

Б. Л. ЧУГАСЯН

ЛЕГЕНДА О БЮРАСПИ АЖДАХАКЕ ПО МОВСЕСУ ХОРЕНАЦИ

Армянская словесность с самого своего зарождения содержит богатые данные не только по истории и культуре Армении и армянского народа, но и многих народов Ближнего Востока.

Армянский народ на протяжении многих веков жил по соседству с Ираном и его народами. Это обстоятельство наложило свой глубокий отпечаток как на политическую судьбу армянского народа, так и, в равной степени, на различные стороны его культурной и духовной жизни: язык, быт, нравы, обычаи, народные верования.

Многосторонние связи армянского и иранских народов нашли свое отражение во многих памятниках духовной культуры и произведениях армянских писателей раннего средневековья.

Так, в исторических трудах Агатангелоса, Фавстоса Бузанда, Езника Кохбаци, Мовсеса Хоренаци, Себеоса, Иоанна Мамиконяна и других армянских писателей в аспекте армяно-иранских политических отношений мы нередко сталкиваемся с прямым или косвенным указанием о литературно-фольклорных взаимоотношениях обоих народов.

Лучшим трудом о ранних литературных связях армянского и иранских народов следует считать исследование проф. К. А. Мелик-Оганджяна «Фирдоуси и иранские эпические мотивы в «Шах-наме» и древнеармянской литературе» в сборнике «Фирдоуси»¹, который был опубликован в связи с празд-

¹ *Ֆիրդուսի, ժողովածու* (Сборник „Фирдоуси“), Ереван, 1934 г., содержит: 1. К. А. Мелик-Оганджян. Фирдоуси и иранск. эпическ. мотивы

нованием в Ереване тысячелетнего юбилея Фирдоуси. Труд проф. Мелик-Оганджяна является первым более или менее обстоятельным исследованием в арменоведении, в котором автор уделяет особое внимание выявлению общностей и различий, имеющихсся, с одной стороны, между эпическими сказами иранских народов, сохранившимися в древнеармянской литературе (Агатангелос, Фавстос Бузанд и Хоренаци) и в фольклоре нашего народа, и пехлевийскими письменными источниками «Шах-наме» Фирдоуси. — с другой. Подобное сравнение дало автору возможность выявить отдельные страницы культурных, в частности литературных, связей соседних народов.

В политической и общественной жизни Древнего Востока активную роль сыграли иранские народы¹, которые вместе с политическим могуществом обладали и богатой культурой. «Авеста» — ценнейшая сокровищница духовной культуры мирового значения, ряд литературных пехлевийских источников последующих веков и позднее вся ираноязычная литература являются богатейшим первоисточником по мифологии, эпосу и реальной истории народов Древнего Востока. Однако не меньшую ценность представляют свидетельства и факты относительно истории и культуры иранских народов, их религиозных представлений и легенд, сохранившиеся в литературных памятниках и народном эпосе других не ираноязычных народов Востока.

Тщательное сравнение фактов, сохранившихся в литературных памятниках соседних народов и детальное исследование их дают возможность сделать новые и интересные выводы.

Ценные факты по истории и культуре иранских народов сохранились также у древнеармянских писателей и в армян-

в «Шах-наме» и древнеармянск. литературе (стр. 1—116); 2 М. Абегян. Стихотворн. размер «Шах-наме» в армянск. поэзии (стр. 117—128); 3. Г. Левонян. Фирдоуси в армянск. литературе (библиография), стр. 129—143; 4. А. Шахназарян. Одна из рукописей «Шах-наме» Гос. Музея Армении, стр. 147—155; 5. «Ростем-Зал» — один вариант армяно-иранск. эпоса на армян.-нарекском наречии, с предисловием К. Мелик-Оганджяна, стр. 157—230.

¹ Под иранскими народами надо понимать ираноязычные народы населявшие территории современного Ирана, Советского Таджикистана и т. д.

ском фольклоре. Наиболее раннее упоминание имени Ростамы—одного из любимейших и прославленных героев Востока—среди известных нам литературных памятников принадлежит Мовсесу Хоренаци. «Имя Ростамы,—пишет один из лучших знатоков восточной литературы Э. Браун,—один или два раза встречается только в пехлевийских рукописях позднего периода, меж тем его богатырские подвиги были известны армянину Мовсесу Хоренаци»¹.

Вновь обнаруженные согдийские фрагменты о Ростаме и его коне Рахше относятся ко времени не более раннему, чем «История» Хоренаци. Армянскому историку известны место происхождения Ростамы и его легендарная сила: «...Персы рассказывают о Ростаме Сагчике, уверяя, что он обладал силою ста двадцати слонов»².

Как известно, Хоренаци наряду с записью древнеармянских эпических сказаний, по настоятельной просьбе и заказу своего молодого мецената князя Саака Багратуни, повествует и о персидских сказаниях, что также является наиболее ранней записью иранских сказов.

Факты фиксации этих сказаний у Хоренаци доказывают, что уже в V веке иранские легенды пользовались в Армении популярностью. Иначе и быть не могло, ибо, как пишет Н. Адонц, «Армения в целом, вовлеченная издревле в сферу мировой политики персидских государств, столетиями вращалась в одинаковом с персами культурном мире. С тех пор как Аршакиды захватили Персию и их младшая линия утвердилась в Армении, общественно-бытовая связь обеих стран стала еще теснее»³.

Приходится сожалеть, что Хоренаци из иранских легенд и сказов мало что записал, хотя приводимые им же самим факты показывают, что и в этой области он был достаточно осведомлен, тем более, что у него под рукой имелись и письменные персидские источники⁴. Принципы ученого и мыслите-

¹ Edward G. Brown, A literary History of Persia from the Earliest Times until Firdawsi, London, 1902, стр. 117. Это свидетельство приобретает еще большую ценность, поскольку Хоренаци, живший в V в., был известен Брауну как писатель VII в.

² История Армении Моисея Хоренского, новый пер. Н. О. Эмица, Москва, 1893, стр. 59 (в дальнейшем *Мовсес Хоренаци*).

³ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, СПб, 1908, стр. 211.

⁴ См. *Мовсес Хоренаци*, стр. 97, 116—117.

ля, а также политическая ориентация на Грецию ставили Мовсеса Хоренаци в определенные рамки, не давали ему развернуться, иначе сегодня мы имели бы обширные сведения относительно армяно-иранских культурных и литературно-фольклорных связей.

В «Истории Армении» Хоренаци из иранских сказаний повествуется легенда о Бюраспи Аждахаке и Феридуне. Она не имеет никакой связи с историей армянского народа и потому помещена в конце Первой книги его исторического труда в качестве приложения. Здесь Хоренаци чрезвычайно лаконичен, немногословен, весьма содержательную легенду рассказывает в нескольких строках, не отклоняется от основного содержания сказа, сохраняя основную канву его развития, яркую народную гиперболу.

Первая часть приложения «Из персидских сказаний» в Истории Хоренаци была впервые исследована талантливым переводчиком «Истории» на русский язык, крупным арменоведом Н. Эммом, который еще в середине прошлого столетия в своем ценном исследовании «Эпос древних армян»¹ подверг сравнительно-лингвистическому анализу данные «Истории» Хоренаци и соответствующие им эпизоды «Шахнаме» Фирдоуси («Зохак»).

В 1883 г. вышла в свет интересная статья акад. Вс. Ф. Миллера «Кавказские предания о великанах, прикованных к горам»². Здесь автор в числе других легенд обратился также к рассказанным Хоренаци легендам о Бюраспи Аждахаке, Артавазде и к легенде о Зохаке в «Шахнаме» Фирдоуси.

В связи с празднованием тысячелетия со дня рождения Фирдоуси вопрос армяно-иранских литературных связей сделался предметом широкого обсуждения как в армянской периодической печати, так и в отдельных монографиях; особенно в центре внимания находились сообщения Хоренаци об иранских легендах.

Профессор Тегеранского университета, иранист Р. Абрамян в 1934 г. в I томе своего труда «Фердоуси и его

¹ Н. Эмм, Эпос древних армян, Москва, 1850, стр. 50—75 (на древнеарм. яз.).

² Вс. Миллер, Кавказские предания о великанах, прикованных к горам, «Журнал Министерства народного просвещения», ч. CCXXV, 1883, стр. 100—116.

«Шахнаме» чрезвычайно кратко, как говорит сам автор, «не претендуя на полноту труда», но лишь с намерением вызвать интерес к сравнительному изучению эпоса, отмечает отдельные общности армянского эпоса «Сасна Црер» и «Шахнаме»¹.

В том же году в Ереване в вышеупомянутой статье К. Мелик-Оганджяня в числе прочих вопросов бегло останавливается и на легендарном эпосе Аждахак—Артавазд—Шидар, «оставляя на будущее основательное и тщательное исследование»².

Наличие иранских народных сказаний в Истории Хоренаци послужило камнем преткновения для Сарухана³ и заслуженного арменоведа Н. Акиняна, которые пытались и этими сказаниями обосновать свои неприемлемые взгляды относительно времени жизни Хоренаци.

Н. Акинян разделом «Из парсийских сказаний» «Истории» Хоренаци основательно занялся в своих исследованиях: «Бюраспи Аждахак и коммунист Маздак в армянском легендарном эпосе согласно Мовсесу Хоренаци» и «Еще раз о Маздаке и Мовсесе Хоренаци»⁴, где автор подобно Эмину подверг сравнительно-лингвистическому анализу легенду о Бюраспи Аждахаке, сравнивая ее с сообщаемым Фирдоуси сказанием о «Зохаке», и пришел к выводу, что Хоренаци, спутав имя Аждахака с Маздак-Маждаком, учение последнего приписал Аждахаку.



Согласно Хоренаци, персидские легенды не скрывают в себе истины в аллегорической форме, как «изящные и выложенные» греческие мифы, однако, не желая отказать просьбе Саака Багратуни, он рассказывает о Бюраспи Аждахаке следующее:

¹ См. Р. Абрамян, Фирдоуси и его Шах-наме, т. 1, Тегеран, 1934, стр. 141—144 (на арм. яз.).

² См. Фирдоуси, Сборник, посвященный тысячелетию со дня рождения поэта, Ереван, 1934, стр. 97—100, на арм. яз. (в дальнейшем Фирдоуси, Сборник).

³ См. „Андес амсорья“, 1935, стр. 1—24 и 175—185 (на арм. яз.).

⁴ Там же, 1936 г., стр. 1—21 и 349—351 (на арм. яз.).

«И что за страсть у тебя к нелепой и чудовищной басне о Бюраспи¹ Аждахаке; и зачем это ты заставляешь нас повторять нескладные, бессвязные, (скажу более), бессмысленные сказания Парсов о недобром, первом благодеем Бюраспи; о служении ему дэвов; о том, что они, не будучи в силах совратить совершенного и лукавого, (добиваются) у Бюраспи (позволения) целовать у него плечи, на которых вырастают драконы. С этой минуты к злодеяниям присоединяется еще истребление людей для его чрева; а там и Хруден, заключив его в медные оковы, уводит на гору, называемую Дмбавендом. Хруден дорогой засыпает; Бюраспи тащит его на холм; Хруден, проснувшись, ведет его в одну из горных пещер, сажает его на цепь и сам статуем становится против него. Бюраспи, пораженный ужасом, повинуетя оковам и не может выйти и опустошить землю»².

В своей поэме «Шахнаме» Фирдоуси посвятил этому сказанию целую главу под названием «Зохак».

Согласно Фирдоуси Зохак был сыном господствовавшего где-то в Аравии и прославившегося своими добрыми делами Мардаса, или Мердаса. По наущению Иблиса (сатаны) Зохак убивает отца и захватывает власть; далее, обольщенный тем же Иблисом, который появляется в образе молодого человека, он ест запрещенное религией мясо. Сатана за свои услуги просит награды—позволения поцеловать его плечи³. Зохак соглашается, но из тех мест, которые поцеловал Иблис, вырастают два вишапа. Сатана немедленно исчезает и затем появляется в образе врача; он советует Зохаку кормить вишапов человеческими мозгами, дабы не пре-

¹ В армянском тексте Хоренаци это имя написано в форме *Բյուրասպի* (Бюраспи) > род. п. *Բյուրասպի* (Бюраспя), в то время как Н. Эмин при переводе использовал знакомую ему иранскую форму *Бюрасп*. Приводя цитаты из перевода Эмина без изменений, мы лишь восстановили именную форму Бюраспи, сохранившуюся у Хоренаци.

² *Мовсес Хоренаци*, стр. 48.

³ В древнем мире и в последующие времена было принятым обычаем, чтобы рабы в виде гарантии своей верности целовали и плечи своего господина. В „Одиссее“ рассказывается, что, когда Одиссей после 20-летних странствований вернулся домой, преданные ему рабы,—коровник Филотий и свинопас Эвмей,—узнав своего господина, горячо целуют „его голову, плечи“ (*Гомер, Одиссея*, перевод В. А. Жуковского, Москва, 1935, стр. 246).

терпеть вреда от них. И вот, ежедневно приносят в жертву двух человек, чтобы насытить вишапов. В это самое время иранцы восстают против Джамшида, четвертого царя Пиш-ладида и приглашают Зохака в Иран царствовать. Деспотия Зохака в Иране длится 1000 лет (без одного дня), народ под руководством кузнеца Каве поднимает восстание и провозглашает царем 16-летнего Феридуна из рода Джамшида. Последний преследует и захватывает обратившегося в бегство деспота и уже намеревается убить его, когда появляется посланец небес Срош и советует Феридуну отвезти и приковать его в одной из пещер горы Демаванд. Победоносный царь так и поступает¹.

Сравнение этого сохранившегося у Хоренаци и Фирдоуси сказания доказывают:

1. Главные герои сказания идентичны, имена их совпадают.

а) Бюраспи (в более древнем армянском написании Бевраспи) Аждахак Хоренаци—это Беврасп Даххак (в арабизированной транскрипции—Зохака). Фирдоуси несколько раз даже прямо употребляет Аждаха (اژدها), а иногда Аждахаподобный (اژدهايش), или Аждахаплечий (اژدهادوش).

Как видим, Хоренаци имя Бюрасп передает в форме Бюраспи, меж тем и в пехлевийских источниках и у Фирдоуси встречаемся с первой формой. Как утверждает акад. Ст. Малхасянц «в армянском языке последнее и является производной частицей, как քշշգգր (качазги), տմարդր (тмарди) и т. д.»².

В пехлевийском литературном памятнике «Бахман Яште» упоминается имя демона Шидаспих (Shedaspīh)³, который в «Динкарде» называется Shedaspō⁴. Английский пере-

¹ فردوسی، شاهنامه، بتصحيح و مقابلة و سمت معتمد، مضانی، جلد اول، تهران، ۱۳۱۲، ص ۲۵—۵۲. (Фирдоуси, Шахнаме, т. I, Тегеран, 1934 г., стр. 25—52) См. также Фирдоуси, Шахнаме, т. I, Москва, 1957 г., стр. 40—81.

² Мовсес Хоренаци, История Армении, пер. на новоарм. яз. докт. Ст. Малхасянца, Айпетрат, 1940, стр. 276.

³ Bahman yast, см. The Sacred Books of the East (в дальнейшем SBE), vol. V, chapt. III, §§ 3, 5, 8, 21.

⁴ Dinkard, см. SBE, vol. XLVII, chapt. VIII, § 47.

водчик этих памятников Уест в одном из своих комментариев отмечает, что Дарместетер предположил, будто этот демон двойник древнего тирана Беврасп Аждахака¹. В дальнейшем Уест в предисловии к «Динакарду», вновь обращаясь к этому вопросу, пишет: «В «Бахман Яште» это имя написано в форме *Shedaspīh*, которая может быть прочтена и как *Shedaspīs* и, будто, является искажением имени какого-нибудь византийского императора или полководца (как, например, Феодосия), который вероятно нанес поражение персам в промежуток времени между V—VII в.»².

С именем Шндасп-Шайдасп мы несколько раз встречаемся в иранских эпических произведениях; в одном случае—это советник Теймураза, в другом—сын Афрасиаба.

В данном случае интересна сама форма имени, которую Уест не сумел окончательно уточнить. Проводя параллели между Бюраспи Хоренаци и отмеченной Уестом первой формой Шндаспи (*Shedaspīh*), можем с уверенностью сказать, что в этих именах сохранилась другая форма суффикса *asp*—*aspīh* (*asp*—*aspīh*); *h* в армянском языке выпало, как в слове *հաշտ* (*hašt*) > пехл. *āšth*.

«Образ дракона Аждахор или Аждахо (от Ажи Дахака) наиболее популярен в таджикском фольклоре. Он рисуется то в образе человека, из плеч которого растут змеи (Заххоки морон), то в образе чудовищного змея»³.

б) Хруден (*Hruden*) Хоренаци—это Афридун-Феридун Фердоуси⁴.

Фирдоуси отца Аждахака называет Мардас, или Мердас (*مرداس*). Это имя до сих пор ни в одном из источников не упоминается. В комментариях к русскому переводу «Шах-

¹ Dinkard, см. SBE, vol. XLVII, стр. 216, см. примечание.

² SBE, vol. XLVII, Предисловие „Динакарда“, § 26, 27.

³ И. С. Брагинский, Из истории таджикской народной поэзии, Москва, 1956, стр. 99.

⁴ Давным-давно установлено языковое явление, когда слова, начинающиеся в иранских языках фонетическим сочетанием *fr*, в случаях заимствования их армянским языком передавались через *hr*, например: пехл. *frāhang* > перс. *farhang* > арм. *hrahang*; пехл. *frāman* > перс. *farman* > арм. *hrāman*; пехл. *fras* > арм. *hrask*; пехл. **frestak* > перс. *flrestā* > арм. *hrestak* и т. д. См. Р. Ачарян, История армянского языка, т. I, Ереван, 1940, стр. 237—238, 268—269 (на арм. яз.).

наме» против имени Мердас указывается—«этимология не ясна». В первой книге своей истории Хоренаци, повествуя о войнах, которые вел Арам-Хайкид, упоминает полководца Ньюкара Мадеса, который предводительствовал марами (мидянами)¹.

Н. Эмин предполагает, что имя Мад-ес означает «мидянин», так как мидяне себя называли «мада»². В другом месте Н. Эмин это имя снова толкует как «мидянин», образованное из «мад» и греческого окончания «ес»³. Так же толкует это имя и академик Ст. Малхасянц, опираясь, вероятно, на этимологию, данную Н. Эмином⁴. Советскому специалисту по истории Мидии, И. М. Дьяконову также неизвестна личность Ньюкар Мадеса. Он с сомнением сравнивает имя Мадеса с греческим словом *mēdos* «мидиец»⁵.

Гр. Халатянц склонен думать, что Хоренаци, быть может под влиянием Библии, где действительно упоминается подобное имя (кн. I, Паралипомен, IV, 21, *יִשְׁשִׁיכַר הַמִּדְיָנִי*), умышленно изменил имя мидийского царя Фарноса (у Диодора *Φάρσακ*) на имя Мадес, чтобы возвести в эпонимы народа⁶. К. Патканов (Ванские надписи, стр. 122) склонен думать, что имя *Mades* указывает на вторжение скифов в Армению и Мидию при Киаксаре, под предводительством *Madyses* (Herod., I, 103) или *Madys* (Strad. I, 61)⁷.

И. Маркварт принимает точку зрения Халатянца и в свою очередь добавляет: «слово Ньюкар является эпонимом пограничных гор *Kohi Nihogākān* Ширакаци (*Nivk ar* = средн. перс. *neb-xvar* = средн. мид. *neb-xvar* = древн. перс. *naība-xuvar* «имеющие великолепный корм»; «имя, весьма соответству-

¹ Мовсес Хоренаци, стр. 23.

² Н. О. Эмин, Исследования и статьи, Москва, 1896 г., стр. 305.

³ Мовсес Хоренаци, стр. 226.

⁴ Мовсес Хоренаци, История Армении, перев. на новоарм. язык докт. Ст. Малхасянца, Айнетрат, 1940 г., стр. 267.

⁵ И. М. Дьяконов, История Мидии, изд. АН СССР, М.—Л., 1956 г., стр. 352.

⁶ Г. Халатянц, Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского, стр. 131.

⁷ Там же, см. сноску.

ющее стране пастбищ Атропатене»)¹. «В названии гор Nibotākā»,—пишет Маркварт,—следует предполагать среднеиранское Nexvagaakaṇ, Nebxvagaakaṇ. Ньюкар Мовсеса Хоренаци находится в таком же отношении к этому имени, что и лехлев atur patakaṇ к древн. перс. Atropata, арм. Aṭrātākān, араб. новоперс. Adarbādga¹, иначе говоря, в дальнейшем это название приняло окончание -акап, которое часто употребляется для образования патронимии и является, вообще говоря, окончанием, показывающим принадлежность»².

Мы склонны думать, что Мадес Хоренаци соответствует Мардасу Фирдоуси с выпадением р, однако, не исключено также предположение, что правильной формой этого имени является Мадес, который, согласно Фирдоуси, был известен у иранцев как честный и добрый человек; это имя, подвергшись народной этимологии, под влиянием персидского слова мард (مرد), приобрело форму Мардес—Мардас. Если теперь примем во внимание еще и то обстоятельство, что Аждахак у армян считался мидянином, тогда можно усмотреть какую-то связь между последним и Мадес—Мердас'ом, которые у Фирдоуси выступают как отец и сын.

Считая вероятным предположение Гр. Халатянца, что Мадес—это мидийский царь Фарнос, мы полагаем, что Хоренаци (вернее его источник) это имя внес в историю не из Библии, а из народного эпоса, тем более, что в ряде армянских рукописей и изданий Библии, как и в греческом оригинале, вместо Мадес'а мы имеем Марес³. Как в эпосе Тиграна мидийский Астиагес превратился в легендарного Аждахака, так и Фарноса в эпосе Арама заменил Мадес.

2. Основные эпизоды сказания с небольшими различиями также совпадают. Проф. Н. О. Эмин не исследует различий, существующих между этими сказаниями у Хоренаци и у Фирдоуси; он лишь отмечает, что по «Шахнаме» Феридуи

¹ И. Маркварт, Персоармения (неизданное исследование), переп. с немецк. Г. Абгарян, стр. 66. Копия немецкого оригинала этого труда и армянский перевод находится в Матенадаране Арм. ССР.

² Там же, стр. 69.

³ См. рукопись Матенадарана № 353, время написания 1317 г., лист 192 б, Константинопольское арм. издание 1895 г., стр. 438; последнее сравнено с еврейским и греческим оригиналами. Между тем, как в Конхорданции Евангелия (на арм. яз.), так и в Амстердамском издании 1616 г. (на арм. яз.)—Мадес.

убивает Зохака, между тем как в повествовании армянского писателя Феридун отвел его на гору Демаванд, приковал там в одной из пещер и поставил перед ним свой памятник, убоявшись которого Аждахак остается верен своим цепям. Это очевидное недоразумение: внимательное сравнение показывает, что и в этом пункте рассказ Хоренаци совпадает с «Шахнаме». Весьма возможно Эмин забыл последнюю часть этого сказания по Фирдоуси, так как не имел под рукой «Шахнаме» и сравнение сделал по памяти¹.

Только следующие три момента из сохранившегося у Хоренаци сказания не достают у Фирдоуси: во-первых, намек на «недоброе благодеяние Бюраспи», во-вторых,—история сна Феридуна и, в-третьих,—факт установления статуи Феридуна перед Аждахаком.

На «недобром благодеянии» Бюраспи мы остановимся ниже; относительно второго факта следует сказать, что до сих пор никаких сведений об этом в других источниках не обнаружено, в то время как упоминания об установлении статуи Феридуна перед Аждахаком имеются и в других первоисточниках. В одном из пехлевийских литературных памятников—«Бахман яште»—повествуется о том, что спустя 9000 лет после смерти Феридуна Ахриман приходит на гору Демаванд и зовет закованного в цепи Аждахака, однако последний, остановившись перед подобием Феридуна, от ужаса не осмеливается тронуть цепи на своих ногах². Штакелберг обнаружил у арабского географа 9-го в. Ибн ал-Факи ал-Хамадани факт подобный тому, который сообщает Хоренаци. Ибн ал-Факи рассказывает, что Аферидун, заключив Бюраспа в горе, приказывает поставить перед ним в гроте свое подобие, чем он связывает его³.

Все эти факты показывают, с какой подлинностью и точностью передает Мовсес Хоренаци эти старинные легенды соседних народов.

Как было сказано, разделом «Из парсийских сказаний»

¹ См. Н. Эмин, Эпос древних армян, стр. 65.

² Bahman yast. См. SBE, vol. V, chapt. III. § 56.

³ R. Stackelberg, Bemerkungen zur Persischen Sagengeschichte, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (WZKM), XII Band, 1898, стр. 248 (в дальнейшем R. Stackelberg).

«Истории» Хоренаци занимался также Н. Акинян¹. Во втором, основном разделе своего первого исследования Акинян рассматривает толкования легенды Мовсесом Хоренаци и приходит к заключению, будто здесь появляются такие черты, «которые не относятся к легенде об Аждахаке; они касаются личности коммуниста Маздака и его доктрины»². Во второй статье для обоснования своей точки зрения, он приводит кое-какие данные из «Снасетнаме» относительно секты маздакитов и, сравнивая их с толкованием Хоренаци, предполагает, что Хоренаци использовал также «Маздакнаме». Поскольку же этот последний памятник мог быть написан лишь во второй половине VI в., быть может, в VII в., следовательно, по мнению Акиняна, Хоренаци не мог пользоваться этой книгой раньше VII в.

Часть, в которой даются толкования раздела «Из парсийских сказаний» «Истории» Хоренаци, а также «Изложение того, что заключает в себе истинного сказание о Бюраспи», по нашему мнению, представляет большую ценность, чем наличие у нашего писателя самой легенды. В самом деле, если легенда имеется и в других источниках, то детали в интерпретации встречаются только у Мовсеса Хоренаци. Одновременно в них сохранились кое-какие отголоски исторических событий, изучение которых проливает новый свет и на Аждахак-Зохака, как на «личность историческую», и на отдельные стороны мировоззрения самого Хоренаци.

Хоренаци следующим образом толкует миф об Аждахаке:

«Так называемый персами Бюраспи Аждахак, их предок, жил при Небруте. Разделение языков по всей земле происходило не без порядка и не без предводителей и начальников; но по божественному мановению отделялись (из массы) начальники племен, из которых каждый, руководимый порядком и властью, наследовал особую область.

Настоящее имя этого Бюраспи — кентавр Пюрида, как-то нашел я в одной халдейской книге. Он не столько храбростью, сколько могуществом и ловкостью управлял своим родоначальством в зависимости от Небрута. Он хотел, что-

¹ См. „Андес амсорья“, 1936, стр. 1—21 и 349—351.

² Там же, стр. 14.

бы образ жизни людей был не тайною для всех; говорил, что никто не должен иметь собственности; что все должно быть общее; что мысль и поступок каждого должны быть известны. У него не было тайной мысли, и все сокровенное (своего) сердца он высказывал всем. Друзья, по назначении его, как днем, так и ночью имели (к нему и от него) свободный вход и выход. Вот что называлось «первым и недобрым его благодеянием».

Бюраспи, сильный в астрологии, пожелал изучить в совершенстве также чародейство, что оказалось невозможным для него. Имея обыкновение, как сказано выше, с целью обмануть других, ничего не делать втайне — а изучать все-народно высшее искусство волшебства в совершенстве было делом невозможным — он, чтобы быть в состоянии предаваться лихому учению, притворяется страждущим какими-то болями в животе, которые могли-б быть исцелены не иным чем, как только каким-то словом и ужасным именем, слышать которое никому не обходилось даром. — И злой дух, внушавший обыкновенно Бюраспи зло, учил его дома и на площадях преспокойно, кладя голову к нему на плечо и говоря ему на ухо — учил недоброму искусству. Его-то парсы в сказании называют «сыном Сатаны», который прислуживал Бюраспи и исполнял его волю. За это, как награду себе, просил позволения поцеловать у него (Бюраспи) плеча.

Так называемое рождение драконов, или совершенное обращение Бюраспи в дракона означает следующее: он начал бесчисленное множество людей приносить в жертву дэвам. Наконец, народ стал чувствовать к нему отвращение и восстал против него; он же скрылся в вышеупомянутые горные страны. Войска, видя, что сильно преследуют Бюраспи, отпали от него, что ободрило преследовавших его, которые тут же остановились на некоторое время отдохнуть. Но Бюраспи, собрав рассеявшихся было (воинов), совершенно неожиданно для врагов нападает на них, наносит им сильное поражение. Но численность берет верх, и Бюраспи обращается в бегство. Настигают его недалеко от горы, убивают и бросают в большой ров, обилующий серой»¹.

¹ Мовсес Хоренаци..., стр. 49--50.

Отрицая факт существования Мар-Абаса и его халдейской книги и полагая, что Хоренаци при изложении древнейшего периода своей истории использовал только армянский эпос и народные сказания, не находя также в других источниках свидетельства о том, что Бюраспи Аждахак жил во время Небрута и его достоверное имя, согласно греческой форме его, Кентавр Пюрида, Н. О. Эмин считает, что все это, быть может, было выдуманно Хоренаци или неоплатониками¹.

Однако в настоящее время, когда выяснилось, что Мар-Абас не вымышленный автор, мы склонны думать, что Хоренаци и в этом разделе сохранил подлинность источников.

Образ Аждахака, как воплощения зла, насилия и аморальности, сохранен в истории легендарного периода нескольких восточных народов. Аждахак — это главное лицо в мифологии и эпосе в особенности иранских народов. Не может быть сомнения в том, что в лице Аждахака эти народы обязательно воплотили ту или иную ненавистную им историческую личность. Согласно Авесте центром владений Аждахака был Вавилон. Доктор Забиоллах Сафа справедливо предполагает, что легенда об Аждахаке-Зохаке представляет собой ранний отголосок тех ассирийско-вавилонских нападений на Западный Иран, которые в дальнейшем, после арабских походов, забылись; Аждахака же народ арабизировал, выражая тем самым свою ненависть к арабским работодателям².

Согласно генеологии, содержащейся в 32-ой главе Бундехиш'а, Аждахак происходит из рода Гайомарта — первого человека, созданного Ахурамаздой³. Эта же генеология с разнообразными искажениями имен дается арабскими историками. Табари считает Зохака современником Ноя, а Абу-

¹ См. Н. Эмин, Легенды древних армян, стр. 68—69.

² دکتر ذبیح الله صفا، حماسه سرایی در ایران، تهران، ۱۳۳۳: ۳۵۶ (Докт. Забиоллах Сафа, Эпическая поэзия Ирана, 2-ое изд., Тегеран, 1954 г., стр. 456, в дальнейшем Сафа...).

³ Сафа..., стр. 457. См. также SBE, Bundahis, chapt. 31. (31-ая глава этого перевода совпадает с 32 главой предшествующих переводов).

Ханифе Динвари рассказывает, что окончательно Зохак был побежден Немрудом, который уводит и приковывает его в одной из пещер горы Демаванд¹. Как видим, у Динвари Феридун отождествляется с Немрудом. В древнеармянском переводе Картлис Цховреба Феридун (Абритон) — один из людей Небровта. «После этого,—читаем там,—распространился род Небровта в пределы восточные, и появился среди них один человек по имени Абритон, о котором рассказывают, что колдовством он заковал в железные цепи князя, именуемого Бюраспи, на необитаемой горе Раиса, как это написано в персидских книгах»². Н. Эмин отмечает, что многие источники считают Небрута самым Зохаком³.

Все эти факты доказывают, что Зохак-Аждахак так или иначе связываются с именем Небрута, а повествование Хоренаци не расходится с этими фактами и, следовательно, не может считаться надуманным.

Одновременно Хоренаци сообщает, что в халдейской книге настоящее имя Бюраспи Кентавр Пюрида. По Н. Эмину этот Кентавр, «как известно филологам — тот же Пюрид, который согласно греческим мифам убил Перифаса на свадьбе Пиритоя»⁴. Акад. Ст. Малхасянц полагает, что Кентавр Пюрида—это упоминаемый Гомером кентавр Пиритой⁵, который был сыном Иксиона или Зевса, одним из лапифов, на свадьбе которого произошли драка и резня». Хоренаци этого последнего знает под именем «Онокентавра Перифея»⁶, но не отождествляет его с Пюридой. Исходя из этого обстоятельства, Ст. Малхасянц делает заключение, что Хоренаци «не зная, что оба они представляют собой одно и то же лицо... в этих двух случаях пользуется двумя разными источниками»⁷.

¹ Сафа..., стр. 459.

² ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, 1953, стр. 17. (Древнеармянский перевод грузинских исторических хроник („Картлис Цховреба“). Грузинский оригинал и древнеармянский перевод с исследованием и вокабулярием издал И. В. Абуладзе, Тбилиси, 1953).

³ Н. Эмин, Легенды древних армян, стр. 67.

⁴ Там же, стр. 68.

⁵ См. Гомер. Одиссея, перевод В. А. Жуковского, 1935, стр. 248.

⁶ Мовсес Хоренаци... стр. 110.

⁷ Мовсес Хоренаци, История Армении, пер. Ст. Малхасянца, стр. 278.

Замена Бюраспи Аждахака в Халдейской книге Кентавром Пюридой заставляет предположить, что при переводе книги на греческий язык Аждахака (в качестве чудовища) признали равносильным одному из злокозненных кентавров (последние также имели демонический характер)¹. В древности перевод или изменение имен были вполне приемлемы: например, Хоренаци греческого Кроноса заменяет Зрваном, а Геродот Таргита скифской легенды заменяет аргосским героем Гераклем². Это же явление подтверждает и И. М. Дьяконов, когда обращается к личным именам, употребленным в «Киропедии» Ксенофонта. «Когда же ему (Ксенофонту) не хватало персидских имен,—пишет И. М. Дьяконов,—Ксенофонт, не смущаясь, давал выводимым им мидийским и персидским персонажам малоазийские имена или греческие имена из числа более редких, или просто вымышленные, но звучавшие экзотически»³.

Наиболее интересным является то место раздела «Из парсийских сказаний», где сообщаются факты об одном из «злых» деяний Бюраспи Аждахака: «Он (Аждахак),—пишет Хоренаци,—хотел, чтобы образ жизни людей был не тайною для всех; говорил, что никто не должен иметь собственности, что все должно быть общее»⁴.

Р. Штакельберг в своем исследовании «Замечания по поводу истории персидских сказаний» полагает, что, быть может, эти строки намекают на маздакитскую секту. «Мы думаем,—пишет Штакельберг,—что сообщение Мовсеса Хоренаци отражает воспоминания о коммунистической секте маздакитов»⁵.

Н. Акинян, исходя из своей ошибочной позиции относительно времени, когда жил и творил Хоренаци (он считает Хоренаци автором 9-го в.), и, воодушевляясь предположением Штакельберга, пытается при помощи новых фактов не

¹ Выше мы упомянули, что Аждахак—это человек-чудовище, а кентавры, как и армянские *ушкапарики* (овокентавры), имели почти такой же характер.

² С. П. Толстов, Древний Хорезм, изд. МГУ, Москва, 1948, стр. 295.

³ И. М. Дьяконов..., стр. 31.

⁴ Мовсес Хоренаци..., стр. 49.

⁵ R. Stackelberg, стр. 237.

только подтвердить это мнение, но, увлекаясь еще более, заявляет, что Хоренаци спутал имя Аждахак с Маздак-Маждаком и учение последнего приписал Аждахаку.

Как известно, Маздак появился в царствование персидского царя Кубада I (490—527). Маздакитское движение, будучи наиболее острым проявлением манихейства и своим острием направленное против господствовавшей в Иране феодальной и духовной иерархии магов, было жестоко подавлено. Следует отметить, что к движению в основном примкнули крестьянство и плебейские массы города, а также отдельные представители господствующего класса. Кубад I, который некоторое время покровительствовал маздакитам, в последние годы своего царствования под сильным давлением господствующих слоев населения занял резко отрицательную позицию по отношению к этим сектантам и жестоко расправился с ними, огнем и мечом задавив в крови это движение.

Сообщение Хоренаци о том, что никто, согласно учению Аждахака, ничего собственного не должен иметь, Акинян понимает и в смысле общности жен, что по мнению его — отражение маздакизма у Хоренаци. Между тем, здесь говорится просто об имущественной собственности, что служит проявлением одного из наиболее коренных требований немущих эксплуатируемых масс, выдвинутых в ходе классовой борьбы.

Если в первой статье Н. Акинян, чтобы сблизить Аждахака с Маздаком, опирается в основном на вышеупомянутое свидетельство Хоренаци, то во второй статье, имея под рукой «Сиасет-намэ» Низам-ал-Мулька, он пытается пролить свет на другие темные выражения главы «Изложение... о Бюраспи» Хоренаци.

К чему же, по мнению Акиняна, сводятся общие черты «Истории» Хоренаци и «Сиасет-намэ»?

1. Хоренаци пишет: «Он не столько храбростью, сколько могуществом и ловкостью управлял своим родоначальством

в зависимости от Небрута... Бюраспи сильный в астрологии пожелал обучать совершенному злу»¹.

«Согласно «Сиасет-нам», — пишет Н. Акинян, — сын Маздака Бамдата был в царствование Кубада магом магов и «хорошо знал звезды»². По звездам он видит, что в его время должен появиться человек, который станет основоположником новой религии. Маздак своей «ловкостью», т. е. изобретательностью, располагает к себе царя Кубада. Кубад «приказал ставить во время приемов для него золотое сиденье, изукрашенное драгоценными камнями. Кубад сел на трон, а Маздака усаживал на то сиденье, бывшее много выше, чем трон Кубада»³.

Как видим, в этих двух отрывках нет ничего общего, за исключением выражений «сильный в астрологии» и «хорошо знал звезды», следовательно, и сопоставление это, безусловно, натянуто. Впрочем, они в известной степени получили бы смысл, если бы общность была обнаружена и в других пунктах; поскольку же, как мы это увидим ниже, таковая отсутствует, то и эти общности случайны.

То обстоятельство, что Хоренаци считает Аждахака сильным в астрологии, не случайно. Маркварт свидетельствует, что «Согласно Яздкерту ибн Махлиндаду, персы приписывают основание Вавилона Ажи-Дахаку. Вавилон считается престольным городом и родиной астрологии»⁴. Вполне логично, что основатель центра астрологии сам также считался искусным астрологом — обстоятельство, которое подтверждается этим свидетельством Хоренаци.

¹ Н. Акинян умышленно изменил последнюю фразу, которая в оригинале выглядит следующим образом: «Бюраспи, сильный в астрологии, пожелал *изучить* в совершенстве также чародейство». Хоренаци, стр. 49.

² Акинян эти подчеркнутые им свидетельства из «Сиасет-намэ» привел из французского перевода и на французском языке. Мы дали перевод соответствующих мест русского издания.

³ «Андес амсорья», 1936, стр. 350. См. также Сиасет-намэ, Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-Мулька, перевод и примечания проф. Б. Н. Заходера, Изд. АН СССР, М.—Л., 1949, стр. 190—192 (в дальнейшем Сиасет-намэ).

⁴ J. Markwart, A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr (Pahlavi text, version and commentary), Edited by G. Messina S. I., Roma 1931, стр. 66.

2. Хоренаци пишет: он хотел, чтобы «образ жизни людей был не тайной для всех; говорил, что никто не должен иметь собственности; что все должно быть общее».

В Сиасет-намэ сказано: «Маздак говорил: «Имущество есть розданное среди людей, а эти все — рабы всевышнего и дети Адама. Те, кто чувствуют нужду, пусть тратят имущество друг друга, чтобы никто не испытывал лишения и нищеты, все бы были равными по положению». Когда же Кубад пошел дальше, согласился на общность имущества, Маздак начал заявлять: «Ваши жены — ваше имущество... Многие люди все больше увлекались его учением по причине общности имущества и женщин, в особенности простонародье»¹.

Здесь действительно имеется некоторое сходство в факте общности имущества, однако, об общности жен у Хоренаци ничего не сказано. Тем не менее, это не мешает, чтобы Н. Акинян следующее место «Изложения...» — «Друзья по назначению его как днем, так и ночью имели (к нему и от него) свободный вход и выход» — счел за завуалированный намек на свободу входа к женщинам, потому что Хоренаци, будто бы, более открыто говорить не мог².

Эта аргументация не убедительна, потому что тот же Хоренаци не гнушается говорить о пороке, приписываемом царю Папу, «Ибо,—как он пишет,—Пап был предан постыдной страсти»³, или без колебания пишет об армянском царе Арташире, что он «распутен..., блуден..., тело осквернено..., имеет слабость к женщинам»⁴. Следовательно, Хоренаци не стал бы избегать таких же отрицательных речей и по адресу Аждахака.

В этом отрывке Хоренаци, по нашему мнению, нашло свое отражение представление широких масс о могучем и справедливом царе (в данном случае Аждахаке), в личности которого воплощен идеал царя—сторонника равенства, противника собственности, который ничего не задумывал тайком от народа—«тайны сердца своего открывал всем», и двери его днем и ночью были распахнуты для друзей.

¹ Сиасет-намэ, стр. 192.

² „Андес амсорья“, 1936, стр. 351.

³ *Мовсес Хоренаци*, стр. 176.

⁴ Там же, стр. 205.

Имея такое же представление о своем царе Нушираване, иранцы, идеализируя его, называли его «Справедливым». Фирдоуси рассказывает, что Нуширавад в одном из поучений своим вельможам говорит:

مباشید ترسان ز تخت و کلاه کشادست بر هر کسی بارگاه
هر آنکس که اید بروز و شب : گفتار بسته مدار بد لب

«Не бойтесь короны и трона,—
Дворец открыт пред всеми.
Кто бы ни пришел днем или ночью,
Не отказывайте ему в ответе.»¹

Чем же объяснить, что Хоренаци приписывает Аждахаку подобные взгляды? Действительно ли он на основании своих собственных «натянутых понятий» слил в одно целое сказания об Аждахаке и Маздаке, как это полагает Н. Акинян?

Независимо от всех фактов, в частности и от того, что Хоренаци и Маздак жили в разное время, наличие у нашего писателя такого момента, как общность имущества, можно было бы рассматривать как отголосок учения маздакитов. Однако неужели мысль об отмене имущественной собственности возникла лишь только у Маздака и его последователей? Правда, обострение классовой борьбы в Иране в конце V—начале VI в. вызвало сектантско-социальное движение маздакитов, которые одновременно выдвигали вышеупомянутое требование, но, как и во всяком классовом обществе, не исключая и древний мир, эксплуатируемые слои населения в ходе классовой борьбы, еще задолго до V в., всегда стремились к обобществлению имущества², представляя все это весьма примитивно и наивно. По нашему мнению, этот факт, сохранившийся у Хоренаци, является одним из

¹ فردوسی، شاهنامه، بنصحیح و مقابله و سمت محمد رمضانی،
۳۷۹ جلد ۴، ص (Фирдоуси, Шахнаме, т. 4, Тегеран, стр. 379).

² См. Л. Хичакян, Из истории социальных движений в Малой Армении (IV в.), Ереван, 1951 (на арм. яз.).

отголосков классовой борьбы, очень давно существовавшей на Ближнем Востоке и Средиземноморье.

Интересен тот факт, что закованный в цепи грузинский Амиран (один из героев, параллельных Аждахаку) трудился и боролся во имя равенства и справедливости. Он

«Стремился посеять на земле равенство и
справедливость,
Дать народу хлеб, хлеб с молоком,
но не окровавленный хлеб»¹.

То, что Хоренаци правдивый писатель и всегда остается верным своим источникам и сведениям, уже давно было убедительно доказано (Конибером, Малхасянцем и др.) и еще лишний раз доказывается при исследовании собственно легенды о Бюраспи Аждахаке. Хоренаци никогда не скрывал свою неосведомленность в том или ином вопросе или сомнения в точности того или иного из приводимых им фактов. В его Истории мы очень часто сталкиваемся с подобной «самокритикой»². Что же касается «натянутых соображений», то следует сказать, что такая оценка несправедлива. Мировоззрение Хоренаци ясно, а цель очевидна: как ни одним словом не отклонился он от существа легенды, так и не отклоняется он от своих источников и в «Толкованиях». Правда, в этой части имеются отдельные неясные намеки, но наша неосведомленность не дает еще права обвинять его в «натянутых соображениях», как это делает Н. Акинян.

Известно, что в V в. и в армянской действительности существовало сектантское движение борборитов и месалианцев, в борьбе с которыми активное участие принимало духовенство³. Можно предположить, что эти секты также выдвинули вопрос имущественного равенства и, следовательно

¹ Л. Меликсет-Бек, Следы Артавазда и Мгера в Армении, „Вестник Научного института Армении“, кн. I и II, 1921—1922, стр. 103 (на арм. яз.).

² Подробно см. Ст. Малхасянц, К проблеме Моисея Хоренского, Изд. Армфана, Ереван, 1940, стр. 100 и след. (на арм. яз.).

³ См. Корюн, Жизнь Маштоца, 1941, Ереван, стр. 66 (на древнеарм. яз.) и Хоренаци..., стр. 198—199.

но, столкнулись с сильным сопротивлением господствующих слоев и духовенства. По-видимому, Хоренац использует этот факт в той части, где приводит сказание об Аждахаке, чтобы показать своему меценату Сааку Багратуни, будто идея имущественного равенства исходит от такой отрицательной личности, как Аждахак и, следовательно, он прав в своем презрительном отношении к персидским легендам.

Изучение истории и верований древних народов показывает, что случаи демонизации доброго божества или богатыря были очень часты. «Демонизация производилась в двух направлениях,—пишет Т. Авдалбекян в своем интересном труде «Михр у армян»,—в одном случае злыми объявляются добрые божества или богатыри чужих народов, во втором случае лишаются своего нимба и переходят в разряд злых демонов собственно добрые божества»¹. Опираясь на данные Н. Эмина и Гюбшмана, Т. Авдалбекян на ряде примеров показывает наглядные случаи демонизации добрых божеств. Так, например, в древнейшие времена мифология индусов и персов имела очень много общих сторон. С течением времени персы демонизируют некоторых из своих богов, которым продолжают поклоняться индусы. Добрые божества Веды, в том числе и бог света Индра, переживают процесс демонизации, «вплоть до того, что санскритское слово *deva*,—пишет Авдалбекян,—означающее свет и божество, превращено в зендском в *daeva*, в пехлевийском и персидском в *dev*, начинает обозначать злого духа, или демона».² Подобные примеры демонизации имеются и у нас, как эпитет кадж, или каджк; Арусяк, которая в дохристианский период должна была быть добрым божеством, а в дальнейшем Арусяк стали называть изгнанного ангела, сатану. В конце концов демонизации подверглись также Артавазд и Михр³.

Всестороннее исследование легенды об Аждахаке заставляет предположить, что Аждахак также подвергся демонизации. Общеизвестно, что в армянском фольклоре легенда об Артавазде-Шидаре рядом черт совпадает с иранским сказанием о Бюраспи Аждахаке. Эти общие черты следующие:

¹ Т. Авдалбекян, *Михр у армян*, Вена, 1929, стр. 94.

² Там же, стр. 95.

³ Подробности см. там же, стр. 96 и следующие.

1) Как Аждахак, так и Артавазд представлены в качестве воплощения зла.

2) Как Аждахак, так и Артавазд прикованы к горам.

3) Чтобы сделать их цепи более прочными, в обоих случаях кузнецы ударяют по своим наковальням; «от звука ударов кузнечных молотов снова, говорят, оковы укрепляются»,—пишет Хоренаци¹.

Ибн ал-Факи такое же свидетельство дает относительно кузнецов, живших вокруг горы Демаванд².

Однако в нашей литературе Артавазд представлен не только злым, но известен также и как положительный, добрый герой. Это доказывают свидетельства Езника Кохбаци об Артавазде, «который по верованию армян-язычников, заключен духами, как и Александр (Македонский), и еще жив: некогда он освободится от заключения и завладеет всем миром. Но язычники тщетно уповают на это, подобно евреям, напрасно ожидающим пришествия Давида, который возродит, будто, Иерусалим, соберет всех евреев и будет там царствовать»³.

Двойственность характера Артавазда дает нам предположить, что и Аждахак должен обладать такой же двойственностью. Злая сущность его известна, а подтверждением того, что он был также добр, служат, помимо сходства легенд об Артавазде и Аждахаке, следующие факты:

а) Приводимое выше свидетельство Хоренаци и проповеди Аждахака об общности имущества;

б) Сообщение Фирдоуси о просьбе иранцев, чтобы Аждахак-Зохака сел на трон Ирана. В «Шахнаме» повествуется, что иранцы, чтобы избавиться от правившего ими 700 лет Дзамшида, восстали и пригласили царствовать в Иране Зохака, который уже прославился как жестокий тиран.

В этой части «Шахнаме», а быть может и в его источнике, имеется явное недоразумение. Народ, который всегда

¹ Мовсес Хоренаци, стр. 108.

² R. Stackelberg..., стр. 248.

³ Езник Кохбаци, Опровержения ересей, 1912, Тифлис, стр. 74 (на древнеарм. яз.). Подробности о двойственности характера Артавазда см. М. Абегян, Армянские народные легенды в Истории Мовсеса Хоренаци, Вагаршапат, 1898, стр. 35 и след. (на арм. яз.)

стремится избрать себе в освободители благородного и честного героя, едва ли станет в своей легенде проявлять симпатию к такому лиходею-тирану, как Зохах-Дахах, и приглашать его заменить другого лиходея.

Эти факты наводят на мысль о том, что, возможно, в верованиях какого-нибудь этнического общества, жившего в Месопотамии или Западном Иране, имелось божество или был богатырь, но не исключена и какая-нибудь историческая личность (хотя бы сам Дахах), с именем которого были связаны чаяния эксплуатируемых трудящихся масс относительно будущей жизни, бесклассового общества и который был осужден и дискредитирован господствующими сословиями, вследствие чего в религиозных и официальных книгах Дахах представлен с наихудшей стороны, как наиболее близкий сподвижник Ахримана. Из этого можно заключить, что ажи=змея-вишп было присоединено в дальнейшем к имени Дахах в качестве эпитета, и подлинной, древней формой имени было последнее, которое употребил Фирдоуси в арабизированной форме Зохах.

В результате дискредитации факт демонизации Дахаха становится более убедительным, если провести параллель между сообщением Фавстоса Бузанда об армянском царе Папе и фактами относительно Дахаха.

Согласно нашим первоисточникам, царь Пап во время своего правления сильно ограничил права духовенства, выступил как против политической гегемонии Рима, так и против духовного преобладания Кесарии, ведя независимую политику, вследствие чего он подвергся осуждению со стороны армян греческой ориентации. Этим объясняется то обстоятельство, что наши историки представляют Папа как человека гнусных нравов. Армянское духовенство, чтобы сделать оценку, данную царю Папу, убедительной и приемлемой для народа, обращается к языческим верованиям, которые еще долго бытовали у армян даже после принятия христианства.

О царе Папе Ф. Бузанд пишет:

«Сын Аршака Пап родился от матери Парандзем сюникской, бывшей ранее женою Гнела, которого убил царь Аршак и жену его Парандзем взял себе в жены и имел от нее сына, который назывался Папом. И когда его родила мать,

то, будучи, нечестивой женщиной и не имея страха божьего, посвятила она его бесам, и многие бесы вселились в младенца, и вертели им по своему желанию. Он был вскормлен, вырос и стал совершать грехи—предавался блуду... (А мать, как-то посмотрев, своими глазами увидела белых змей, потому что они извивались у трона и обвивали младенца Папа)»¹.

«А царь Пап, когда еще был новорожденным младенцем, нечестивая мать его Парандзем посвятила его бесам, поэтому он с детства был одержим бесами. Так как он всегда исполнял волю бесов, то и не хотел искать исцеления, а всегда водился с бесами, и бесы чародейственно показывались на нем, и каждый человек с открытыми глазами видел на нем бесов. Ибо каждый день, когда люди приходили к царю приветствовать его с добрым утром, то видели, что (бесы) в образе змеев выползали из-под пазухи царя и обвивали его плечи. Все, кто видел, боялись подходить близко, а он им говорил в ответ: «Не бойтесь, они мои». И все люди всегда видели такие существа на нем»².

Как видим, Пап подобно Аждахаку окружен змеями. Р. Штакельберг в своей вышеупомянутой статье подчеркивает это сходство и считает, что оно может быть результатом влияния иранских верований³.

Проф. К. Мелик-Оганджян говорит, что он также заметил тесную связь между легендами о царе Папе и Аждахаке и обратил на это внимание проф. Маркварта. Последний не заставил долго ждать и внес обширное добавление в свой объемистый труд, печатавшийся в «Андес амсорья»⁴.

«Отрывок в труде Маркварта, посвященный Аждаха-

¹ История Армении Фавстоса Бузанда, перевод с древнеармянского и комментарии М. А. Геворгяна, Ереван, 1953, стр. 121. В русском переводе отсутствует последнее предложение, взятое в скобки. Мы его перевели из соответствующего места армянского текста (см. История Армении Фавстоса Бузанда на древнеармянском яз., СПб. 1883, стр. 132.)

² Там же, стр. 165.

³ R. Stackelberg, стр. 238. См. также Р. Р. Штакельберг, Об иранском влиянии на религиозные верования древних армян. „Древности восточные“, т. II, ч. II, Москва, 1901, стр. 35.

⁴ Jos. Markwart, Südarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen, Wien, 1930, стр. 135—148.

ку,—пишет К. Мелик-Оганджян,—явно показывает, что легенда об Аждахаке существовала в армянской среде и подверглась самостоятельной обработке»¹.

Однако здесь речь идет не о влиянии, но лишь о проявлении отдельных общностей, которые существовали в языческих верованиях. Согласно языческим верованиям народов Востока в потусторонней жизни змеи день и ночь мучают тех людей, которые на земле вели безнравственный образ жизни, занимались содомией—пороком, которым будто бы страдал и Пап.

В одном из пехлевийских полурелигиозных литературных памятников—«Арта-Вираф намак» (Книга Арта Вирафа)—рассказано, как Арта Вираф по приказанию жрецов отправляется в загробный мир, чтобы подробно ознакомиться с адом и раем и узнать, как оцениваются там те или иные поступки людей на земле. И вот, после своего возвращения Арта Вираф рассказывает следующее об одной из картин, виденных им в аду:

«Г. 19. 1) Пришел в одно место и увидел душу одного человека, 2) у которого змея через задний проход подобно колу проникла внутрь и изо рта вылезла, 3) и многочисленные другие змеи схватили другие члены его тела. 4) И спросил я у праведника Сроша и Атр Язата, 5) какие же преступления совершило это тело, если душа его терпит столь тяжкое наказание? 6) Праведник Срош и Атр Язат ответили: 7) эта душа—душа того лиходея, который на земле занимался содомией 8) и позволял мужчинам подходить к его телу; 9) (поэтому) ныне душа его терпит столь тяжкое наказание».

Подобную картину Арта-Вираф описывает также в 71 главе².

Исходя из этих фактов, полагаем, что Хоренаци, называя «первым и недобрым благодеянием» Бюраспи, намекает на аморальный образ жизни Аждахака. Отсюда, кажется становится ясным тот абзац Хоренаци, где сказано, что

¹ *Фирдоуси*, Сборник (на арм. яз.), стр. 98.

² «Арта-Вираф намак», пер. с пехлевийского на арм. Р. Абрамяна. Предисловие и редак. К. Мелик-Оганджяна, изд. АН Арм. ССР, Ереван, 1958, стр. 67, 96—97.

Аждахак «притворяется страждущим какими-то болями в животе, которые могли бы быть исцелены не иным чем, как только каким-то словом и ужасным именем, слышать которые никому не обходилось даром». Пап также жаловался на страшные боли, когда его похоть не удовлетворялась. Фавстос рассказывает, что, когда мать Папа, Парандзем захотела пресечь некоторые поступки сына, он начал кричать и вопить «и говорил матери: «Встань, выйди вон, ибо умираю, мучаюсь, нет сил терпеть...»¹.

Итак, все эти факты и параллели дают нам право заключить, что:

- 1) Хоренаци верно передал сказание о Бюраспи Аждахаке;
- 2) Хоренаци остался правдивым в «Толкованиях» и верен источникам, имевшимся у него под рукой;
- 3) Утверждение Н. Акиняна, будто Хоренаци спутал Аждахака с Маздак-Маждаком и был знаком с доктриной последнего, неприемлемо;
- 4) Аждахак, который до сих пор был известен как представитель зла, в очень древние времена возможно был добрым божеством или богатырем, который в дальнейшем подвергся демонизации.
- 5) Сохранившееся у Фирдоуси имя Зохах-Дахак является гораздо более древней формой, которая впоследствии, в период демонизации, в результате прибавления к имени слова ажи—«змея, вишاپ»—превратилась в Ажи-Дахак=Аждахак.

¹ История Армении Фавстоса Бузанда на древнеармянском языке, СПб, 1883, стр. 132.

Ի. Լ. ՅՈՒԳՈՍԼԱՎ

ԱՌԱՍՊԵՆԻ ԲՅՈՒՐԱՍՊԻ ԱԺԴԱՀԱԿԻ ՄԱՍԻՆ
ԸՍՏ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅՈՒ

Ա մ ֆ ո փ ու մ

Իրանական ժողովուրդների պատմության ու մշակույթի վերաբերյալ հարուստ ու արժեքավոր փաստեր են պահպանված հայ մատենագիրների մոտ և բանահյուսության մեջ:

Հոգևածում քննության է առնված Բյուրասպի Աժդահակի առասպելը ըստ Մովսես Խորենացու: Մանրամասն համեմատությունները պարսից աղբյուրների հետ հեղինակին բերել են հետևյալ եզրակացությունների.

1. Խորենացին հարազատորեն է հաղորդել Բյուրասպի Աժդահակի զրույցը:

2. Խորենացու հաղորդումը Աժդահակի մասին ենթադրել է տալիս, որ մինչև այժմ որպես չարության ներկայացուցիչ հայտնի Աժդահակը շատ վաղ ժամանակներում, հավանաբար, եղել է բարի աստվածություն կամ դուրսազն, որը հետագայում դիվացման է ենթարկվել:

3. Ֆիրդուսուի մոտ պահպանված Զոհակ-Դահակ անունը շատ ավելի հին ձև է, որը հետագայում, դիվացման ժամանակ, ածի «օձ, վիշապ» անվան կցումով դարձել է Ածի-Դահակ = Աժդահակ: