапета при династии Аршакуни (а также в марзпанский период (V—VII в. в.) была наследственной прерогативой нахарарского рода Мамиконеан. Спарапеты были также воспитателями-кормильцами царевичей.

**Таг'** — песня: общее название песен как религиозных, так и светских, гусанских, например, таг' весны и красоты, любви и веселья и т. д. Религиозные таг'и отличаются от других духовных песен тем, что они не сложены были как кцурды к библейским псалмам и песнопениям. Таг'и были весьма развиты в средневековой армянской поэзии.

**Танутэр** — старейший член нахарарского рода, глава «туна» (см.) нахарарского рода и владения; власть танутэра передавалась по старшинству в данном нахарарском роде. Танутэры каждый раз утверждались в этом звании армянскими царями.

**Тиезеракал** — миродержец; эпитет анийского царя Смбата Багратуни (890—914 г. г.).

**Тикин** — владычица, государыня, царица, княгиня; женщина царской, княжеской фамилии; госпожа.

**Тун** — дом, род; имение, поместье, княжеское владение.

**Тэр** — владыка, государь, господин; глава, старший член нахарарского рода. Так назывались и лица, имеющие сан священника.

**Х'азарапет** — «высший чин по ведомству государственных доходов»; «нечто в роде министра внутренних дел, земледелия и финансов»; х'азарапет ведал дела податного населения, крестьянства.

**Х'айрен, х'айрени** — стихотворный размер гусанских песен, состоящий из 15 слогов, с одной цезурой и чередующимися ямбами и анапестами (2 + 3 + 2) (3 + 2 + 3). Излюбленный, специфический размер армянских народных песен.

**Х'амбару** — злой дух по верованиям древних армян; сущность его еще не уточнена, сравнивают то с греческой сиреной, то с домовым.

**Х'рештак** — ангел; вестник, посланец, посол.

**Ч'арунк'** — злые духи в древнеармянской мифологии.

**Ч'ох** — богатый; знатный, например, ч'ох нахарары.

**Шаракан** — духовная песня, вошедшая в сборник духовных песен Шаракноц (см.).

**Шаракноц** — сборник духовных песен, официально принятых армянской церковью; имеется русский перевод Н. О. Эмина, Москва, 1914 г.

**Шах'апет** — по верованиям древних армян духи-охранители тех или иных мест, например, шах'апет Кавказа.

**Шинакан** — входили в сословие азатов в древней Армении; податное сословие трудящихся, главным образом, крестьянство, прикрепленное к поместьям земельных владельцев и обложенное разными повинностями.

**Юшкапарик** — по языческим верованиям древних армян духи, обитающие в развалинах и расщелинах.

## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ


Абас Григор Дзорап'ореци 205, 206, 207
Абраам Эрнакаци или Абраам Исповедник 82, 101, 246
Аг'ан Арц'руни 262–264
Агат'ангех'ос 61, 62, 113, 140–150, 152, 153, 157, 161, 162, 176, 192, 195, 196, 198, 208, 215, 220, 228, 229, 234, 266, 270, 284, 286, 307, 341, 342, 344, 374
Акакий, епископ Мелитинский 113, 200, 298
Акакий, епископ Сирийский 139.
Аммиан Марцеллин 211, 211.
Анания, см. Анания Ширакаци (Ширакуни)
Анания Нарекаци 446, 449, 450, 452
Анания Ширакаци (Ширакуни), он-же Анания Ширакаванци 4, 19, 32, 207, 303, 310, 314–326, 455
Анонимный (Анонун) Арц'руни, см. Анонимный Историк
Анонимный Историк 304–386, 388, 398, 399
Анонимный Повествователь 336–398, 403
Антиохийский епископ Игнатий Богоносец, см. Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский
Антиохийский епископ Поликарп, см. Поликарп
Аполинарий 92
Апостол Таддеос (Фаддей), см. Таддеос апостол
Аристид Афинский 90, 92, 124
Аристотель 92, 95, 97, 324
Асог'ик, см. Степ'анос Таронеци Асог'ик
Афанасий Великий Александрийский 92, 263
Большой Сократ, см. Сократ Большой
Бузанд, см. П'австос Бузанд
Ваан, см. Ваан Гох'т'наци
Ваан Гох'т'наци 392–396
Ванакан 325
Вардан 118
Василий Великий или Василий Кесарийский 80, 89, 92, 109, 263, 321, 442
Владыка Хосровик, см. Хосровик Владыка
Врт'анес К'ерт'ог' 304, 305
Г'евонд Иерей историк 209, 363–369, 374, 377, 392
Г'евонд Иерей (переводчик) 82, 84, 101, 251, 255
Г'евонд Историк, см. Г'евонд иерей Историк
Геродот 8, 50, 215
Гомер 28, 51, 215
Григор, см. Григор Нарекаци
Григор Дзорап'ореци, см. Абас Григор Дзорап'ореци
Григор Магистрос 57, 326, 439, 482
Григор Нарекаци 3, 133, 169, 170, 442, 445–457, 459, 460, 465, 474, 475, 479, 481–483, 485–495, 490, 493, 495, 496
Григор Просветитель 80, 113, 114, 140–148, 153, 228, 230, 284, 307, 315, 316, 322, 327, 330, 332, 336, 345, 346, 351, 372, 410
Григорий Богослов 92, 100
Григорий Назианский 92, 263
Григорий Нисский 416
Григорий Святой, см. Григор Просветитель
Григорий Чудотворец 92
Гют Католикос 203, 267, 281
Давид-Олимпиодор 98
Давт'ак К'ерт'ог' 310–314, 437

Дзорап'ореци. см. Абас Григор Дзорап'ореци
Дионисий Ареопагит 92. 415
Дионисий Фракийский 92. 96—98

Евагарос. см. Евагрий Понтийский
Евагрий Понтийский 92. 215
Евсевий. см. Евсевий Кесарийский
Евсевий Кесарийский 91. 92. 93. 215
Ег'ишэ 2. 101. 118. 241—252. 254. 255—258. 260. 262. 270—272. 274. 275. 280. 281. 286. 326. 369. 374. 375. 383. 390
Езник Кох'баци 4. 54. 55. 92. 84. 90. 111. 116—126. 128—133. 137. 200. 220. 254. 266. 322. 324. 326. 460
Езник священник 143
Епископ Ухтанес. см. Ухтанес Епископ
Епифаний, епископ Кипрский 92. 124. 215. 219
Епифаний Кипрский. см. Епифаний, епископ Кипрский
Епифаний Констанский, что на Кипре. см. Епифаний, епископ Кипрский

Зенон (автор указа «Энотикон») 296. 298
Зеноб Глак 345—349

Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский 89. 92
Иерей Г'евонд. см. Г'евонд Иерей
Иерей Месроп 446
Иоанн Дамаскин 92. 414
Иоанн (Ован) Екег'ецаци, он-же Иоаннес Екех'ецаци 70. 82
Иоанн Златоуст 89. 92. 412
Иоанн Майрагомеци 300. 304. 305
Иоанн Малала 205—207
Иоанн Мамиконеан 345—347. 348. 349. 353. 354. 362
Иоанн (Ован) Мандакуни 280. 296. 298—300. 304. 410
Иоанн Одзнеци (философ) 112. 305. 410. 411
Иоаннес Екех'ецаци. см. Иоанн (Ован) Екех'ецаци
Иоаннес, см. Иоаннес католикос Драсханакертци историк
Иоаннес, блаженный владыка, см. Иоаннес католикос Драсханакертци историк
Иоаннес историк. см. Иоаннес католикос Драсханакертци историк
Иоаннес католикос. см. Иоаннес католикос Драсханакертци историк
Иоаннес католикос Драсханакертци историк 369. 370. 372 — 375. 377—379. 381. 383. 386. 397. 398. 482
Иоаннес Саркавag 325
Иосиф (Овсеп) из Вайоц Дзора 82. 135. 254
Иосиф (Овсеп) Пах'наци. см. Овсеп (Иосиф) Пах'наци
Иосиф Флавий 50
Ипатос Давид' 413
Иреней 92. 97. 98

Каг'анкатуаци. см. Мовсес Каг'анкатуаци
Католикос Гют. см. Гют Католикос
Католикос Иоанн. см. Иоаннес католикос Драсханакертци историк
Киракос Гандзакеци 416. 418
Кирилл, епископ Александрийский 92. 200. 201. 263. 300
Кирилл Иерусалимский 89. 92. 263
Козерн 325
Комитас католикос 119. 304—308. 310. 314. 411. 413. 437
Корюн вардапет 39. 65—68. 70 — 74. 78. 79. 81—84. 87. 111. 113—115. 117. 118. 134—140. 142. 143. 145. 148. 152. 153. 200. 215. 228. 229. 270. 286. 381
Ксенофонт 10. 214. 225

Лазар. см. Лазар П'арпеци
Лазар П'арпеци 66. 75. 93. 99. 101. 142. 144. 150. 151. 202. 203. 214. 216. 244. 245. 262—275. 277 — 282. 286. 299. 326. 328. 355. 356. 412
Лебубна 32. 215. 227
Лусаворич. см. Григор Просветитель

Майрагомеци Иоанн. см. Иоанн Майрагомеци
Малала. см. Иоанн Малала

Малый Сократ, см. Сократ Малый
Маназакуни, см. Иоанн Маназакуни
Мар-Абас, см. Мар-Абас Катина
Марабас, см. Марабас Мц'урнели, философ
Марабас Мц'урнели, философ 217, 327
Мар-Абас Катина 26, 215–219, 227
Мат'усал'а вардапет из Сюник'ского вардапетариа 305
Маштоц, см. Месроп Маштоц
Месроп, см. Месроп Маштоц
Месроп Маштоц 39, 65–80, 81–87, 91, 95, 111, 113–118, 133–139, 142, 143, 145, 153, 198–202, 205, 228, 229, 241, 242, 249, 254, 268, 271, 286, 296, 299, 369, 370, 410, 412, 421
Мефодий Олимпийский 124
Моисей (IX век) 209
Моисей Каг'анкатуаци 310, 311, 340, 341, 344, 345, 390, 391
Моисей католикос 305
Моисей К'ерт'ог' (VII век) 410
Моисей К'ерт'ог', см. Моисей Хоренаци
Моисей Хоренаци (К'ерт'ог') 2, 13, 15, 16, 27–32, 35, 36, 39–46, 48–51, 53–59, 62, 69, 84, 87, 91, 140, 141, 144, 145, 156, 157, 159, 167, 169, 171, 174–176, 178, 190, 194–224, 225–241, 269, 271, 298–300, 305, 314, 318, 319, 323, 328, 339–341, 343, 347, 349, 374, 373, 379, 381, 383, 390, 410, 428
Моисей (философ) 99, 202, 203, 267

Нарекаци, см. Григор Нарекаци
Нерсес Шнорк'али 129, 182, 187
Ноин 92, 100

Овсеп (Иосиф из Вайоц Дзора), см. Иосиф (Овсеп) из Вайоц Дзора
Овсеп (Иосиф) Пах'наци 70, 82, 84, 118
Олимпиодор (философ) 215
Орбелеан, историк, см. Степ'анос Орбелеан, историк

П'австос Бузанд 38, 39, 58, 64, 67–69, 86, 150–158, 163–165, 167–171, 173–175, 178–181, 184–187, 190, 192, 195–198, 227–229, 234, 246, 268–271, 338, 341, 347, 392, 399, 406
П'арпеци, см. Аназар П'арпеци
Петрос, епископ Сюник'а, см. Петрос К'ерт'ог'
Петрос К'ерт'ог', епископ Сюник'а 327, 339, 340, 341, 344, 345
Петрос Сюнеци, см. Петрос К'ерт'ог' (епис. Сюник'а)
Платон 124, 199, 212, 213, 223
Поликарп, Антиохийский епископ 89
Порфирий 92, 95, 215
Прокл, патриарх Константинопольский 92, 112, 200
Прокопий (греческий историк) 152
Просветитель Армении, см. Григор Просветитель
Псевдо-Каллисфен 101, 241
Псевдо-Корюн 140

Роп'анос (греческий каллиграф) 70

Саак, см. Саак Парт'ев
Саак Великий, см. Саак Парт'ев
Саак Дзоравореци 305, 310
Саак католикос, см. Саак Парт'ев
Саак Парт'ев 69–72, 74–77, 79–85, 87, 90, 95, 111–113, 117, 118, 136, 138, 139, 143, 153, 198–202, 213, 230, 242, 249, 267, 268, 271, 272, 285, 298, 299, 393, 410, 412, 424, 427, 428, 429
Саакдухт 416
Себеос Епископ 19, 20, 26, 157, 217, 218, 306, 326–334, 326–338, 348, 332, 353, 355, 363
Смирнский епископ Поликарп 92
Сократ Схоластик (Сократ) 92, 204, 205, 206, 207
Соломон 70, 83
Степ'анос Асог'ик, см. Степ'анос Тароneци Асог'ик
Степ'анос Орбелеан 305, 339–341, 344, 345, 415–417
Степ'анос Сюнеци 410, 415–418
Степ'анос Тароneци Асог'ик 203, 204, 328, 376, 437–440, 443, 445–447, 450, 454
Страбон 39, 214

Т'адеос (Фаддей) апостол 227, 284
Теодотос (Феодор Мопсуетский) 200
Т'еодорос К'рт'енавор или Ч'гнавор 304, 305, 411, 482
Тимофей Элур 92, 97, 98, 244, 297, 298, 300, 304
Т'овма Арц'руни 31, 86, 370, 374, 380—385, 388, 397, 398
Тюхик (Тюх'икос) 315—318

Ухтанес Епископ, историк 391, 447

Феон 92
Филон Еврей 90, 92, 96—98, 244, 245, 322, 324
Филон Тиракаци 204, 205, 207
Фракийский, см. Дионисий Фракийский

Хоренаци, см. Мовсес Хоренаци
Хосров Андзевацн (епископ) 409, 417, 448, 452
Хосровик Злодыка, переводчик 267

Шапух' Багратуни, историк 364, 373, 375, 396, 397
Шапух' историк, см. Шапух' Багратуни
Ширакаци Анания, см. Анания Ширакаци

Эвгемер (философ) 220
Элур Тимофей, см. Тимофей Элур

Ямблих 97

# БИБЛИОГРАФИЯ

## ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Составил А. С. БАБАЯН

# КРАТКИЙ УКАЗАТЕЛЬ ЛИТЕРАТУРЫ

## I. ОБЩИЕ ТРУДЫ

1. **Истории** армянского народа. Ч. I. С древнейших времен и до конца XVIII века. [Сост. Х. Самвелян, А. Арутюнян и С. Погосян]. Ереван, 1944. 246 стр.

2. *Брюсов, В.* Летопись исторических судеб армянского народа. Москва. 1915. 124 стр.—Тоже: Ереван. 1940. XVI, 128 стр.

3. *Адонц, Н.* Армения в эпоху Юстиниана. Спб. 1908. XIV, 526 стр.

4. *Джаваков, И.* Государственный строй древней Грузии и древней Армении. Т. I. Спб. 1905. 148 стр.

5. *Morgan, J.* Histoire du peuple arménien. Paris 1919. XVIII, 410 p.

6. *Ормапиан, М.* Армянская церковь. Ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее. Пер. с франц. Б. Рунт. Москва. 1913. 219 стр.

6a *Ormanian, M.* L'église arménienne, son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgie, sa littérature, son présent. Paris. 1910. X, 192 p.

7. *Эмин, Н.* Исследования и статьи по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы (за 1858—1881 г.г.). Москва. 1896. VII, 472 стр.

8. *Брюсов, В.* Поэзия Армении и ее единство на протяжении веков. Историко-литературный очерк. В сб.: Поэзия Армении, Москва. 1916, стр. 21—90.

9. *Neuman, C. F.* Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur. Leipzig. 1836. XII, 308 s.

10. *Névе, F.* L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain—Berlin—Paris. 1886. VII, 403 p.

11. *Somal, P. S.* Quadro della storia litteraria di Armenia. Venezia. 1829. XIX, 240 p.

12. *Адонц, Н.* Армянская литература. Новый энциклоп. словарь. т. III. стр. 642—58.

13. *Назарянц, Ст.* Беглый взгляд на историю гайканской литературы до конца XIII столетия. Ученые записки Казанского университета за 1844 г., стр. 46—95.

14. [Զարբհանալեան, Գ.]: *Հայկական հին դպրութեան պատմութեան*. Հտ. I. [Зарбаналян, Г. История древнеармянской литературы. Т. I]. *Վենետիկ. 1897. 822 էջ.*

15. *Патканов, К. П.* Библиографический очерк армянской исторической литературы. Спб. 1879. 37 стр.

16. *Патканов, К. П.* Очерк истории древней армянской литературы. В кн. Всеобщая история литературы, под. ред. В. Корша. Т. 1. Спб. 1880, стр. 589—608.

17. *Johannissian, H.* Das literarische Portrait der Armenier bei ihren Historikern von V—VIII Jahr. n. Chr. Leipzig. 1912.

18. *Аннинский, А.* Древние армянские историки, как исторические источники. Одесса. 1899. 189 стр.

## II. ЛИТЕРАТУРА ЯЗЫЧЕСКОГО ПЕРИОДА

19. *Abeghian, M.* Der armenische Volksglaube. Leipzig. 1899. 127 s.

20 [Աբեղեան, Մ.]: *Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց* [Абегян, М. Языческая религия армян]. *Վէնետիկ. 1895. 7, 523 էջ.*

21. *Эмин, Н.* Очерк религии и верований языческих армян. Москва. 1884. 72 стр.

22. *Gelzer, H.* Zur armenischen Götterlehre. 1896 (89—148) s.

23. *Марр, Н.* Из летней поездки в Армению. Спб. 1890. 80 стр.

24. *Эмин, Н.* Моисей Хоренский и древний эпос армянский. Москва. 1881. 82 стр.

25. *Vetter, P.* Die nationalen Gesänge der alten Armenien. Theologische Quartalsschrift, Tübingen, 1894, стр. 48—76.

26. *Markwart, J.* Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation. Berlin. [1918]. 32 s.

27. *Dulaurier, Ed.* Les chants populairs de l'Arménie. Revue de deux Mondes. Paris, 1852.

28 *Dulaurier, Ed.* Etude sur les chants historiques et les traditions populairs de l'ancienne Arménie. Paris. 1852. 58 p.

29. Էմին, Մ. *Վէպք հնոյն Հայաստանեայ* [Эмин, Н. Эпические песни древней Армении]. *Մոսկվա 1850. 98 էջ.*

30. Գաթրճեան, Հ. *Պատմութիւն մատենագրութեան հնոյց. Անգիր ժամանակ.* [Гатрчян, А. История армянской литературы. Устный период]. *Վիեննա. 1851. 62 էջ.*

31. Պալասանեան, Ստ. *Պատմութիւն հնոյց գրականութեան Հատ. Ա. Բանաւոր գրականութիւն.* [Паласанян, Ст. История армянской литературы. Т. I. Устная литература]. *Թիֆլիս. 1865. 260 էջ.*

32. Աբեղեան, Մ. *Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացւոյ պատմութեան մէջ.* [Абегян, М. Армянские народные мифы в «Истории Армении» Моисеса Хоренаци]. *Վաղարշապատ. 1899. 602 էջ.*

## III. ИЗОБРЕТЕНИЕ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА

33. *Манандян, Я. А.* Месроп Маштоц и борьба армянского народа за культурную самобытность. Ереван. 1941. 48 стр.

34. *Гарибян, А. С.* Месроп Маштоц и изобретение армянской

письменности. Научный сборник, посв. 20-летию установления советской власти в Армении. Ереван, Армфан, 1941, стр. 125—48.

35. *Эмин, М.* Об армянском алфавите. В кн.: Исследования и статьи. Москва, 1896, стр. 209—250.

36. *Marquart, J.* Über den Ursprung des armenischen Alphabetes in Verbindung mit der Biographie des M. Mašt'oc'. Wien, 1917. 69 s.

37. Աբեղյան, Մ. *Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը* [Абегян, М. Месроп Маштоц и начало армянской письменности и литературы]. *Մովս. գրականություն.* Երևան, 1941, № 1, էջ 17—51, № 2, էջ 41—51.

## IV. ПЕРЕВОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

38. *Гер-Мовсесян, М.* История перевода Библии на армянский язык. Спб. 1902. IX, 278 стр.

39. *Лидов, Н.* Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Пг. 1915. 307 стр.

40. *Марр, Н.* Сборник притч Вардана. Материалы для истории средневековой армянской литературы. Ч. I—III. Спб. 1894—98.

41. *Conybeare, F. C.* A Collation with the ancient Armen. Version of the Greek text of Aristotle Categories, De Interpretatione, De Mundo, De Virtutibus et Vitiis, and of Porphyry's Introduction. Oxford. 1892. XXXVIII, 184 p.

42. *Conybeare, F. C.* On the ancient armenian version of Plato. American Journal of Philology, Vol. XII, № 2, стр. 198—210.

43. *Nonnos.* Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz. Hrsg. von Agop Manandian. Zeuschr. f. arm. Philol., I (1902), стр. 230—300. — Тоже: отдельн. изд. Marburg. 1903. 81 s.

44. Մանանդյան, Հ. *Հունարան դպրոցը և նրա դարգացման շրջանները.* [Манандян, А. Грекофильская школа и периоды ее развития]. *Վիեննա.* 1928. 290 էջ.

45. Տաճեան, Հ. *Ուսումնասիրութիւնք Առաջ Կալլիսթենէս Վարուց Ալէքսանդրի.* [Ташян, А. Исследование „История Александра" Псевдо-Каллисфена]. *Վիեննա.* 1892. 272 էջ.

46. [Զարբհանալեան, Գ.]: *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (Դար Ը—ԺԸ).* [Зарбханалян, Г. Каталог древних переводов на армянский язык. IV—XIII в. в.]. *Վիեննա.* 1889. ԼԱ, 783 էջ.

47. Կանոնագիրք Հայոց. [Древнеармянская книга канонов]. *Ձեռագրերէ համեմատութեամբ խմբ. Արամեան Ղազիկեան Արքեպիս.* 1913. 270 էջ.

48. *Древнеармянская* книга канонов. Спб. 1910.

## V. ОРИГИНАЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИССЛЕДОВАНИЯ

### Месроп Маштоц

49. *Ճառք ի պատուական հայր լուսաւորիչ.* [Речи] *Առաջաբանով համեմատութեամբ և ծանոթութիւններով Ա. Տէր-Մկրտչեան.* Վաղարշապատ. 1894. ժե, 162 էջ.



092—33

50. *Reden* und Lehren des hl. Gregorius des Erleuchters, Patriarch v. Armenien. Von J. M. Schmid. Regensburg. 1872.

## Корюн Вардапет

51. Կարյան: **Վարք Մաշտոցի** [Корюн. Житие Маштоца]. *Թագիրք ձեռագրական այլ բնիկ ցուցմունքներով, քրդմանութեամբ, առաջաբանով և ծանոթութիւններով, ի ձեռն պրոֆ. դ-բ Մ. Աբեղեանի.* Երևան. 1941. 126 էջ.

52. *Gorioun*. Biographie du Bienheureux et saint docteur Mesrob. Trad. pour la première fois en français, par J.-R. Emine. Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, Paris, 1869, стр. 1—16.

53. *Goriun's* Lebensschreibung des heil. Mesrop. Aus dem armenischen Urtexte zum ersten Male übersetzt und aus armenischen schriftstellern erläutert von Dr. B. Welte. Tübingen. 1841. 52 s.

54. *Müller. F.* Gazar Pharpetsht und Koriun. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, 1891, стр. 36—38.

55. Բյուզանդացի, Ն. *Կեղծյալ վարդապետ և նորին քրդմանութիւնք.* [Бюзандаци, Н. Корюн и его переводы]. *Տփխս.* 1900. *Իբ*, 520 էջ.

## Агат'ангех'ос

56. Ագաթանգեղոս **Պատմութիւն Հայոց** [Агат'ангех'ос. История Армении]. *Աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Մ. Կանայեանց.* **Տփղիս.** 1909. *ԻԲ*. 474 էջ.

57. *Марр, Н.* Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием. Спб. 1905. (61—211) стр.

58. *Agathange*. Histoire du regne de Tiridate, et de la predication de St. Grégoire l'Illuminateur. Trad. pour la premiere fois en français sur la texte armenien, accompagnée de la version grecque, par V. Langlois. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie. t. I. Paris, 1867, стр. 97—194.

59. *Agathangelos* und die Akten Gregors von Armenien. Neu hersg. von P. de Lagarde. Göttingen. 1887. 163 s.

60. *Storia* di Agatangelo. Versione italiana, illustrata dai monaci armeni Mechitaristi, riveduta quanto allo stile da N. Tommaséo. Venezia. 1843. XXIII, 238 p.

61. *Gutschmid, A.* Agathangelos. Zeitschrift d. deutschen Morgendländischen Gesellschaft. Leipzig. 1877, стр. 1—60.—Тоже: отдельн. изд. Leipzig. 1877. 60 s.

62. *Lagarde. P.* Gesammelte Abhandlungen. Leipzig. 1866. XI, 304 s.

63. *Carrière, A.* Les huit Sanctuaires de l'Arménie payenne d'après Agathange et Moïse de Khoren. Paris. 1899. 29 p.

64. *Meillet, A.* Remarques sur le texte de l'Historien arménien Agathange. 1911.

## Лабубна

65. Նրսէսի եպեսացի Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց և դարձուածքն ար Թադէ առաքելոյն [Лабубна. Послание армянского царя Абгара и проповедь апостола Гаддея (Фаддея)]. Երուսաղէմ. 1868. 32, 47 էջ.

66. *Lettre* d'Abgar, ou Histoire de la Conversion des Edesséens, par Laboubna, écrivain contemporain des Apôtres. Venise. 1868. 55 p.

67. *Léroubna d'Edesse.* Histoire d'Abgar et de la prédication de Thaddée. Trad. par J.-B. Emine. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie. t. I. Paris. 1867. стр. 313—331.

68. *Ancient* Syriac Documents . . . London, 1864. стр. 5—23.

69. *Carrière, A.* La legende d'Abgar dans l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khorèn. Paris. 1895. 57 p.

70 *Dashian P. J.* Zur Abgar-Sage. Wien. 1880. 55 p.

71. Վկայաբանութիւն սրբոյն Շուշանկան դստեր Վռնդին Վարդանայ [Мученичество св. Шушаник, дочери Вардана Великого]. Մոխրը հայկազնեաց. Ք. Վենետիկ 1853. 61 էջ.

## Па'встос Бузандаци

72 Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց [Па'встос Бузандаци. История Армении]. Ս. Պետերբուրգ 1883. 231 էջ.

73. *Faustus* de *Byzance.* Bibliothéque historique en quatre livres. Trad. J.-B. Emine. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie. t. I. Paris, 1867, стр. 201—310.

74. *Faustus* von *Byzanz.* Geschichte Armeniens. Aus d. armenischen übersetzt und mit einer Abhandlung über die Geographie Armeniens eingeleitet von Dr. M. Lauer. Köln. 1879. XI, 218 s.

75. *Markwart, J.* Untersuchungen zur Geschichte von Eran. Göttingen. 1897. VI, 72 s.

76. *Gelzer, H.* Die Anfänge der armenischen Kirche. Sonderabdruck aus den Berichten d. Königl. Sächs Gesellschaft d. Wissenschaften, 1895, стр. 109—174.

77. Մալխասեան, Ստ. Ուսումնասիրութիւն Փաւստոս Բիւզանդի պատմութեան [Малхасян, С. Исследование Истории Па'встоса Бузандаци]. Վիեննա. 1896. 58 էջ.

## Мовсес Хореваци

78. Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց [Мовсес Хореваци. История Армении]. Աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան. Տփղիս 1913. 49, 396 էջ.

79. *Армянская* исторiя Моисея Хоренскаго. С кратким географич. описанием древней Арменiи. Пер. с армян. на росс. яз. И. Иоаннесов. Спб. 1869. Ч. I. IV, 355, XVIII стр.—Ч. II. IV, 242 стр.

80 *Моисей Хоренский.* Исторiя Арменiи. [2-е изд.]. Новый пер. Н. О. Эминъ. (С примеч. и прилож.) Посмерт. изд. Москва. 1893. XXXVI, 523 стр.—1-е изд. Москва. 1858. 388. VIII стр.

81. *Moïse* de *Khorène*. auteur du V-e siecle. Histoire d'Arménie. Texte arménien et traduction française par P. E. Le Vaillant de Florival. Venise. 1841. Tome I. XVIII. 389 p.—Tome II. 207 p.—1-e изд. Paris. 1836.—3-e изд. Paris. 1845.

82. *Moïse* de *Khorène*. Histoire d'Arménie en trois livres, Trad. nouvelle, accompagnée de notes historiques. critiques et philologiques par V. Langlois. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris, 1869, стр. 45—175.

83. *Moses* von *Chorene*. Geschichte Gross-Armeniens. Aus dem armenischen übersetzt von Dr. M. Lauer. Regensburg. 1869. IV. 243 s.

84. *Storia* di Mosè Corenese. Versione illustrata dai Monaci armeni Mechitaristi, ritoccato quanto alle stile de N. Tommaseo. Venezia. 1841. XXII. 403 p.—2-е изд. Venezia. 1850.

85. *Mosè Corenese*. Storico armeno del quinto secolo. Versione di Giuseppe Cappelletti. Venezia. 1841. 320 p.

86. *Moses Chorenensis*. Historiae Armeniacae Libri III. Accedit ejusdem Scriptoris Epitome Geographiae... Latini verterunt notisque illustrarunt Gulielmus et Georgius, Gul. Whistoni Filii... Londini. 1736.

87. *Chorenei Mózes*. Nagy-örményből forditotta és Magyarázó jegyzetekkel ellátta Szongott Kristóf. Samosújvárt. 1893. 298 p.

88. *Марр, Н.* К критике Истории Моисея Хоренского. Спб. 1898. 48 стр.

89. *Марр, Н.* Арабское извлечение из Сирийской хроники Мариба̀са. Спб. 1902. [16] стр.

90. *Халатянц, Г.* Армянский эпос в „Истории Армении" Моисея Хоренского. Москва. 1896. Ч. I. Исследование. X, 347 стр.—Ч. II. Материалы. III, 80 стр.

91. *Халатянц, Г.* Армянские аршакиды в „Истории Армении" Моисея Хоренского. Москва. 1903. Ч. I. Исследование. VII, 397 стр.—Ч. II. Материалы. 143 стр.

92. *Conybeare, C. F.* The date of Moses of Khoren. Byzantinische Zeitschrift, X (1901), стр. 489—504.

93. *Gutschmid, A.* Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren. Leipzig. 1876. 43 s.

94. *Gutschmid, A.* Kleine Schriften. Bd. III. Leipzig, 1892. стр. 292—339.

95. *Langlois, V.* Études sur les sources de l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khorène. Mélanges Asiatique, IV (1863), стр. 293—368.

96. *Carrière, A.* Nouvelles sources de Moïse de Khoren. etudes critiques. Vienne. 1895. VIII, 56 p.

97. *Carrière, A.* Nouvelles sources de Moïse de Khoren. Supplément. Vienne. 1894. VIII, 40 p.

98. *Adontz N.* Sur le date de l'Histoire de l'Arménie de Moïse de Chorène. Extrait de „Byzantion", t. XI. Bruxelles. 1936.

99. Մանանդյան, Ա. *Մովսէս Խորենացու պատճառաբանութեան լուծումը* [Манандян, А. Разрешение проблемы Movcesa Хоренаци]. *Երևան 1934. 232 էջ.*

105. Մանուկյան. Նոր նյութեր առնչվածք [Маккаси. Ст. К вопросу о проблеме Моисея Хоренаци. Ереван. 1940. 135 էջ.

## Եզնիկ Կոխ'բացի

101. Եզնիկ վարդապետ Կողբացւոյ եղծ ատանդոց [Езник Кох'баци. Опровержение ересей]. Թիֆլիս 1914. 226 էջ.

102. *Эзов, К.* Об ученом персидских магов. Сочинение Езника, армян. писателя V века. Сиб. 1863. 54 стр.

103. *Eznig de Goghp.* Réfutation des différentes sectes des païens, de la religion des Perses, de la religion des Sages de la Grèce, de la secte de Marcion, par le docteur Eznig, auteur arménien du cinquième siècle. Trad. en français par M. Le Vaillant de Florival. Paris. 1853. VIII, 213 p.

104. *Eznig de Goghp.* Réfutation des sectes. Extrait du chapitre II. Réfutation de la religion des Perses. Trad. nouvelle, par un membre de l'Académie Arménienne de St.-Lazare de Venise. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris, 1859. стр. 369—382.

105. *Eznik von Kolb.* Wider die Sekten. Aus dem armenischen übersetzt und mit Einleitung, Inhaltsübersichten und Anmerkungen versehen von Joh. Michael Schmid. Wien. 1900. X, 210 s.

106. *Чалоян, В. К.* К вопросу об учении Езника Кох'баци, армянского философа V века. Ереван. 1940. 80 стр.

107. *Bonwetsch, N.* Eznik's Widerlegung der Sekten. Theologisches Literaturblat, XX (1900), № 19 u. 20.

108. *Gelzer, H.* Eznik und die Entwicklung des persischen Religionssystems. Zeitschrift f. armen. Philol. I (1902), стр. 149—163.

109. *Dulaurier, Ed.* Cosmogonie des Perses d'après Eznig. Revue de l'Orient, V (1857), стр. 253—269.

## Егише

110. Պատմութիւն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմի [Егише. История Вардана и Армянской войны]. Թիֆլիս 1893. 302 էջ.

111. *История* Егише Вардапета. Борьба христианства с учением Зороастровым в пятом столетии в Армении. Пер. с армян. П. С. Шапшиева. Тифлис. 1853. XXIV, 344 стр.

112. *Егише.* Война армян против персов. Пер. и примеч. Е. Лидзена. Харьков. 1884. VIII, 199, 10 стр.

113. *The history* of Wartan and of the battle of the Armenians. Containing an Account of Religious Wars between the Persians and Armenians, by Elisaeus. Transl. from the Armenian by C. F. Neumann. London, 1830. 111 p.

114. *Elisée* Vartabed. Soulèvement national de l'Arménie Chrétienne au V siècle, contre la loi de Zoroastre, sous le commandement du prince

Vartan le Mamigonian. Trad. en français par M. Grégoire Kabaragy Carabet. Paris. 1844. XIX. 358 p.

115. *Elisee* Vartabed. Histoire de Vartan et de la guerre des Armeniens. Trad. nouvelle acc. de notes historiques et critiques de V. Langlois. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris, 1869. стр. 177—251.

116 *Elisée*. Le martyre Vartane et le ses compagnons. Trad. de V. Langlois. В кн. Leclercq Dom. H. Les Martyrs. IV. Julis. Sarrasians, Jconoclastes. Paris, 1905, стр. 1—351.

117. *Eliseo*, storico armeno del quinto secolo. Versione del prete Giuseppe Cappelletti. Venezia. 1840. 255 p.

118. *Welte*. Elisäus von Amathounik über die Bedessenheit. Theologische Cuartalschrift. Tübingen, XXX (1848), стр. 638—644.

119 *Elisée* Vardapet. Questions et réponres sur la Genèse. Trad. par Dr. S. Kogian. Vienne. 1928. 68 p.

120. *Адонц, Н.* Марзбан Васак перед судом историков. Спб. 1904.

121. *Веселовский, Ю.* Литературный деятель героической эпохи. Кавказский Вестник, Тифлис, 1901, № 2, стр. 47—67.

122. *Vetter. P.* Elisäus. В кн. Nirschl, J. Leherbuch der Patrologie und Patrislik. Bd. III. Mainz, 1883, стр. 241—262.

## Лазар П'арпеци

123. Ղազարայ Փարպեցւոյ *Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան։* [Лазар П'арпеци. История Армении и Послание к Ваану Мамиконеану]. *Աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեան։ Տփղիս 1901. ժԶ, 211 էջ։*

124. *Lazare* de *Pharbe*. Histoire d'Armenie. Trad. pour la premiere fois en français et acc. de notes historiques et critiques, par le P. Samuël Dr. Ghésarian. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris, 1869, стр. 253—368.

125. *Lazare* de *Pharbe*. Abrège de la vie politique et guerrière du prince Vahan le Mamigonian, heros d'Arménie au V siècla... Paris. 1848. 48 p.

126. Խալաթեան, Գ. *Ղազար Փարպեցի և գործք նորին։* [Халатян, Г. Лазар П'арпеци и его труды]. *Մոսկվա։ 1883. 130 էջ։*

## Иоани Мандакуни

127. • *Տէառն Յովհաննու Մանդակունւոյ Հայոց հայրապետի ճառք։* [Иоанн Мандакуни. Речи]. *Վենետիկ։ 1836. 212 էջ։*

128. *Sermont* de Joan Mantagouni. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris. 1869, стр. 365—367.

129. *Schmid*, J. M. Reden des hl. Joh. Mandakuni. Regensburg. 1871.

140. [*Иоанн Мамиконян.* Шараканы]. В кн.: Шаракан. 2-е изд. Москва, 1914, стр. 227, 229, 233, 267, 275.—Поэзия Армении. Москва, 1915, стр. 157.—Антология армян. поэзии. Москва, 1916, стр. 28.

## Иоанн Мамиконян

131. Ղեւոնդ Ալիշանի: *Պատմութիւն Հայոց* [Иоанн Мамиконян. История Тарона]. *Ազգաբնութեամբ և աշխարհագրութեամբ Ս. Աթոռոյն Էջմիածնի. 1911.* XXX, *360 էջ.*

132. *Zenob* de *Klagh.* Histoire de Daron. Trad. pour la premiere fois de l'armenien, et accompagnée de notes, par Ev. Prud'homme. Paris. 1884. 79 p.

133. *Zenob* de *Glag.* Histoire de Daron. Trad. nouvelle [de V. Langlois]. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie. t. II. Paris, 1867, стр 333—355.

134. *Jean Mamigonian.* Continuation de l'Histoire de Daron Trad. pour le prémiere fois de l'arménien par J.-R. Emine. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie. t. II. Paris, 1867, стр. 357—362.

135. *Марр, Н.* Книжные легенды об основании Кура в Армении и Киева на Руси. В его: Избранные работы. Т. V. Москва-Ленингр. 1935, стр. 44—66.

136. *Neumann, C. F.* Beitrage zur armenischen Literatur. I. Lieferung. München, 1849, стр. 51—56.

137. Խալաթեան, Գ. *Զենոբ Գլակ* [Халатеан, Г. Зеноб Глак]. *Վիեննա. 1893. 78 էջ.*

## Анания Ширакаци

138. Անանիայի Շիրակացւոյ *Մնացորդք բանից* [Анания Ширакаци. Литературное наследие]. *Ի լոյս ած՝ Ք. Պատկանեան. Ս. Պետերբուրգ. 1877. 73 էջ.*

139. Անանիա Շիրակացի: *Տիեզերագրութիւն և տոմար* [Анания Ширакаци. Космография и календарь]. *Ազգաբնութեամբ Ս. Աթոռոյն Էջմիածնի. 1940.* XXX, *95 էջ.*

140. *Вопросы* и решения вардапета Анании Ширакаци, армянского математика VII века. Изд. и пер. Н. А. Орбели. Пб. 1918. 79 стр.

141. *Армянская* географія VII века по Р. Х. (Прокопію Кесарійскому). Текст и пер. с присовокупленіем карт и об'ясненительных примѣчаній издал К. П. Патканов. Спб. 1877. XXVIII, 84, 26 стр.

142. *Geographie* de Moïse de Chorène d'après Ptolemée. Texte arménien, trad. en français par le P. A. Soukry Méchitariste. Venise. 1881. VIII, 62, 46 p.

143. *Ananias* of *Shirak.* Upon Christmas. The Expositor, 1896 стр. 311—337.

144. *Markwart*, J. Eranšahr nach der Geographie des Ps. Moses Chorenaci. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen, Berlin. 1901. 558 s.

145. *Markwart*, J. Südarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen. Wien, 1930. 125. 648 s.

146. *Manandian*, *A.* Das eratosthenische Stadion und der persische Asparēz. *Երևան*, 1931, стр. 39—60.—Резюме на русс. яз., стр. 61—66.

147. *Mzik*, *H.* Erdmessung, Grad, Meile und Stadion nach den altarmenischen Quellen. Wien. 1933. 129 s.

148. *Mlaker*, *K.* Armenische Miszellen. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, XLII, стр. 259—294.

149. Արեմեանյան Ա. *Անանիա Շիրակացու Մատենագրություն* [Абраамян, А. Ш. Сочинения Анании Ширакаци] *Երևան. 1944. 419 էջ.*

## Епископ Себеос

150. Սեբեոսի *Եպիսկոպոսի Պատմութիւն* [История епископа Себеоса]. *Բաղդատութեամբ Հեռագրաց, Յանդերձ առաջաբանիւ և Յանձնութեամբ, ի Հնոն Ս. Մալխասեանց. Երևան. 1939. 2Գ, 217 էջ.*

151. *История* императора Ираклия, сочинение епископа Себеоса, писателя VII века. Пер. с армян., с об'ясн., примеч. К. Патканова. Спб. 1862. XVI. 216 стр.

152. *История* епископа Себеоса. Пер. с 4-го испр. армян. изд. Ст. Малхасянц. Ереван. 1939. 184 стр.

153. *Histoire* d'Héraclius, par l'évêque Sebéos. Trad. de l'arménien et annotée par Fr. Macler. Paris. 1904. XV, 168 p.

154. *Pseudo-Sebeos*. Texte arménien, trad. et annotée par Fr. Macler. Paris. 1905. 39 p.

155. *Sebeos*. Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber. Aus dem armenischen übersetzt v. H. Hübschmann. Leipzig. 1875. II, 44 s.

156. *Марр*, *Н.* О начальной истории Армении Анонима. Византийский Временник, 1894, стр. 264—306.

157. *Адонц*, *Н.* Начальная история Армении у Себеоса в ее отношениях к трудам Моисея Хоренского и Фавста Византийского. Византийский Временник, VIII, (1902), № 1 и 2.

158. *Gerland*, *E.* Die persischen Feldzüge des Kaisers Heracleios. Leipzig. 1898.

159. *Pernice*, *A.* L'imperatore Eraclio. Saggio di storia byzantina. Ferenze. 1905. XXVIII, 327 p.

## Комитас

160. *Канон* святым девам, спутницам св. Рипсимэ. В кн.: Шаракан. 2-е изд. Москва, 1914, стр. 258—262.—Поэзия Армении. Москва, 1916, стр. 158—Антология армян. поэзии. Москва, 1940, стр. 229.

161. *Нуне* à sainte Rhipsime et à ses compagnes. В кн.: Neve. F. L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain-Berlin-Paris, 1857, стр. 198—201.

162. *Inno* alle Ripsimiane. Trad. di Luigi Carrer. В кн.: Storia di Agatangelo. Venezia, 1843, стр. 259—272.

## Лазар К'ерт'ог'

163. Ղազարայ Փարպեցւոյ: *Ողբ ի մահն Յեզդեգերդայ մեծին թագաւորին Պարսից հոգեհանգստական Մամուլիւքն Աղուանից.* Ср. II, *эрзрум.* [Лазар К'ерт'ог'. Плач на смерть великого князя Джеванширa. В кн.: Моисей Каг'анкатуаци. История Аг'ван, т. II: Փարիզ (Париж), *1860*, *էջ 354—359.*

164. *Лазарь Парпецкий.* Плач на смерть великого князя Джеванширa. В кн.: История Аг'ван Моисея Каганкатваци. Спб. 1861, стр. 182—288.

## Мовсес Ках'анкатуаци

165. Մովսէսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի: [Мовсес Каг'анкатуаци. История Аг'ван]: *Փարիզ 1913. 461 էջ.*

166. *История* Агван Моисея Каганкатваци. Пер. с армян. [К. П. Патканов]. *Спб.* 1861. XV, 374 стр.

167. *Histoire* des Aghovans de Moïse de Kalkantoui. Extrait et trad. du manuscrit arménien, par Eug. Boré avec des annotations de V. de St. Martin. Annales des Voyages, II, 1848, avril.—Тоже в Univers Catholique, XXII, 1846.

168. *Extraits* de l'histoire, des Aghovans, en armenien par Moïse Caghancatovatsi. В кн.: Brosset, M. Additions et eclaircissements a l'histoire de la Géorgie. St. Petersbourg, 1851, стр. 468—494.

169. *Manandian, A.* Beiträge zur albanischen Geschichte. [Moses Kalankatuaçi]. Leipzig. 1897. 48 s.

170. *Еремян, С. Т.* Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз Трдата к хазарскому хакану Ал-Илишверу. Записки Института Востоковедения АН СССР, т. VII, стр. 129—151.

171. *Kunik, E.* Sur la première expédition Caspienne des Russes normands en 914, d'après la chronique inédite de l'Arménien Moïse Caghancatovatsi. Bulletin Historico-Philologique, St.-Petersbourg, IV (1848) стр. 202—204.

172. *Neumann, C. F.* Beiträge zur armenischen Literatur. I. Lieferung. München, 1849. стр. 1—46.

## Историк Г'евонд

173. Ղեւոնդեան *Վէպ պատմագրի հայոց* [История Г'евонда варданета]. *Ս. Պետերբուրգ 1887. 27, 201 էջ.*

174. *История* халифов вардапета Гевонда, писателя VIII века. Пер. с армян. [К. П. Патканов]. Спб. 1862. XI, 168 стр.

175. *Histoire* des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie, par l'éminent Ghevond Vartabed arménien, écrivain du huitième siècle. Trad. par G. v. Chahnazarian, et enrichie de notes nombreuses. Paris. 1856. XV, 164 p.

176. *Filler, E.* Questions de Leontii Armenii historia (Diss.). Jena-Leipzig. 1903. 37 p.

177. *Mlaker, K.* Armenische Miszellen. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes. XLII. стр. 259—294.

178 Ոպէ վասն չարեաց ազգիս Հայոց և վկայաբանութիւն սրբոյն Վահանայ Գողթնացւոյ. [Мученичество Ваана Гохтнаци]. *Մոխիթ Հայկազեան. ժԳ. Վենետիկ. 1854. 100 էջ.*

## Анонимный повествователь

179. Պատմութիւն Շապհոյ Բագրատունւոյ, ի լոյս ածեալ Գ. Տէր Մկրտչեան և Մեսրոպ եպիսկոպոս. [История Шапух'а Багратуни]. *Էջմիածին. 1921.* XXXIV, *96 էջ.*

180. *Roth, K.* Geschichte des Schapuh Bagratuni. Hersg. v. G. Ter-Mkrtschian und Mesrop Episkopos. Etschmiadsin. 1921. [Peu]. Armeniaca. Fasc. I, 1926, стр. 123—124.

181. Ակինեան, Ն. *Մատենագրական հետազոտութիւններ.* [Акинян, Н. Филологические исследования]. *Վենետիկ. 1922. էջ 167—229.*

## Иоаннес Драсханакертци

182. Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց [Иоаннес Драсханакертци. История Армении]. *Թիֆլիս. 1912. 426 էջ.*

183. *Histoire* d'Arménie, par le patriarche Jean VI, dit Jean Catholicos. Trad. de l'arménien en français par M. J. St.-Martin. Paris. 1841. XLVIII, 462 p.

184. *Examen* de l'histoire de Jean VI le patriarche. Trad. de l'arménien par St.-Martin, par F. Nève. Louvain. 1843. 32 p.

185. *Nève, F.* L'Arménie chrétienne et sa litterature. Louvain—Berlin—Paris, 1886, стр. 317—340.

## Т'овма Арц'руни

186. Թովմայի վարպապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, ի լոյս ետ Ք. Պատկանեան. Т'овма Арц'руни. История рода Арц'руни]. *Ս. Պետերբուրգ. 1887. ԺԱ, 343 էջ.*

187. *Histoire* des Ardzrouni, par le Vardabied Thoma Ardzrouni. В кн: Brosset, M. Collections d'Historiens arméniens, t. I. St.-Pétersbourg, 1874. стр. 1—396.

188. *Brosset, M.* Notice sur l'historien arménien Thoma Ardzrouni. Bulletin de l'Académie, St.-Pétersbourg, 1853. V, стр. 538—554. VI. стр. 89—102.

189. *Brosset, M.* Sur l'Histoire composée en arménien par Thoma Ardzrouni. Bulletin de l'Académie, t. XIV. St.—Petersbourg. 1870. стр. 425—452.

## Шараканы

190. Հարական հոգեւոր երգոց [Шараканы духовных песен]. Էջմիածին, 1901. 7, 784 էջ:

191. *Шараканы.* Богослужебные каноны и песни армянской восточной церкви. Пер. с древнеармян. яз. Н. Эмин. 2-е изд. Москва. 1914. XXVIII. 457. IV стр.—1-е изд. Москва. 1879. VIII. 451. V стр.

192. *Ter-Mikaëllan, N.* Das armenische Hymnarium. Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung. Leipzig. 1905. VI. 110 s.

193. Արծրունի, Մ. Հայոց մեծի մատենագրութիւն [Аветик, М. Метрика]. Կրեմն, 1933. 639 էջ.

## Философ Иоанн Одзнеци

194. Յովհաննու իմաստասիրի Ոզնեցւոյ Մատենագրութիւնք [Иоанн Одзнеци. Сочинения]. Վենետիկ, 1833. 194 էջ.

195. *Domini* Johannis Philosophi Oznensis Armeniorum Catholici Opera per R. P. Johannem Bapt. Aucher... Ex Armenio Latine Reddita. Venetiis. 1834. 317 p.

196. *Beati* Johannis Oznensis Sermones duo, quos per P. J. Bapt. Aucher Vic. Gen. Congreg. Mechit. nunc. primum ex Armenio in Latinum transl. Emin ac. Rev. Jacobo Card. Monico Venetiarum Patriarchae... Venetiis. 1823. 107 p.

197. *Johannis* philosophi Catholici Armenorum Oznensis Oratio contra Phantasticos Quam ex Armena Originali in latinum Sermonem verti atque adnotationibus illustravit P. J. Bapt. Aucher Mechitarista. Venetiis. 1826. XVII. 116 p.

## Степ'анос Таронеци-Асох'ик

198. Ստեփանոս Տարօնեցւոյ Ասողիկ Պատմութիւն տիեզերական [Степ'анос Таронеци. Всеобщая история]. Ս. Պետերբուրգ, 1885. եր, 488 էջ.

199. *Всеобщая* история Степаноса Таронского Асох'ика. Пер. с армян. и об'яснена Н. Эминым. Москва. 1864. XVIII. 335 стр.

200. *Etienne* Açoghig de Daron. Histoire Universelle. Trad. de l'arménien par E. Dulaurier. Paris. 1883. 708 p.

201. *Etienne* Asolik de Taron. Histoire Universelle. Trad. de l'arménien et annotée Thèse complementaire pour le doctorat ès lettres, presentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, par Fr. Macler. Paris. 1917. XXXIV, 212.

202. *Stephanos* von *Taron*. Armenische Geschichte. Aus dem Altarmenischen übersetzt von H. Gelzer und Aug. Burckhardt. Leipzig. 1907. 250 s.

203. *Эмин, Н.* Об Асохике. В его: Исследования и статьи. Москва, 1896, стр. 248—265.

204. *Gelzer, H.* Stephanos Acolik Tarônaçi. В его: Sextus Julianus Africanus und die byzantinische Chronographie. II. Teil, 2. Abteil. Leipzig. 1898, стр. 466—475.

## Григор Нарекаци

205. Գրիգոր Նարեկացի. *Մատեանդրութիւնք.* [Григор Нарекаци. Сочинения]. Վենետիկ. *1840.* 535 էջ.

206. *Григор Нарекаци.* В сб.: Поэзия Армении. Москва, 1916, стр. 159-163.—Антология армян. поэзии. Москва, 1940, стр. 231-3.

207. *Gregoire* de *Narek*. Fragmentes du Livre des lamentations. В сб.: Poëmes arméniens anciens et modernes. Paris, 1902, стр. 47—52.

208. *Gregory* of *Narek*. В сб.: Armenian legends and poems. London, [1917], стр. 113.—Armenian poems. Boston, 1896, стр. 115.— Тоже 2-е изд. Boston, 1917, стр. 115

209. *Gregory* of *Narek*. Transl. by N.—R. Armenia, Boston, 3 (1907), № 4, стр. 8—13, № 5, стр. 18—24, № 6, стр. 7—17, № 7, стр. 37—44.

210. *Discorso* panegirico alla Beatissima Vergine Maria scritto da S. Gregorio da Naregh, dottore della chiesa armena. Trad. in lingua italiana dai Padri della Congr. Mechitarista [A. Tiroyan]. Venezia. 1904. 56 p.

211. *Кирпотин, В. Я.* Поэзия армянского народа. Москва, 1938, стр. 26—27.

212. *Nève, F.* Saint Grégoire de Naregh. В его: L'Arménie chrétienne et sa litterature. Louvain—Berlin—Paris. 1889, стр. 256—268.

213. *Grégoire* de *Narek*. Mercure de France, t. 36(1900), № 131, стр. 369—405.

214. *Nerses* le Gracieux et Grégoire de Naregh. L'Arménie, 1897, 1-e Juillet.

215. *Thoros, P. T.* St. Crégoire de Narek et ses oeuvres. *Բազմավէպ* (Вазмавеп), Венеция, 1874, стр. 244—250.

216. *Müller, F.* Bemerkung über Grigor Narekatsi. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, III (1894), стр. 208—210.

217. *Ter-Mkrttschian, K.* Die Thondrakier unserer Tage. Zeitschrift f. Kirchengeschichte, 16 (1896) стр. 253—264.

218. *Ter-Mkrttschian*, K. Die Pauliklaner im byzantinischen Keiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien. Leipzig. 1893. XII, 163 s.

*Ответ. редактор Х. САРКИСЯН*

Корректор К. Чахмахсазян
Тех. редактор М. Капланян

Цена 29 р.

Сдано в производство 2 VIII 1946 г., подписано к печати 29 IV 1947 г.
НФ 02212, изд. № 334, заказ 692, тираж 2500, 34 печ. лист.
в 1 листе 38.400. тип. зн.

Типография АН Армянской ССР, Ереван, ул. Абовяна 104.

## ЗАМЕЧЕННЫЕ ВАЖНЫЕ ОПЕЧАТКИ

| Стр. | Строка | Напечатано | Должно быть |
|---|---|---|---|
| 11 | 7 св. | большой | большей |
| 28 | 11 сн. | Древном | древнем |
| 61 | 16 св. | велость | велось |
| 62 | 2 сн. | ям | ими |
| 67 | 15 сн. | предению | преданию |
| 67 | 13 св. | кокое-нибудь | какое-нибудь |
| 71 | 1 сн. | говорит | говорить |
| 76 | 9 сн. | Селевкин | Селевкий |
| 115 | 13 св. | (VX) | (XV) |
| 129 | 19 св. | пустипных | пустынных |
| » | 9 сн. | названий | названий |
| 150 | 11 сн. | девы | дивы |
| 181 | 8 сн. | домохозяинка | домохозяина |
| 138 | 13 св. | Этими | Этим |
| 136 | 12 св. | прозорливый | прозорливый |
| 150 | 16 св. | делитя | делится |
| 158 | 14 сн. | им | их |
| 208 | 14 св. | безусковно | безусловно |
| 204 | 10 сн. | веда | века |
| 215 | 1 сн. | им | мы |
| 222 | 8 св. | в | и |
| 299 | 5 св. | торжица | торжища |
| 274 | 9 св. | 8. Истори- | 9. Истори- |
| | | ческая и т. д. | ческая и т. д. |
| 277 | 13 сн. | льну | льву |
| 295 | 19 св. | литературы | литературе |
| 299 | 19 сн. | теофиль | теофил |
| 384 | 5 св. | 1 500 | 15 000 |
| 395 | 11 сн. | ине | мне |
| 125 | 6 св. | Инду | Иуду |

На 230-ой стр. последнюю строку следует читать: из-за «достоверности» ее и потому, что историк ничего не скры-

На 414-ой стр. 25-ую строку следует заменить 23-й строкой, а 24-ую читать: к предыдущему гимну: «Благословен ты, господи, боже отцов наших».

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.
FL0276106

Ешк
146