

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ДАТИРОВКИ АРМЯНСКИХ ГРЕКО-ФИЛЬСКИХ ПЕРЕВОДОВ VI ВЕКА

(К истории армяно-византийских литературных связей)

С. С. АРЕВШАТЯН

Процесс формирования древнеармянской философской науки наряду с трудами Давида Анахта замыкает небольшая группа переводных философско-литературных памятников, появившихся на армянском языке в последней четверти VI века. Они входят в число последних переводов III этапа деятельности грекофильской школы.

Это, во-первых, псевдоаристотелевские сочинения «О мире» и «О добродетели», труд Нонноса (Нонна) «Толкование легенд и мифов, упомянутых в речах Григория Богослова», затем приписываемый философу Зенону (Стоику) трактат «О природе», сочинение Евтихия, патриарха Константинопольского, «О различии природы и ипостаси», а также два небольших анонимных фрагмента «Ритор, О природе» и «Философские определения».

В этой группе переводных памятников заметно усиливается тенденция к упрощению специального философского стиля и отказу от чрезмерно усложненных, искусственных оборотов, то есть та тенденция, которая начала проявляться уже в трудах Давида Анахта. Здесь она выступает более отчетливо, ибо подавляющее большинство этих последних переводов имело учебное назначение, философско-дидактический характер, что, разумеется, ставило перед переводчиками вопрос о большей доступности и удобоваримости стиля и лексики переводов, способных стать средством для постижения более сложных текстов.

Из упомянутых произведений по своему влиянию на средневековых армянских мыслителей выделяются лишь «О мире» и «О добродетели»¹—труды, которые воспринимались как принадлежащие подлинному Аристотелю. Особо следует отметить сочинение «О мире», содержащее сведения по космографии и географии позднеэллинистического периода. Оно было использовано вскоре армянскими авторами, в частности Аганием Ширакаци, в его космографических и географических трудах.

Не меньший интерес в историко-литературном и философском отношении представляют толкования Нонноса, написанные к речам Григория Богослова (Назианзина). Древнеармянский перевод толкований Нонноса² сохранил данное произведение в более полном и неискажен-

¹ Их тексты изданы мхитаристами в сборнике *Կորին, Մարթէ, Դաւիթ. Մատենադարանի Կաթողիկոսական, Վեհապետի, 1833, էջ 603—635.*

² Текст издан Я. Манандяном, см. Nonnos, Die Schollen zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, Marburg, 1903.

ном виде, чем имеющийся в настоящее время дефектный греческий оригинал. Посредством этого перевода книжники древней и средневековой Армении имели возможность ознакомиться с древнегреческой мифологией, историей, с распространенными в античном мире преданиями и легендами, но, разумеется, преподносимыми в христианской религиозно-этической интерпретации.

Некоторые из вышеупомянутых переводных памятников, такие как приписываемый Зенону трактат «О природе»³, а также анонимные труды «Ритор, О природе» и «Философские определения»⁴, не сохранившиеся в греческих оригиналах, представляют собой образцы переводных учебных пособий по философии, дошедших до нас, по-видимому, со значительными дефектами. Мы полагаем, что это—фрагменты более объемистых трудов, уже в дефектном виде попавших в руки древнеармянских переводчиков. Они не оказали какого-либо заметного влияния на армянскую философскую мысль.

До недавнего времени не был известен науке и философско-богословский полемический трактат Евтихия, патриарха Константинопольского (553—565 гг., вторично 577—582 гг), также принадлежащий к числу утраченных в оригинале произведений греческой литературы. Хотя он и не оказал какого-либо влияния на философскую мысль своего времени, однако представляет определенный интерес благодаря тому, что выполнен в среде армян-халкедонитов и восполняет философско-теологическую и религиозно-догматическую литературу второй половины VI века. Кроме того, обстоятельства, связанные с переводом данного трактата, дают возможность внести некоторые уточнения в периодизацию научной и литературной деятельности грекофильской школы.

Нами был подготовлен критический текст трактата Евтихия на основе двух рукописей Матенадарана (№ 500 и № 4188) и включен для издания в последний, 10-й том «Вестника Матенадарана». Том уже сдавался в производство, когда из Венеции был получен сборник «Աղմեպիաս». В нем тот же текст опубликован членом Мхитаристской конгрегации П. Ананяном⁵ на основе двух рукописей из венецианской коллекции мхитаристов. Вскоре был получен также журнал «Андес Амсореа», где тот же текст, в свое время подготовленный Н. Акиняном, издан венским мхитаристом П. Тер-Погосяном⁶. Мы сняли нашу публикацию

³ Критический текст издал Л. Хачнкян, см. в «Сборнике научных материалов Гос. Матенадарана», № 2, Ереван, 1949, стр. 65—98 (на арм. яз.). Русский перевод текста см. С. С. Аревшатян, Трактат философа Зенона «О природе», Вестник Матенадарана, т. 3, Ереван, 1956, стр. 315—342.

⁴ Древнеармянский текст вместе с переводом на русский язык см. С. С. Аревшатян, Два древних философских фрагмента «Ритор, О природе», и «Философские определения», Вестник Матенадарана, т. 5, 1960, стр. 371—392.

⁵ Պ. Անանյան, Եւտիքիոսի Պօլսոյ պատրիարքին կրօնաժողովի և անտիպ մէկ գրութիւնը. «Աղմեպիաս», Vems, 1969, стр. 316—354. Здесь же П. Ананян опубликовал и свой перевод Евтихия на итальянский язык (стр. 355—382).

⁶ Պ. Տէր-Պօղոսյան, Եւտիքիոս պատրիարքի Կոստանդնուպօլսի. և Ն. Ակինյան, Եւտիքի եպիսկոպոսի Կոստանդնուպօլսեցոյ: «Հանգիստ մամորեայ», № 1—3, Վիեննա, 1969:

из готового тома, так как наш текст идентичен венецианской и венской публикациям, за исключением нескольких несущественных разночтений. Совпадают также оценки, данные нами и П. Ананияном содержанию трактата, времени его появления и переводу на древнеармянский язык. Разница состоит лишь в том, что мы датировем перевод более определенно 578 годом, о чем мы говорили еще в нашем докладе на Всесоюзной археографической конференции, состоявшейся в 1969 году в Тбилиси⁷.

Современный Евтихию церковный историк Иоанн Ефесский (507—586 гг.) среди трудов константинопольского патриарха особо отмечает трактат, написанный в защиту учения о двух естествах Христа, принятого в качестве официального догмата византийской церковью на Халкедонском соборе. Этот труд, как утверждает Иоанн Ефесский, был обнаружен Евтихием в конце 577 года по возвращении из 12-летней ссылки и вторичного восшествия на патриарший трон⁸. Евтихий разослал это сочинение высокопоставленным лицам Константинополя, благородным дамам и высшим духовным лицам, склонявшимся к монофизитизму, однако неожиданно для себя вызвал большое недовольство и смуту в светских и церковных кругах столицы. По словам Иоанна Ефесского, даже его приближенные епископы предложили собрать списки этого труда во избежание раскола и распрей. Евтихий выполнил это требование, списки были собраны, но автор остался при своем убеждении и отказывался признать свой отход от ортодоксальных позиций⁹. Епископы, кроме того, указывали, что в этом сочинении он вместо св. троицы проповедует четверицу («кватернитет»), и предложили изъять этот труд из обращения, что и было сделано. Греческий оригинал трактата Евтихия утрачен.

Сохранившийся в фондах Матенадарана и в зарубежных коллекциях древнеармянский перевод трактата «О различии природы и ипостаси», как впервые указал Н. Акинян¹⁰, является именно тем произведением, о котором подробно говорит Иоанн Ефесский. К этому же выводу пришли и мы и П. Ананиян при подготовке критического текста. Анализ армянского перевода показывает, что данный трактат, действительно, главным образом посвящен защите диофизитского учения о двух естествах Христа и содержит положения, свидетельствующие о том, что автор склоняется к «кватернитету». Так, говоря о необходимости различения естества и ипостаси в божестве-сыне, Евтихий утверждает, что два его естества—божественное и человеческое—имеют «предвеч-

⁷ См. С. Аревшатыч, Новооткрытый древнеармянский перевод трактата Евтихия Константинопольского «О различии природы и ипостаси», утерянного в греческом оригинале. «Тезисы археографической конференции», Тбилиси, 1969, стр. 10—11.

⁸ Iohannes Ephesini, *Historia Ecclesiastica, pars tertia*, t. 2, cap. XXXV, XXXVI, t. 3, cap. XVII. Louvain, 1952.

⁹ См. там же.

¹⁰ См. Ն. Ա. Ի. Ն. Մանուկյան, *Պատմություն Հայկական, 1932, էջ 114—118.*

ное существование»¹¹. Такая постановка вопроса, с одной стороны, вела к обожествлению человеческой души, а с другой—к признанию наряду с тремя лицами божественной троицы и четвертой ипостаси. Подобное толкование было распространено в VI веке. Именно это проповедовали так называемые тетрадиниты, которые, признавая предвечное существование человеческой души, обожествляли ее и тем самым давали повод ортодоксальным богословам обвинять их в кватернитете. Как видим, не избежал подобных обвинений и сам константинопольский патриарх. За это отступление, несмотря на неукоснительное правоверие во всех других вопросах и яростные нападки на еретиков, труд этот был изъят из обращения и, по всей вероятности, уничтожен.

То, что перевод трактата Евтихия принадлежит к третьей группе грекофильских переводных памятников, не вызывает сомнения ни у П. Ананяна, ни у нас. Об этом со всей очевидностью свидетельствует терминология и стиль перевода, наличие в нем новых слов и терминов, характерных для третьей группы, или третьего этапа деятельности школы. Однако данный этап охватывает почти все VI столетие и начало VII века. Когда же мог быть переведен интересующий нас трактат? Ясно, что не раньше 577 года. Едва ли он мог оказаться в руках армян до возвращения Евтихия из ссылки, хотя и, можно полагать, был написан им задолго до возвращения в столицу в годы изгнания в Амасии, но обнародован после вторичного восшествия на патриарший трон. Трактат «О различии природы и ипостаси» имел короткую жизнь. Он циркулировал лишь в столице и вскоре его списки были собраны во избежание дальнейших неурядиц и удовлетворения бурных протестов столичной знати и духовенства.

Следует полагать, что один из списков был послан армянской знати и высшему армянскому духовенству, с 572 года находивших здесь убежище от вторгшихся в Армению персидских войск. Во главе армянской колонии находился армянский католикос Иоанн Габеленский (Ованес Габеленаци), который вместе с другими повстанцами в начале 572 года нашел пристанище в Константинополе в надежде получить от императора помощь для изгнания персов. Об этом подробно рассказывает тот же историк Иоанн Ефесский, который до своего ареста в начале 572 г. лично узнал от католикоса о подробностях вспыхнувшего в Армении восстания и описал их в своем труде¹². Армянский католикос, до этого противник халкедонитского догмата, прибыв в византийскую столицу, из политических соображений примирился с халкедонизмом. Перед императором и греческим духовенством он признал постановления Халкедонского собора и то же самое повелел сделать своим соотечест-

¹¹ Рукопись Матенадарана № 500, стр. 341б, 342а. См. также публикацию П. Ананяна в сборнике «Армения», Венеция, 1969, стр. 341—342.

¹² См. Johannes Ephesini, *Historia Ecclesiastica*, pars tertia, cap. XX. См. также Н. Пигулевская, Сирийские источники по истории народов СССР, Москва—Ленинград, 1941, стр. 110—111.

венникам¹³. Празда, как выяснилось впоследствии, взамен этих церковно-догматических уступок католикос ничего не получил. Византийцы не оказали армянам военной помощи в борьбе с персами. Однако от своих оставшихся в Армении епископов католикос стал получать гневные письма, полные обвинений в измене и всяких угроз¹⁴. Иоанн Габеленац, видимо, под давлением позиции, занятой армянским духовенством, а также понимания той дорогой цены, которую он заплатил за пустые обещания византийцев, в конечном итоге не стал халкедонитом, однако его колебания в догматических вопросах сыграли немалую роль в его церковной деятельности. Не исключено, что трактат Евтихия был переведен на армянский по его повелению и переведен именно в то время, когда греческие списки были разосланы автором тем кругам в столице, которые придерживались монофизитских взглядов или же критически относились ко многим положениям официального днгофизитского догмата. Иоанн Габеленац, как человек колеблющийся и вошедший в конфессиональный контакт с греками, мог проявить интерес к нашедшему трактату патриарха Евтихия и приказать перевести его перед тем, как вернуть греческий список в патриархию. А это, как мы отметили, могло иметь место в конце 577 или в начале 578 г., когда списки были распространены в Константинополе.

Указанная возможная дата перевода трактата Евтихия, как отмечал в свое время Н. Акинян¹⁵, находит подтверждение в известной памятной записи к так называемой «Книге о сущем» (*Գիրք էալաց*). Вот текст интересующей нас части этой памятной записи: «Книга сия о сущем переведена с греческого на армянский по повелению католикоса Армянского владыки Иоанна Габеленского в 27-ом году армянского летосчисления. Правдивым свидетельством удостоверяет сие Сергий, епископ Арабский»¹⁶. 27-ой год армянского летосчисления соответствует 578 году н. э.

Данная памятная запись дошла вместе с текстом легендарной истории о годах обучения Мовсеса Хоренаци и Давида Аняхта, об их спорах с византийскими теологами и строительстве города Карина (Феодосополя). Однако к этой легенде памятная запись никакого отношения не имеет, хотя в ее заголовке и повторяется слово *էալ* (сущее): «История святых учителей Моисея Грамматика и философа Давида

¹³ См. Ն. Տեր-Միկայել, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորվոց եկեղեցիների հետ, էյմիածին, 1908, էջ 114.

¹⁴ См. Ս. Սրմայել, Ազգապատում, հ. I, մասն 2, Բեյրութ, 1959, էջ 565.

¹⁵ См. Ն. Ալիшан, Դասական հայերեն, էջ 115.

¹⁶ «Գրեցաւ գիրքս այս էալս թարգմանեալ ի լոմանց ի հայս հրամանաւ տեառն Տով-հատուր Գաբրիէլոս Դարեգնացոյ ի իւր թուականութեանն Հայոց Վկայէ այսմիկ Սարգիս Առաքուէ էպիսկոպոս ճշմարտ վկայութեամբ: Գ. Սրմայելի մայնց, Հնոց և նորոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 87. Գ. Հովսէփիան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Անթիքիս, 1951, էջ 17—18: В рукописях вместо իւ (27) иногда встречается ին (25), но это обычная для переписчиков ошибка, когда вместо է употребляют օ, и наоборот. Здесь правильное чтение իւ, как и зафиксировано первым издателем памятной записи Г. Сревидзьяном.

Непобедимого, называемая («Книгой») о сущем»¹⁷. Согласно рукописной традиции, *Գիրք էսկաց* (Книгой о сущем) называется обычно небольшая компилятивная работа философского содержания в виде вопросов и ответов, предназначенная для монастырского школьного обучения начальной ступени¹⁸. Однако и к ней памятная запись не имеет отношения, так как ни по содержанию, ни по своему значению это небольшое школьное пособие не могло быть той книгой, которую перевели по повелению католикоса. Таким образом, памятная запись и два указанных текста, которые, кстати, являются оригинальными, а не переводными произведениями, не связаны друг с другом.

Среди историков и филологов возникли споры вокруг этой памятной записи и неизвестной «Книги о сущем». Было высказано немало различных мнений. Так, пытаясь пролить свет на историю грекофильской школы и этапов ее переводческой деятельности, Я. Манандян полагал, что под «Книгой о сущем» следует подразумевать «Категории» Аристотеля¹⁹, и, опираясь на указанную в памятной записи дату (с обоими разночтениями—*hb* и *hē*), утверждал, что труд Аристотеля был переведен на армянский в 576—578 гг. М. Хостикиан и Б. Кюлесерян считали, что «Книга о сущем» это «Определения философии» Давида Непобедимого²⁰.

Н. Акинян выдвинул предположение, что упоминаемая в памятной записи переводная «Книга о сущем» есть трактат Евтихия Константинопольского «О различии природы и ипостаси»²¹, но затем отказался от своего мнения²², совершенно беспочвенно утверждая, что 577—578 гг. являются слишком ранним сроком для грекофильской школы, самое начало деятельности которой, согласно его мнению, якобы приходится на 590—610 гг.

Новая точка зрения Н. Акиняна, как мы уже отмечали, полностью игнорирует фактическую историю древнеармянской науки и литературы. Она имеет целью подопнуть историю грекофильской школы к его необоснованным, экстравагантным утверждениям, согласно которым Давид Ипат (или Харкаци), живший в 640—720 гг.,—писатель и переводчик, придерживавшийся, согласно католику Акиняну, «истинной веры», то есть диофизитизма,—и есть тот человек, которому армянская культура обязана всей грекофильской переводной литературой III и IV этапов, что именно по его заказу Епифане, историк и мыслитель V века,

¹⁷ Պատմութիւն սուրբ վարդապետաց Հայոց Մովսիսի Քերթովի և Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի, որ կոչի էսկա: См. Г. Овсепян, ук. соч., стр. 17.

¹⁸ Опубликовано в книге Միսէօն Զուղայեցի. Գիրք տրամաբանութեան, Կ. Պոլիս, 1728, стр. 254—266, где автором «Книги о сущем», по традиции, назван Давид Анахт: Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի ներդիմացւոյ Գիրք էսկաց, там же, стр. 254.

¹⁹ См. Հ. Մանանդյան, Հոմարան դպրոցը..., Վիեննա, 1928, էջ 140:

²⁰ См. М. Khostikian, David der Philosoph. Bern, 1907, стр. 15—17. Բ. Կիւսերյան, Եղիշէ, Վիեննա, 1909, էջ 155:

²¹ См. Ն. Ահիշանյան, Դասական հայերենը, էջ 115—116:

²² См. Ն. Ահիշանյան, Դավթի Հարթացի, Վիեննա, 1959, էջ 44:

написал свою «Историю Вардана п войны армянской»²³, поскольку упоминаемыи им иерей Давид Мампконян, побудивший написать историю Варданитов, якобы и есть Давид Ипат Харкаци и т. д. и т. п. Все это открывает простор для субъективизма. Вернемся к предложенной, но затем отвергнутой Н. Акиняном идентификации «Книги о сущем» и трактата Евтихия Константинопольского.

Трактат Евтихия «О различии природы и ипостаси» имел короткую жизнь. Он циркулировал в константинопольских кругах в конце 577 и в начале 578 гг. Текст трактата, несомненно, был послан армянской знати и высшему духовенству, обосновавшимся в Константинополе. На основании данных, сообщаемых в памятной записи, Я. Манандян («Грекофильская школа», стр. 142) и Н. Акинян («Древнеармянский классический язык», стр. 116) справедливо ставят под сомнение год смерти католикоса Иоанна Габеленского. Мы разделяем их мнение и считаем, что она имела место не в 574 г., как принято в литературе, а несколькими годами позже. Католикос так и не вернулся в Армению и умер в Константинополе.

Единственным источником, на основе которого историки устанавливают дату смерти католикоса, является все тот же Иоанн Ефесский, который в этом вопросе, по-видимому, неточен. Если сведения о восстании в Армении он получил в свое время непосредственно от Иоанна Габеленаци и написал об этом уже будучи в тюрьме, то данные о его смерти были им внесены в «Историю» намного позже и из не вполне достоверных источников. Дело в том, что Иоанн Ефесский, приверженец монофизитской партии, вскоре после встречи с армянскими повстанцами, бежавшими в Константинополь, был арестован в результате прихода к власти диофизитской партии и с 572 года по 580 год содержался в одиночном заключении в самых тяжелых условиях, о чем он пишет в своем труде. Общение с ним было строжайше запрещено²⁴. Он вышел из темницы уже после смерти Иоанна Габеленаци. Так что он мог узнать о смерти армянского католикоса лишь по выходе из заключения и с чужих слов, не претендующих на точность. Выйдя из тюрьмы, Иоанн Ефесский дополнил соответствующую главу о восстании в Армении 572 года сообщением о смерти католикоса, которое, разумеется, не могло быть точным. Данная часть труда Иоанна Ефесского, охватывающая 571—585 гг., писалась сперва в тюрьмах по памяти, а затем в ссылке по рассказам разных людей. Упоминаемая в армянской памятной записи дата ԽԷ (27) соответствует 578 году. В ней имя католикоса Иоанна Габеленаци упомянуто в связи с переводом какой-то «Книги о сущем».

Я. Манандян и М. Хостикиан слово Էսի (сущее) отождествляли с философскими категориями и определениями, согласно чему и устанавливали время перевода трудов Аристотеля и Давида. Однако они упус-

²³ См. там же. стр. 90.

²⁴ См. Н. Пигулевская, Сирийские источники по истории народов СССР, стр. 25; см. также стр. 18 и 20.

тили из виду, что *էսի*, в свою очередь, означает божественную сущность, высшее бытие, божественную природу, ипостась, лицо, нематериальное сущее или идеальное бытие. Именно этим вопросам, рассмотрению соотношения божественной природы и ипостаси, лица и двух естеств воплотившегося бога-сына, и посвящен трактат Евтихия «О различии природы и ипостаси». Это обстоятельство, а также прямое совпадение даты в армянской памятной записи и времени появления злополучного трактата, указание на факт перевода по повелению католикоса, волею событий действительно оказавшегося во главе константинопольской армянской колонии и проявлявшего здесь халкедонитские тенденции, заставляют отнести к этой памятной записи с доверием и указанную в ней «Книгу о сущем» идентифицировать с трактатом «О различии природы и ипостаси», который находился в обращении именно в 577—578 годах и только в Константинополе.

В пользу этого утверждения говорит еще один важный факт, не замеченный исследователями, занимавшимися вопросами идентификации «Книги о сущем». Мы имеем в виду два известных письма в «Книге посланий» (*Գիրք թղթոց*), приписываемых Мовсесу Хоренаци и Иоанну Мандакуни²⁵. В заглавиях писем один из них назван «епископом Мовсесом» (*Մովսէս եպիսկոպոս*), а другой—Иоанном епископосапетом (*Յովհաննէս եպիսկոպոսապետ*), то есть «главой епископов», патриархом-католикосом. Филолог Галуст Тер-Мкртчян²⁶ высказал мнение, что под первым следует подразумевать историка Мовсеса Хоренаци, а под вторым—католикоса Иоанна Мандакуни, известных деятелей второй половины V века. Г. Тер-Мкртчян в одном, несомненно, прав. Он убедительно доказал, что эти два послания неразрывно связаны друг с другом, что письмо Мовсеса направлено «главе епископов» Иоанну, который в своем ответном послании касается вопросов, поднятых епископом Мовсесом. Однако Г. Тер-Мкртчян стремится связать оба письма с переводом «Опровержения» Тимофея Элура, отмечая его следы в обоих посланиях. Правильно определив время перевода труда Тимофея (480—484 гг.), он хотел подкрепить это авторитетом Мовсеса Хоренаци и Иоанна Мандакуни. Его доводы не встретили поддержки со стороны Я. Манандяна²⁷ и Н. Акиняна²⁸, которые и «Опровержение» Элура, и оба упомянутых послания приписали переводчикам и авторам VI века. Однако они, отвергая точку зрения Г. Тер-Мкртчяна, неправильно интерпретировали содержание этих писем.

Мы, принимая доводы и заключение Г. Тер-Мкртчяна относительно времени перевода «Опровержения» Тимофея Элура, не согласны с ним в вопросе датировки обоих посланий и не разделяем его мнения об

²⁵ См. *Գիրք թղթոց*, Թիֆլիս, 1901, стр. 22—28 и 29—40.

²⁶ См. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայ մատենագրության հնագույն թվականները. «Շողակաթ», Երևան, 1913, стр. 159. См. также Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, 1, Երևան, 1944, стр. 618—621.

²⁷ См. Հ. Մանանդյան, Հոմարան գիրքը..., էջ 95—101.

²⁸ См. Ն. Արեղյան, Տիմոթեոս Կուլ հայ մատենագրության մեջ. Վեննա, 1909, էջ 15—22, 41—42.

их связи с переводом труда Элуга. Во-первых, из «Опровержения» Элуга отдельные выражения и мысли могли приводить не только современники перевода — Хоренацци и Мандакуни, но и, к тому же с большими возможностями, последующие поколения писателей, когда перевод нашел широкое распространение. Во-вторых, он не критически отнесся к заглавиям этих писем в нескольких рукописях, где рядом с именем Мовсеса появилось прозвание «Хоренацци», а рядом с Иоанном — фамилия «Мандакуни», которые, несомненно, являются добавлениями более позднего времени. Сейчас, в связи с отождествлением «Книги о сущем» с трактатом Евтихия «О различии природы и ипостаси», мы можем внести определенную ясность и в вопрос о времени появления этих важных писем, как и в вопрос об их авторской принадлежности.

Оба рассматриваемых послания посвящены вопросу о естестве или природе воплотившегося сына божьего — Иисуса Христа, причем первое письмо — епископа Мовсеса — написано в укоризненно-назидательном тоне, а второе — ответное, принадлежащее высшему по чину и иерархии «главе епископов» католикусу Иоанну, — тоном защищающего и оправдывающегося человека. Епископ Мовсес, который освещает вопрос о естестве Христа с монофизитских позиций, в конце письма говорит следующее: «Вот тебе немного из многого о причине укора относительно разделяющего (естество) учения безобразных людей, дабы ты, о боголюбивый, знал, что следует избегать некоторых и стремиться к непоколебимому и несомненному исповеданию веры»²⁹. Однако в ответном письме патриарх Иоанн стремится отвергнуть подозрения и говорит епископу: «Но я хочу немножко коснуться речи о природе, которую некоторые, приняв, поступили злейшим образом, желая обрушить на нас, достославно речащих, обвинения»³⁰. Далее Иоанн осуждает как автора данного писания, так и его единомышленников, «полностью неправеднейших и отошедших от обета благовестия, взявшихся за исследование сущего по подобию естественнонаучного рассмотрения сущностей»³¹.

Мы думаем, что в этом ответном письме слова патриарха Иоанна — «речь о природе» (*յիշդիւսիւ ճառի բնութեանց*), в которой пытаются взяться за «исследование сущего по подобию естественнонаучного рассмотрения сущностей» (*որք ըստ գոյացութեանց ընդ բնախօսելով դէպիս բնեւելաւորն ի կիր*), — имеют непосредственное отношение к трактату Евтихия, где, действительно, автор рассматривает вопрос о божественном сущем, о природе воплотившегося сына божьего и его ипостаси по подобию философского исследования.

²⁹ «Զայս քիչ փորր ի շատէ պատճառ յանդիմանութեան յաղապ բաժանեալ ուսման ալլանդակացն, զի ծանխցես, ով աստուածասէր, յոմանց փախչել և բազմալ անասանելի և անշուշտ հաւատոյ դաւանութեանս». Գիրք թղթոց, էջ 28:

³⁰ «Բայց կամիմ փորր ի շատէ անցանել բանիւ յաղապ ճառի բնութեանց, զոր ոմանք շարալար ի կիր առեալ վարեցան, զամբաստանութիւնսն ի վայելչապէս ճառաւորսն կամելով բափել»։ Գիրք թղթոց, էջ 31:

³¹ «...Զբնաւ անորինադոյնս և տարագրեալս լուսնոս աւետեացն, որք ըստ գոյացութեանց իմն բնախօսելով, զկախ լցենել առին ի կիր»։ Գիրք թղթոց, էջ 31:

Патриарх Евтихий для доказательства правильности диофизитского учения о двух естествах (или природах) и одной ипостаси Христа, как второго лица божественной троицы, действительно обращается к рассмотрению философских понятий рода, вида и индивида, проводит параллели между двумя естествами Христа, с одной стороны, душой и телом человека—с другой, считает возможным по подобию исследования сущности какой-либо вещи рассматривать божественную ипостась, и т. п. Все это с точки зрения автора письма, Иоанна, недопустимо и неприемлемо. Он отмежевывается от мыслящих подобным образом и одновременно отвергает подозрения о своей благосклонности к диофизитизму.

Эта характерная особенность трактата Евтихия, на наш взгляд, весьма точно отражена в письме Иоанна, который считает недопустимым рассмотрение вопроса о природе, вернее, «о природах» (*յիշման բնութեանց*) Христа по подобию философского исследования сущностей (*բնութեանց գիշման*), так как вопрос о высшем, божественном сущем (*էակ*), по представлениям средневековых теологов, вообще не подлежит изучению и познанию, он является объектом веры. В противном случае, как считает автор письма, неизбежен отход «от обета благовестия» (*տաճարեան յովանէ տեղեանցն*).

Анализ содержания указанных писем и трактата Евтихия и их сопоставление со сведениями, содержащимися в памятной записи 578 года, дают нам основание ставить вопрос об идентификации известной лишь по заглавию «Книги о сущем» с трактатом Евтихия «О различии природы и ипостаси», переведенной именно в это время по указанию армянского католикоса Иоанна Габеленаци в познавательных целях.

Если это наше утверждение верно, а для этого приведенные факты дают основание, то мы можем сказать также, что два вышеуказанных письма из «Книги посланий» написаны не в V веке, как полагали Г. Тер-Мкртчян и М. Абемян, а в последней четверти VI века, точнее в 577—578 годах. Их авторами являются не Мовсес Хоренаци и Иоанн Мандакуни, в особенности последний, который не давал никакого повода для обвинения в халкедонитстве, а католикос Иоанн Габеленаци и оставшийся в Армении в качестве его местоблюстителя епископ Мовсес Егивардци. По всей вероятности, получив известие, что по указанию католикоса Иоанна в Константинополе переведена какая-то речь «О природе» (или «О естестве»), в которой защищается отвергнутое армянами диофизитское учение, епископ Мовсес, сомневаясь в религиозно-догматической твердости католикоса (а к этому поводы уже имелись), пишет ему свое послание с призывом держаться подальше от «безобразных людей», сторонников «разделяющего (единое естество) учения». Однако в ответном послании католикос Иоанн отвергает предъявленные обвинения. Особо останавливаясь на «Речи о природе» (или «о сущем») (применительно к божественному бытию он не без основания отождествляет эти понятия), католикос убедительно доказывает, что не только не разделяет взгляды патриарха

Евтихия, но и сурово осуждает «драчливых, витийствующих сторонников ужасного разъединения» единого естества воплотившегося сына божьего³².

Эти письма, имевшие важное церковно-догматическое содержание, впоследствии, по всей вероятности, в период армяно-грузинской церковной полемики, когда грузинская церковь, приняв халкедонитский догмат, откололась от армянской, были приписаны именитым деятелям V века, авторитетным церковным деятелям дораскольного периода — «блаженному и великому отцу грамматиков, епископу Мовсесу Хоренаци»³³ и «блаженному католикусу Армянскому Иоанну Мандакуни»³⁴, с целью использовать их авторитет для доказательства «раскольничества» грузин и «правоверия» армянской церкви.

Однако, кроме вышеприведенных фактов, датировать эти письма V веком мешает их лексика и стиль, характерные для третьего этапа деятельности грекофильской литературной школы. Если бы они были написаны даже в последние годы патриаршества Иоанна Мандакуни (485—490 гг.), когда, вероятно, еще был жив знаменитый историк и переводчик Мовсес Хоренаци, то, принимая 480-ые годы, согласно периодизации того же Г. Тер-Мкртчяна, как конец I и начало II этапов грекофильской школы, невозможно приписать эти письма ни католикусу Мандакуни, ни историку Хоренаци. Этим письмам, как правильно указывал Я. Манандян, свойственны слова и терминология III этапа грекофильской школы³⁵. Манандян, однако, не был знаком с древнеармянским переводом трактата Евтихия «О различии природы и ипостаси» и связанной с ним перепиской. Исходя из выработанной им схемы периодизации, он стремился имеющиеся в письме католикуса Иоанна слова — «которые взялись за исследование сущего по подобию естественнонаучного рассмотрения сущностей» (*որք րուս գոյացութեանց իմն րնախօսելով գէշկս քննել անի ի կիր*) — связать с философскими трудами Аристотеля («Категории», «Об истолковании» и комментарии к ним)³⁶, но не заметил или не хотел заметить, что автор письма в данном месте говорит относительно «речи о природах (или естествах)», *յազգաւ ճանր րնութեանց* и касается богословско-догматических вопросов, а не аристотелевских логических категорий. Как мы показали, два вышеупомянутых письма имеют в виду трактат Евтихия «О различии природы» или

³² См. *Գրք թղթոց*, էջ 39.

³³ «Երանելի ձեռք բերթողահարն Մովսէսի եորենացի եպիսկոպոսի», *Գրք թղթոց*, էջ 23.

³⁴ «Երանելուն Յովհաննու Մանդակունու Հայոց կաթողիկոսի». Кстати, в «Книге послании» имя «главы епископов» Иоанна дано без фамилии «Мандакуни». Оно появляется лишь в книге «Печать веры» (*Կիր Վատար*), составленной в VII—VIII веках, где приведен отрывок из послания Иоанна, но с новым, отредактированным заглавием (См. *Կիր Վատար*, стр. 130). Что же касается письма, приписанного Мовсесу Хоренаци, то в ряде рукописей также отсутствует его прозвание и в заглавии указан лишь «епископ Мовсес».

³⁵ См. *Հ. Մանանյան, Հոնարան դպրոց...*, էջ 253—255.

³⁶ Там же, стр. 254.

же иначе «Книгу о сущем». Они не имеют отношения к переводам сочинения Аристотеля.

Сопоставление данных памятной записи 578 года, обоих указанных писем и содержания трактата патриарха Евтихия дают основание утверждать, что в 578 году с греческого на армянский была переведена «Книга о сущем», дошедшая до нас под названием «О различии природы и ипостаси». События, связанные с появлением этого трактата, и его перевод вызвали к жизни два известных послания, посвященных затронутым в этом трактате богословско-догматическим спорам вокруг природы Христа. Авторами этих писем являются не Мовсес Хоренаци и Иоанн Мандакуни, а современные переводу данного трактата церковные деятели Мовсес Егивардци и Иоанн Габеленаци.

Переводчик трактата Евтихия хорошо знаком с терминологией, созданной и примененной грекофильской школой в предшествующих переводах. Как представитель завершающей стадии III этапа, помимо употребления наиболее характерных для этого периода терминов (*շարամբրձիմ, շարամբրձութիւն, ընդունակ, տարրերութիւն, մակացութիւն, յատկարար, յատկութիւն, րազկանամ, արկութիւն* и др.), он в готовой форме употребляет целые выражения и формулировки, взятые из непосредственно предшествующих ему переводов сочинений Давида Анахта, в частности из его «Определений философии» и «Анализа Введения Порфирия». Так, например, в двух местах он в точности повторяет определение человека, данное в армянской редакции трудов Давида — «*կենդանի բանաստ, մահկանացու, մտաց և մակացութեան ընդունակ*» (*Եւտիքիոս, ձեռ. № 500, էջ 335ա*), «*սոսանս վասն մեր բնութեան ասին՝ դժիժականն և բնականն*» (там же, стр. 348). Эта формулировка была широко распространена и в современной греческой философии и не была присуща только Давиду Анахту. Однако переводчик Евтихия применяет ее в той устоявшейся армянской форме, которую приобрело данное определение в предыдущих переводах грекофильской школы. Эта текстологическая деталь важна тем, что лишний раз подтверждает принадлежность трудов Давида к предшествующей группе переводов III этапа, которые, по всей вероятности, были выполнены в середине VI века, или, самое позднее, в третьей четверти того же столетия и нашли значительное распространение до перевода трактата Евтихия. По крайней мере становится понятным, что переводчик Евтихия, работавший в самом начале последней четверти VI века, имел возможность пользоваться лексикой трудов Давида Анахта, как и грекофильской терминологией выполненных еще ранее переводов сочинений Аристотеля, Порфирия, Тимофея Элура, Платона и др.

Вышеприведенные факты и соображения дают возможность внести важное уточнение в периодизацию древнеармянской философской литературы и деятельности грекофильской школы. До настоящего времени единственная известная дата, имевшаяся в данной области, была связана с переводом «Опровержения» Тимофея Элура, одним из первых

переводных трудов II этапа грекофильской школы. Доказательства Г. Тер-Мкртчяна убеждают, что данный труд был переведен в 480—484 гг. Это подтверждается не только скрупулезными хронологическими расчетами, основанными на содержащихся в тексте перевода календарных сведениях, но и всей историей церковно-догматических споров и борьбы, имевшей место в V—VI веках³⁷. Сейчас, когда в связи с переводом трактата Евтихия «О различии природы и ипостаси», одного из последних переводов III этапа, уточняется еще одна дата в деятельности этой школы (577—578 гг.), создаются сравнительно большие возможности для определения хронологических рамок деятельности этой школы и периодизации философской литературы интересующей нас эпохи. Становится возможным более точно установить крайние пределы II и III этапов грекофильской школы, этих наиболее важных периодов для формирования философской науки в древней Армении, когда наряду с оригинальными трудами армянских мыслителей (последние сочинения Егнше, труды Мовсеса Хоренаци, Давида Керакана, армянские редакции сочинений Давида Анахта) появляются важнейшие переводные философские памятники (Аристотель, Порфирий, Аноним, Платон³⁸ и др.).

Вся указанная философская литература второго и третьего этапов, оригинальная и переводная, укладывается в рамки одного столетия, с 480-х гг. по 580-е гг. Она сперва идет параллельно развитию исторической науки, но затем обгоняет ее в VI веке в период обострения богословских и философских споров между монофизитами и диофизитами. Церковно-догматическая полемика, приобретающая к середине VI века особую остроту, стимулирует повышенный интерес к философской литературе, необходимой для успешного отстаивания своих позиций в дискуссиях и решения догматических споров.

На протяжении этих ста лет философская мысль древней Армении вступила в важную фазу своего научного развития и к концу указанного периода предстала как сформировавшаяся наука со своей проблематикой, терминологией и научными традициями.

На основе данной периодизации философской литературы (которая отличается от предложенной Я. Манандяном хронологии; он принимает 552—564 гг. за начало II этапа) становится возможным объяснить целый ряд моментов, остававшихся долгое время камнем преткновения для историков и филологов. К ним, в частности, относятся долголетние споры вокруг наследия и времени жизни Мовсеса Хоренаци и Егнше. Между тем принятая нами для грекофильской школы хронологическая схема дает возможность, опираясь на историко-филологический анализ

³⁷ Գ. Տէր-Մկրտչյան, Հայ մատենագրության հնագույն թվականները, «Շողակաթ», Էջմիածին, 1913, Կ. Տէր-Մկրտչյան, «Կիրք հաւատի», անշարան, Վաղարշապատ, 1944. Ս. Արեղյան, Հայոց հրի գրականության պատմություն, Երևան, 1944, էջ 613—618.

³⁸ Вопрос о датировке древнеармянских переводов диалогов Платона «Тимей», «Евтифрон», «Апология Сократа», «Законы» и «Минос» и их принадлежности к III группе грекофильских переводов (VI в.) освещен нами в работе «О времени перевода диалогов Платона на армянский язык», Вестник Матенадарана, т. 10 (на арм. яз.).

их трудов и продукции грекофильской школы, объяснить наличие в их языке грекофильской лексики и терминов I и частично II этапов тем, что они творили во второй половине V века, примерно в 60—80-х годах, когда в обращении находились переводы сочинений Филона Александрийского, Дионисия Фракийского, Афтония, Гермеса Трисмегиста, Теона Александрийского, Псевдо-Каллисфена. В то же время становится понятным отсутствие каких-либо следов влияния на труды Хоренаци и Египше переводов сочинений Аристотеля, Платона, Порфирия, Давида Анахта, Евтихия Константинопольского, то есть трудов, принадлежащих к более поздним переводам II этапа и целиком к III этапу деятельности грекофильской школы. Одновременно становится возможным объяснить наличие терминологии III этапа в известных посланиях «главы епископов» Иоанна и епископа Мовсеса, крупных церковных деятелей второй половины VI века, имевших возможность пользоваться и испытывать влияние лексики грекофильских переводов сочинений Аристотеля, Давида, Евтихия и других.

Без этих хронологических уточнений всегда могут быть допущены такие насильственные перемещения, объясняемые самыми благими научными соображениями, когда для устранения возникающих противоречий бывает необходимо «омолаживать» Мовсеса Хоренаци и Египше минимум на 100—150 лет и «поселять» в VI—VII вв., а епископа Мовсеса и современного ему католикоса Иоанна, наоборот, перемещать на 100 лет назад и выдавать их за историка V века Мовсеса Хоренаци и католикоса Иоанна Мандакуни.

Третьим этапом деятельности грекофильской школы, объединявшей в своих рядах армянских философов, грамматиков, богословов и переводчиков, завершается почти 200-летний период формирования древнеармянской философской науки, представшей к концу VI века как самостоятельная отрасль духовной культуры с солидным багажом оригинальной философской литературы, а также рядом переводных памятников, обогащавших армянскую философскую науку и ускорявших процесс ее становления.

Оригинальная и переводная философская литература V—VI веков явилась одним из важнейших компонентов древнеармянской науки и письменности. Она сыграла решающую роль в становлении светского знания древней Армении и стала идейным источником для всей средневековой армянской философии.

VI ԴԱՐԻ ՀՈՒՆԱՐԱՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ

ԹՎԱԴՐՄԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՐՅԵՐ

Ս. Ս. ԱՐԵՎԵՍՏՅԱՆ

Ա. Մ. Փ. Ն. Փ. Ն. Մ.

Հունարան գպրոցի գրական արտագրանքը առավել հարուստ է փիլիսոփայական հուշարձաններով: Նրանց ժամանակի ճշգրտման հարցը կարևոր նշանակություն ունի հալ մատենագրության և գրտական ստոր պատմության:

համար, Սակայն ուղղակի տվյալների բացակայության պատճառով այն եղել և մնում է հայ բանասիրության ամենագլխարին խնդիրներից մեկը:

Մի քանի նոր փաստերի հիման վրա մենք փորձում ենք ճշտել հունաբան դպրոցի 3-րդ շրջանի թարգմանությունների ժամանակը: Բերելով մի շարք տեղեկություններ և ապացույցներ, ցույց ենք տալիս, որ Եվտիքիոս Կոստանդնուպոլսեցու «Յաղագս զանազանութեան բնութեան» երկի նորահայտ թարգմանությունը պետք է կատարված լինի 577—578 թթ. և որ այն նույնանում է միջնադարյան մատենագրության մեջ բազմիցս հիշատակված «էական գրքի» հետ: Թարգմանիչը գտնվել է Դավիթ Անհաղթի երկերի տեղմինաբանության ազդեցության տակ: Պարզվում է, որ «էական գիրքը» չի կարելի նույնացնել Արիստոտելի, Դավիթ Անհաղթի երկերի, ինչպես և Անանունի փիլիսոփայական մեկնությունների հետ, որոնք թարգմանվել են նրանից տասնամյակներ առաջ: Փաստերը հաստատում են, որ Եվտիքիոսի երկը թարգմանվել է Կոստանդնուպոլսում Հովհաննես կաթողիկոս Գաբեղինացու ցուցումով և առիթ հանդիսացել «Գիրք թղթոցում» պարունակվող երկու դավանաբանական նամակների համար, որոնք հետագայում վերագրվել են Հովհան Մանդակունուն և Մովսես Խորենացուն: Մենք տվյալներ ենք բերում ի ապացույց այն բանի, որ դրանք գրված են Հովհաննես Գաբեղինացու և Մովսես Եղիվարդցու կողմից Եվտիքիոսի երկի թարգմանության առթիվ, նույն 578 թվականին:

Այդ տվյալները նոր լույս են սփռում հունաբան դպրոցի և հայ-բյուզանդական գրական կապերի, ինչպես և հին Հայաստանի փիլիսոփայական գիտության կազմավորման պատմության վրա: