

А. И. Першиц

О некоторых этнографических сюжетах в армянском народном эпосе „Давид Сасунский“

Изучение народного героического эпоса, как этнографического источника, давно уже привлекло внимание советских этнографов. Однако количество подобного рода исследований до настоящего времени весьма ограничено. Многие замечательные памятники эпического творчества народов СССР, всесторонне изучаемые литературоведами и отчасти историками, все еще не вошли в круг интересов специалистов-этнографов. В числе их находится и древний героический эпос армянского народа — «Давид Сасунский».

Настоящая работа имеет целью исследование некоторых сюжетов эпоса, отражающих наиболее архаические черты семьи и общества. Необходимо оговорить, что наши исследовательские возможности были существенно образом ограничены, так как мы не могли воспользоваться различными вариантами ветвей «Давида Сасунского» (около 70), сводный же обобщенный текст лишен тех или иных частей, нередко представляющих особую этнографическую ценность. Поэтому настоящая работа носит предварительный характер и должна рассматриваться лишь как начало этнографического анализа армянского народного эпоса.

«Давид Сасунский» содержит две группы этнографических материалов. Первую составляют материалы, которые можно назвать «бытовыми», так как они отражают реальный быт армян в период завершения и оформления эпоса, быт средневековой Армении. Ярче всего он представлен в «Давиде Сасунском» патриархальной большой семьей:

Кери по дому взад-вперед ходил,
Поздоровался с ним Давид,
К нему подошел, спросил: «Кери,
Нас в доме сколько душ?»
А тот: «С тобою сорок нас»;

где старшинство определяет собой главенство:

Я твой младший брат, ты — мой старший брат.
Что ты скажешь мне, все я выполняю.
Я тебе не перечу, брат;

где женщина обязана послушанием мужчине:

И открыла десрь Армаган, сказав:
«Муж — это голова, а жена —
Нога, послушная голове!»;

где невестка — подчиненное существо:

Брата он взял, повел к Дехцун-Цам,
Да издали ей подмигнул:

«Поцелуй, мол, руку ему».
Багдасарову руку целует она.

Эта картина патриархально-семейного быта находит полнейшую аналогию в нормах судебника Мхитара Гоша, в котором, наряду с законодательным материалом, широко отражено и обычное право армян. Ряд статей судебника характеризует армянскую семью XII в. как патриархальную, с деспотической властью отца или деда и четко выраженным неполноправием женщины.¹ В целом, материалы первой группы создают общий фон эпоса, но тем отчетливее выступают на этом фоне другие сюжеты, не укладывающиеся в рамки средневекового общества и патриархальной семьи.

Материалы второй группы отражают начальные этапы развития эпоса, эпоху доклассового и раннеклассового общества, ибо эпос начал складываться «задолго до того, как была начертана хотя бы одна буква армянского алфавита».² Эти материалы дошли до нас в виде «окостеневших фольклорных сюжетов, сохраняемых по традиции и, как правило, редуцированных. Редукция может выступать здесь как замена действующих лиц (например, отцовский дядя вместо материнского), как переосмысление древнего обычая (норма группового брака воспринимается как грех) и т. п. Поэтому, если к материалам первой группы можно привлечь для сравнения статьи армянского судебника, то при анализе сюжетов второй группы приходится обращаться к сравнительно-этнографическому материалу, проливающему свет на недоступную письменным источникам первобытную историю Армении.

1.

Не подлежит сомнению, что древнейший пласт эпоса «Давид Сасунский» представлен близнечным мифом о Санасаре и Багдасаре. Это обстоятельство было уже отмечено акад. И. А. Орбели, который правильно рассматривает Санасара и Багдасара как героев-близнецов.³ Как известно, близнечный миф широчайшим образом распространен у самых различных народов, возникая у них независимо друг от друга в эпоху первобытно-общинного родового строя. Близнечный миф связан с дуально-родовой организацией, накладывающей свой отпечаток на всю первобытную космогонию. Миф дает варианты от полного сходства и единомыслия братьев, которые вместе творят добро, создают культуру данного народа, до резкого антагонизма между близнецами, один из которых олицетворяет доброе, другой—злое начало. Так, если у племен Новой

¹ Русский перевод некоторых статей судебника Мхитара Гоша (впрочем, по-видимому, недостаточно надежный) имеется в «Юридическом Обзрении», 1885, № 226 и сл. Видоизмененный текст судебника представлен в «Законах Армянских», вошедших в «Сборник законов грузинского царя Вахтанга VI», Тифлис, 1887.

² Предисловие акад. И. А. Орбели к армянскому народному героическому эпосу «Давид Сасунский», Ереван, 1939, стр. XVII.

³ Там же, стр. XXII—XXIII.

Ирландии между мифическими близнецами нет вообще никакой противоположности, если в других частях Океании и в Южной Америке контраст не резок и вражды между братьями нет, то в позднеегипетской или иракской мифологии дуализм и антагонизм доходят до предела.

Армянский миф о героях-близнецах, в том виде, в каком он донесен до нас эпосом «Давид Сасунский», отличается своеобразием, ярко выделяющим его из ряда близнецных мифов Древнего Востока. Санасар и Багдасар—не антагонисты. Они единоклюны в своем стремлении творить добро и бороться со злом. Но вместе с тем ясно выступает и контраст между братьями-близнецами. Санасар, зачатый от полной горсти воды, полновесен, Багдасар—не вполне. Санасар значительно сильнее и отважнее, чем Багдасар. Санасар «разумен», Багдасар—«буян», «зывается сумасбродным», «порой доходит до безумья». Незначительный дуализм порой переходит в явную вражду: в одном эпизоде сумасбродный Багдасар проникается завистью к Санасару и принуждает его драться с собой на поединке. Но это лишь эпизод,—в целом, братья нежно любят друг друга и действуют заодно. Небезынтересно, что в «Давиде Сасунском» древний близнецный миф облечен в патриархальную оболочку более позднего времени: братья-близнецы именуются «старшим» и «младшим», причем «младший» Багдасар обязан повиновением «старшему» Санасару.

Нет нужды останавливаться на культурной роли армянских близнецов, которая достаточно широко освещена в юбилейном сборнике статей о «Давиде Сасунском».¹ В данном случае нас интересует самый близнецный миф и, главным образом, потому, что он тесно переплетается с другими этнографическими сюжетами, восходящими к одной с ним исторической эпохе.

2.

Санасар и Багдасар зачаты чудесным образом от двух горстей воды, зачерпнутых матерью их Цовинар-хатун из ключа бессмертных сил. Чудесным происхождением легенда объясняет прежде всего чудесные качества героев, подобных по своим деяниям не людям, а богам. Можно говорить о распространенности в древней мифологии мотива партеногенеза, но нам в данном случае важно другое. Дело в том, что во всех четырех ветвях эпоса «Давид Сасунский» дети растут без отца. Санасар и Багдасар вообще не имеют земного отца. Мгер Старший и Давид растут сиротами. Мгер Младший растет в отсутствие отца, который неизвестно странствует. Сын рядом с отцом показан в эпосе только один раз,—когда Мгер Младший встречается с Давидом для того, чтобы вступить с ним в единоборство. Ни в одной из ветвей нет хотя бы единичного штриха, который показывал бы жизненную связь сына с отцом, столь типичную для средневековой большой семьи армян. Зато многочисленными яркими чертами

¹ «Давид Сасунский», юбилейный сборник, посвященный 1000-летию эпоса. Ереван, 1939.

показана тесная связь героев с их матерями и дядями (о последних речь будет ниже). Когда Санасар и Багдасар подрастают, мать посылает их в свою родную землю—Айастан. Мгер Младший проводит юные годы в Капут-кохе, у родственников матери, которые упорно не хотят отдать его родичам по отцу, сасунцам. Дети не только во всем солидарны с матерью, но и нередко враждуют со своим отцом или его родом. Так, Санасар и Багдасар жестоко и долго борются с мужем матери багдадским Халифом, как бы заменяющим им земного отца. Мсра-Мелик Младший—сын Мгера—заклятый враг всего Мгерова рода, заклятый враг сасунцев:

Ты укрепи наш мсырский очаг,
Ты раздави сасунский очаг.—

поучает его мать Исмил-ханум. Дочь Давида от Чымшик-султан, как и ее мать, ненавидит Давида и убивает его. Мгер Младший, пусть по незнанию, сражается из-за девушки со своим отцом Давидом, за что тот его прсклинает.

Каждый такой факт в отдельности обосновывается в эпосе различными жизненными казусами. Но как объяснить, исходя из реальной жизни армянской средневековой семьи, то обстоятельство, что все герои не связаны со своими отцами, а многие враждуют с отцами и убивают их? Мы не можем не видеть здесь древнейших фольклорных мотивов, исторически одновременных близнечному мифу и отражающих принадлежность детей не к отцовскому, а к материнскому, нередко враждующему с отцовским, роду. Если в первооснове мифа о чудесном рождении Санасара и Багдасара лежит представление о непричастности отца к рождению ребенка, если эпос насыщен образами борющегося с отцом сына, убивающей отца дочери, насмерть враждующего с родственниками отца Мсра-Мелика,—то во всем этом нельзя не видеть отражения материнско-правовой идеологии, дальних отзвуков армянского матриархата.

Древние матриархальные сюжеты эпоса с течением времени утратили смысл, вошли в резкое противоречие с привычными представлениями патриархального и классового общества. Отсюда их своеобразное переплетение с этими новыми представлениями: чудеснорожденных Санасара и Багдасара дети дразнят «пич»—незаконнорожденными, так же дразнят и сына скитающегося где-то отца—Мгера Младшего.

3.

Следы авункулата—порядка, присущего эпохе перехода от матриархата к патриархату—еще более отчетливы. Если рядом с героем эпоса мы никогда не видим его отца, то образ дяди, помогающего и сопопствующего племяннику, повторяется беспрестанно. Через весь эпос, через все четыре его ветви проходит фигура Кери Тороса («кери»—дядя по матери). Это единственный герой эпоса, который живет на протяжении всех четырех поколений сасунцев: будучи «дядей» уже Санасара и

Багдасара, он переживает Мгера Младшего и умирает последним. Не состоя в видимом родстве с кем-либо из четырех главных герсев, Кери-Торос выступает как «дядя» всех их. Эта известная отвлеченность образа Кери-Тороса, повидимому, неслучайна: ведь древняя фигура материнского дяди отнюдь не типична для Армении на рубеже I и II тысячелетий—времени оформления эпоса. Дядя рассматривается как ближайший помощник, заступник и наставник племянников. К нему взывает Цовинар во время боя Санасара с Багдасаром:

Горы, взгорья, камни, кусты,
Донесите весть до дядиногo крыльца,
Пусть на помощь придет к своим удалцам.
О моря, о волны морей,
Известите дядю скорей,
Пусть на помощь к племянникам поспешит.

Кери-Торос наставляет юного Мгера Старшего, холит для него коня (который, отметим кстати, подарен Мгеру другим «кери»—Горгик-ишханом), сватает ему невесту. У него в доме живет изгнанный из Сасуна юноша Давид. Опекая и жалея Давида, Кери-Торос выходит вместо него на бой с Мсра-Меликом, пытается предотвратить нежелательное, на его взгляд, сватовство Хандут-хатун. Кери-Торос же сопровождает Мгера Младшего во всех его предприятиях и умирает с горя после исчезновения Мгера.

Другие дяди—Верго и Ован—реально являются дядями по отцу: они братья Мгера Старшего. Однако их роль в отношении своих племянников (в особенности роль Ована, который спасает Давида, сватает ему невесту и т. п.), во многом аналогичная роли Кери-Тороса, допускает предположение, что первоначально оба являлись материнскими дядями, превращенными в отцовских позднейшей патриархальной обстановкой. В непосредственной связи с таким предположением находятся два эпизода соблазнения Давида женой дяди Ована—Сариз:

Случилось так, что Сариз, овановой жене,—
Давид красив лицом и статен был,—
Полюбился Давид. Говорит:
«Приходи ко мне ночью, Давид».

Однажды спал Ован-Горлан,
Встает его жена....
В покой к Давиду вошла....
Говорит Ована жена:
«Давид, сам знаешь, я—из чужого дома,
Уж сколько лет я за дядей твоим,
Теперь его не хочу, тебя хочу».

Поведение Сариз оценивается в эпосе как разврат, грех, хотя через это строгое мнение еще пробиваются отзвуки каких-то иных архаических представлений.

Давид, я из дома чужого
За дядю вышла твоего,—

говорит Сариз племяннику, а старуха, с которой советуется Давид, отвечает ему:

Давид, ес винить нельзя:
Тогда ты маленький был,
Теперь уже ты взрослым стал.
А все холостой ходишь!

Эта противоречивость мнений в оценке поведения «блудницы» Сариз, конечно, неслучайна. Если в средневековой Армении поведение Сариз действительно было только «грехом» и «блудом», то в эпоху, к которой восходят древнейшие пласты «Давида Сасунского», дело обстоит иначе. Одним из распространенных проявлений авункулата является сожительство племянника с женой его материнского дяди. Такой порядок зафиксирован у алеутов, у хайда, в Меланезии, где даже считалось неуместным какое-либо проявление недовольства со стороны дяди. М. О. Косвен, специально исследовавший этот обычай в связи с проблемами авункулата и группового брака, указывает, что «сожительство племянника со своей теткой при жизни дяди (вид полиандрии)... связывается с широко распространенным порядком поселения племянников у своего материнского дяди, отражающим переживающуюся при переходе от матриархата к патриархату принадлежность детей к роду матери, своему материнскому роду».¹ Ввиду изложенного и на общем фоне авункулатных сюжетов эпоса «соблазнение» Давида его теткой Сариз весьма знаменательно.

4.

В ряду матриархальных сюжетов видное место занимают в эпосе образы девушек-богатырш. Сестра Дехцун-Чухцам, которую в одном из эпизодов первой ветви спасают от дракона Санасар и Багдасар, в другом эпизоде сама отважно вступает в бой со своим женихом Багдасаром. Дехцун Чухцам, правящая Сасуном в малолетство Мгера Старшего, ездит на Джелали в полном воинском вооружении:

Оседлала Джелали она — перламутровым седлом,
Золотые удила вдела в рот коню.
Обласлась в свои она доспехи — и в стальные башмаки,
Санасара булаву взяла,
Тул со стрелами и лук.
Горы все объехала окрест.
Так — немало лет
Правила страной Дехцун.

Богатырша Хандут-хатун так сильна, что, играя, отрывает руки мужчинам:

¹ М. О. Косвен, К проблеме группового брака, «Краткие сообщения Института этнографии Академии наук СССР», 1946, вып. I, стр. 21. Ср. его же, Авункулат, «Советская этнография», 1948, № 1, стр. 8; его же, Матриархат, Этнографические материалы, «Ученые Записки Московского ордена Ленина Государственного Университета им. М. В. Ломоносова», вып. 61, т. II, М., 1940, стр. 109, 146.

Муж молодой ко мне пришел,
Стали вдвоем играть.
«Дай за локоть его схвачу, вот так,
Придвину, думаю, к себе...»
Гляжу: оторвалась у него рука...
Другую руку жму слегка —
Хребет сломился и рука,
Дух бон: скончался он.

Хандут дает обет выйти замуж только за храбреца сильнее ее, и таким оказывается Давид, который одолевает Хандут после длительного боя. Оставленная Давидом невеста, краса-богатырша Чымшчик-султан вызывает его на единоборство:

Выходи же теперь биться со мной:
Коль я тебя убью,
Останемся мы вдовами, Хандут и я,
Коль ты меня убьешь,
На постель Хандут пойдешь, с ней уснешь.

Наконец, и невеста Мгера Младшего Гоар-хатун, прежде чем выйти замуж, состязается с женихом в воинском искусстве, показывая чудеса ловкости.

Не менее характерна брачная инициатива девушек, которые не дожидаются своего «суженого», а сватаются сами. Дехцун-Чухцам говорит о Санасаре:

Имя того человека — храбрец,
К нему я отправлю письмо,
Пусть придет, — понравится мне, в мужья его возьму.

Хандут-хатун также сама отправляет гусанов к Давиду:

Перед Давидом воспойте меня,
Чтобы пришел он — невесту взял!

Наряду с этими архаическими моментами в эпосе много таких пережитков матриархата и переходной от матриархата к патриархату эпохи, которые до самого последнего времени повсеместно сохранялись в быту народов Кавказа. Таковы роды Хандут-хатун в доме ее родителей:

Лишь отбыл Давид в Гюрджистан,
Вачо послал, и взяли Хандут,
И приехали ее в Капут-кох.
Она же была на-сносях.
Как прибыла в отцовский дом,
Легла и сына родила.

Перед нами обычай «возвращения домой», известный у армян под именем «дарц»¹ и восходящий, как показал М. О. Косвен, к той переходной эпохе, когда при патрилокальном поселении сохраняется еще матрилинейный порядок происхождения. «Требование, чтобы женщина рожала в своем

¹ Э. Т. Карапетян. Выкуп в свадебных обрядах армян. «Труды Государственного исторического музея Армении», т. III, Ереван, 1970, стр. 121.

родном доме, чтобы дети ее рождались там, и выражает это материнско-родовое начало, причем в частности обычай этот регулируется принципом, по которому место рождения определяет родовую принадлежность».¹

К брачным порядкам той же переходной от матриархата к патриархату эпохи восходят, повидимому, и взаимоотношения Давида с Чымшикик-султан. Они обручены, обменялись кольцами, и, хотя свадьбы еще не было, Чымшикик-султан «соблазняет» Давида.

Ведь спали мы с тобой, —

негодует Чымшикик, узнав, что Давид женится на Хандут-хатун. Здесь довольно отчетливо выступает порядок, по которому обрученная девушка, оставаясь на некоторый срок в доме родителей, фактически состоит в супружеских отношениях с женихом. Порядок этот, широко распространенный в этнографическом мире и, в частности, на Кавказе, отмечен в прошлом и у армян. «Обрученная пара, — сообщает Д. Попандопуло, — должна по обычаю оставаться обрученной до одного года. По исключительному обычаю у новобаязетских жителей... жених посещает свою невесту по вечерам и остается с невестой ночевать. Большинство таких женихов, как говорят, воздерживается от влечения молодости..., но нередко бывают и такие случаи, что вследствие этих посещений невеста, до вступления в брак, чувствует себя матерью, и в этом не находят ничего предосудительного; только родные спешат совершением брака».² Значение описанного порядка также истолковано М. О. Косвенем, показавшим его пережиточную связь с дислокальной формой брачного поселения.³ Таким образом, «Давид Сасунский» содержит два ценных для этнографа-кавказоведа указания: 1) подтверждает сообщение Попандопуло о супружеских отношениях между сговоренными, в позднейший период сохранившихся только у новобаязетских армян и 2) свидетельствует, что этот порядок в большинстве районов Армении был изжит уже много столетий назад, в период оформления эпоса, ибо в противном случае отношения между Давидом и Чымшикик-султан незачем было бы объяснять опьянением и соблазнением Давида.

Наконец, к этой же группе сюжетов относится и «люлечное обручение» Мгера Младшего с Гоар-хатун. Отец Гоар, царь Пачик, говорит Мгеру:

Мы так поклялись, отец твой и я:

Коль у меня родится дочь, а у него родится сын, —

Дочь отдам за сына его.

Коль у него родится дочь, а у меня родится сын, —

Дочь отдаст за сына моего.

¹ М. О. Косвен, Обычай возвращения домой, «Краткие сообщения Института этнографии АН СССР», 1946, вып. 1, стр. 31.

² Д. Попандопуло, Местные юридические взгляды и обычаи, «Юридическое обозрение», 1885, № 215.

³ М. О. Косвен, Очерки по этнографии Кавказа, «Советская этнография», 1946, № 2, стр. 131 и сл.

Известно, что обычай «люлечного обручения» бытовал у армян до самого последнего времени под названием «орсроцахаз», где «хаз» означает надрез, делаемый отцом мальчика на перекладине люльки девочки.

5.

Следы группового брака, наряду с уже отмеченным мотивом авункулатной полиандрии, представлены в эпосе левиратом, выступающим в нескольких эпизодах. Исмил-ханум просит Давида жениться на вдове убитого им брата (единокровного и молочного одновременно)—Мсра-Мелика:

Давид! Убил ты Мсра-Мелика!
Что ж делать? Ведь и ты мой сын, Давид!
Иди возьми его жену.

На вдове Давида Хандут-хатун хочет жениться его дядя Верго:

Он подошел, сказал Хандут:
«Без боя пал Давид,—теперь
Быть хочу я любезным тебе.
Храбреца Давида лишилась ты,—
Другой найдется муж-господин».

Своеобразный вид левирата, основанного на отношениях побратимства, представлен во второй ветви эпоса. Мсра-Мелик Старший, предлагая старшему Мгеру союз побратимства, говорит ему:

.....Если я сперва умру,
И царицу мою, и детей моих поручу тебе.
А коль ты умрешь, я твоих приму,
Чтобы люди сказать не могли,
Что сиротствуют дети у нас...
Тут порезали пальцы они,
Кровь смешали свою;
Побратимами стали...

После смерти Мсра-Мелика вдова его Исмил-ханум призывает к себе Мгера:

Я шлю тебе свой пояс и лечак,
А если не придешь, то не мужчина ты!

И тот, несмотря на все протесты своей жены Армаган, отправляется в Мсыр. Здесь повторяется уже знакомый нам прием, посредством которого несколько сглаживается противоречие между древним «греховным» сюжетом и требованиями новой морали,—Исмил-ханум «соблазняет» Мгера:

Напоили его допьяна,
Тут уж волей-неволей Мгер
Лег на ложе с Исмил-ханум.

Небезынтересно отметить, что свои «посягательства» на Мгера Исмил объясняет желанием иметь сына и что отцом рожденного ею от Мгера ребенка считается Мсра-Мелик: «в память об отце» ребенка нарекают

Мсра-Меликом. Все это—характерные проявления идеи левирата, бытование которого в средневековой Армении фиксируется и письменными источниками. Согласно ст. 54 «Законов Армянских» в судебнике Вахтанга VI «Закон запрещает всякому жениться на бывшей жене своего брата и на свояченице своей... Если же то случится, с виновными поступать, как с прелюбодеями...»

Борьба двух начал: левиратной традиции и новой общественной морали, развившейся, быть может, не без влияния церковного канонического права, выступает в эпохе очень реалистично. Родственники Мгера именуют Исмил-ханум то «блудницей» и «любовницей», то «сестрой» и «невестушкой». Каноническое право с замечательной точностью отражено в поведении Армаган, которая продолжает оставаться женой Мгера, но дает обет супружеского отчуждения:

Мгер! Мне тебя не удержать!
Но если ты уйдешь, вот я даю обет:
Что ты мне брат, ты мне отец,
Но не войдешь ко мне на ложе сорок лет!
Покрывало черное принесла
И накрыла Мгера постель.

В полном соответствии с таким поведением Армаган находится ст. 9 судебного Мхитара Гоша, гласящая, что «...жена не имеет права уйти от прелюбодея мужа; только в видах наставления на время она разлучается с ним».

Рассматривая следы архаических форм брака, сохраненные «Давидом Сасунским», нельзя не обратить особенное внимание на некоторые детали «свадебного цикла» Цовинар-хатун. Когда багдадский Халиф, в кругу своих поезжан, является за Цовинар, та обращается к отцу:

Отцу, Халифу ты скажи:
Пусть мне он ответит дворец,
Когда пойду я под венец.
Пусть год не входит он ко мне!
Не вхсдит в брачный полог мой.

И, замечательным образом, именно на этот «запретный год», год воздержания от брачной жизни, приходится чудесное зачатие, беременность и роды Цовинар-хатун. В эпосе «запретный год» никак не интерпретируется,—весь интересующий нас эпизод подается как эффектная драматическая завязка первой ветви. Но неслучайно этот эпизод тесно переплетается с наиболее древними сюжетами эпоса: близнечным мифом, мифом о непорочном зачатии и т. п.

В «Очерках по этнографии Кавказа» М. О. Косвена собран значительный материал, показывающий, что у всех почти народов Кавказа, в том числе армян, невеста, переходя в селение жениха, первоначально останавливается не в доме жениха, а в каком-либо другом. Суммируя собранные им показания, проф. Косвен пишет: «...невесту помещают сначала в дом приятеля или родственника жениха. Здесь совершается

иногда религиозный обряд бракосочетания. Здесь же начинается брачная жизнь молодых. Срок пребывания молодой в этом доме—год, несколько месяцев, три дня... Можно считать очевидным, что предварительное помещение невесты в другом доме составляет порядок, который, ввиду его сложности и материальной обременительности, изживается раньше и сменяется перевозением невесты прямо в дом жениха, однако—в особое здесь помещение... Столь же очевидно, что срок пребывания в изоляции как молодой, так и молодого, был архаически более длинным, возможно, именно годичным, пережиточно сокращается до минимума».¹ Намечая далее пути этнографического истолкования приведенных данных, проф. Косвен отмечает их несомненную связь с групповым браком, подчеркивая однако, что доказательство этого положения—дело нелегкое.²

Нам представляется, что «свадебный цикл» Цовинар несколько облегчает решение поставленного М. О. Косвеном вопроса. Действительно, после сговора в родительском доме Цовинар увозят к мужу и на год помещают в отдельном дворце, куда Халиф не должен входить и где к концу года Цовинар рождает близнецов. Здесь наряду с уже известным этнографии Кавказа моментом годичной изоляции молодой в особом доме селения жениха имеются два новых и весьма ярких момента: 1) годичный запрет на супружескую жизнь молодых и 2) внебрачная беременность молодой, несомненно не случайная, а традиционная, что доказывается обусловленным заранее «запретным годом». Перед нами какие-то реликты архаического брачного порядка, связанного с переходом от группового брака к индивидуальному и названного Энгельсом четвертым великим открытием Бахофена. Женщина, указывает Энгельс, «...откупается от существовавшей в старые времена общности мужей и приобретает право отдаваться только одному мужчине. Этот выкуп состоит в том, чтобы отдаваться в определенное время: вавилонские женщины должны были раз в год отдаваться мужчинам в храме Милитты; другие народы Передней Азии посылали своих девушек на целые годы в храм Анаитис, где они должны были предаваться свободной любви со своими избранниками, прежде чем получить право на вступление в брак; подобные обычаи, облеченные в религиозную оболочку, встречаются почти у всех азиатских народов, живущих между Средиземным морем и Гангом».³ Древние армяне не составляли исключения из указываемого Энгельсом правила. Страбон сообщает: «Армяне особенно чтили храмы Анаитис, в честь которой они соорудили святилища в Акилисене и в других местах. В храмах были служители и служительницы... Кроме того, знатнейшие из народа посвящали богине девственниц-дочерей, для которых было зако-

¹ М. О. Косвен, Очерки по этнографии Кавказа, стр. 141—142.

² Там же, стр. 141.

³ Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Госполитиздат, 1948, стр. 59.

ном долгое время prostituiровать на службе богине, а после этого вступать в брак; никто не отказывался жениться на такой женщине.¹

Но религиозная, храмовая «проституция» — это лишь одна из линий развития того «искупления», которое обязана была совершить женщина, вступавшая в индивидуальный брак. Другая, более древняя линия развития идеи «искупления» представлена брачными порядками ряда примитивных народов, требующими предбрачной изоляции невесты в особом помещении, где она должна некоторое время отдаваться мужчинам из рода ее будущего мужа. Так, например, в Новой Британии невеста перед вступлением в парный брак проходит обряд «сидения в клетке», где по ночам ее посещают мужчины.² В Новой Ирландии сговоренная девушка подвергается 9-месячной изоляции в особом доме, принимая здесь поочередно мужчин.³ Еще более замечательны по своей аналогии «свадебному циклу» Цовинар брачные обычаи банаро: здесь инициация невесты заключается в том, что ее отводят в мужской дом, где она длительное время живет с различными мужчинами; муж получается доступ к молодой только после рождения у нее ребенка, причем этот последний считается и именуется «ребенком духа».⁴ Заметим, что наличие добрачного ребенка как обязательное условие вступления в индивидуальный брак объясняет распространенность именно девятимесячной или годичной изоляции невесты накануне брака.

«Искупительная жертва, играющая роль выкупа, — указывал Энгельс, — становится с течением времени все легче».⁵ Круг мужчин, которым обязана отдаваться невеста накануне вступления в парный брак, постепенно сужается до одного определенного лица, затем самый акт «искупления» из реального превращается в символический. Именно в этом пережиточном, символическом виде занимающий нас порядок описан применительно к Армении прошлого века и правильно истолкован Х. Самуэли. Последним собраны наиболее характерные показания по различным районам Армении. Так, в Даралагязском уезде невеста, прибывшая в селение жениха, по обычаю, вступала в дом кавора (посаженный отец жениха), где оставалась до момента отправления в церковь. В Ахалкалакском уезде невеста в первую брачную ночь входила в комнату кавора, раздевала его и укладывала в постель; затем жених ложился спать с кавором на его постели, а невеста уходила ночевать к своему младшему брату. В Ахалцыхском уезде тот же кавор перед отправлением в церковь обвязывал талию невесты поясом (обычный символ девственности), демонстрируя этим отказ от своего права на девственность

¹ Strabo, XI, 14, 16.

² B. Danks, Marriage customs of the Neu Britanian group. JRAJ, 1889, XVIII, стр. 281 и сл.

³ J. Frazer, Totemism and exogamy, L. 1910, v. 4, стр. 129.

⁴ R. Thurnwald, Die Gemeinde der Banaro, st. 1921, стр. 21—22.

⁵ Ф. Энгельс, Указ. соч., стр. 59—60.

новобрачной. Приводя эти обычаи, Х. Самоэли указывает на их связь с древней полиандрией и «правом первой ночи».¹

В этой же связи интересен и так называемый «нарот»—нитка, надеваемая при венчании священником на шею молодым и скрепляемая печатью. «Пока нарот остается на шее новобрачных,—сообщает Х. Самоэли,—последние не имеют права разделить брачное ложе. Снимает его опять-таки священник особым церковным обрядом».² Самоэли «нарот» не интерпретирует, но ввиду всего изложенного мы не можем не видеть здесь несомненный реликт древнего «запретного года», занимающего видное место в общем комплексе «искупления».

Таков, повидимому, этнографический смысл «свадебного цикла» Цовинар-хатун, дающего кавказоведам связующее звено между обычаям временного помещения невесты в один из домов селения жениха и порядками, существовавшими при переходе от группового брака к индивидуальному. Особому истолкованию подлежит остающееся неясным требование рождения невестой в селении жениха добрачного, «не имеющего отца», ребенка. Поскольку в данном случае вопрос о матрилинейной принадлежности ребенка не мог иметь места, мы склонны рассматривать это требование в связи с той же идеей «искупления» при переходе от группового брака к индивидуальному: если предбрачные связи невесты пережи точно выражают принцип принадлежности женщины всем мужчинам рода ее мужа, то предбрачное рождение ребенка пережиточно выражает принцип принадлежности всему этому роду детей данной женщины.

6.

Остановимся еще на одном сюжете, представляющем значительный интерес для этнографа. Это—момент признания юноши мужчиной—охотником и воином, дальний отголосок древних инициаций. В «Давиде Сасунском», как и в ряде других эпосов, этот момент прослеживается прежде всего в наделении юноши конем, превращении его во всадника. Мгер Старший добивается от матери разрешения ходить на охоту, а так как пешком охотиться трудно, получает от Горгик-ишхана коня.

Вот всадником сделался Мгер.
Весь Сасун он объехал верхом,
Сколько ни встречал диких зверей.
Убивал, ловил.
Приводил в Сасун, людям раздавал,
Охотой весь Сасун семь лет кормил.

Юношу Давида, явившегося сразиться с Мсра-Меликом, тот со смехом спрашивает:

Ты всадником давно ли стал?

Более отчетливо выражены следы былых инициаций в испытании сил и мужества юноши. Когда Давид облачается в доспехи отца и садится на

¹ Х. Самоэли, Очерки по обычному семейному праву армян. „Кавказский Вестник“, 1902, № 2, стр. 64.

² Там же, № 3, стр. 44—45.

отцовского коня Джелали, Дехцун-Чухцам посылает его к Молочному ключу (очищение перед инициацией?) и Столбу испытаний:

Пусть напьется из ключа Давид,
Потом отдохнет.
Пусть поседет затем Давид к испытаний столбу,
И пусть там испытает меч Давид!

Глядит Давид, железный столб
Среди пути стоит.
И конь сказал: «Давид,
Вот этот столб, что видишь ты, —
Столб испытаний Мгера.
Сразмаху разрубишь — пойдем воевать,
А не разрубишь — не пойдем».

Юноша Мгер Младший, прежде чем отомстить вместе с Кери-Торосом и Ованом за смерть Давида, также подвергается особому испытанию. Кери-Торос говорит:

Дай-ка я испытаю его, Ован,
Коль Давидов он сын, с собой возьму,
Коль не сын Давидов — убью.

Ударил Кери копьем.
Он мгерову ногу к седлу пригвоздил,
А как пырвал копье — не охнул Мгер.

Последний эпизод особенно замечателен своим сходством с практикой настоящих инициаций: стойкость юноши испытывается причинением ему физической боли, которую он, под угрозой смерти, должен перенести без единого стога.

Наш короткий обзор ни в коей мере не исчерпывает всего этнографического содержания «Давида Сасунского». Мы рассмотрели только часть этнографических сюжетов эпоса и только в плане предварительного ознакомления. Неменьший интерес для этнографа представляют имеющиеся во всех четырех ветвях эпоса «Давид Сасунский» следы тотемических и анимистических верований, астрального культа и магии, — весь комплекс религиозного мировоззрения первобытной и древней Армении. Весь этот богатый и разнообразный материал требует еще самого тщательного исследования, составляющего прямую задачу советских этнографов-кавказоведов.